وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

کتاب ذریعۃ الاسلام فی شرح شرائع الاسلام

جلد اول

شیخ محمد حسن مامقانی

سنہ ۱۹۰۱ء - لکھنؤ

فقہ امامیہ عربی - ۲۰

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

هو الله تعالی شانه العزیز

بر ارباب نظر و
صاحبان بصر پوشیده و
مستور نیست که کتاب مستطاب ذریعة الاحلام
فی شرح شرایع الاسلام از مصنفات حضرت مستطاب
مرجع الخاص و العام و مروج شرع سید الانام علیه و آله
صلوات الله الملک العلام و ملاذ الاسلام شمس الفقهاء و المجتهدین
ظهیر الملة و الدین حجة الاسلام و المسلمین آیة الله فی العالمین العالم الربانی
و المحقق الصمدانی و الزاهد السبحانی و العابد الذی لیس له ثانی آقا شیخ
محمد حسن مامقانی الاصل غروی المسکن ادام الله ظلاله علی رؤس الاعالی
و الادانی تا کنون بحلیه رسم محلی نگشته و علماء اعلام کثر الله امثالهم
از فیض مطالعه این حدیقه علیا محروم بوده اکنون این صبح امید از مشرق
اقبال دمیده و چهره دل آرای خویش را بر طالبان علم گشوده از برکت
اقدامات خیریه و اهتمامات بی اندازه جناب جلالتمآب اجل اکرم حاجی
اسد الله خان معتمد همیون لیقوانی الاصل تبریزی المسکن دام
اقباله در ترویج شرع مبین و اعلاء کلمات حقه علماء مبرزین
کثر الله امثالهم و از آنجا که بانی در نگارش و تنقیح و
تصحیح نسخه بسی بذل جهد نموده حتی المقدور
سعی و اهتمام را فرو نگذاشته و مبلغ
گزاف مصروف داشته است
استدعا

از برا
در آن دینی دارد
که الی ده سال
چاپ نمایند

This file was downloaded from QuranicThought.com

هو المجلد الاول

كتاب ذخائر الاحلام في شرح شرائع الاسلام

من مصنفات رئيس المحققين والمدققين سلسلة الفقهاء والمجتهدين عماد الملة والدين حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين مولانا الشيخ حسن المامقاني طول الله عمره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحكيم العلام الذي قرن الاحكام وكساها حلة الاحكام والصلوة والسلام على مربيه على العباد فوق مراده اشرف الانبياء العظام وسيد الرسل الكرام وعلى آله وعترته الذين هم مصابيح الظلام وشفعاء الانام **وبعد** فيقول الجاني الفاني اسير الامال والامال محمد حسن بن عبد الله المامقاني انه لما شرفني الله تعالى بالاقامة عند باب مدينة علم النبي ومخزن سره الخفي ومعلن حكمه الجلي ابي الحسن على صلوات الله وسلامه عليه وفقني لتحرير كتاب يشرح الوصول على وجه الكمال وتصنيف كتاب غاية الامال اخذت في مذاكرة كتاب شرائع الاسلام المستغني عظم خطره عن تجشم البيان والاعلام متعرضا لتحقيق مقاصده ومعانيه متصديا لكشف مداركه ومبانيه واضفت الى ذلك نقل الاقوال وذكر ما قيل عليها وما ينبغي ان يقال على حسب ما ساعدني عليه الوقت والحال فرايت ان اقرن بيان اللسان بتوشيح البنان لينتفع به من لم يرتح الى العيان ولم يحضر الديوان وسميته ذخائر الاحلام الى اسرار شرائع الاسلام واسال الله تعالى ان يوفقني للاتمام ويجعله وسيلة الى سعادة يوم القيام بجاه سادات الانام عليهم الصلوة والسلام قال المصنف قدس سره الطاهر اعلم ان الطهارة في اللغة النظافة والنزاهة من الادناس والاوساخ كما صرح به جماعة من اهل اللغة وطائفة من اللغويين وح فقول الاربلي في كون استعمالها بالنظر الى الاوساخ الحسية حقيقة والمعنوية مجازا مما لا وجه له ظاهر وامابالنظر الى الاوساخ المعنوية كالمعاصي بان يراد بالطهارة التنزه عن الاثام كالزنا وما يقرب منه من مخالط الرجال في مثل قولك طهارة ذيل فلان معروفة او العقيدة او الحسد في مثل قولنا طهارة قلب فلان معلومة وامثال ذلك فالظاهر ان الاستعمال مجازي من باب تشبيه المعقول بالمحسوس وكذا الحال فيما تصرف منها كطاهر القلب وفاقا للفقيه المنبه المحقق المدقق الشيخ قاسم بن محيي الدين الغروي قدس سره في نهج الانام ويؤيده ما حكي عن الزمخشري في الاساس بعد ذكر منصرفات المادة وتفسيرها بما يناسب الحسي من قوله ومن المجاز تطهر من الاثام وتنزه منه وطهره الله تعالى وهو طاهر الثياب نزه من مدانس الاخلاق والتوبة تطهر والمذنب انتهى وربما يترائى في باديء النظر خلاف ذلك من جماعة من اهل اللغة وطائفة من الفقهاء اما الاول فمنه ما في الصحاح من قولهم والمرئ طاهر من الحيض وطاهر من الدنس ومن العيوب وفي القاموس والتطهر التنزه والكف عن الاثم وفي المصباح المنير وهو طاهر العرض اي بريء من العيب ومنه قيل للحائض المناقضة للحيض وفي مجمع البحرين من قولهم انهم اناس يتطهرون يعني عن ادبار النساء والرجال واما الثاني فمنه استشهاد الشهيد في غاية المراد باية التطهير حيث قال ومعناها لغة النظافة والنزاهة قال الله سبحانه وتعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ثم ذكر انه قال المفسرون معناه ينزهكم ويرفع درجاتكم انتهى ولكن يعلم بادنى تامل عدم دلالة شيء منهما على الحقيقة اما الاول فلانه قد جرى ابناء على بيان ما يستعمل فيه اللفظ من المعاني سواء كانت حقيقية ام مجازية من دون تعرض للتمييز بينهما واما الثاني فلان غاية ما يستفاد منه انما هو كون اللفظ مستعملا في بعض التطهير من الادناس المعنوية وقد تقرر في محله ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فلا ينافي كون الاستعمال مجازيا وقد صرح بتعيينه لذلك الاية المذكورة بعضهم قال في ك والطهارة لغة النظافة والنزاهة قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ذكر المفسرون ان الطهارة هنا تاكيد للبيان المستفاد من هاب الرجس ومبالغة في زوال اثره

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بالكلية والرجس في الاية مستعار للذنوب كما ان الطهارة مستعارة للعصمة انتهى هذا كله بحسب ما بنه عليه اهل اللغة واما الفقهاء
فالذي يظهر منهم ان جميعهم متفقون على ان الطهارة قد نقلت عن معناها اللغوي الى معنى اخر ولكن وقع منهم الخلاف في موضعين
الاول المعنى المنقول اليه فعرفه بعض العامة بانها عين اختصت بصفة تقتضي جواز القربان الى الصلوة واخرون بانها رفع مانع
الصلوة من حدث او خبث بما او رفع حكم بصعيد قال الشهيد ره وهذان التعريفان قصد فيهما ادخال ازالة الخبث وهو غير اصطلاحنا
الا على ما عرفه الشيخ ابو علي في شرح النهاية بانها التطهير من النجاسات ورفع الاحداث وحكي عن ابن زهرة ما يوافق هذا التعريف لانه
قال في الغنية ان الطهارة على ضربين طهارة عن حدث وطهارة عن نجس انتهى وقال الشهيد ايضا قبل كلامه المتقدم ذكره ثم من العلماء
من يطلقها على المبيح للصلوة خاصة ومنهم من يطلقها عليه وعلى ازالة الخبث وعلمائنا الاكثرون على الاول ثم هم مختلفون في جواز
اطلاقها على الصورة حقيقة او ظاهرا كوضوء الحائض والمجدد ومن ثم اختلف العلماء في تعريفها انتهى وقال في ك واختلف الاصحاب
في المعنى المنقول اليه لفظ الطهارة عندهم فمنهم من اطلقها على المبيح للعبادة من الاقسام الثلاثة دون ازالة الخبث لانه امر عدمي
والطهارة من الامور الوجودية ومنهم من اطلقها على ازالة الخبث ايضا وربما ظهر من كلام بعض المتقدمين اطلاقها على مطلق الوضوء
والغسل والتيمم سواء كانت مبيحة ام لا والاكثرون على الاول انتهى قلت لا يخفى ضعف التعليل لان كلا من رفع الحدث وازالة الخبث
يلاحظ فيه اعتباران بحسب احدهما وجودي وبحسب الاخر عدمي فان كلا منهما بحسب الاثر الحاصل وجودي وباعتبار نفي الحالة الموجودة
عدمي وكيف كان فكلامهم مختلف في المنقول اليه لفظ الطهارة من جهتين احديهما دخول ازالة الخبث والاخرى دخول غير
المبيح من اقسام الطهارات الثلاث لكن قال في كنز العرفان بعد بيان معناها لغة ما فصه وشرعا تطلق حقيقة عند بعضهم على
رافع الحدث والمبيح للصلوة فتعريفها ح هو ما يبيح الدخول في الصلوة وان اطلقت على غير المبيح مجازا كغسل الجمعة والوضوء
المجدد وعند الاكثر يطلق عليهما حقيقة فاجود تعريفاتها ح استعمال طهور مشروط بالنية وتطلق مجازا بالاتفاق على ازالة الخبث
اما عن الثوب او عن البدن لان ازالة الخبث في التحقيق امر عدمي ولا حظ له في المعاني الوجودية حقيقة انتهى الثاني ان النقل قد
تحقق في عرف الشارع او المتشرعة او عند الفقهاء ظ كلام خ ره في ط هو الاول لانه قال فيه بعد بيان معناها اللغوي وفي
الشريعة عبارة عن ايقاع افعال في البدن مخصوصة على وجه يستباح بها الدخول في الصلوة انتهى ووافقه على مثل ذلك
غيره ويحتمل بعيدا ان يكون مراده عرف المتشرعة وقال الشهيد ره في غاية المراد ثم نقلت في الاصطلاح الشرعي الى معنى
اخر لمناسبة بينهما اما مناسبة السببية والمسببية او الجزئية والكلية بحيث اذا اطلقت شرعا انصرفت اليه وهو دليل الحقيقة
وهو بناء على وجود الاسماء الشرعية انتهى وظاهره ايضا هو الاول لكن لا يلايمه قوله في العبارة التي حكيناها عنه ثم من العلماء
من يطلقها اه فان ظاهره اصطلاح الفقهاء وكان صاحب ك اومى الى توجيه كلامه حيث قال وقد استعملها الشارع في معنى اخر مناسب
للمعنى اللغوي مناسبة السبب للمسبب فصار حقيقة عند الفقهاء ولا يبعد كونه كك عند الشارع ايضا على تفصيل ذكرناه في محله
واختلف الاصحاب في المعنى المنقول اليه لفظ الطهارة الى اخر ما تقدم بان يكون مراده بصدر كلامه ان الشارع استعمل مجازا في اول
الامر لكن صارت حقيقة عند الفقهاء قطعا اما ببلوغها الى حد الحقيقة عندهم من جهة غلبة استعمالها في المعنى الشرعي او
بصيرورتها حقيقة في اواخر زمن الشارع ونفى البعد في ذيل كلامه ره عن صيرورتها حقيقة عند الشارع كانه مبني على الاحتمال
الاخير ولعل التفصيل الذي اجمل ذكره عبارة عن انه يستكشف بتحقق الحقيقة عندهم عن تحققها عنده ع وقد صرح
في نهج الانام بان الاصح انها صارت حقيقة عند الشارع وان المتشرعة انما تلقوا الوضع من الشارع والفرق بين كلام صاحب
ك وكلامه هو ان الاستكشاف على الاول انما هو باصطلاح الفقهاء وعلى الثاني بعرف المتشرعة وهما جميعا ممنوعان لان
لا يتم الا بعد ثبوت الملازمة وهي غير موجودة وقد عرفت قول الشهيد في رد التعريفين وهو غير اصطلاحنا ومثله قول
الشهيد الثاني في الروضة وهو خلاف اصطلاح الاكثرين فان الظ منهما انما هو اصطلاح الفقهاء ثم ان بعض اواخر الفقهاء
ره حاول تحقيق القول في الموضعين اما الاول فقد قال فيه ان الاقرب كونها حقيقة في الرافع للحدث دون مزيل الخبث
ودون ما لا يكون له مدخلية في الاباحة كوضوء الحائض ونحوه فان اطلاقها عليهما مجاز شرعا لان ذلك هو المتبادر من
اطلاقها عند الشارع كما يستفيده الناقد البصير من تتبع موارد استعمالاتها فان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لا نفهم منه الا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ارادة المبيح وانه معنى اللفظ الا انه بعض افراد المعنى وكذا قوله تعم ولا تقربوهن حتى يتطهرن وقوله لا تحل الصلوة الا لذي طهر
سابغ ولقوله اما الطهر فلا ولكن تتوضأ لما سئل عن الحائض هل تتطهر وكذا لا يفهم من قوله لا صلوة الا بطهور ومفتاح الصلوة
الطهور الا ذاك المعنى وكذا من قوله الطهر كنور على نور ثم قال والحاصل ان التتبع لموارد استعمالات هذا اللفظ ومتصرفاته
يكشف عما قررناه والاستقصاء لا يسعه المقام انتهى وانت خبير بما فيه لان تبادر هذا الزمان من اللفظ المجرد عن القرينة لا يعقل
كونه كاشفا عن الحقيقة عند الشارع فلا يكشف الا عن الحقيقة الحاصلة عند المتشرعة في زمان التبادر والتبادر من اللفظ المقرون
بالقرينة لا يصير دليلا على الحقيقة وح نقول ان انفهام الطهارة المبيحة من الاية الاولى انما هو من جهة تصدرها بقوله تعم واذا
قمتم الى الصلوة واما الاية الثانية فتبادر ذلك ممنوع واما الحديث الاول فانه بمنطوقه مسوق لبيان كون حكم الطهور هو الاباحة و
اما الحديث الثاني فلا مساس له بما ادعاه لان السائل اخذ من قوله تعم ولا تقربوهن حتى يطهرن ارادة الاغتسال من لفظ التطهر
فسئل عنه فاجاب الحجة بنفي الغسل واثبات الوضوء واما الحديثان التاليان له فهما كالحديث الاول قد سيقا بمنطوقهما لبيان
اشتراط اباحة الصلوة بالطهارة ولولا ذلك لم يفهم من لفظ الطهور اعتبار كونه مبيحا واما الحديث الاخير فانه على خلاف مقصوده
ادل لان الطهر على الطهر عبارة عن المجدد وهو غير مبيح واما الثاني فقد قال فيه بعد ذكر الخلاف ما صورته وهو اختلاف في تعيين المعنى
المنسوب الى الشرع فكل ذهب الى ما افاده اليه دليله كاختلافهم في الاحكام الشرعية وليس ذلك من باب الاختلاف في الاصطلاح كما يلهج
بعض الالسنة ولعله من ذلك ما في بعض كتب الاصحاب اذ لو كان كذلك لم يحتج الى الاستدلال عليه ولا معنى للتنازع فيه اذ لا مشاحة في الا
صطلاح كما هو واضح انتهى وعلى هذا فلا وجه للايراد على بعضهم بخروج وضوء الحائض وعلى اخر بدخوله اذ قد يقول الاول انه ليس طهارة
والاخر يقول انه طهارة تنبيهات الاول انهم كثيرا ما يطلقون الطهارة على الحالة الحاصلة من الوضوء والغسل والتيمم بل لا يبعد ان
يقال ان استعمال لفظ الطهارة قد وقع ابتداء بالنظر الى رفع الحدث الذي هو قذارة معنوية تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم
انها استعملت في نفس الفعل والعمل الذي هو استعمال الماء والتراب فيكون من باب سبك المجاز من المجاز وقد التزمنا في الاصول
بجوازه واما استعمالها في ازالة الخبث فهو ايضا من باب التجوز نظرا الى انها في اللغة لازالة اوساخ خاصة حسية يتنفر منها
طبايع البشر بخلاف الخبث الذي يراد شرعا ازالتها فانه قد يكون ماء الورد الذي لاقاه قطرة من ماء ملاق لقطرة من البول فيراد بالطهارة
من الخبث ازالة قذارات مخصوصة في نظر الشارع قد تجتمع مع القذارة العرفية وقد لا تجتمع فارادتها بخصوصها تورث التجوز الثاني ان
دعوى كون الطهارة مخصوصة برفع الحدث توجب مخالفة المشتق للمشتق منه لانهم كثيرا يستعملون ما تصرف منها في ازالة الخبث الا
ترى ان خ مع تفسيره اياها بما عرفت قال في ف عندنا ان الطهور هو الطاهر المطهر المزيل للحدث والنجاسة انتهى واما مثل قوله ره
في ط ومتى نجست هذه المياه يعني الناقصة عن الكر فانه لا يجوز استعمالها الا عند الضرورة في الشرب لا غير والطريق الى تطهير هذه
المياه ان يطرء عليها كر من ماء مطلق ولا يتغير مع ذلك احد اوصافها فح يحكم بطهارتها انتهى فلا بد من الالتزام فيه بان الاستعمال من
باب المجاز اللغوي وقد يقال انا نلتزم بذلك في المقامين اما في الثاني فواضح لكون كل من الاستعمالين ماخوذا من المعنى اللغوي فيجري
كل فيما يليق به من المحل واما الاول فهو ايضا ليس بديعا الا ترى ان الفعل في النحو اسم لكلمة مخصوصة ولا يريدون اعني النحاة من
قولهم يفعل انه يصير تلك الكلمة المخصوصة فتدبر واعتبر الثالث انه قال في ك ومن الاشكال العام انهم يعتبرون في التعريف قيد الاباحة
ثم يقسمون الطهارة الى واجبة ومندوبة ويقسمون المندوبة الى ما يرفع وما لا يرفع وما يبيح وما لا يبيح فيدخلون في التقسيم ما لا
يدخلونه في التعريف واللازم من ذلك اما اختلال التعريف او فساد التقسيم ولا مخلص من ذلك الا بالتزام كون المقسم اعم من ا
المعرف انتهى الرابع ان لازم ما بني عليه الاكثر من اختصاص اسم الطهارة برفع الحدث هو خروج مبحث المياه ومباحث النجاسة
ومطهراتها واحكامها عن كتاب الطهارة وكون البحث عنها لمجرد الاستطراد وقد استبعده جماعة من الاواخر وهو في محله واجاب
عنه في الجواهر بانه ليس للاستطراد وبالعرض بحثا بل له تعلق بالطهارة الحديثة وانت خبير بانهم جعلوها مباحث مستقلة في
مقابلة مباحث الطهارة مع بعد ما اشار اليه من التعلق **قوله ره** وهو اسم للوضوء والغسل والتيمم على وجه له تاثير في استباحة
الصلوة قال في ك يلوح من قوله اسم ان التعريف لفظي على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اظهر منه ثم قال و
ربما ظهر من التعريف مقولية الطهارة على جزئياتها بطريق الاشتراك او الحقيقة والمجاز لا التواطي والتشكيك وان احتملهما على

بعد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بعد انتهى والظ انه اراد استبعاد ارادة المص التواطي والتشكيك لا تحقق احدهما في الواقع لان من الظ وجود الجامع القريب وهو استعمال
الماء والتراب على وجه له تاثير في استباحة الصلوة ومع وجوده لا وجه للمصير الى القول بالاشتراك المخالف للاصل وابعد منه ههنا
احتمال الحقيقة والمجاز اذ ليس احد الامرين من الوضوء والغسل اولى من صاحبه بان يتحقق فيه النقل ويؤخذ استعمال اللفظ منه
للاخر على وجه التجوز قال الشهيد في غاية المراد بعد حكاية هذا التعريف عن المص وانما اتى بتاثير ليدخل فيه كل من غسل الحيض ووضوئه
فانه لا يستباح باحدهما وانما له مدخل في التاثير ثم انه ره نقل الايراد عليه بوجوه احدها انه رد بترديد او يعني ان الترديد بكلمة او
ينافي التحديد واجيب بان الترديد في اقسام المحدود وتحقيق ذلك ما ذكره بعضهم من انه اذا وقع في الحد ترديد وتقسيم فان اريد ان
حد هذا الشيء اما هذا المفهوم او هذا المفهوم فهو معيب عندهم وان اريد به ان حد هذا الشيء هو هذا المفهوم لكن ما يصدق عليه
هذا الحد قسمان او اكثر واشير الى ذلك في ضمن التحديد فهو مقبول عندهم والحاصل ان الحد هو مفهوم احدها ولا ترديد فيه
ثانيها انتقاضه طردا بالابعاض قال ره وجوابه خرجت بالمسميات الثلثة فان دلالة المطابقة هي المعتبرة ثالثها انه قد يستباح به غير
الصلوة كالطواف فلو قال في العبادة كان اولى قال ره وجوابه استباحة الصلوة لا ينفي ما عداها رابعها انه تعريف الجنس بالنوع وهو
دور واجيب بعد تسليم الجنسية بان التعريف لا يعتبر فيه اخذ الجنس الا اذا اريد به التحديد اما مطلق التعريف الشامل للرسم فلا وح
فيمكن رسم النوع على وجه لا يتوقف على الجنس فينتفي الدور خامسها ان كلا من الثلثة ان اريد به موضوعه الشرعي اغنى عن قيد
التاثير في استباحة الصلوة لانه لا يكون الا مؤثرا وان اراد اللغوي استعمل المجاز الشرعي في التعريف قال ره وجوابه ان الموضوع
الشرعي اعم من المؤثر في الصلوة ومحصله اختيار الشق الاول ومنع اختصاص الموضوع الشرعي بالمؤثر فيصير صالحا لالحاق التقييد و
ذلك لان كلا من الوضوء والغسل يقال على مثل وضوء الحائض وغسل الاوقات وكذا يقال التيمم على التيمم للنوم هذا ولكن يبقى
بعد ذلك امور الاول انه يخرج من التعريف وضوء الحائض والوضوء المجدد والاغسال المقررة للاوقات وغيرها من الاغسال المندوبة
كغسل التوبة ووضوء المحتلم اذا اراد الجماع وكذا مطلق الجنب والتيمم للنوم الثاني انه ان اريد بالاستباحة رفع الحرمة التشريعية عن
الصلوة بواسطة التلبس بشيء من الوضوء والغسل والتيمم خرج عنه وضوء الصبي المميز للصلوة اذ ليس مكلفا حتى يجري في شانه حرمة
الصلوة بغير وضوء حتى يرفع بالتلبس به تلك الحرمة وعلى هذا فلا يحصل منه الطهارة ويظهر اثر ذلك فيما لو بلغ باكمال السن قبل
انتقاض ذلك الوضوء فلا يجوز له الدخول في الصلوة به لعدم كونه طهارة شرعية نعم لو قلنا بان المراد باستباحة الصلوة انما هي صحتها
دخل وضوئه في التعريف لان موافقة الصلوة للامر الشرعي بناء على كون عباداته شرعية وللامر التمريني بناء على كونها تمرينية
موقوفة على اتيانه بالوضوء اذ لا صلوة الا بطهور وقال في الجواهر لعل قيد الاستباحة في عبارة الش مع ارادة ما يقابل الحرمة
التشريعية منه يقتضي عدم حصول الطهارة من المميز اما لان عبادته تمرينية واما لان شرعية الوضوء منه اعم من كونه طهارة
كشرعية وضوء الحائض انتهى وغرضه بيان ان الوضوء اذا كان اعم من محصل الطهارة فامره بالوضوء وان كان شرعيا بناء على القول
بشرعية عباداته لا يكون دليلا على حصول الطهارة بالوضوء اذ لا دلالة للعام على الخاص ولا صلوة الا بطهور الثالث انه يخرج من
التعريف غسل الميت لانه غسل لا تاثير له في استباحة الصلوة ضرورة ان غسل الميت مما لا مساس له بصلوة الاحياء حتى لو اريد
بالصلوة ما هو اعم من المعنى الحقيقي والمجازي ليشمل صلوة الاموات ويكون تاثيره فيها باعتبار انه لا يجوز الصلوة على الميت الا
بعد تغسيله وانت خبير بانه تاويل بعيد لا يرتضيه ارباب الذوق السليم **قوله** وكل واحد منهما ينقسم الى واجب ومندوب فا
لواجب من الوضوء ما كان لصلوة واجبة او طواف واجب او لمس كتابة القران ان وجب اعلم ان البحث في الوضوء يقع تارة
من حيث استحبابه لنفسه واخرى من حيث وجوبه لغيره او وجوبه لنفسه وثالثة من حيث تعيين الغاية التي يجب لاجلها اما الاول
فهو المش كما عن شرح س وهو المعبر عنه بالكون على الطهارة وفي كشف اللثام كانه لا خلاف فيه وعن مصابيح العلامة الطباطبائي
الاجماع على استحباب الكون على الطهارة ويدل عليه ما عن النبي ص يا انس اكثر من الطهور يزيدك الله في عمرك وان استطعت ان
تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وعن ارشاد الديلمي عنه ص ايضا يقول الله تع لمن احدث
ولم يتوضأ فقد جفاني ومن توضأ ولم يصل ركعتين فقد جفاني ومن احدث وتوضأ وصلى ركعتين ودعاني ولم اجبه فيما سئلني من
امر دينه ودنياه فقد جفوته ولست برب جاف وما روي عن نوادر الراوندي عن امير المؤمنين ع كان اصحاب رسول الله ص اذا بالوا توضؤا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ع

او تيمموا احتياطا فان تدركهم الساعة وقضوا الاسانيد بحجية الشهرة وفي الخلاف والاجماع المنقول ولم نعثر على من تامل في الحكم المذكور ولا على من نقل عنه سوى المحقق الخونساري على ما حكي عنه من انه قال ان هذا الحكم ليس له مستند سوى الشهرة على ما اطلعنا عليه وعدم انتقاض كون الكون على الطهارة غاية براسها اذ وجود حالة في المكلف عقيب الوضوء سوى وقوع الاشياء المتوقفة على الوضوء كاملا او صحيحا غير معلوم انتهى وقد عرفت الاخبار المنقولة وانجبار اسانيدها ولا اشكال في دلالتها فان الترغيب في الطهارة بعد الحدث من دون تقييده بالتوصل الى غاية واضح الدلالة على مطلوبية الكون على الطهارة في نفسه ولمثل ما قلناه ترى الاصوليين يقولون ان الامر بشيء من دون تقييده بغاية ظاهر في الوجوب النفسي ونظير ذلك ما يقولون في العيني مقابل الكفائي من ان تجريد الامر الموجه الى شخص او صنف من المكلفين عن عطف غيره عليه بلفظ اما او لفظ اوظ في الوجوب العيني ونظيره الحال في مقابل التخيير ويؤيد ما ذكرناه وغيره التعليل في الرواية الاخيرة بقوله مخافة ان تدركهم الساعة ويؤيده ذلك عموم قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ع ان المؤمن معقب ما دام متطهرا ثم ان مقتضى ظ التعبير بالكون على الطهارة كما وقع في كثير من العبارات هو استحبابا الوضوء للاستمرار على الطهارة وحكي عن بعضهم ان المستفاد من الاخبار استحبابا الوضوء ولو مع عدم قصد الاستدامة ومقتضى ذلك استحبابه ولو للمتطهر بالطهارة اناما واو الا نقضا انه لا اشكال في استفادة ذلك منها واما الثاني فتوضيح القول فيه ان المعروف بين اصحابنا كما اعترف به في ك والذخيرة هو ان وجوبه لا يكون الا للغير بمعنى قصد نفي الخلاف فيه قال عند قول العلامة في باب الحيض في الفصل الثاني الذي يرفع الحدث

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فانه قال في جملة فروع نية الوضوء لا شيء من الطهارات الثلث بواجب لنفسه عدا غسل الجنابة على الخلاف وانما يجب لسببين اما النذر
وشبهه او وجوب ما لا يتم الا بها اجماعا اما غسل الجنابة فقيل انه كك انتهى ويؤيده نفي الخلاف في كلام المحقق الثاني كما عرفت ويؤيده
ايضا ما عن ظاهر امالي الصدوق ره من كون وجوبه لغيره خاصة من دين الامامية لكن رده في الذخيرة حيث قال واما الاجماع
المنقول ففيه ان الظاهر ان هذه المسئلة مما لم يصرح فيه القدماء بشيء وانما تجدد الكلام في الوجوب الغيري ومقابله بين المتاخرين
وكلام القدماء مجمل خال عن هذا التعيين نعم كلام ابن بابويه ره ظاهره الوجوب لغيره حيث قال باب وقت وجوب الطهور واورد
خبر زرارة المذكور يعني قول ابي جعفر ع في الصحيح اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور وهو ليس بصريح فيه واثبات الاجماع
في مثل هذه المسائل الناشئة بين المتاخرين لا يخ عن تعذر او تعسر سيما مع وجود الخلاف كما عرفت انتهى ولكن الانصاف انه
لا يجوز رد اجماع العلامة ره مع تايده بنفي المحقق الثاني ره الخلاف في المسئلة لانهما اعرف بكلام القدماء وكم من مسئلة
مسلمة يبلغ حكمها مثلهما يدا عن يد مع عدم تسطيره في زبرهم لوضوحه عندهم ويؤيده ايضا خلو كلماتهم رضوان الله عليهم عن
ايجابه لنفسه واستقرار السيرة في كل عصر ومصر على عدم الالتزام برفع الحدث الاصغر عند ظن الوفاة وعدم امر منهم عليهم
السلم المرضي به او التيمم مع وقوع الحدث منهم غالبا وكذا خلو المواعظ والخطب مع عموم الابتلاء بتركه الثالث قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية والاستدلال بها من وجهين احدهما ان هذا الكلام يستفاد منه بحسب العرف ان المطلوب الغسل
والمسح لاجل الصلوة كما اذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك فانه يفهم منه الاخذ لاجل الحرب واورد عليه في الذخيرة بانه لا منافاة
بين الوجوب لاجل الصلوة وبين وجوبه في نفسه فيجوز ان يجتمع الوجوبان وثانيهما ان مفهوم الشرط حجة عند اكثر الاصوليين فالاية
تدل على عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه واورد عليه في الذخيرة بان المسلم حجية مفهوم الشرط اذا لم يكن
للتعليق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص وههنا ليس كك اذ يجوز ان تكون الفائدة ههنا بيان ان الوضوء واجب لاجل الصلوة وان
كان واجبا في نفسه فيكون الغرض متعلقا بالوجوب العارض له حين ارادة الصلوة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها مع انه
يستفاد من هذا التعليق كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة اذ يستفاد منه وجوب الوضوء سابقا على الصلوة فالاتيان بالصلوة بدون
الوضوء كان ضدا للواجب المذكور وضد الواجب قبيح منهي عنه ولا يجوز التعبد بالقبيح المنهي عنه واجاب في ئق عن الايرادين المذكورين
اما عن الاول فاولا بان المدار في الاستدلال على المعاني المتبادرة الى الذهن في بادي النظر والمنساقة اليها بمجرد الالتفات الى
ظ اللفظ ومن ثم تريهم يصرحون في الاصول بان التبادر امارة الحقيقة ولا شك ان المتبادر من ظ الاية ومن المثال المذكور ان الوضوء
لاجل الصلوة واخذ السلاح لاجل الحرب ومقتضى تعليق الوجوب على غاية مخصوصة انتفائه بانتفائها فثبتت المنافاة بين الوجوب الغيري والوجوب
النفسي البتة وثانيا بانه متى ثبت الوجوب الذاتي لشيء ثبت له كل امر جامع له بوجوب واحد والتغاير فيه اعتبار محض لا يترتب عليه اثر بالكلية
اذ لا يعقل لهذا الوجوب الغيري بعد ثبوت الوجوب النفسي معنى بالكلية كما لا يخفى على المتامل وح فليس هنا وجوبان كما زعمه قدس سره واما
عن الثاني فبانه يندفع بما تقدم فان مبنى كلامه ره على تجويز اجتماع الوجوبين وقد عرفت ما فيه ثم قال ومن المعلوم ان الواجب لنفسه لا
يحسن بل لا يجوز تعليقه على غيره اذ قضية التعليق هو الوجوب الغيري فانا لا نعني به الا ترتب وجوب شيء على اخر ولو كان واجبا نفسيا لم
يحسن هذا الترتيب البتة وبالجملة قد سلم الوجوب الغيري وهو يقتضي التعليق المذكور وما يدعيه من الوجوب النفسي الثابت معه فنحن
نمنعه والمانع مستظهر هذا كلامه وانت خبير بانه ره لم يات بشيء يجدي في دفع ما ذكره الفاضل المذكور اذ ليس معنى الوجوب لنفسه الا
تعلق الطلب به لكونه محبوبا في حد ذاته ومعنى الوجوب لغيره الا طلبه لكونه محبوبا من جهة كونه سببا في صحة ذلك الغير او شرطا فيها ولا مانع
من كون شيء محبوبا لنفسه وكونه محبوبا للوصول الى غيره كما التزم المحققون من الاصوليين بان الاسلام محبوب ومطلوب لنفسه وانه شرط
في صحة العبادات من المكلف فلا مانع من ترتب وجوب شيء على ما هو واجب لنفسه وكانه اشتبه عليه الامر فتخيل انه بمجرد تعلق
الطلب بشيء لنفسه يتحقق وجوده في الخارج فلا يبقى لطلب ايجاده للغير محل وليس الامر كك ضرورة ان الوجوب ليس الا عبارة
عن الانشاء وانه يمكن انشاء طلب شيء لنفسه ولغيره بالنظر الى المصلحتين فلا وجه لمنع امكان اجتماعهما نعم له ره مطالبة الفاضل
المذكور باقامة الدليل على الوقوع واثبات تعلق الوجوب النفسي من جانب الشارع بالوضوء بعد كون وجوبه الغيري مسلما بينهما ثم
اعلم ان صاحب ك اورد على الاستدلال بالاية المذكورة بقوله ان اقصى ما تدل عليه الاية الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على

ارادة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ارادة القيام الى الصلوة والارادة تحقق قبل الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام والا لما كان الوضوء في اول الوقت
واجبا بالنسبة الى من اراد الصلوة في اخره واجاب عنه صاحب ئق بوجوه احدها انه يكفينا في الاستدلال على ما ادعيناه من الوجوب
الغيري ونفي الوجوب النفسي ما ذكرنا من التقرير المتقدم ولزوم الوجوب بالارادة ولو قبل الوقت مع كونه لا مدخل له في صحة ما اعتمدناه
من الاستدلال يكفينا في نفيه الاجماع على عدمه من الطرفين فالتقريب في الاية يتم بضم الاجماع وثانيها ما افاده بعض الاعلام
من ان التعبير بالقيام يعطي المقارنة كما فهمه بعض المفسرين واذا قام الدليل على عدم اعتبارها حمل على الاقرب الممكن وهو ما في
الوقت انتهى وهو جيد ويساعده ما تكرر مثل ذلك في الايات القرانية والاخبار المعصومية ومنه قوله تعالى واذا قرات القران فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم ولو لم يحمل على ذلك لزم الخلل في معنى ذلك الكلام المتعالي عنه كلام الملك العلام واهل الذكر اقول ا
الدليل الذي قام على عدم اعتبار المقارنة انما هو الاجماع على عدم اعتبار المقارنة انما هو الاجماع على عدم المقارنة فجعل هذا الجواب
ثانيا بعد ذكر الجواب الاول غير سديد اذ لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل الا ان يفرق بينهما بان الاجماع بناء على الجواب الاول
مخصص للعموم او مقيد للمطلق وبناء على الجواب الثاني صارف عما هو المتبادر والمنساق من اللفظ وثالثها انه قد روى ابن بكير في الموثق
بل الصحيح على قول قوي لكونه ممن نقل فيه اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه قال قلت للص قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك
قال اذا قمتم من النوم ويؤيده ايضا نقل العلامة في هي وخ في التبيان اجماع المفسرين على ذلك وح فلا حاجة على ما ارتكب من تقديم
الارادة في الاية ومعنى الاية ح اذا قمتم من حدث النوم قاصدين الى الصلوة فتوضؤوا فقد وقع الامر بالوضوء معلقا على القصد
للصلوة بالنسبة الى من كان محدثا بحدث النوم وهو نص في الوجوب الغيري في هذا المورد وهو كاف في صحة الاستدلال وان ضم الى
ذلك عدم القول بالفصل بين حدث النوم وغيره من الاحداث تم الاستدلال بالاية بمعونة المقدمة المذكورة على الوجوب الغيري
في جميع الاحداث انتهى وفيه اولا ان هذا الجواب بنفسه لا يرفع ما ذكره صاحب ك لان له ان يقول ان القيام من النوم كما يمكن ان يكون
في الوقت كك يمكن ان يكون قبل الوقت فيأتي ما ذكره ره من الاشكال وثانيا ان التمسك بعدم القول بالفصل لا يناسب
مذاقه ولذلك لما ذكر هذا التقرير من الاستدلال في المسئلة الاولى من مسائل المقصد الذي هو فيه عقبه بقوله وفيه ما فيه اللهم
الا ان يقال ان هذا التقرير ههنا مبني على طريقة الزام الخصم بمعتقده الرابع من ادلة القول المذكور قول ابي جعفر ع في صحيحة
زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والمشروط عدم عند عدم شرطه واورد عليه صاحب ك بان المشروط وجوب الطهور و
الصلوة معا وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفائهما معا وقال في الذخيرة بعد نقل هذا الايراد ما نصه ولعل
غرضه ان المشروط وجوب المجموع على سبيل الاستغراق الافرادي فكانه قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين واللازم
من ذلك على تقدير حجيته مفهوم الشرط رفع الايجاب الكلي عند انتفاء الشرط الا ان المشروط مجموع الامرين من حيث هو
مجموع اذ ذلك بعيد جدا انتهى واعترض صاحب ئق على ما حكينا عن ك بعد ذكره اولا بانه متى كان المشروط بالدخول وجوب مجموع الامرين
من الطهور والصلوة من حيث المجموع كما هو ظ كلامه يلزم ان لا يثبت الوجوب بعد دخول الوقت لشيء من ماهية الطهور والصلوة
من حيث الانفراد وهو ظ البطلان وثانيا بانه متى كان انتفاء هذا المجموع من اجل انتفاء الشرط يتحقق بانتفاء احد جزئيه الذي
هو الصلوة كما هو مراده ومطرح نظره يلزم ان المعلق انما هو احد الجزئين خاصة وهو الذي انتفى بانتفاء الشرط وح فلا معنى
لتعليق اخر كما لا معنى لقولنا اذا دخل الوقت وجب الحج والصلوة ثم ان صاحب ئق ذكر التوجيه الذي حكيناه عن الذخيرة في ذيل كلام
صاحب ك ثم قال وانت خبير بان اعتذاره هذا قصاراه الاتيان على الوجه الاول دون الثاني انتهى الخامس ما تمسك به جملة
من الاواخر مثل ما عن ق ره في العلل والعيون بسنده عن محمد بن سنان عن الرضا ع فيما كتب اليه من العلل قال علة الوضوء التي
من اجلها صار غسل الوجه والذراعين ومسح الراس والرجلين فلقيامه بين يدي الله عز وجل واستقباله اياه بجوارحه الظاهرة
وملاقاته بها الكرام الكاتبين فغسل الوجه للسجود والخضوع وغسل اليدين ليقلبهما ويرغب بهما ويرهب ويتبتل ومسح الراس
والقدمين لانهما ظاهران مكشوفان يستقبل بهما في حالاته وليس فيهما من الخضوع والتبتل ما في الوجوه والذراعين وما رواه
الكليني عن الص ع في حديث طويل قال ان الله فرض على اليدين ان لا يبطش بهما الا ما حرم الله وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم
والجهاد في سبيل الله والطهور للصلوة وما عن ق ره في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن سماعة قال قال ابو الحسن موسى ع من توضأ

للمغرب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في تحقيق كون الوضوء واجبا غيريا

٩

للمغرب كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في نهاره ما خلا الكبائر ومن توضأ للصلوة الصبح كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى
من ذنوبه في ليله ما خلا الكبائر وعن العلل والعيون بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا فان قال لم امر بالوضوء وبدء بر قيل لان
يكون العبد طاهرا اذا قام بين يدي الجبار في مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس والنجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل
وطرد التعاس وتذكية الفؤاد للقيام بين يدي الجبار فان قال فلم وجب ذلك على الوجه واليدين والراس والرجلين قيل لان العبد اذا
قام بين يدي الجبار فانما ينكشف من جوارحه ما يظهر وما وجب فيه الوضوء وذلك انه يوجهه يستقبل وبيديه يسئل ويرغب
ويرهب يتبتل وبراسه يستقبل في ركوعه وسجوده وبرجليه يقوم ويقعد فان قيل لم وجب الغسل على الوجه واليدين والمسح على
الراس والرجلين ولم يجعل غسلا كله ولا مسحا كله قيل لعلل شتى منها ان العبادة العظمى انما هي الركوع والسجود وانما يكون الركوع
والسجود بالوجه واليدين لا بالراس والرجلين ومنها ان الخلق لا يطيقون في كل وقت غسل الراس والرجلين لشدة ذلك عليهم
في البرد والسفر والمرض والليل والنهار وغسل الوجه واليدين اخف من غسل الراس والرجلين وانما وضعت الفرائض على قدر
اقل الناس طاقة من اهل الصحة ثم عمم فيه القوي والضعيف ومنها ان الراس والرجلين ليس هما في كل وقت باديان وظاهران كالوجه
واليدين لموضع العمامة والخفين وغير ذلك والاخبار بهذا المعنى كثيرة وتقريبا لاستدلال بها هو انها تعطي ان اصل جعل الوضوء
للغير اعني الصلوة وبذلك يندفع القول بانه واجب لنفسه ومع ذلك فوجب للغير ايضا لان اجتماع الوجوب النفسي والوجوب الغيري
فيما وجب لا لنفسه كما لا يسلم وان كان معقولا الا ان اجتماعهما فيما وجب لا لغيره غير معقول ولكن الانصاف ان هذا الكلام
صوري اذ لا مانع عقلا من ان يقول المولى توضأ لاجل الصلوة ويقول بعد ذلك توضأ لغير اوقات الصلوة ايضا فانه محبوب ومطلوب
لنفسه وعلى هذا نقول ان هذه الاخبار لا تدفع القول باجتماع الوجوب النفسي والغيري نعم بعد ثبوت الوجوب الغيري اذا بقي الوجوب النفسي
مشكوكا صح ما ذكره بالاصل واستدل ثقة بما عن بصير عن العبد قال ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة وفي عنقه حق يسال
عنه بضيمة ما رواه قرة في الفقيه عن العبد انا امام على ذلك يعني حتى الجنابة حتى اصبح وذلك اني اريد ان اغتسل لكن هذا الاستدلال
لا يجري في الوضوء الا ان يدعى ان كل من قال بان غسل الجنابة واجب غيري حجة القول بالوجوب النفسي
اطلاق الاية وعدم تقييده بكون الغسل والمسح لاجل الصلوة واطلاق كثير من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة حيث قال فيها فان نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء وموثقة بكير بن اعين عن ابي عبد الله انه قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ قال قلت له بعد ذكرها
ويوتيه خلو الاخبار باسرها من هذا التفصيل مع عموم البلوى بروشنة الحاجة اليه ولو قلنا بعدم اشتراط نية الوجه كما هو الوجه زال الاشكال من اصله ثم قال وعندي ان هذا هو السر في خلو الاخبار من ذلك فتامل وفي الجواب اما عن الاية فقد تقدم ما ينفع عن التعرض له واما عن الاخبار فقد دفع بوجوه احدها ما اجاب به في ذكرى من ان صحة اطلاق الوجوب والامر في الصورة المذكورة انما شاعت من جعل
الاشتراط حتى اثر غلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية لكنك خبير بان الاطلاق في الكلام عند معلومية القيد وان كان مما لا
اشكال فيه الا ان ما في ذيل الجواب من صيرورة الامر العاري عن القيد بالغاية حقيقة في الوجوب الغيري ليس بسديد لانه ان اراد انه
صار كذلك مطلقا فمقتضاه انه كلما ورد امر مجرد عن القرينة على ارادة الوجوب النفسي وجب حمله على ارادة الوجوب الغيري وهو واضح الفساد وان اراد انه بلغ حد الحقيقة في الغيري مع عدم هجر الوجوب النفسي حتى يصير مشتركا فمقتضاه التوقف في الحمل على النفسي والغيري عند عدم القرينة وهو ايضا واضح الفساد وان اراد انه في خصوص هذا التركيب صار حقيقة في الوجوب الغيري فهو غير معقول
وثانيها النقض الاجمالي بورود الاخبار بغسل المواضع الثلاثة من النجاسات مع مساعدة الحكم فيها على الوجوب الغيري وثالثها انه لا
نزاع في كون هذه الاسباب التي تضمنتها الاخبار موجبا للوضوء كما قرر في محله بمعنى ان الوضوء بسببها يكون واجبا لكن النزاع في
ان هذا الوجوب الناشي عنها هل هو نفسي ثابت للوضوء في نفسه وغيري فمهما نشئ ان ما به الوجود وهي الاسباب من بول ونحوه
وما اداه الوجود من صلوة ونحوها من الغايات المترتبة على الوضوء والاخبار التي اوردها المستدل انما تدل على ما به الوجوب بمعنى
ان هذه الاشياء يحصل بسببها وجوب الوضوء وهذا ليس محل النزاع في شيء وانما الكون هذا الوجوب ثابتا للوضوء في نفسه او لغيره
فلا دلالة لها عليه ورابعها الجواب عنها تفصيلا اما عن صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فهو ان المتبادر من لفظ وجب فيها انما هو

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

معنى لزم وثبت وهو اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح وكك صحيحة زرارة والا لزم فيها تعلق التكليف بالنائم لان المتعارف في كلامهم
اطلاق الفريضة على الواجب بالمعنى المصطلح واطلاق الواجب على المعنى العرفي اي اللازم الثابت ولا شك في ثبوت الوضوء مثلا
في الذمة بمجرد الاتيان بالسبب بمعنى جواز فعله بل استحبابه مع عدم وجود مانع من حصول السبب وجواز الدخول في المشروط به والاولى
ان يقال ان اللزوم هنا قد اريد به الوضعي بمعنى سببية البول للوضوء ان اراد الاتيان بما هو مشروط به وان شئت قلت المراد به
اللزوم الشأني واما موثقة بكير بن اعين ففيها اجمال لاحتمال ورودها على ما هو الغالب من ارادة الوضوء عند ارادة ما هو مشروط
به والاولى ان يقال انها مسوقة لبيان مجرد سببية الحدث لوجوب الوضوء فهي واردة مورد بيان حكم اخر غير الاطلاق وهو مجرد التشريع
واهمال بيان الخصوصية من كون الوجوب لنفسه او لغيره ومما يرشد الى ما ذكرناه ورود هذه الاخبار اما في بيان الناقض او كراهة النوم
او نحو ذلك لا بيان وقت تعلق التكليف وخامسها المعارضة بالاخبار المذكورة في حجة القول الاول واما وجه توقف صاحب الذخيرة
فهو انه بعد ما ذكر استدلال القائلين بالوجوب الغيري بصحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور واستدلال
القائلين بالوجوب النفسي بالاخبار التي علق فيها الوجوب على وجود الاسباب كالصحيحتين اللتين قدمنا ذكرهما في حجة القول المذكور وقول
ابي الحسن فيما رواه الكليني عن معمر بن خلاد في الصحيح اذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء ثم قال الى غير ذلك من الاحاديث
ثم قال والحاصل انه وقع التعارض بين تلك الاحاديث وبين الخبر السالف في الجملة فلا بد من ارتكاب التاويل اما في الخبر السابق ويعضده
قرب التاويل فيه وكثرة معارضه واما في تلك الاحاديث ويعضده الشهرة بين الاصحاب ثم قال ولولاها لكان القول بوجوب الوضوء لنفسه
متجها الا ان الاجتراء على خلاف المشهور مشكل والمسئلة محل التوقف انتهى والظ انه اراد بالتاويل الذي وصفه بالقرب ما قدمنا حكايته من
ان الحديث المذكور بمنزلة ما لو قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين واللازم من ذلك على تقدير حجيته مفهوم الشرط
رفع الايجاب الكلي عند انتفاء الشرط وانت خبير بكمال بعد هذا المعنى من اللفظ وان مقتضى هذا المعنى على تقدير ارادته هو انتفاء
الوجوب عن الطهور عند عدم دخول الوقت على حد انتفاء الوجوب عن الصلوة ولا ريب ان وجوبها نفسي ولا ينتفي الوجوب النفسي عن الطهور
على مذاقه عند عدم دخول الوقت فلا بد وان يلتزم بالتقييد فيقال ان معنى الحديث هو ان الصلوة تجب عند دخول الوقت وجوبا
نفسيا وان الطهور يجب عند دخوله وجوبا غيريا فيكون المفهوم انه اذا لم يدخل الوقت لم يجب الصلوة وجوبا نفسيا ولم يجب الطهور وجوبا
غيريا ولكن الانصاف ان ارادة المعنى الاعم بالوجوب لازمة على القولين غاية ما هناك انه يلزم القائل بالوجوب النفسي ان يقول باستفادته
من دليل اخر ولكن مع ذلك يتجه على صاحب الذخيرة شيء وهو انه بعد التزامه بعدم امتناع اجتماع الوجوب النفسي والوجوب الغيري بل
بوقوع اجتماعهما لا تعارض بين الصحيح المذكور والاخبار المقابلة له على زعمه لان تلك الاخبار تفيد وجوب الوضوء لنفسه والصحيح
المذكور يفيد وجوبه لغيره والمفروض عدم امتناع اجتماعهما كما اعترف به في كلامه الذي نقلناه عنه سابقا نعم لو كان الصحيح المذكور
دالا على نفي الوجوب النفسي كان اللازم هو التعارض بناء على ما زعمه هو ره من دلالة تلك الاخبار على الوجوب النفسي فظهر من جميع ما
حررناه ان توقفه في المسئلة غير سديد واذ قد عرفت ذلك كله علمت ان الحق انه ليس الوضوء واجبا لنفسه وانما هو مندوب لنفسه
واجب لغيره هذا وينبغي التنبيه على امرين الاول انه قد ذكر صاحب ك في ذيل كلامه انا لو قلنا بعدم اشتراط نية الوجه كما هو الوجه
زال الاشكال من اصله ثم قال وعندي ان هذا هو السر في خلو الاخبار من ذلك انتهى يعني الاشكال في مسئلة وجوب الوضوء لنفسه
او لغيره وانت خبير بانه ليس بجيد لان وجوب نية الوجه وعدم وجوبها متفرع على ثبوت وجه في الواقع حتى يتعلق به العلم ويتوجه
اليه القصد وعلى هذا فالقول بعدم وجوب نية الوجه لا يرفع الاشكال لعدم ارتفاعه الا بتعين احد الطرفين وهو انما يحصل
باقامة الدليل على احدهما لا بارتفاع الحكم الذي هو متفرع على احدهما اللهم الا ان يريد بزوال الاشكال سقوط ثمرة البحث
وهو خلاف ظ اللفظ مع انه يتجه عليه انه ان اراد بقوله ان هذا هو السر في خلو الاخبار عن ذلك ان عدم وجوب نية الوجه هو السر
في خلو الاخبار عن التعرض لعدم وجوب نية الوجه فيها اتجه عليه انه كان حق العبارة ح هو ان يقول عنه بدل قوله عن ذلك وان اراد
به ان عدم وجوب نية الوجه هو السر في خلو الاخبار عن بيان وجوب الوضوء لنفسه اتجه عليه انه قد استدل بالاية والاخبار المذكورة
على وجوبه لنفسه فيكون كلامه هذا مناقضا لاستدلاله بها مضافا الى انه يرد عليه ان فائدة بيان حكم الوجوب بالنسبة الى
افعال المكلفين لا تنحصر في نية الوجه بل هناك فائدة اعظم من ذلك وهي ان لا يكون المكلف في سعة من تركها فيلزم باتيانها وعدم

التعرض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فی کون الوضوء واجبا لغیرہ

التعرض لبیانہ فنقول لسان اھل العصمۃ علیھم السلام یفھم الثانی انہ یظھر ثمرۃ البحث فی ھذہ المسئلۃ فی موارد احدھا وجوبیۃ الوجہ ھنا لو قلنا بوجوبھا فی العبادات وقلنا بوجوب الاتیان بالطھارۃ علی من بلغ فی غیر وقت ما ھو مشروط بھا فانہ یجب علیہ الاتیان ح لو کان قد تحقق شئ من موجباتھا بالنسبۃ الیہ وثالثھا تعیینھا علی المکلف لو ظن الموت وفواتھا بالتاخیر لعروض شئ من الموانع واما الثالث وھو تعیین الغایۃ التی یجب لاجلھا الوضوء فقد عرفت ان المصنف ذکر انھا ثلث وجعل اولھا الصلوۃ الواجبۃ وح نقول ان وجوب الوضوء لاجلھا مما قام علیہ الاجماع بل الضرورۃ ونطق بہ الکتاب والسنۃ المتواترۃ ونصوص تمتنا فی ھذا الخصوص لا تحصی ومنھا الصحیح عن زرارۃ عن ابی جعفر علیہ السلام قال اذا دخل الوقت وجب الصلوۃ والطھور والصلوۃ لا بطھور ویعلم من ذلک ان وجوبہ لاجل الصلوۃ الواجبۃ شرعی تعلق بانشاء من الشارع ویدل علیہ ایضا صحیحۃ زرارۃ قال سئلت ابا جعفر علیہ السلام عن الفرض فی الصلوۃ فقال الوقت والطھور والقبلۃ والتوجہ والرکوع والسجود والدعاء قلت فما سوی ذلک قال سنۃ فی فریضۃ ومما یستدل علیہ بوجھین اخرین احدھما ما دل علی وجوبہ عند وقوع شئ من اسبابہ من الاخبار بعد دعوی انصرافھا الی الوجوب الغیری والاساس بر فی ثانیھما ان مقتضی کونہ واجبا غیریا ھو کونہ مقدمۃ وقد علم من الادلۃ الشرعیۃ ان مقدمیتہ انما ھی من جھۃ انہ شرط للصلوۃ وبعد معلومیۃ ھذہ المقدمۃ یعلم ان الامر بالصلوۃ التی ھو مقدمۃ لھا یکون مقتضیا للامر بہ لما تقرر فی الاصول من ان ایجاب الشئ یدل علی ایجاب ما لا یتم الا بہ ولکنک خبیر بان ھذا الاستدلال انما یتم بناء علی القول بدلالۃ الامر بذی المقدمۃ علی وجوب مقدمتہ من طریق الاستلزام اللفظی واما علی القول بان العقل یحکم بوجوب الاتیان بما لتوقف الامتثال للامر بذیھا علی الاتیان بھا لکون وجہ حکمہ بیان طریق الاطاعۃ وانہ لا یجری فی مثل قضیۃ الملازمۃ بین حکم العقل وبین حکم الشرع کما حررناہ فی محلہ فلا یکون الوضوء واجبا شرعیا تنبیھات الاول انک حیث عرفت ان الوضوء واجب لاجل الصلوۃ الواجبۃ وشرط فیھا فاعلم انہ لا فرق بین ایقاعیۃ وغیرھا ولا بین الواجبۃ بالاصل والواجبۃ بالعرض کالمنذورۃ وشبھھا ولا بین التامۃ والمقصورۃ سواء کان القصر بحسب الکم کالرباعیۃ او بحسب الکیف ولو تبیینا وعقدا بالقلب کما صرح بہ فی طھ الانام ھذا کلہ فی الصلوۃ الواجبۃ واما المندوبۃ فقد اخرجھا المصنف مما عرفت من التقیید بالواجبۃ والوجہ فی ذلک ان ھناک امرین احدھما وجوب الوضوء لاجل الصلوۃ والاخر شرطیتھا اما الثانی فلا اشکال فی مشارکۃ المندوبۃ للواجبۃ فیہ بالاجماع ودلالۃ اطلاق شرطیتہ المستفادۃ من قولہ ثم واذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم الایۃ ومن قول ابی جعفر علیہ السلام فی صحیحۃ زرارۃ لا صلوۃ الا بطھور وغیرھا واما الاول فھو الذی احترز عنہ المصنف بتقییدہ بقید الواجبۃ قال لانہ انما قید الصلوۃ بالواجبۃ لعدم وجوب الوضوء للنافلۃ وان کان شرطا فیھا اذ لا یتصور وجوب الشرط المشروط غیر واجب لانہ یجوز ترکہ الی بدل یعنی ان یترکھ ویترک النافلۃ ولا شئ من الواجب کذلک ثم قال وقد توھم بعض من لا تحقیق لہ وجوب الوضوء للنافلۃ للتوجہ الذم الی تارکہ اذا الی بالنافلۃ فی تلک الحال وھو خطاء فان الذم انما یتوجہ الی الفعل المذکور لا الترک واحدھما غیر الاخر نعم قد یطلق علی ھذا النوع من المندوب اسم الواجب تجوزا لمشابھۃ الواجب انتھی لا یذھب علیک ان ما ذکرہ المحقق الثانی فی وجہ عدم وجوب الوضوء للنافلۃ من انہ لا یتصور وجوب الشرط غیر واجب لانہ یجوز ترکہ الی بدل لا یخلو عن شئ لان الشرط المندوب بالنسبۃ الی المشروط وان کان فی حد ذاتہ مندوبا ویعبر عنہ بالوجوب الشرطی اشارۃ الی علاقۃ التجوز انتھی وسبقہ علی بعض ما ذکرہ المحقق الثانی فی وجہ عدم وجوب الوضوء لصلوۃ الجنازۃ للاصل بعد کون لفظ الصلوۃ مجازا فیھا لو قلنا بتحقق الحقیقۃ الشرعیۃ لانھا علی تقدیر تحققھا انما تحققت فی ذات الرکوع والسجود او ما قام مقامھا من صلوۃ ذوی الاعذار او کون لفظھا بعد المجازین فیھا لو قلنا بعدم تحقق الشرعیۃ وعلی التقدیرین لا تشمل الادلۃ الدالۃ علی اشتراط الوضوء فی الصلوۃ ایاھا وح فلا یبقی حاجۃ الی استثنائھا من الصلوۃ المحکوم علیھا بوجوب الوضوء لھا فلا یبقی مرجع سوی اصل البراءۃ مضافا الی ان بعضھم ادعی الاجماع علی عدم شرطیتہ فیھا ومما فی الوسائل عن ق فی العلل وعیون الاخبار باسنادہ الی الفضل بن شاذان عن الرضا علیہ السلام انما لم یکن فی الصلوۃ علی المیت رکوع ولا سجود لانہ انما اراد بھذہ الصلوۃ الشفاعۃ لھذا العبد الذی قد تحل بما حل فیہ واحتاج الی ما قدم قال انما تجوز الصلوۃ علی المیت بغیر وضوء لانہ لیس فیھا رکوع ولا سجود وفی صحیحۃ محمد بن مسلم تنبیہ علی ذلک لانہ قال سئلت ابا عبد اللہ علیہ السلام عن الحائض تصلی علی الجنازۃ قال نعم ولا تصف معھم وتقف منفردۃ والتقریب انہ لم یشترط فیھا الطھارۃ من الحدث الاکبر فضلا عن اشتراط الطھارۃ من الحدث الاصغر او فی الثالث انہ قال لہ والحق بالصلوۃ اجزائھا المنسیۃ لان شرط الکل شرط الجزء وسجود السھو لانہ مکمل للصلوۃ وھو احوط وان کان فی تعینہ نظر لضعف ما خذہ انتھی و ینبغی تخریج المقال فی مقامین الاول انہ ھل یشترط الوضوء فی الاجزاء المنسیۃ وما ذکرہ مبنی علی احد القولین فی المسئلۃ المعروفۃ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

التي هي ان وقوع الحدث بين قضاء الاجزاء المنسية وبين الصلوة هل هو مبطل لاصل الصلوة ام لا فعلى القول ببطلانها يسقط
البحث من اصله وعلى القول بعدم البطلان يجري البحث في انه يجب عليه ح ان يتطهر لقضاء شيء من تلك الاجزاء ام لا قال العلامة
في مبحث احكام الخلل من كره لو اخل بالتشهد الاخير حتى سلم قضاه وسجد للسهو ولو احدث قبل قضائه قال بعض اصحابنا يعيد الصلوة
لانه احدث فيها ووقع التسليم في غير موضعه وليس بجيد لان التسليم وقع موقعه مع السهو فح يتطهر ويقضي التشهد ويسجد للسهو و
ان لم يبطل الحدث بين الصلوة والجزء المنسي الصلوة انتهى وقال في عد السجدة المنسية شرطها الطهارة والاستقبال والاداء
في الوقت انتهى والخلاف المذكور قد اشار اليه الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية في مبحث الخلل في ذيل الكلام على التشهد والسجود
الواحد المنسيين وسجدتي السهو حيث قال اما الطهارة من الحدث والخبث على جهة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه والستر والاستقبال
فشرط في الجميع وهو سجدتا السهو والاجزاء المنسية وفي وجوب ذلك خلاف وما هنا اقوى انتهى ولكن لم يبين المخالف ولم نعثر على مخالف
ممن تقدمه بعينه بل في كلام الشهيد في كرى ما يدل على عدم الخلاف في اشتراطها فيها قال في تتمة المطلب الثالث من مطالب احكام الخلل
ما نصه ولا خلاف في انه يشترط فيها ما يشترط في الصلوة حتى الاداء في الوقت هذا ما اهمنا من كلامه ره وكانه لذلك ادعى الاجماع في
الجواهر على وجوبه لها بل زاد على ذلك دعوى دلالة الكتاب والسنة على وجوب الوضوء للصلوة الواجبة واجزائها المنسية والظ ان
نظره في دلالة الكتاب انما هو الى قوله تع واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى
الكعبين باعتبار ما ذكره صاحب ك ره من ان ما ثبت للكل يثبت لاجزائه والا فالتشهد او السجود المنسي مثلا لا يسمى صلوة وليس في
ايات الكتاب ما يكون ناطقا بوجوب الوضوء لاجزاء الصلوة اذا نسيت واريد الاتيان بها منفصلة عن ذي الجزء وان كان واجبا لها
في ضمن الكل وكذا السنة فدعوى دلالتهما لا بد وان تبنى على تلك المقدمة وهي ممنوعة فانا نقول ان ثبوت ما ثبت للكل لاجزائه
مسلم اذا كانت في ضمن الكل وممنوع اذا انفصل شيء منها عنه فلا بد من اقامة الدليل عليها وليس تمسك في نهج الانام بعد التمسك
بما نقله صاحب ك ره من الدليل بفحوى ادلة قضاء تلك الاجزاء فانها تفيد انها تدارك لها ومحصله لمصلحتها فيلزم فيها ما لزم فيها
ثم قال ولعله يشمله قوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته او بالاخبار الدالة على وجوب الوضوء او الغسل ونحوهما بتقريب انها
بعد صرفها عن الوجوب النفسي تصير ادلة على الوجوب الغيري وانت خبير بسقوط ذلك كله اما الاول فلعدم ثبوت التلازم شرعا بين
حكمي القضاء والمقضي واما الثاني فلان الظ من الفريضة في الخبر المذكور وغيره من الاخبار انما هو الواجب المستقل كالصلوة
التامة والصوم وفي انفهام جزء من الواجب من تلك اللفظة نظر ولم نجد من ادعى ذلك غيره ولا في الاخبار ما يدل عليه نعم في
موثقة الساباطي كما في المستند في الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم
سجد مثل ما فاته ولكن الظ منها انه يسجد سجدة وليس فيها دلالة على كون السجدة المأتي بها مشتملة على جميع ما يعتبر في السجدة التي
فاتته واما الثالث فلانه على ما ذكره من التقريب انما يحصل من تلك الاخبار وجوبه للغير واما ان ذلك الغير ماذا فلا يتأتى منها و
الكلام انما هو في هذا وذلك لان التقييد بكونه للغير ح من باب بيان التشريع وان جعل القيد عبارة عن كل غير لزم تخصيص الا
الاكثر وان جعل عبارة عن المشروط بالوضوء كان مجملا غير مفيد فلم يبق في المقام سوى الاجماع الذي ادعاه صاحب الجواهر ره وهو ايضا
موهون لان عدم الخلاف انما هو من جهة قلة المتعرضين للمسئلة وبنى صاحب المناهل حكم المسئلة على مبنى اخر فقال ان قلنا بجزئية
الاجزاء المنسية وجب ان يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة من الطهارة من الحدث والخبث والاستقبال وستر العورة بغير
الحرير وما لا يؤكل لحمه والاداء في الوقت وغير ذلك وقد اشار الى هذا في كره فقال يشترط الطهارة في السجدة المنسية لانها جزء من
الصلوة التي يجب الطهارة في جميع اجزائها وكذا الاستقبال والاداء في الوقت انتهى وان قلنا بعدم الجزئية ففي اشتراط ذلك اشكال
من الاصل واطلاقات الامر بها وخلو النصوص ومعظم الفتاوى عن الحكم بالاشتراط ومن ظهور عبارة الذكرى في دعوى الاتفاق
على الاشتراط ثم ذكر عبارة كرى التي قدمنا حكايتها ثم قال وفيه نظر ثم قال وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان الاحتمال الاول
في غاية القوة انتهى ولا يخفى ان بناء المسئلة على كونها اجزاء وعدمه احالة الامر الى مدر مجهول ومحصل الجزئية هو انه يجري عليها حكم
الجزء وهو عين المبحوث عنه وان عبارة كرى انما تعطي نفي الخلاف وهو يتحقق بتعرض جماعة وسكوت الباقين فاين دلالته على
الاتفاق وقد عرفت قلة المتعرضين للمسئلة فح نقول ان الاجود ما ذكره صاحب المستند ره فيما قبل المسئلة الاخيرة التي اختتم بها

باب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

في انه هل يشترط الوضوء في سجود السهو ام لا

باب الخلل في ذيل كلام له على حكم الاجزاء المنسية المقضية بعد الصلوة من قوله ره ومما ذكرنا ظهر عدم دليل على اشتراط الطهارة في
الاجزاء المنسية كما هو مقتضى الاصل انتهى وطريق الاحتياط غير خفي على من له ادنى انس بالشرع تنبيه مقتضى اطلاق كلمات المتعرضين
لوجوب الطهارة للاجزاء المنسية هو انه لا فرق بعد ما لو التفت الى الجزء المنسي بين قصد اتيانه في الوقت او في خارجه وقد صرح بذلك
ابن فهد في مسائله فقال ولا تبطل الصلوة بالحدث قبل السجدة المنسية ولا قبل الاحتياط ويتطهر ويأتي بهما وان ظهر الوقت انتهى
المقام الثاني في سجود السهو وقد اختلفوا في اشتراط الوضوء فيه ووجوبه له على قولين احدهما الاثبات واليه صار ابن يس في السرائر
قال في اخر باب السهو والشك ولا بد من الكون على طهارة اذا فعلهما فان احدث قبل الاتيان بهما يعني سجدتي السهو وبعد سلامه
لا يجب عليه اعادة صلوته بل يجب عليه التطهير وفعلهما انتهى وقال في كرى يجب فيهما النية لانهما عبادة وتعيين السبب وجميع ما
يعتبر في سجود الصلوة الا الذكر فانه يقول فيهما بسم الله وبالله الخ وقد تقدم عبارة المقاصد العلية في المقام الاول وهي مشتملة
على فتوى الشهيدين ره وحكي عن نهاية الاحكام وعن العلامة الطباطبائي في يح والمنظومة والهداية وانه ره وصف هذا القول
بانه اشهر ونقل بعضهم عن غيره انه نسبه الى الاكثر وثانيهما النفي وهو الذي ذهب اليه جماعة من المتاخرين منهم المحقق الورع الاردبيلي
ره قال في اول الكتاب في شرح قول العلامة فالوضوء يجب للصلوة الخ وكان اجزائها داخلة مثل المنسيات وكذا صلوة الاحتياط وعدم
دخول سجدتي السهو معلوم كسجود التلاوة انتهى ومنهم صاحب ك وقال العلامة في كره وهل يجب فيهما الطهارة والاستقبال ان قلنا
بوقوعهما في الصلوة وجب والا فاشكال ينشأ من اصالة البراءة ومن انه سجود واجب فاشترطا له كسجود الصلوة انتهى وقال في الذخيرة
وفي وجوب الطهارة والاستقبال والستر قولان والاحوط الوجوب انتهى حجة القول الاول وجوه الاول ان السجود للسهو جبران للصلوة
فيجب فيه ما يجب فيها وانت خبير بان الملازمة بين حكمي الجابر والمجبور لم يثبت لها دليل شرعي الثاني انه بدل عن الفائت في صورة السجود
للنقيصة فيثبت له حكم المبدل منه وفيه اولا انه لا يتم في غير صورة النقيصة وثانيا انه لا دليل على لزوم ثبوت حكم المبدل منه
للبدل على تقدير تسليم البدلية شرعيا الثالث استشعار ما ورد من الاخبار بوجوب فعله قبل السلام بوجوب الوضوء وله كك وجوب الفورية
وتعقيبه للصلوة كما هو قول الاكثر ثم انه ربما يؤيد ذلك بعموم ما دل على وجوب الوضوء عند حصول اسبابه او اطلاقه على وجه
يتناول جميع احوال المكلف خرج منه ما علم عدم الاشتراط فيه باجماع او غيره فيبقى الباقي تحت العموم ولا يخفى عدم وفاء شيء
منها بالدلالة اما الاول فلان الاشعار على ذلك التقدير وان كان مسلما الا ان الاصل وهو كون محله قبل السلام ممنوع واما الثاني
فلوضوح انتفاء الاشعار واما الثالث فلان العموم في تلك الادلة ممنوع كالاطلاق ضرورة ان مساقها انما هو لبيان مجرد سببية
تلك الامور للوضوء من دون نظر الى تعيين من يجب عليه ولا تعميم فيه فهي مهملة من تلك الجهة الرابع ما حكي عن خ في يب من انه نفى الخلاف
عن وجوب الطهارة في كل سجود واجب في شرح قول المفيد ولا يقرء الجنب العزائم لان فيها سجودا واجبا ولا يجوز الا من طاهر وقيل انه
يفهم نفي الخلاف من الانتصار ايض وفيه ان انتفاء الخلاف خصوصا اذا كان منقولا ليس حجة خصوصا مع وجود المخالف في اصل هذه
المسئلة وفي مسئلة اشتراط الطهارة في سجود التلاوة مع مصير الاكثر هناك الى عدم الاشتراط ولم يقم هناك الى عدم الاشتراط الا هنا ولم
يقم هناك اجماع حتى يكون هو المخرج عن هذا العموم الخامس توقف يقين البراءة عليه وفيه ان ما نحن فيه من جملة موارد الشك
في التكليف لا الشك في المكلف به فلا يجب فيه تحصيل اليقين بالبراءة السادس ان جعل الصلوة علة غائية للوضوء شرعا
يشعر بكون كل ما شاركها في معناها او كان كجزء من اجزائها مشاركا لها في العلية الغائية وانت خبير بوضوح توجه المنع اليه وان
هو الا من باب الاستناد الى القياس بجامع خفي حجة القول الثاني الاصل مع عدم المخرج عنه من نص او اجماع وربما ادعى خلو كلام
اكثر المتقدمين من التصريح بوجوبه بل ربما صدر من بعضهم ما يرشد الناقد البصير الى العدم قال خ في ط يجب الوضوء للصلوة والطواف
الواجب ولا حجة لوجوبه سوى ذلك وعندي ان هذا القول هو الاقوى ومن الغريب ما وقع لبعض اعاظم الاواخر حيث انه بعد ان وصف
القول بالوجوب بكونه مشهورا بين الاصحاب رض قال ان كل واحد من الادلة المذكورة وان كان غير سالم عن نظر الا ان مجموعها بعد الا
الانجبار بالشهرة يورث للفقيه ظنا قويا بالوجوب واصل تحقق الشهرة ممنوع ثم كون مجموعها مما يجدي طائلا اوضح منعا ثم دعوى
كون الشهرة جابرة لما عدا اسناد الاخبار الضعيفة اوضح سقوطا كما لا يخفى على من له خبرة بالاصول الرابع انه اذا وجد صورة الصلوة
لا للتعبد ولا لقصد التقرب بها كما لو اتى بها لتعليم جاهل فهل يجب لاجلها الوضوء ام لا المنقول عن العلامة الطباطبائي ره في جملة

من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

من مصنفاته هو الثاني تمسكا بان ما دل على اشتراط الصلوة بالوضوء لا يشمل مثل هذه الصورة لصحة سلب اسم الصلوة عنها فيبقى
المورد خاليا من دليل واف بالاشتراط فلا يكون المرجع ح سوى اصالة البرائة نظرا الى الشك في صدور التكليف بالوضوء ح
وربما استفيد من كلامه ره جواز ايجاد هذه الصورة وهو في محله ولا فرق في ذلك بين ما لو كان متمكنا من تحصيل الطهارة
وغيرها من الشروط وبين ما لو لم يكن متمكنا منه ولا بين ما لو كان متمكنا من التعليم بالبيان باللفظ او الاشارة وبين ما لو لم يكن
متمكنا من ذلك ومن هنا يعلم انه لو اتى بالصلوة تقية او بغيرها من العبادات لا بقصد اداء الفرض بل لغرض افادة انه من اهل
ذلك المذهب الذي هو طريقة الحاضرين كان ذلك سائغا ولم يشترط فيه الوضوء بل الطهارة من الحدث الاكبر واياك ان تتوهم
ان هذه الهيئة لم تشرع الا صلوة ولا صلوة الا بطهور لاندافعه بما عرفت من ان الهيئة الموصوفة ليست صلوة وانما هي صورتها
والدليل انما اثبت الاشتراط في الصلوة الخامس انه هل يشترط الوضوء في السجدات الواجبة او المندوبة في القران فيه قولان
احدهما العدم وهو ظ جماعة من المتعرضين لغايات الوضوء نظرا الى عدم تعرضهم لكونها غاية بل مقتضى كلامهم انه لا يشترط فيها
الطهارة مط وقد صرح به جماعة منهم خ في [illegible] لذكر الركوع والسجود ويجوز للحائض والجنب ان يسجدا
للعزائم وان لم يجز لهما قرائته ومنهم [illegible] في بحث السجود من هذا الكتاب فانه قال هناك ولا يشترط فيه الطهارة ووافقه عليه العلامة
في [illegible] فقال ولا يجب فيه تكبير ولا [illegible] ولا تسليم ولا طهارة ولا استقبال انتهى بل زاد على ذلك في كرة نسبته الى علمائنا فقال
هذا السجود ليس بصلوة [illegible] فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا انتهى وعن هي انه قال فيه لا يفتقر الى
طهارة بل يجوز ان يسجد وان كان جنبا او محدثا او كانت المرئة حائضا وعليه فتوى علمائنا انتهى وقال في كرة في فروع المسئلة
بعد كلامه الذي حكيناه عنها لو سمع السجود وهو على غير طهارة لم يلزمه الوضوء ولا التيمم انتهى وممن صرح بهذا القول المحقق
الثاني في مع صد وصاحب ك ويظهر المصير اليه من ابن يس لانه قال في اواسط الباب الذي عقده لبيان كيفية فعل الصلوة على
سبيل الكمال ما نصه ذهب شيخنا ابو جعفر ره في مسائل خلافه الى انه يجب على القاري والمستمع دون السامع وهو اختيار الشافعي
فاما باقي اصحابنا لم يفصلوا في ذلك واطلقوا القول بان سجود الاربع مواضع يجب على القاري ومن سمع وهو الصحيح وعليه
اجماعهم منعقد روى ابو بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء و
ان كنت جنبا وان كانت المرئة لا تصلي وسائر القران انت بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد انتهى فان الاستدلال
بالرواية ظاهره الالتزام بما تضمنته وثانيهما الاشتراط حكاه المحقق الثاني عن نهاية خ وابن الجنيد قال ولا يشترط فيه
الطهارة خلافا للشيخ في النهاية انتهى وقد تقدم انه حكى عن المفيد انه قال ولا يقرء الجنب العزائم لان فيها سجودا ولا يجوز الا
من طاهر حجة القول الاول اصالة البرائة من وجوب الوضوء او غيره من الطهارة وجملة من الاخبار منها ما عن الكافي في الصحيح
وعن يب في الموثق عن الحذاء قال سئلت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة قال اذا كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها
ومنها ما في مستطرفات السرائر عن نوادر احمد بن ابي بصير البزنطي عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن سنان عن الوليد بن
صبيح في ذيل اسئلة سئلها عنه ع قال من قرء السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال ع يسجد وعن نوادره ايضا عن الحلبي قال
قلت لابي عبد الله ع يقرء الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم ومنها رواية ابي بصير المتقدم ذكرها
فيما حكيناه من عبارة السرائر حجة القول الثاني امور احدها اصالة الاشتغال وفيه اولا منع كون المقام مورد الاشتغال
لرجوع الشك فيه الى اشتراط الطهارة والتكليف بها فينهض اصل البرائة بدفعه وثانيا ان الاصل يندفع بما تقدم من الا
الادلة ثانيها نفي خ فيما حكي عن يب الخلاف عن عدم جواز السجود الا عن طاهر وفيه اولا ان حجية نفي الخلاف ممنوعة وثانيا انه
موهون بوجود المخالف حتى ان خ بنفسه افتى بجواز السجود للعزيمة بالنسبة الى الحائض والجنب كما عرفت ثالثها ما رواه خ في
الموثق عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قال سئلته ع عن الحائض هل تقرء وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد
وما رواه في مستطرفات السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز عن غياث عن جعفر ع
عن ابيه ع عن علي ع قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وفيه ان الروايتين لا تنطبقان على المطلوب و
هو اشتراط الطهارة في سجدات القران لانهما ناظران الى اصل منع وجوب السجود واجيب اولا بان عدم وجوب السجود انما هو لعدم استماعها وان

في اشتراط الوضوء في السجدات الواجبة والمندوبة في القران

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

١٥

مجرد السماع لا يوجب تعلق التكليف بالسجود ولا يخفى ما فيه من عدم ارتباط الجواب بما هو متعلق غرض المستدل وثانيا بانهما لا يقاومان الاخبار المعتضدة بالاتفاق المنقول الذي يحصل منه الشهرة قطعا وثالثا بانهما واردان في مورد التقية لما قيل من ان المنع من السجود مذهب اكثر المخالفين ولا يخفى ما فيه لانه نقل العلامة في كره عن ابي حنيفة واصحابه وهم معاصرون لابي عبد الله ع وجوب السجود في العزائم الاربع وغيرها مما يستحب فيه السجود عند الامامية وعن مالك والاوزاعي والليث والشافعي واحمد استحباب الكل من دون تفصيل ثم انه ره ذكر انه لا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا ثم قال وبه قال عثمان وسعيد بن المسيب والشعبي ثم حكى عن الشافعي واحمد وابي حنيفة ومالك اشتراط الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال وما في الخبرين المذكورين لا ينطبق على شيء من ذلك السادس انه هل يشترط الوضوء في سجود الشكر الظ لا لعدم الدليل بل الظ اتفاق الاصحاب على ذلك كما صرح به في نهج الانام وهو كك لانهم لم يتعرضوا لذكره في غايات الوضوء مع ان المعلوم من اكثرهم بل جميعهم انهم بصدد استقصائها **قوله** او طواف قد صرح المص في كتاب الحج بان الطهارة شرط في الواجب دون الندب حتى انه يجوز ابتداء المندوب مع عدم الطهارة وان كانت افضل فعلى هذا كان الواجب عليه ان يقيد الطواف هنا بالوجوب كما قيد الصلوة به وعبارة العلامة في عد اجود منه لانه قال فالوضوء يجب للواجب من الصلوة والطواف ومس كتابة القران انتهى وقد وقع في بعض نسخ المتن تقييد الطواف بالواجب فيندفع الاشكال قال في ك وهذا الحكم اعني وجوب الوضوء للطواف الواجب مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في هي ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت احدهما ع عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور قال ع يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وفيها دلالة على عدم توقف الطواف المندوب فان الامر بالوضوء كصلوة ركعتين هي من لوازم الطواف كما بين في كتاب الحج يظهر منه ان الطواف وقع صحيحا خصوصا بعد مقابلة حكمه بحكم طواف الفريضة وما عن الكافي في الصحيح عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع في حديث قال وسئلته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال يقطع طوافه ولا يعتد به بناء على ظهوره في الواجب واعلم ان الطواف متى كان في ضمن حج او عمرة كان واجبا ولو كان الحج او العمرة مندوبا لان كلا منهما يجب اتمامه بالشروع فيه فيجب لاجله الوضوء بخلاف ما اذا كان مفردا فانه يكون مندوبا الا ان يوجبه على نفسه بنذر او شبهه لكن لا يجب ح لاجله الوضوء لان ما تعلق به النذر انما هو الطواف المندوب ولم يكن الوضوء شرطا في صحته وانما كان شرطا في كماله كما صرح به في كرى حيث قال ويستحب لندبي الصلوة والطواف بمعنى الشرطية في الصلوة والكمالية في الطواف على الاصح للخبر انتهى واذا لم يكن شرطا في تحققه وصحته انعقد نذره له بدونه فلا يجب عليه الا الاتيان باقل ما يحصل به الامتثال دون ما يورث فيه الكمال **قوله** او لمس كتابة القران ان وجب في مس كتابة القران بغير طهارة قولان احدهما الحرمة والاخر الكراهة وكلام المص مبني على الاول ووجه التقييد بقوله ان وجب هو انه لو لم يجب المس كان فعله حراما بالنسبة الى من كان محدثا ولو بالحدث الاصغر وهو لا يقتضي وجوب الوضوء لاجله بخلاف ما لو وجب فان وجوبه يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وح نقول ان عروض الوجوب له قد يكون بفعل المكلف كالنذر والعهد واليمين وقد يكون بغيره كما لو وجد المصحف في يد كافر او طفل او مجنون على وجه يصيبه الاهانة من ذلك او في محل لا يليق به وكان قادرا على استنقاذه ح فان توقف على مس خطه سرى وجوب مقدمته التي هي الطهارة في جميع ما ذكر وان افترق القسمان بانه لو ترك الوضوء وصدر منه المس في القسم الاول لم يسقط الطلب لان متعلق النذر وشبهه لا يكون الا مباحا ومع اتيانه بالمنهي عنه لا يكون اتيا بما هو المامور به بخلاف القسم الثاني فانه يسقط عند فعله ذلك لا به وتوضيح الوجه فيما قلناه في القسم الاول هو انه لو نذر المس بقصد التبرك مثلا مقيدا بالوضوء دخل الوضوء ايضا في متعلق النذر ولو نذره بشرط عدم الوضوء كان النذر باطلا لمكان مرجوحية متعلقه ولو نذره مط صح لان لمتعلق النذر فردا مباحا راجحا ولزم الاتيان بالمنذور في ضمن ذلك الفرد فمع الاتيان بغيره لا يسقط الطلب **قوله** والمندوب ما عداه لم يتعرض المص لتفصيل الغايات التي يستحب لها الوضوء وتصدى له الشهيد في كرى حيث قال ويستحب لندبي الصلوة والطواف بمعنى الشرطية في الصلوة والكمالية في الطواف على الاصح للخبر ولطلب الحاجة وحمل المصحف العظيم ولافعال الحج عدا الطواف والصلوة ولصلوة الجنازة وزيارة قبور المؤمنين وتلاوة القران ونوم الجنب وجماع المحتلم وجماع غاسل الميت ولما يغتسل ولمريد غسل الميت وهو جنب وذكر الحائض والتاهب للفرض قبل وقته والتجديد والكون على الطهارة كل ذلك للنص انتهى

القول في انه لا يشترط الوضوء في سجود الشكر

في مس كتابة القران بغير طهارة

وقال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

وقال في ك والذي يجتمع من الاخبار وكلام الاصحاب انه يستحب للصلوة والطواف المندوبين ومس كتاب الله وقرائته وحمله ودخول
المساجد واستدامة الطهارة وهو المراد بالكون عليها وللتاهب لصلوة الفريضة قبل دخول وقتها ليوقعها في اول الوقت وللتجديد
وصلوة الجنازة وطلب الحوائج وزيارة قبور المؤمنين وما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج وللنوم ويتاكد في الجنب و
الجماع المحتلم قبل الغسل وذكر الحائض وجماع المرئة الحامل مخافة مجيء الولد اعمى القلب بخيل اليد بدونه وجماع غاسل الميت ولما
يغتسل اذا كان الغاسل جنبا ولمريد ادخال الميت قبره ووضوء الميت مضافا الى غسله على قول ولارادة وطي جارية بعد وطي
اخرى وبالمذي في قول قوي والرعاف والقيء وتخليل المخرج للدم اذا كرهها الطبع والخارج من الذكر بعد الاستبراء والزيادة
على اربع ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة ومس الفرج وبعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله
ولو كان قد استجمر وقد ورد بجميع ذلك روايات الا ان في كثير منها قصورا من حيث السند انتهى وزاد بعضهم امورا اخر منها
اكل الجنب لان عبد الرحمن بن ابي عبد الله سئل الص ع ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال ع انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء
افضل بيان قال في مع ين بعد ذكر الحديث قيل هو من الكسل بالتحريك وهو العجز عن الشيء يقال تكاسلت عن الشيء اذا تعاجزت
عن فعله هذا هو الاصل واما الحديث فمعناه على ما ذكر بعض الافاضل انه كناية عن المخاطبين بقرينة المقام والمراد انكم
لتكسلون والتعبير بامثال هذه العبارات في امثال هذه المقامات شايع انتهى ومنها غسل الجنابة عند خ في كتابي الاخبار لان
ابا بكر الحضرمي سئل ابا جعفر ع كيف يصنع اذا اجنب فقال ع اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل ومنها دخول
المرئة على زوجها ليلة زفافها فيستحب ان يكونا متوضئين لقول ابي جعفر ع في رواية ابي بصير اذا دخلت عليك ان شاء الله فمرها
قبل ان تصل اليك ان تكون متوضئة ثم لا تصل اليها حتى توضأ الخبر ومنها جلوس القاضي في مجلس القضاء حكاه في كشف
اللثام عن النزهة ثم قال ولم اظفر لخصوصه بنص ومنها تكفين الميت اذا اراد من غسله ان يكفنه قبل اغتساله ومنها الكذب
والظلم كما عن يب لرواية زرعة عن سماعة سئله عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء او ظلم الرجل صاحبه او الكذب فقال ع نعم الا
ان يكون شعرا يصدق فيه او يكون يسيرا من الشعر الابيات الثلثة او الاربعة فاما ان يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء
قال في كشف اللثام ان كان باعجام الضاد ومنها مس الكلب قال في كشف اللثام على ظ قول الص ع في خبر ابي بصير من مس كلبا فليتوضأ و
حمله خ على غسل اليد ومنها مصافحة المجوسي قال في الكتاب المذكور بناء على ظ قوله ع في خبر عيسى بن عمر مصافحتهم ينقض الوضوء
والضاد يحتمل الاهمال وحمله خ على الغسل كالسابق ومنها مس باطن الدبر وباطن الاحليل ومنها قبل الاغسال المسنونة كما عن
الكافي والبيان والنفلية لقول الص ع في مرسل ابن ابي عمير كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ومنها بعد ما توضأ ناقصا لعذر
كالتقية والجبيرة فزال العذر كما عن النفلية خروجا من خلاف من اوجبه تنبيهات الاول انه لم نجد في كلام من تعرض لمستند استحباب
الوضوء في الموارد المذكورة رواية صحيحة الا في الطواف المندوب والسعي في الحاجة وذكر الحائض ونوم الجنب لكن في دلالة مستند
الاخير ضعف فعن الحلبي في الصحيح قال سئل الص ع عن الرجل له ان ينام وهو جنب قال يكره حتى يتوضأ وذلك لان رفع الكراهة اعم من
الاستحباب قال في الذخيرة ولا يبعد ان يقال لا يضر ضعف الاستناد بعد اشتهار مدلول الخبر بين الاصحاب ثم قال لكن الظ ان الشهرة
التي تجبر كسر السند هي الشهرة بين المتقدمين من الاصحاب لا المتاخرين منهم ووجودها في جميع المواضع المذكورة غير ظ انتهى وعلى
هذا فلا بد من التمسك في الحكم بقاعدة التسامح في السنن وقد وقع البحث فيها من جهتين الاولى انكار الاعتماد عليها راسا وقد
صدر من صاحب ك لانه قال بعد الحكم بان كثيرا من الروايات الواردة في الموارد المذكورة قاصرة السند ما صورته وما قيل من ان
ادلة السنن يتسامح ما لا يتسامح في غيره فمنظور فيه لان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام انتهى
وانت خبير بسقوطه لانه قد ورد من الاخبار ما يفيد الوثوق بتلك القاعدة كما حررنا تفصيل القول فيه في الاصول فليس مرادهم
من التسامح سوى الاخذ بما احتمل انه مطلوب للشارع نظرا الى انه نوع من الاحتياط واعتمادا على الاخبار الناطقة بان من بلغه
ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه الثانية الاستشكال في اقتضاء تلك القاعدة كون مدلول
الرواية الضعيفة مستحبا شرعيا استنادا الى ان الاخبار التي رام الجماعة استفادة القاعدة منها انما نطقت بان من بلغه
مطلوبية شيء فعمل به يثاب عليه واين هذا من كون ذلك العمل مستحبا شرعيا لانه عبارة عما تعلق به طلب وانشاء من الشارع ومجرد وعد الثواب

في بيان اثبات الاستحباب بقاعدة التسامح

لا يستلزم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

١٧

لا يستلزم ذلك وقد وقع هذا الاشكال من صاحب الذخيرة فانه بعد بيان ان مؤدى الاخبار هو ان من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه قال لكن لا يخفى ان هذا الوجه انما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلك الفعل لا انه فرد شرعي ترتب عليه الاحكام الوضعية المترتبة على الافراد الواقعية انتهى وقد جرى هذا الاشكال على لسان بعض مشايخنا المحققين ويتفرع عليه البحث فيما نحن فيه من جهة ان مقتضى قاعدة التسامح وان كان ترتب الثواب على ذلك الوضوء الا انه لا يلزم منه كونه وضوء شرعيا حتى يصح الدخول به في الصلوة ولكنه يندفع بان المنساق والمتبادر من امثال ذلك انما هو كون الاتيان بما بلغه الثواب عليه مطلوبا للشارع وكثير من الاحكام الشرعية قد استفيد من الجمل الخبرية المتضمنة للاخبار عن ترتب الثواب والعقاب او غيرهما مثل استدلالهم على استحباب الوضوء للتهيؤ للصلوة قبل وقتها بقولهم ع ما وقر الصلوة من اخر الطهارة حتى يدخل الوقت واستدلالهم على استحباب الوضوء لطلب الحاجة بصحيحة عبد الله بن سنان عن الص ع قال سمعته يقول من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلا يلومن الا نفسه الى غير ذلك مما لا يحصى فتكون الاخبار التي هي مستند القاعدة بمنزلة ان يقال من بلغه ثواب على عمل فليفعل ذلك فيكون مما تعلق به انشاء من الشارع ومن المعلوم انه لا ضير في اندراج اصناف وانواع تحت عمومها او اطلاقها كما في قوله تع وافعلوا الخير وقوله تع وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله وقوله تع ولتكن منكم امة يدعون الى الخير يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وعلى هذا يصير الوضوء في الموارد التي ورد فيها رواية ضعيفة السند واضحة الدلالة او افتى فيها فقيه وان لم يعلم مستند الفتوى من قبيل الوضوء المامور به فان قلت ان الظ من اخبار التسامح انما هو كون العمل متفرعا على البلوغ وكونه الداعي على العمل وهذا يكشف عن ان المراد بها مجرد ثبوت الاجر من دون ثبوت استحباب شرعي ويؤيده تقييد العمل في غير واحد من الاخبار بطلب قول النبي ص والتماس الثواب الموعود ومن المعلوم ان العقل مستقل باستحقاق هذا العامل المدح والثواب فتكون هذه الاخبار مبينة لما حكم به العقل من حسن الاتيان بما احتمل كونه محبوبا للمولى فلا يكون الثواب المترتب عليه الا ثواب الانقياد ولا يثبت بذلك استحباب شرعي لنفس الفعل قلت صحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن تدل على كون الثواب ثواب نفس الفعل دون الانقياد لانه روي عن ابي عبد الله ع انه قال ع من بلغه عن النبي ص شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله وهذه الرواية مع صحتها قد وصفها فيما حكي عن البحار بانها من المشهورات التي رويها العامة والخاصة باسانيد فتكون في اعلى درجة الاعتبار ووجه دلالتها هو ان المراد بقوله شيء من الثواب انما هو الفعل المثاب عليه بدلالة عود الضمير المنصوب في قوله ع فعمله اليه ضرورة ان المعمول انما هو الفعل لا الجزاء وايضا اضافة الاجر الى لفظة ذلك المشار بها الى شيء من الثواب تدل على ان المراد به العمل الذي هو ذو اجر لان الثواب بمعناه الاصلي لا يجوز ان يضاف اليه الاجر هو لان الشيء لا يصح ان يضاف الى نفسه واذا كان الاجر هو اجر العمل لم يكن عبارة عن ثواب الانقياد فان قلت ان قوله ع وان كان رسول الله ص لم يقله يابى من ذلك الذي قررته من كون الاجر عبارة عن ثواب نفس العمل لانه اذا فرض ان رسول الله ص لم يقل ذلك المقال لم يكن ذلك العمل مما قرر له اجر حتى يكون هو للعامل فلا جرم يكون الثواب عبارة عن ثواب الانقياد مط سواء كان مما قاله رسول الله ص ام كان مما لم يقله اذ لم يقع في لفظ الحديث تفكيك بين الامرين قلت ذلك لا يصلح ان يكون صارفا للفظ عن ظاهره بعد الالتفات الى انه عبر في صدر الحديث عن العمل بالثواب مريدا به المثاب عليه اذ لا جرم يكون هو ح فعلا حسنا ومن جملة الخيرات التي من شانها ان يثاب عليها ومن المعلوم ان مقدار مراتب الاعمال وجزائها محدود معلوم عند الله تع فيكون ذلك الجزاء المحدود للفاعل عند الاتيان بما من شانه ان يترتب عليه ذلك فصار المقام من قبيل ما وعد الله عليه الاجر والثواب وهو لازم لكون الفعل مطلوبا فيكون الكلام كناية عن كونه مندوبا شرعا فتدبر ثم ان بعض المحققين بعد ما تنبه لما ذكرناه من كون الثواب المذكور في الاخبار خصوص الثواب البالغ وهو ليس مما يدركه العقل ويحكم به لان غاية ما يحكم به انما هو مطلق الثواب للانقياد ادعى ان مدلول تلك الاخبار اخبار عن تفضل الله عج على العامل بالثواب المسموع وهو ليس لازما لامر شرعي هو الموجب لهذا الثواب بل هو نظير قوله تع من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ملزوم لامر ارشادي يستقل به العقل لتحصيل ذلك الثواب المضاعف ونحن نقول ان الحمل على التفضل خلاف الظ وقد ثبت في الاية من جهة ان اعطاء عشر امثال الشيء لا يكون الا من باب التفضل وليس في محل البحث قرينة صارفة فيبقى على ظاهره لجواز ان يكون في اعطاء الجزاء على المسموع مصلحة لا نعلمها هذا ولكن بعد ذلك كله يبقى الاشكال فيما لو كانت دلالة الرواية ضعيفة فان صدق البلوغ ح

مشكل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

مشكل بل ممنوع فلا يبقى هناك الا الحسن العقلي والاتيان به لاحتمال كونه محبوبا للكم ومطلوبا له وهو لا يجعله وضوءا شرعيا و
لكن الذي يسهل الخطب هو انه ليس في اخبار الموارد المذكورة ما هو ضعيف الدلالة سوى حديث الوضوء للسعي في الحاجة الذي
تقدم ذكره فقد طعن بعضهم في دلالته بان مفاده هو ان الحاجة بدون الوضوء لا تقضى فينبغي ان يطلب الحاجة فيما اذا توضأ
بالوضوء الذي رخص فيه الشارع لانه عبادة موقوفة على الاذن وليس فيه دلالة على الرخصة في الوضوء في وقت طلب الحاجة ورد بان
المنساق منها انما هو ايجاد الوضوء ليكون طلبه للحاجة على وضوء فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الوضوء الذي يحكم باستحبابه استنادا
الى الاخبار الضعيفة او فتوى الفقيه بحيث يصدق عليه انه يأمر ثواب عليه حكم الوضوء المندوب الثابت بالنص الصحيح فيجري فيه ما
يجري فيه الثاني انه لا باس بجمع غايات متعددة في وضوء واحد وليس ذلك من التداخل في شيء واحد لعدم تعدد المامور به لان
رفع الحدث غير قابل للتعدد في زمان واحد ولا يشترط في هذا الجمع ان يلاحظ علية كل غاية بل يكفي قصد غاية واحدة ولو كان
المجموع علة غائية ولو قصد واحدة اولا والتفت الى غيرها فضمها بعد ذلك لكن قبل الشروع في الوضوء اكتفى به في حصول الثواب
على العزم على الخير بمجرد ذلك وان لم يوقع فعل الغاية بعد الوضوء كما لا اشكال في حصول ثواب فعل الغاية لو كانت مما عليه ثواب اذا
فعلها معه وان لم تكن ملاحظة قبل الوضوء الثالث انه قال في ك واعلم ان الظ من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة
المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر مط وادعى بعضهم عليه الاجماع قال في الذخيرة لم اطلع على ما نسبه الى
بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان يؤدى بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من
اصحابنا ثم قال صاحب الذخيرة لكن عموم كلامه مخصص بما اذا قصد بالطهارة المندوبة صلوة النافلة او رفع الحدث جمعا بينه
وبين ما حكي عنه سابقا انتهى واراد بما حكي سابقا قول ابن ادريس في السرائر قبل الانتهاء الى باب احكام الاحداث الناقضة للطهارة
باسطر وذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه الى انه متى صلى الظهر بطهارة ولم يحدث وجدد الوضوء ثم صلى صلوة العصر ثم ذكر
انه ترك عضوا من اعضاء الطهارة فانه يعيد صلوة الظهر ولا يعيد صلوة العصر الى ان قال قال محمد بن ادريس مصنف هذا الكتاب والذي
يقوى في نفسي ويقتضيه اصول مذهبنا انه يعيد الصلوتين معا الظهر والعصر لان الوضوء الثاني ما استبيح به الصلوة ولا رفع ا
الحدث واجماعنا منعقد على انه لا تستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او نية استباحة الصلوة بالطهارة فاما ان توضأ
الانسان بنية دخول المساجد والكون على طهارة او الاخذ في الحوائج لان الانسان يستحب له ان يكون في هذه المواضع على
طهارة فلا يرتفع حدثه ولا يستبيح بذلك الوضوء الدخول في الصلوة والى هذا القول والتحرير يذهب شيخنا ابو جعفر في جواب
المسائل الحلبيات التي سئل عنها فاجاب بما حررناه فاما ان كان قد احدث عقيب كل طهارة فانه يجب عليه اعادة جميع صلوته
انتهى فحصل مما ذكره صاحب الذخيرة ره ان الاجماع المذكور لا يجدي في الاستناد اليه وزاد بعض المحققين من مشايخنا الانكار على
ما نسبه صاحب ك الى ظاهر الاصحاب نظرا ان المحقق الثاني قد اختار القول بعدم ارتفاع الحدث بالوضوء لقرائة القران الذي هو اولى
من غيره مما عدا الوضوء لما يشترط في صحته الطهارة والى ما نقله عن روض الجنان من ان المشهور عدم كفاية المتجدد اذا ظهرت ا
الحاجة اليه وقد اجاد صاحب الذخيرة في استيفاء الاقوال وتحرير المقام فقال واعلم ان الوضوء المستحب الذي لم يجامع الحدث ا
الاكبر ان قصد به صلوة النافلة صح وجاز به الدخول في الفريضة على ما مر ذكره وان قصد به غاية اخرى غير الصلوة مما يشترط
فيه الوضوء ان قلنا باشتراط الوضوء في غير الصلوة فالمشهور بين اصحابنا المتاخرين انه كك وظ ابن ادريس خلافه حيث قال واجماعنا
منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة بالطهارة وان قصد بالوضوء ما لا يشترط فيه ا
الطهارة كدخول المساجد وقرائة القران او قصد الكون على الطهارة او قصد وضوء مط ففيه اقوال الاول يصح الوضوء مط و
يرتفع الحدث ويجوز به الدخول في الفريضة مال اليه المحقق في المعتبر الى ان قال الثاني عدم ارتفاع الحدث به مط وهو قول خ في ط والمحكي
عنه في جواب المسائل الحلبيات واليه ذهب ابن ادريس الثالث صحة الوضوء مط بمعنى ارتفاع الحدث به وجواز الدخول به في الفريضة
الا اذا نوى وضوء مط والى هذا القول مال في هي الرابع صحته بالمعنى المذكور ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقرائة
القران وعدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء وهو قول المصنف ره في كره الخامس عدم الصحة ان كان الاستحباب لا باعتبار
الحدث كتجديد الوضوء وكذا ان كان الاستحباب باعتبار الحدث لكن لم يقصد الكمال وصحته ان قصد الكمال في الصورة المذكورة و

هو

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE

في جواز الدخول في الفريضة بالوضوء المندوب

١٩

هو قول المصنف في النهاية السادس الصحة ان قصد بها قاع ما الطهارة مكملة له على الوجه الاكمل وكذا ان قصد به الكون على الطهارة وعدم الصحة في غير الصورتين وهو قول الشهيد ره في ذكرى قال فيه وفي نية الوضوء للنوم نظر لانه تنوى فيه رفع الحدث والحقه في المعتبر بالتصحيح لانه قصد النوم على افضل احواله ولما في الحديث من استحبابا النوم على طهارة وهو مشعر بحصولها هذا ما ذكره ره من الاقوال وتوضيح المقام ان هنا مسئلتين كما نبه عليه بعضهم الاولى انه هل يشترط في صحة الوضوء نية رفع الحدث بخصوصه فلا يجزي غيرها في صحته او يشترط احد الامرين من نيته او نية ما هو شرط في صحته كالصلوة او يشترط احد الامور من نية احدها او نية ما هو شرط في كماله كقرائة القران ودخول المساجد ونحو ذلك وح نقول الظاهر عدم اشتراط شئ من ذلك لنا ان من الظاهر ان الوضوء ليست عدا الافعال المعينة التي ذكرها الله تعم في كتابه النية خارجة عن حقيقته قطعا والقدر الذي ثبت اشتراط صحة الوضوء بها هي القربة ولم يثبت اشتراط صحته بنية استباحة امر مشروط بها فاذا ثبت شرعية الوضوء لغاية صح الوضوء لها ولم يلزم نية الرفع ولا نية استباحة تلك الغاية لاطلاق لفظ الخطاب في قد يستدل ايضا بقوله لا صلوة الا بطهور نظرا الى ان ما جعل شرطا للصلوة انما هو الطهور والظاهر صدقه على الافعال المعلومة وعدم دخلية النية فيه فلا يثبت له شرط الا بقدر ما ادى اليه الدليل وهو قصد القربة دون غيره كما عرفت ويزداد الحال وضوحا عند البحث عن نية الوضوء انتم الله نعم الثانية ان الوضوء المندوب بعد انعقاده صحيحا لاستجماعه للشرائط المعتبرة فيه هل يرفع الحدث فيجوز الدخول به في الفريضة ام لا فقول انه لا اشكال ولا خلاف فيما كان من الوضوء بفعل لغاية يتوقف جوازها على ارتفاع الحدث وان لم تكن واجبة كما هو مفروض البحث كصلوة النافلة ومس كتابة القران ندبا واللبث له مثلا ومثلهما بل اولى منهما الوضوء للناهب قد صرح بنفي الخلاف بعض المحققين من مشايخنا مشيرا الى الحظة ما يظهر من جماعة من وجود الخلاف فيما فضل لغير الصلوة من الغايات المتوقف على الطهارة فلا نزاع في ذلك وانما النزاع فيما لم يكن غاية مما يتوقف جوازه على رفع الحدث كالمندوب كالدخول المساجد وقرائة القران والنوم مثلا فنقول ان هذا القسم تحته اصنافا احدها ما يتوقف فضيلة الغاية المقصود منه على ارتفاع الحدث كقرائة القران وغيرها من المندوبات التي يتوقف فضلها على ارتفاع الحدث ويظهر لمن تدبر انه لو كان الغاية نفس ارتفاع الحدث كالكون على الطهارة كان اولى بالقول فيه بالجواز ثانيها الوضوء الماتي به استحبابا عقيب خروج المذي وبعد التقبيل وشبههما مما يستحب الوضوء منه ثالثها الوضوء الماتي به للتجديد اذا انكشف سبق الحدث ويلحق به الوضوء الماتي به احتياطا رابعها الوضوء الماتي به للذكر في حال الحيض اذا تبين فسادا اعتقاد المرئة بكونها حائضا قبل ان يتفق منها احد النواقض وههنا صنفان اخران انكرهما بعض المحققين احدهما ما لم يثبت توقف الغاية المقصودة فيه الا على نفس الوضوء دون الطهارة بمعنى رفع الحدث كما في السعي الى قضاء الحاجة والنوم وبعض افعال الحج التي لم يدل الدليل الا على استحبابا الوضوء فيها دون عنوان الطهارة بمعنى رفع الحدث قال ره وهذا الصنف مما لم يتحقق وجوده في الشرع على وجه يقين لان الظاهر في جميع موارد استحبابا الوضوء انما هو استحبابا الطهارة ورفع الحدث وبأيهما ما حكاه هو ره عن الفاضلين والشهيد ره في ذكرى مقابلا للوضوء للغايات حتى الكون على الطهارة وذكرا انهم حكموا فيه بالبطلان ثم قال ولم يعلم مرادهم منه ولو اريد به الوضوء الماتي به لا لغاية ولا للكون على الطهارة خرج عن القسم وهو الوضوء المندوب لكونه على هذا الوجه تشريعا محرما وعلى هذا فما ذكر من الاصناف الاربعة باسرها مما يجري فيه النزاع والخلاف واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المختار هو القول بجواز الدخول في الصلوة المفروضة بالوضوء المندوب في جميع الاصناف بل ارتفاع الحدث الاصغر بنا على ذلك قوله تعم في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وتقريبا الاستدلال به من وجهين الاول ما دل عليه صدره لانه افاد ان الامر بالوضوء انما هو للغير اعني الصلوة لكونه رافعا لما هو مانع عن الصلوة فيكون من قبيل الشروط التي هي من اتمام المقدمة ولازم هذا كونه مقدمة في نفسه لا بجعل الشارع غاية ما هناك ان وجود تلك الخاصية اعني رفع مانع الصلوة لما كان مجهولا عند الغبا معلوما لدى منبه عليه فذلك لا زم له متى ما وجد والمفروض انه رفع

فان قلت الدليل على القول بالمنع من الدخول في الصلوة المفروضة بالوضوء المندوب

صحيحا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

صحيحا بنية الندب فارتفع بوجوده مانع الصلوة فيترتب عليه جواز الدخول به فيها ح وهذا المقدار يكفينا في اثبات ما هو اصل المقصود
في المقام من جواز الدخول في الصلوة بالوضوء وان لم يفد هذا الدليل تعيين المانع من الدخول فيها وظ كلام بعض المحققين من
مشايخنا هو ان من المسلم المعلوم من الخارج ان المانع عبارة عن الحدث بخصوصه حيث فسره في اول التنبيه الاول من تنبيهات
مبحث النية فقال ولا امر بالوضوء لاجل الصلوة الا على وجه الوجوب الغيري المختص بالمقدمات حيث ان رفع المانع وهو الحدث
احدى المقدمات ولكن يبقى هنا شيء وهو الاشكال على نية التقرب بالواجب الغيري وهذا وان كان له محل اخر الا ان مجمل الجواب
هو ان قصد التقرب بالوضوء للصلوة عند ارادة الاتيان بها لوجوبه مما قام عليه اجماع الفقهاء فلا بد من الالتزام به الا انه يبقى
الكلام في تصويرها فنقول ان نية التقرب ليس الا عبارة عن الاتيان بشيء لكونه مامورا به فاذا صدر خطاب مخصوص من الشارع بمقدمة
عند الاتيان بذيها صح قصد الاتيان بها لكونها مامورا بها وهذا امر معقول لا غائلة فيه نعم لا يتصور قصد التقرب في المقدمة المستفاد
وجوبها تبعا للامر بذي المقدمة ويزداد هذا وضوحا عند الكلام على نية الوضوء ان شاء الله تعالى الثاني ما نطق به ذيل الاية الكريمة المذ
كورة وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ولعلكم تشكرون فان معناه كما في مع ن انه
ما يريد الله بما فرض عليكم من الوضوء اذا قمتم من الصلوة والغسل من الجنابة والتيمم عند عدم الماء وتعذر استعماله ليلزمكم في دينكم
من ضيق ولا ليعنتكم فيه عن مجاهد وجميع المفسرين انتهى والمراد بالتطهير هو التطهير من الاحداث كما هو ظ اللفظ وظ السياق
واما ما عن الشافعية من ان المراد هو تطهير القلب عن التمرد فهو غلط لان التطهير عن التمرد لا يصلح ان يصير غاية للامر وليس
قبل هذا الامر امر بالطهارات وعلى هذا فتدل الاية الكريمة على ان الوضوء موجب للطهارة من الحدث ولو جعل قوله تعالى ما يريد
الله الخ راجعا الى اخر الكلام وهو الامر بالتيمم كان مفيدا لافادة الوضوء للطهارة بطريق الاولوية فالحق هو حصول الطهارة في
جميع الاصناف حتى الوضوء عقيب المذي وبعد التقبيل والوضوء المجدد والاحتياطي اذا انكشف سبق الحدث ووضوء الحائض للذكر
اذا تبين فساد اعتقاد المرئة بكونها حائضا ويؤيد ما ذكرناه التعبير من الوضوء في جملة من الموارد التي يستحب هو فيها بالطهارة مثل ما
رواه كليب الصيداوي مكتوب في التورية ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لمن تطهر في بيته وزارني في بيتي وحق على المزور ان يكرم
زائره وفي خبر مرازم عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره وعن
عدة الداعي عن الصادق لقارئ القران بكل حرف يقرئه في الصلوة مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلوة خمس و
عشرون حسنة وغير متطهر عشر حسنات ويؤيده ايضا اطلاق الطهور على الوضوء بقول مطلق فيلزمه ترتب احكام الطهور مثل ما عن الخصال
في حديث الاربعمائة اذا توضأ احدكم فليسم الى ان قال فاذا فرغ من طهوره قال كذا الخ والحاصل ان الوضوء حقيقة واحدة لها اثر واحد
وهي النظافة المعنوية فتلك الحقيقة كلما وقعت في محل صالح للتاثير اثرت وان وقعت في محل غير قابل للتاثير فذلك على قسمين احدهما
ان يكون عدم قابلية المحل للتاثير من جهة حصول الاثر فيه قبل ذلك فيكون انتفاء تاثيره لامتناع تحصيل الحاصل كما في الوضوء المجدد
وثانيهما ان يكون عدم قابلية المحل من جهة وجود المانع وعلى التقديرين يلزم تحقق التاثير عند صلاحية المحل بانتفاء الطهارة واقعا في
القسم الاول وارتفاع المانع في القسم الثاني فاذا تبين عدم الطهارة في الاول وارتفاع الحيض في الثاني كان الوضوء مؤثرا وان
كان اثره في الاول رفع الحدث لكونه اصغر وفي الثاني تخفيف الحدث فيحتاج بعد ذلك الى الغسل وحده للحيض الذي انقطع عنها
هذا واستدل موافقونا بوجوه اخر الاول ما حكاه في ك من انه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك
ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء قطعا ويمكن توجيهه بما فصلناه فيسقط عنه البحث الذي اورده عليه في ك استنادا على
جواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية الشرعية عليه عقيبه وان لم يقع رافعا كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر
الثاني ما تمسك به في ك من عموم ما دل على ان الوضوء لا ينتقض الا بالحدث كقوله ع في صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري لا
ينقض الوضوء الا حدث وفي صحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ثم قال و
يؤيده ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث
وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت واورد صاحب الذخيرة على الاول بان عدم الانتقاض لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على
كل وضوء بل يقتضي استصحاب ما ثبت ترتبه على ذلك الوضوء انتهى وحاصله ان انتقاض الوضوء انما هو عبارة عن ارتفاع اثره فان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كان هو الطهارة ارتفعت بالحدث وان كان مجرد ترتب عمل عليه انتقض بالحدث ذلك الاثر فلا يدل على تعيين كون اثر الوضوء هو خصوص الطهارة وقرر بعض المحققين من مشايخنا وجه الاستدلال به بطريق اخر وهو انه يدل على كون الحدث ناقضا للوضوء بقول مطلق ولازم ذلك كون الوضوء ايضا رافعا للحدث اذ لو جامعه لم ينتقض به لعدم التنافي وعلى هذا لا يرد ما اورده صاحب الذخيرة عليه ولكن المحقق المذكور قال بعد ما عرفت من تقرير الاستدلال ويمكن ان يمنع الملازمة كما في الاغسال المندوبة الصحيحة فانها تنتقض بالحدث الاصغر على اقوى القولين مع انها لا ترفعه واما الاخير فتقريب التاييد به هو انه دل على النهي عن الوضوء بقصد الوجوب او رفع الحدث عقيب اليقين بالوضوء من دون تفصيل بين افراد الوضوء المتيقن فدل على كفاية كل وضوء وفيه ان الظ منه بيان اعتبار الاستصحاب في الطهارة اذا وقع الشك فيها بعد تيقنها ولا اقل من كون هذا احتمالا مساويا لما قيل في تقريب الاستدلال فيسقط عن مرتبة الظهور ودرجة الحجية الثالث ما تمسك به في الجواهر من ان عدم جواز الدخول به في الفريضة اما لكون مثل هذه الوضوءات كالاغسال المندوبة لا ترفع حدثا والفرض ان رفعه شرط في صحتها واما لان الصلوة مشروطة بالوضوء وان كان المكلف مرفوع الحدث لقوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية واما لان الوضوء فيها انما يرفع حكم الحدث بالنسبة الى تلك الغاية دون غيرها كالصلوة ونحوها والكل باطل اما الاول فهو مع منافاته لاطلاق لفظ الطهارة على كثير منها التي قد عرفت انها حقيقة في الرافع للحدث وللمقطوع به على الظ من ملاحظة الادلة يمكن تحصيل الاجماع على خلافه واما الثاني فلتخصيص الاية بالمحدثين منقولا عليه الاجماع من المفسرين عليه بل في المعتبرة ان المراد اذا قمتم من النوم واما الثالث فلاتحاد حكم الحدث بالنسبة الى جميع اثاره اذ لم يعهد شخص متطهر من الحدث للمسجد غير متطهر بالنسبة الى غيره وذلك كله غير واضح وانت خبير بانه يتجه عليه ان دعوى القطع لا تجدي في مقابل الخصم والاجماع الذي ادعى امكان تحصيله ممنوع في مثل هذا المجال الذي هو محل الخلاف وقد تقدم منع الاجماع سابقا ايضا وعلى هذا فللخصم ان ذلك الوضوء قد شرع لترتب بعض الغايات عليه لا لكونه متطهرا من الحدث لبعض الغايات دون بعض الرابع ما تمسك به بعض المحققين من مشايخنا وهو ان الوضوء مستحب في نفسه وهو رافع للحدث ومبيح للدخول في الصلوة فكلما امر به ندبا لغاية ترتب عليه ذلك الاثر وهو رفع الحدث مع قابلية المحل لا في مثل الحائض والجنب لان الوضوء المامور به في الاوامر الغيرية هو الوضوء المامور به في الامر النفسي واحتمال تغاير حقيقتي المامور به في الاوامر الغيرية والمامور به في الامر النفسي يدفعه ظواهر الادلة في المقامين فالامر الغيري المتعلق بالوضوء في الحقيقة امر يحصل ذلك الاثر المترتب على فعل الوضوء ثم قال اما استحباب الوضوء في نفسه فالظ انه مما لا خلاف فيه كما في كشف اللثام وقد صرح به الحلي والفاضلان والشهيدان وغيرهم ويدل عليه الاخبار الاتية واما انه رافع للحدث فلظهور الادلة الدالة على استحبابه في ذلك مثل قوله تع ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فانه يدل على استحباب التطهر في نفسه والتطهر اما عبارة عن خصوص التطهر من الحدث واما عبارة عما هو اعم منه ومن التطهر من الخبث ومثل قول علي ع الوضوء على الطهور عشر حسنات فتطهروا فان ظ الامر الاستحباب النفسي ولا اختصاص له بمورده من الوضوء التجديدي ومثل قوله ع حكاية للحديث القدسي من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني ومن توضأ ولم يصل ركعتين فقد جفاني ومن توضأ وصلى ركعتين ودعاني فلم اجبه فيما سئله من امر دينه او دنياه فقد جفوته ولست برب جاف فان الظ من الرواية استحباب التوضي للحدث لمجرد رفع الحدث لا لاجل صلوة ركعتين فظاهره ان ترك الوضوء جفاء اخر وترك الصلوة جفاء فهما مطلوبان مستقلان لا ان المقصود من الوضوء الصلوة ومثل ما عن الامالي من قوله ع يا انس اكثر من الطهور يزد الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك اذا مت على طهارة مت شهيدا ثم قال ومنه يظهر جواز الاستدلال بما عن نوادر الراوندي عن الامير ع كان اصحاب رسول الله ص اذا بالوا توضؤا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة فان الظ منه بقرينة رواية انس مخافة ادراك ساعة الموت على غير طهارة فيفوتهم ثواب الشهادة ثم قال ولكن لا يخفى ان هذا الوجه موقوف على ورود الامر اولا بالتوضي والعلم بترتب الاثر عليه من الخارج اما لو فرض ورود الامر بالتطهر من الحدث فيدل ذلك على الامر من باب المقدمة فيكشف ذلك عن كون الوضوء في نفسه مقدمة ويترتب عليه الاثر انتهى وفيه ان ما ذكره في تفسير الاية مناف لما ورد فيه من الاخبار المتعددة التي من جملتها ما عن العلل والعياشي عن الص ع قال كان الناس يستنجون بثلثة احجار لانهم ياكلون البسر فكانوا يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه واستنجى بالماء

فبعث

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فبعث اليه النبي ص قال فجاء الرجل وهو خائف ان يكون قد نزل فيه امر يسوئه في استنجائه بالماء فقال ص هل علمت في يومك هذا
شيئا فقال يا رسول الله ص اني والله ما حملني على الاستنجاء بالماء الا اني اكلت طعاما فلان بطني فلم تغن عني الحجارة شيئا فاستنجيت
بالماء فقال رسول الله ص هنيئا لك فان الله عز وجل قد انزل فيك اية فابشر ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكنت اول ما صنع
هذا اول التوابين واول المتطهرين فان هذا الحديث واخوته صريحة في ان المراد بها انما هو التطهر من الخبث وحده واما الاستدلال
بحديث علي ع فيتجه عليه ان تفريع الامر بالتطهر على قوله ع الوضوء على الطهور عشر حسنات يقتضي ان التطهر المامور به عبارة عن الوضوء
المجدد اذ لا وجه لتفريع مطلق التطهر على ذلك وح يمكن ان يكون المراد بالتطهر المامور به بقوله ع فتطهروا هو تاكيد الطهارة بتجديدها
ويمكن ان يكون المراد به نظافة خاصة زايدة على مجرد ارتفاع الحدث وعلى كل تقدير لا يفيد الحديث المذكور كون خاصية مطلق
الوضوء رفع الحدث واما ما ذكره من ان هذا الوجه موقوف على ورود الامر اولا بالتوضي والعلم بترتب الاثر عليه من الخارج فيرد عليه
ان مقتضى قانون الاستدلال انما هو ذكر ما هو المناط في الدلالة فكان اللازم ح هو الاستدلال بذلك الخارج الذي يفيد
العلم بترتب الاثر على الوضوء الخامس ما تمسك به بعض المحققين من مشايخنا ايض وهو انا قد بينا كفاية القربة وعدم اشتراط نية
الرفع او الاستباحة في الوضوء وكلما قلنا بكفاية نية القربة ارتفع الحدث بالوضوء المندوب لظهور الاجماع المركب وعدم القول با
بالفصل من جماعة منهم فخر الدين والمحقق الثاني حيث نفيا الاشكال في صحة الوضوءات المذكورة بناء على كفاية نية القربة وعدم
اعتبار نية الرفع او الاستباحة ومنهم خ والحلي في عبارتهما من ط والسرائر حيث فرعا عدم ارتفاع الحدث بالوضوءات المذكورة
على انعقاد الاجماع على اعتبار نية الرفع او الاستباحة وفيه اولا منع الظهور وثانيا منع الاعتبار بظهور الاجماع المنقول خصوصا
اذا كان مركبا السادس ما حكي التمسك به عن بعضهم من حسنة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الرجل يصلي بوضوء واحد صلوة ا
الليل والنهار قال نعم ما لم يحدث وفيه ان الكلام فيها مسوق لبيان جهة اخرى لا مساس لها بما نحن فيه لان المقصود بالسؤال فيها جواز
الاتيان بصلوات متعددة بوضوء واحد سواء كان واجبا او مندوبا فجهة استشكال السائل هي وحدة الوضوء وتعدد الصلوات
المأتي بها معه واين هذا مما نحن بصدده من جواز الدخول في الصلوة بالوضوء المندوب وان كانت الصلوة لا تزيد على الواحدة
هذا والمعتمد من الدليل ما قدمناه فتحصل من جميع ما قدمناه انه يجوز الدخول في الفريضة بالوضوء المندوب من اي صنف كان من الاصناف
الاربعة المتقدم ذكرها من دون فرق بينها نظرا الى ان خاصية الوضوء واثره الحاصل منه هو رفع الحدث سواء قصده المكلف ام لم
يقصده وهذه الخاصية مما لا يتفاوت فيه الاصناف المذكورة وقد يق ان دلالة الاخبار في الوضوء المجدد على الصحة اوضح مثل ما تقدم
من قوله ع الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا وفي مرسلة سعد ان الطهر على الطهر عشر حسنات فان اطلاق الطهر على الوضوء التجديدي
يكشف عن كونه مثل الوضوء الاول في احداثه نظافة باطنة لو صادفت الحدث رفعته ويوضح هذا المعنى ما ورد من انه نور على نور و
اطلاق التجديد عليه في النص والفتوى ثم قال ويؤيده ما نسبه في كرى الى ظ الاخبار والاصحاب من ان شرعية المجدد للتدارك منوي به تلك
الغاية ثم قال وتوضيحه انه اذا كان الحكمة في تشريعه تاثيره فعلا لو كان المكلف محدثا لعدم الطهارة راسا او لخلله في السابقة فالمكلف
ناو اجمالا لرفع الحدث به لو كان محدثا ولذلك قال خ بصحته مع اشتراطه لنية الرفع والاستباحة انتهى ولا يخفى ان ظ قوله ره
يكشف عن كونه مثل الوضوء الاول في احداثه نظافة باطنة لو صادفت الحدث رفعته هو ان للوضوء المجدد اثرا فعليا هو النظافة ا
الباطنة وان تلك النظافة الفعلية لو صادفت الحدث رفعته وليس كك لان النظافة الفعلية لو قلنا بوجودها ليست الا اضعف
من الطهارة التي هي رفع الحدث فلا يكون لها قوة رفع الحدث مضافا الى ان المصير الى ان هناك امور ثلثة الوضوء والنظافة التي هي
اثره ورفع الحدث الذي هو اثر تلك النظافة التي هي اثر الوضوء مما لا وجه له فالاولى ان يقال ان الوضوء المجدد علة شانية لرفع الحدث
فان وجد في المحل حدث رفعه والا اثر نوعا من النظافة نظير صب الماء على البدن فانه ان كان عليه وسخ او قذر ازاله وهو بالنسبة
الى زواله علة شانية عند عدمه وفعلية عند وجوده وان لم يكن عليه شيء منهما اورث صب الماء عليه نظافة فيه لا محالة قوله
والواجب من الغسل ما كان لاحد الامور الثلثة او لدخول المساجد او لقرائة العزائم ان وجبا قال في ك لا يخفى ان الغسل انما
يجب لدخول المساجد الواجب اذا حصل معه اللبث في غير مسجد مكة والمدينة لما سيأتي ان شاء الله تع من اباحة الاجتياز للجنب في المساجد
غير هذين المسجدين انتهى واعلم ان تفصيل ما ذكره المص لا يتم الا بالتكلم في موضعين الموضع الاول ان ذلك موقوف على القول

في بيان الاغسال الواجبة

بوجوب

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

في ان غسل الجنابة واجب لنفسه ولغيره

بوجوب الغسل لغيره واما على القول بكون وجوبه لنفسه فلا مجال لصحته الا ان يؤتى به بنية مع كون وجوبه لنفسه فهو واجب لغيره ايضا ولا بعد في ذلك فقد وقع له نظير فانه صرح بعض علمائنا في طي المسائل الاصولية بان الاسلام واجب لنفسه وواجب لغيره من جهة كونه شرطا في صحة العبادة وقال في الذخيرة عند قول العلامة في الارشاد في عداد ما يجب له الغسل ولصوق الجنب بالفظه ولا مناقاة بين وجوب الشيء لنفسه وجوبه للغاية ايضا فكلام المصنف لا يناقي القول بوجوب الغسل لنفسه انتهى وغرض العلامة مع مصيره الى القول بالوجوب النفسي ذكر وجوب الغسل لصوق الجنب نظرا الى ما يراه من وجوب الغسل للغير ايضا بل كلام صاحب الجواهر قد يعطي ان كل من قال بوجوب الغسل لنفسه قال بوجوبه لغيره ايضا لانه قال في طي كلماته انه لا نزاع في الوجوب الغيري عند القائلين بالوجوب النفسي انتهى وينبغي توضيح المقام فنقول انهم اختلفوا في ان الغسل واجب لنفسه او هو واجب لغيره ويقع الكلام تارة في غسل الجنابة واخرى في غيره من الاغسال فيجري البحث في مقامين المقام الاول في غسل الجنابة وفيه قولان احدهما انه واجب لنفسه قال به كرهي والراوندي وجماعة على وجوبه لا بشرط وحكاه في كشف اللثام عن ابن شهراشوب وابن حمزة ونقل عن المحقق انه حكاه في الغرية عن بعض المتاخرين وعن ابن شهراشوب انه حكاه عن السيدة ثم قال وانكر ابن ادريس ان يكون قولا له يعني للسيد وثانيهما انه واجب لغيره وهذا القول قد ذهب اليه ابن ادريس وحكاه في طي كلامه على بنية غسل الجنابة عن محققي هذا الفن ومصنفي كتب اصول الفقه وهو ان الغسل قبل وقت الصلوة المفروضة والطواف المفروض لا يشارك الغسل بعد دخول الوقت في وجه الوجوب لان وجه وجوب الغسل كونه شرطا في صلوة هي واجبة على المكلف المغتسل في الحال وذمته مشغولة بها وهذا الوجه غير قائم في الغسل قبل دخول وقت الصلوة المفروضة انتهى وصار اليه الشهيد في س والمحقق الثاني في مع صدقه في مبحث غسل الجنابة وعن البيان انه نسب فيه الى الاكثر وفي ك جعله مذهب المصنف واكثر الاصحاب وفي كرى ان ظاهر الاصحاب ان وجوب الغسل مشروط بهذه الامور فلا يجب لنفسه انتهى وعن المصابيح انه حكاه عنه في المهذب والكافي ومع ن ومسائل ابن ادريس وغريات المحقق ومنهج السداد والروض والجامعية وشارح النجاة وغيرها قال العلامة في لف اختلف المتاخرون من علمائنا في غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه او لغيره على قولين وتقرير الخلاف ان الجنب اذا خلى من عبادة يجب فيها الطهارة كالطواف والصلوة الواجبين ومس كتابة القرآن وقراءة العزائم الواجبين ودخول المساجد الواجب اذا اوقع الغسل هل يوقعه على جهة الوجوب او الندب والاقرب الاول وهو مذهب الدروة وقال ابن ادريس في الثاني هذا كلام مرة حجة القول الاول امور الاول ما في كثير العرفان من التمسك بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا حيث قال قيل الجملة معطوفة على فاغسلوا اي اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فتوضؤا وان كنتم جنبا فاغسلوا فعلى هذا الغسل واجب لغيره ولا يفتقر الى الوضوء لانه جعله قسيما والاولى انهما جملة شرطية معطوفة على مثلها اي يا ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا اي فاغسلوا وح فيكون الغسل واجبا لنفسه لا للصلوة انتهى والجواب عنه ما ذكره في المصابيح حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا عطف على جزاء الشرط الاول اعني فاغسلوا وحكم يعني اذا قمتم عن النوم الى الصلوة فتوضؤا وان كنتم جنبا فاغسلوا يدل عليه قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه مندرج تحت الشرط البتة فلو كان قوله وان كنتم معطوفا على قوله اذا قمتم او كان مستانفا لم يتناسق المتعاطفان واراد بالشرط الشرط الاول يعني ان قوله تعالى وان كنتم مرضى خطاب للقائمين الى الصلوة محدثين فان كنتم مرضى بغير كراهة استعمال الماء او على سفر ولم تجدوا ماء فتيمموا فلو كان قوله تعالى وان كنتم جنبا مع تقدمه على قوله تعالى وان كنتم مرضى عطفا على اصل الجملة اعني قوله تعالى اذا قمتم وكان قوله وان كنتم مرضى عطفا على اصل الجملة اعني قوله تعالى اذا قمتم وكان قوله وان كنتم مرضى مع تاخره معطوفا على جزء الجملة الاولى وهو فاغسلوا او مستانفا خرج العطف عن التنسق وسقط الكلام عن درجة الانتظام ثم اورد محمد دين بالنسبة الى عطف قوله وان كنتم جنبا على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة احدهما انه يلزم ان لا يستفاد الارتباط بين الغسل والصلوة من الاية وثانيهما انه لم يحسن لفظا ان يكان ينبغي ان يقال واذا كنتم جنبا كما هو غير خاف على من تتبع اساليب الكلام ثم قال ويدل عليه ايضا ما في الكافي عن الباقر عليه السلام انه سئل عن المرئة يجامعها الرجل فتحيض وهي بالمغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره ان لم يكن موجبا لظهور العطف على قوله تعالى فاغسلوا فلا اقل من كونه موجبا للشك في العطف على قوله تعالى اذا قمتم فيصير مجملا لا يظهر منه كون الغسل واجبا لنفسه واما ما اورده من المحذور الاول فهو مما لا يتحاشى عنه القائل بوجه النفسي بل هو غاية مقصوده ومنتهى مرامه الثاني ما تمسك به مع ما بعده من الوجوه في لف مما رواه حريز عن محمد بن اسمعيل قال سئلت الرضا عن الرجل يجامع المرئة

قريبا

الكلام في الغسل فاقم لنفسه او لغيره

ويجب الغسل بانزال المني في اليقظة او في النوم مع الشهوة او بالاحتلام مع الشهوة او بالجماع في القبل او الدبر من الانسان والبهيمة والميت والصغير والكبير والذكر والانثى والخنثى والحي والميت

٧ هو عطف على قوله تعالى فاغسلوا فعلى التقدير اذا قمتم الى الصلوة محدثين

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن ع قال اذا
وضع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر وفي الحسن عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المفخذ اعليه الغسل قال
اذا انزل وفيه ان من الظ ان المراد بامثال ذلك انما هو بيان كون الجنابة سببا للخطاب بالغسل عند حصول ما يتوقف عليه لا ارادة
الوجوب الفعلي النفسي ولهذا استدلوا بها على ثبوت الغسل على من لم يكن مخاطبا بالغسل حين الفعل كالصبي والمجنون وغيرهما وان
شئت قلت انها ساكتة عن كونه لنفسه او لغيره لكونها مسوقة لبيان جهة اخرى وهي مجرد السببية وما دل على وجوبه للغير مبين لكون
وجوبه للغير وقد ورد امثال ذلك في ازالة الخبث وليست من قبيل الواجبات كما وردت في غسل الاستحاضة مثلا مع كون وجوبه للغير
ومن هنا قال الشهيد في كرى لا نزاع في الوجوب بهذه الاسباب لكنه مشروط بوجوب الصلوة توفيقا بين الادلة ويعارض بالاوامر في الوضوء
وباقي الاغسال الغير المقيدة بالصلوة كقول النبي ص فمن نام فليتوضأ وقول علي ع من وجد طعم النوم فانما وجب عليه الوضوء وقول
الرضا ع اذا خفي عليه الصوت وجب الوضوء وقال الص ع غسل الحائض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب وغسل من مس
ميتا واجب وشبه ذلك من الحكم بوجوب غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة وهم يوافقون على ان المراد بها الوجوب المشروط ثم قال
والاصل في ذلك انه لما كثر الاشتراط اطلق الوجوب وغلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية ثم حكى عن المص انه قال في المصرية اخراج
غسل الجنابة من دون ذلك كله تحكم بارد هذا ما ذكره الشهيد لكن لا يخفى سقوط دعوى الحقيقة العرفية وذلك من وجهين
احدهما انه ليس هناك لفظ واحد ولا مركب واحد متكرر في لسان اهل العرف الى حد بلوغ الحقيقة وثانيهما انه لو سلم تحقق ذلك
لزم توقف حمل امثال ذلك على الوجوب النفسي على قيام دليل على ارادته وهو واضح البطلان الثالث ما رواه خ ره في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة قال ع اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وتقرير الا
الاستدلال من وجهين الاول انه ع علق وجوب الغسل بالادخال فلا يكون معلقا بغيره والا لم يكن معلقا على مطلق الادخال
الثاني انه علق وجوب المهر والرجم على الادخال ولا خلاف في انهما غير مشترطين بشرط عبادة ما من العبادات فكذا الغسل قضية
للعطف وانت خبير بانه يعلم سقوط الوجه الاول من تقريري الاستدلال مما بيناه في سابقه واما الوجه الثاني منهما فيدفعه المنع من
قضاء العطف باشتراك المتعاطفين الواجبين في الاطلاق والاشتراط اذا لم يذكر معهما شرط ولا قيد فيجوز ان يعلم من الخارج
كون احدهما مطلقا وكون الاخر مشروطا الرابع قوله انما الماء من الماء فانه يقتضي وجوب الغسل عند الانزال مطلقا سواء كان وقت
عبادة ام لا وفيه ان هذا الكلام ليس مسوقا لبيان الاطلاق وانما هو مسوق لبيان وقت تحقق الجنابة وحده الذي هو مبدء حصولها
فلا مجال لدعوى الاطلاق فيه الخامس ما رواه خ في الصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول الله ص فقال ما تقولون
في الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقال الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر
لعلي ع ما تقول يا ابا الحسن فقال ع اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعا من الماء اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
فقال عمر القول ما قاله المهاجرون ودعوا ما قاله الانصار وجه الاستدلال انه ع انكر ايجاب الجلد والرجم ونفى ايجاب الغسل بان
ايجاب اصعب العقوبتين يقتضي ايجاب اسهلهما ولما كان وجوب الاصعب مطلقا غير مشروط بعبادة كك وجوب الادنى وفيه منع استلزام
اطلاق الاصعب وعدم اشتراطه في مثل هذا الكلام اطلاق الاسهل وعدم اشتراطه السادس ان القول بحصر وجه الوجوب في العبادة
المشروطة بالطهارة مع فساد صوم من اصبح جنبا عامدا لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول وتنافي الحكمين ظ اقول كان
هذا الوجه مبني على ان الصوم غير مشروط بالطهارة من الجنابة وان كان عبادة لانا نرى ان من احتلم وهو نائم في نهار رمضان
لا يبطل صومه وان من نام ابتداء ولم يستيقظ حتى اصبح وهو جنب لا يفسد صومه فالصوم مع عدم كونه عبادة مشروطة قد تحقق
فساده بتعمد الجنابة فيبطل حصرهم وجه وجوب الغسل في العبادة المشروطة وانت خبير بوضوح فساد هذا الوجه ضرورة انه اذا
فرض فساد الصوم بتعمد البقاء على الجنابة الى الفجر كان ذلك مانعا فيكون عدمه شرطا فيكون الصوم مع كونه عبادة مشروطا بالطهارة
من الجنابة فيكون شرطا لصحته غاية ما هناك ان شرطيتها على وجه خاص وهو حال التعمد بالنسبة الى ادراك الفجر ثم ان ما
ذكرناه من عبارة هذا الدليل كسائر ادلة هذه المسئلة عين عبارة لف وربما قرر بعبارة اخرى وهو ان القائلين بوجوب
غسل الجنابة لنفسه استدلوا بانه لو كان واجبا لغيره لزم جواز الاصباح على الجنابة في شهر رمضان لعدم وجوب الواجب الغيري الا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في كون غسل الجنابة واجبا غيريا

٢٥

بعد دخول الوقت وجوابه ان هذا لا يرفع التوقف غاية ما هناك انه يرجع البحث الى ان مقدمة الواجب المشروط كيف صح وجوبها قبل دخول وقت ذيها فيقال في جوابه ان وجوب المقدمة مما يحكم به العقل وهو في مثل هذه الخبر فيه مما كان المأمور به مستوعبا للوقت من اوله الى اخره بحيث لا يريد شئ منهما على الاخر يحكم بانه يجب الاتيان بالمقدمة كالطهارة فيما نحن فيه قبل حلول وقت ذي المقدمة حتى لا يلزم انتفاء المشروط بانتفاء شرطه عند جمهور القول الثاني وجوه الاول الاصل يعني اصالة البراءة عن وجوب الغسل عند عدم حضور الاجزاء هو مشروط به الثاني قوله ان كنتم جنبا فاطهروا بتقريب ان المراد واذا قمتم الى الصلوة فان كنتم جنبا فاغتسلوا وان كنتم جنبا فاغتسلوا وان كنتم محدثين او جنبا مضى بحيث يضر تركه استعمال الماء او كنتم جائين من الغائط عند عدم كونكم محدثين سابقا او لا مع عدم التمكن من الماء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا كما هو مقتضى سوق الكلام عند التأمل في مواقع الكلمات فهو الحكم واما ما اورد بعضهم من ان المراد اذا قمتم من حدث النوم فهو يقتضي عدم انتقاض الوضوء بخروج احد منكم من الغائط بما قبله هذا ولكن الانصاف ان طريق الزام الحكم بان المراد بالاية الكريمة هو هذا المعنى غير واضح الثالث ما رواه خ ره في الصحيح كما في هي عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرئة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال ع قد جاء انها ما يفسد الصلوة فلا اغتسال وربما يستدل بهذين الخبرين وجه الدلالة انه ع انما علقه بالصلوة وانه لا اجل الصلوة وانه لما سقط تكليفها بالصلوة من جهة الحيض قال ع لا تغتسل فانها انما كانت تغتسل لاجل الصلوة واجاب عنه العلامة في هي بان الغسل انما يجب اذا كان وافيا للحدث وهو مستحيل عند تجدد الحيض الذي هو حدث ملازم على ان هذا من قبيل المفهوم والا يعارض المنطوق وانت خبير بانه لا ينبغي على وجه الاستدلال المذكور لانه انما قرر من باب ان قوله ع فقد جاء انها ما يفسد الصلوة وتقريع النهي عن الغسل عليه يعطي علية مجيئ مفسد الصلوة للنهي عن الغسل فيفيد مدعى المستدل فما مال بما ذكر تقتضي صرف اللفظ عن ظاهره الى ما لا دلالة له عليه واما ما ذكره من ان هذا من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق فيه ما فيه اولا ان المدار على ظهور الدليل لا بكونه منطوقا او قد يكون المفهوم اظهر من معارضه الذي هو من قبيل المنطوق وثانيا ان ما ذكره مرة من الادلة على القول الاخر ساقط لا ثمر فيها ما يعارض هذا الصحيح بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان هذا يرفع احتمال انتفاء الغسل بكونه واجبا نفسيا وغيريا لانه لو كان لجهة وجوب نفسي لصح النهي عنه من جهة ما يفسد الصلوة الرابع ما ذكره ابن ادريس في السرائر بقوله والذي يدل على ذلك ما ذكره محققو اهل الفن ومصنفو اكتب لطو الفقه وهو ان الغسل قبل وقت الصلوة المفروضة والطواف المفروض لا يشارك الغسل بعد دخول الوقت في وجه الوجوب لان وجوب الغسل كونه شرطا في صلوة هي واجبة على المكلف المغتسل في الحال وذمته مشغولة بها وهذا الوجه غير قائم في الغسل قبل دخول الصلوة المفروضة وفيه انه لا حجة في قول المحققين ومصنفي كتب الاصول ما لم يبلغ حد الاجماع الكاشف عن قول الحجة وقد يمنع الخامس ان الرسول ع كان يحوط على بعض نسائه بغسل واحد فلو كان واجبا لما جاز له تركه لانه كان يخل بالاغتسال الذي هو الواجب في تركه ولا خلاف فان ترك الواجب قبيح عقلا وسمعا وحتى عن ذلك وفيه ان القائل بالوجوب النفسي يقول بوجوبه موسعا لا يتضيق الا بظن الموت او الفوت ومن المعلوم انه لا قبح في تاخير الواجب تركه من الاتيان به زمانا اخر فلا يتم الدليل السادس انه لا خلاف بين المسلمين خصوصا علماء اهل البيت وما انتظم ان الانسان اذا اجنب اول الليل وبقيا الى دخول وقت صلوة فرض يجب عليه الاغتسال لاجل الصلوة فلو كان الغسل من الجنابة واجبا على كل حال وان المكلف اذا صار جنبا يجب عليه الاغتسال بعده وفي كل وقت لكان يلزم على ذلك اشياء لا يقبل الملتزم بها الا القول عن مقالته والرجوع الى الجماعة او الخروج عن اجماع اهل نحلته او التدين بما نشاء من بطلانها انه اذا جامع زوجته وفرغ وتخلص من مقال جامعته يجب عليه الاغتسال الفوري بلا فصل في ساعته فان كان عنده ماء في منزله واراد تركه والخروج الى الاغتسال في حمام بين نهرين او بحمام محرق عليه لئلا يكون محلا بواجب فعلا وتركه وترك الواجب في بدله قبيح وفيه ما عرفت من الجواب عن سابقه واذا قد عرفت ذلك كله فاعلم ان المختار هو القول بوجوبه للغير اذ قد عرفت ان ما اقيم على وجوبه النفسي من الادلة ساقط لا يصح لاتمام المطلوب وادلة القول بالوجوب الغيري ايضا وان كان اكثرها ضعيفا الا ان صحيحة عبد الله بن يحيى الكاهلي وافية بالدلالة على المتنازع ويؤيدها الاية الكريمة وان كنت في ريب من ذلك وان لم يكن لمجال كفاك اصالة البراءة من وجوب الاتيان عند ظن الموت قبل دخول وقت المشروط به بل وكذا قبل دخول وقت المشروط به وان لم يكن ظن بالموت هذا ومن الغريب ما رأيته لصاحب الرياض في هذا المقام حيث قال ان الرواية

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المشار اليها يعني صحيحة عبد الله لا دخل لها في البين ولا تعلق لها بشيء من القولين وذلك لان الغرض اللازم من الغسل هو رفع الحدث او الاستباحة
والرواية قد دلت على سقوط الغسل بطرو الحدث الذي لا يمكن رفعه ولا استباحة الصلوة مع وجوده اذ التكليف به والحال كك تكليف
بما لا يطاق ولا دخل للوجوب الذاتي او الغيري فيه وح فكما ان الرواية المذكورة ترد القول بالوجوب النفسي باعتبار عدم صحة الغسل في تلك الحال
مع ان قضية الوجوب النفسي ذلك كك ترد القول بالوجوب الغيري باعتبار ما اتفق عليه القائلون بذلك من صحة الغسل قبل وقت الغاية
واجزائه عن الواجب بعده مع انه في تلك الحال غير صحيح ولا يجزي عن الواجب هذا كلامه ره ولا يخفى ان قوله ع قد جاءها ما يفسد الصلوة
واف بالدلالة على اثبات الوجوب الغيري واما ما ذكره من عدم صحة غسل الجنابة ح باتفاق الفريقين فانما هو امر خارج عن مدلول
الصحيحة المذكورة فيأتي منها الدلالة على المطلوب ولا يعارضها موثقة عمار عن الص ع عن المرئة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل
قال ع ان شائت ان تغتسل فعلت وان لم تغتسل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة لان الاولى مع
صحة سندها معتضدة باخبار اخر موثقة ناطقة بانها تؤخر الغسل فتأتي بعد النقاء بغسل واحد للجنابة والحيض وباتفاق ا
الفريقين كما في ئق على عدم حصول الرافع والاستباحة في تلك الحال وزاد في ئق ان قوله ع فيها فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا
للحيض والجنابة دال على ان الغسل الاول لم يكن مجزيا عن غسل الجنابة فتعين ان يكون المراد بالغسل المذكور مجرد رفع الاوساخ
البدنية وازالة الادناس الحسية ثم قال ومن ثم احتمل بعض انه يستنبط من الخبر المشار اليه صحة الغسل لذلك يعني رفع الادناس
الحسية على الاطلاق او عند تعذر قصد رفع الحدث وايده بشرعية غسل الاستحاضة وكون الاغسال الواجبة والمستحبة اذا
علم من الش ع ان اصل مشروعيتها لذلك كغسل الجمعة والاحرام لا تتوقف على الطهارة وان كانت بحيث لو خلت منه لافادت رفعه
كما قدمنا بيانه في بحث نية الوضوء وينبه على ذلك ما ورد من امر من امر الحائض بغسل الاحرام انتهى ولكنك خبير بانه قد سرى اليه ره
شيء من الغفلة فان قوله ع فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة تفريع على قوله ع وان لم تغتسل فليس عليها شيء فلا
يتأتى منه الدلالة على ما ذكره في صدر الكلام المذكور تنبيه يظهر ثمرة النزاع في امور احدها النية كما اشار اليه في العبارة التي حكيناها
عن لف في صدر البحث وصرح به في هي فقال والفائدة تظهر في المجنب اذا خلا من وجوب ما يشترط فيه الطهارة ثم اراد الاغتسال
هل يوقع بنية الوجوب او الندب فالقائلون بالاول يعني الوجوب النفسي قالوا بالاول والقائلون بالثاني يعني الوجوب الغيري قالوا بالثاني
انتهى وثانيها عند ظن الموت وقد تعرض للامرين في كرى فقال والفائدة في نية الوجوب قيل الشرط عند من لم يكتف بالقربة وفي عصيان
المكلف لو ظن الموت قبل ادراك شرط الوجوب انتهى ثالثها ما ذكره بعضهم وهو ما لو بلغ الصبي قبل دخول وقت مشروط بالغسل كما لو
احتلم ح ولكن لا يخفى ان جعل الوجه الاخير ثمرة مستقلة مما لا وجه له لان محصله هو انه يتعلق بالصبي الامر به فيكون حاله حال
المكلف في كونه مخاطبا به ووجوبه عليه وهذا عين الحكم المبحوث عنه فلا يصير ثمرة له المقام الثاني في غسل غير الجنابة وبيان ان ما
يعبر عنه بهذه العبارة هل هو واجب لغيره او هو واجب لنفسه وانه هل اتفق فيه النزاع بينهم او لا فمقتضى كلام العلامة في كره
ان كون جميع اصنافه واجبا غيريا من قبيل المسلمات لانه قال في جملة فروع نية الوضوء ما صورته لا شيء من الطهارات الثلاث بواجب
لنفسه عدا غسل الجنابة على الخلاف وانما يجب لسببين اما النذر وشبهه او وجوب ما لا يتم الا بها اجماعا اما غسل الجنابة فقيل
انه كك هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره وقال المحقق الثاني عند قول العلامة في عد في الفصل الثاني من فصلي مقصد الحيض
الذي عقده لبيان الاحكام ويجب عليها الغسل عند الانقطاع كالجنابة لكن يجب عليها الوضوء سابقا او لاحقا ما لفظه ظ ان وجوب
الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية فانه لا خلاف في ان غير الجنابة لا يجب لنفسه فاطلاق المص ره الوجوب اعتماد على ظهور المراد انتهى
لكن قال في كرى وربما قيل بطرو الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة لذاتها انتهى وهذه العبارة لا
تخلو عن اجمال لانه يحتمل ان يكون المراد بها وقوع الخلاف ويحتمل ان يكون المراد بها ان المحل قابل لسريان الخلاف فعلى الاول
يكون منافيا لما قدمناه من كلام العلامة لكن قد عرفت ما حكيناه عن صاحب ئق في الوضوء من ان القائل به من العامة لا الخاصة وان كان
الظ من التعبير بلفظ قيل خصوصا في مثل كرى من الكتب التي ليس وضعها لنقل اقوال العامة هو كون القائل من الخاصة والا لقيد
بما يفيد ذلك مثل قوله وقال بعض العامة مثلا وقال العلامة في فصل الحيض من هي في فروع مسئلة وجوب الغسل على الحائض
عند انقطاع الدم ما نصه المراد بوجوب الغسل ههنا وجوبه لاجل الصلوة والطواف الواجبين وغيرهما من الافعال الواجبة المشروطة

في بيان الثمرة بين القولين

بالطهارة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في ان غسل الحيض واجب لغيره

٢٠

بالطهارة لأنه مستقر في ذمتها وان كان للنظر فيه مجال اذ الأمر ورد مطلقا بالوجوب وهذا الكلام كما ترى يعطي الترديد بل الميل الى الوجوب
التفصي في غسل الحيض والظهر منه في الميل اليه بل القول به كلام صاحب المدارك حيث قال وحكى الشهيد في ذكره قولا بوجوب الطهارات اجمع
بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا بتضيق الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة بها ثم قال ويشهد له اطلاق الآية وكثير
من الأخبار ثم ذكر منها ما ورد في الوضوء الى ان قال وصحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله انه سئل ابا عبد الله عن الرجل يواضع اهله
ايناما على ذلك فقال اذا فرغ فليغتسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر انه قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتدخل قطنة
فان خرج فيها شئ من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل هذا كلامه رفع والصحيحة الاولى وان كانت ناظرة الى غسل الجنابة
الا ان الثانية مخصوصة بغسل الحيض ولا يخفى ان تعليق الأمر باستدخال القطنة والأمر بالاغتسال على تقدير وعدمه على
تقدير اخر على ارادة الاغتسال كما هو صريح الرواية واضح الدلالة على انه ليس بصدد بيان الأمر بالاغتسال لا لنفسه ولا
لغيره ثم ان مقتضى قوله بوجوب الطهارات اجمع ان يقول بوجوب التيمم ايضا لنفسه والامر فيه اشكل وكل الحال في غير غسل
الحيض من الأغسال التي هي ما عدا الجنابة كغسل الاستحاضة وغسل مس الميت فان عموم قوله الطهارات اجمع يشمل هذين
ايضا وان كان ما اشار اليه من الأدلة غير وافية بحكمها حتى اطلاق الآية لاختصاص حكمها بالجنب ثم انه ينبغي ان يتنبه لأن قوله
وجوبا موسعا لا بتضيق الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة كلمة جامعة لبيان كون وجوبها نفسيا موسعا قبل
دخول وقت ما هو مشروط بالطهارة فلا يتضيق من هذه الجهة الا بظن الوفاة وما في معناها وكون وجوبها غيريا موسعا بعد
دخول وقت ما هو مشروط بها فلا يتضيق من هذه الجهة الا بتضيق وقت ما هو مشروط بها هذا ولا يخفى عليك ان التمسك باصل البراءة
من الوجوب التفصي عند الشك في نفسية ومثل الحائض غسل الاستحاضة فظهر الاكثر انه للغير كما يعطيه كلامهم
في ذلك الباب مثل قولهم وان غسل الدم القطنة وجب مع تجديد الوضوء عند كل صلوة الغسل لصلوة الغداة وان سال وجب
مع ذلك غسل للظهر والعصر وغسل للمغرب والعشاء خلافا لما حكي عن محقق المحققين في شرح الارشاد من النص على ان غسل
المستحاضة للوقت لا للصلوة فان نفي كونه للصلوة يراد اثبات كونه للوقت يعطيان بانضمام احدهما الى الاخر ان وجوبه ليس
كجزء من صلوة الخمس بل ان الصلوات ومن هنا شرع عليه فيما حكي عن شرح الروضة انه يجب عليها الغسل ح وان
تجدد الحدث قبل طلوع الشمس وان كان بعد الصلوة يعني انها صلت بوضوء لكون الدم لم يثقب الكرسف ثم اتفق ثقبه له بعد
الصلوة والاولى على هذا التعبير هو ان يلتزم من صار اليه بوجوب تقديمه على الصلوة مع كونه نفسيا من باب ترتب احد الواجبين
النفسيين على الاخر كترتب صلوة العصر على الظهرين والعشاء على المغرب حتى لا يتجه عليه لا يراد انه يلزم ان يقول بصحة صلوتها
لو تركت الغسل بعدها متعمدا او اخرته عن الصلوة واستظهر بعض المحققين من الكلام المحكي عن شرح الارشاد ان الغسل يدخل
في الصلوات التي بعدها او لا فلا وجب لوجوبه بعد الصلوة نفسيا وانت خبير بان هذا جار استبعاد وليس بتمام النظير وان
القائل بوجوب الغسل على من سعى الى صلوة مجدد ثم احدث بعد الصلوة يقول بوجوبه النفسي وانما المحكية صريحة في الوجوب
النفسي بالنسبة الى ما نحن فيه وباقي في محل ما يزيدك بصيرة في اطراف الكلام انتهى وامّا غسل مس الميت على القول بوجوبه كما هو
المتم فان الاحوط كما يأتي ذكرها في محل خالية عن الدلالة على كونه للغير ولذلك توقف فيه صاحب المدارك حيث قال لم اقف على ما
يدل على اشتراطه في شئ من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما ثم قال نعم
ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلثة لكنه غير واضح انتهى وتبعه صاحب الذخيرة وقد يؤيد بما في صحيح الحلبي
عن الصادق في رجل امّ قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويقتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل
من مسه لاشعاره بارادة الأغتسال بعد الصلوة وتوجيه المنع عليه جلي لعدم دلالة العطف بالواو على الترتيب والحق خلافا
لما ذكراه لوجوه الاول اصالة البراءة من وجوبه النفسي عند ظن الموت قبل دخول وقت مشروط بالطهارة بل يجري قبل دخول
وقت مشروط بالطهارة بل يجري قبل دخول وقته مطلقا وان لم يكن هناك ظن الموت ولا مجال للتمسك باطلاق ما دل على وجوبه
لوروده في مقام مجرد التشريع الثاني انه حكي عن العلامة الطباطبائي في المصابيح انه نقل اتفاق القائلين بوجوبه على احداثه
وانافضيته للطهارة كما نقل تصريح المفيدة والنهاية والاقتصاد والجمل والعقود والغنية والوسيلة والسرائر وهي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

وس وكرى والبيان وروض الجنان وكفاية الطالبين ومع صد وفوايد الشرائع ومنهج السداد والرسالة الفخرية وغيرها من
كتب المتقدمين والمتاخرين وقال وهو امر مقطوع به في كلامهم ولا خلاف فيه الا ممن نفى وجوب غسل مس الميت انتهى ويؤيده
ما ذكره في نهج الانام حيث قال الظ اتفاق القائلين بوجوب غسل المس على ان وجوبه لغيره فقط ولا يجب مع ذلك لنفسه ولا
يختص وجوبه بالوجوب التعبدي ولم نعثر على مدع لوجوبه لنفسه مع وجوبه لغيره عنده سوى ما سبق من نقل الشهيد عن بعض غير
معلوم انه من الاصحاب القول بوجوب الطهارات اجمع لنفسها وجوبا موسعا وقد عرفت ضعف هذا القول بالشذوذ وعدم مدرك
صالح للحجة وقد مال طائفة من متاخري المتاخرين الى احتمال ان يكون وجوبه لنفسه تعبدا وانه لا يتوقف عليه شيء من العبادات
انتهى الثالث ما ادعاه في الجواهر من السيرة المستقرة والعمل المستمرة في الاعصار والامصار على عدم فعل شيء مما يشترط
بالطهارة كالصلوة ونحوها قبل فعله وقد نقل عن جماعة التصريح بتوقف الغايات الثلث عليه وهي الصلوة والطواف
ومس كتابة القران كما هو ظ عبارة المصنف ره وغيره ممن عبر كعبارته ولعله قضية كلام من صرح بحدثيته وناقضيته لك للطهارة
ممن عرفت لمكان اشتراط هذه الغايات الثلث بارتفاع الحدث الرابع ما حكاه في ك من انه استدل عليها بعموم قوله ع في كل
غسل وضوء الا الجنابة لكن رده بانه مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب ومعارض بما هو اصح منه واجاب عنه بعضهم بانه يوافقه
اتفاق الاصحاب على ذلك الا من شذ فينجبر به ضعف السند ووجه الدلالة ان المس ناقض والا لم يجب به الوضوء قطعا فانه لا يجب الا
على المحدث اتفاقا كما قيل وناقش فيه صاحب الجواهر بان اقصى ذلك ناقضيته للطهارة وهي لا تستلزم وجوب الغسل للصلوة اذ قد
يكتفى في رفع الحدث بالوضوء وان وجب الغسل تعبدا بناء على استقلاله في رافعيته بالنسبة الى الاصغر وان كان منضما مع
الاكبر ويمكن دفع المناقشة بان المنساق منه ان ما يفتقر في رفعه الى الغسل حدث لا يرتفع حدثيته الا بالوضوء والغسل وح يختص
دلالة الحديث بالاغسال الواجبة لان الاغسال المندوبة لا ترفع الحدث الخامس ما في نهج الانام من انه يرشد الى وجوبه لغيره ما في
علة شرعه مما رواه الصدوق ره في العلل والعيون والخصال عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه عن محمد بن علي الكوفي عن محمد بن سنان
عن الرضا ع في حديث طويل فيه تعليل عدة اغسال وفي جملته وعلة اغتساله من غسله او مسه الطهارة لما اصابه من نضح الميت لان
الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر افته فلذلك يتطهر منه ويطهر وفي العيون والعلل ايضا عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علي
بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان فيما رواه من العلل عن الرضا ع وهو طويل ايضا وفي جملته فان قال فلم امر من يغسله بالغسل
قيل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر افته ولئلا يلجلج الناس به وبمماسته اذ قد غلبت
عليه علة النجاسة والافة الحديث ثم قال والتقريب فيهما انه ع جعل العلة في ايجابه الطهارة والنظافة من الجنابة التي تصل الى المغسل
والماس من جهة المباشرة ولا ريب ان مثل هذه الطهارة لا تجب لنفسها وانما تجب للصلوة ونحوها ولا يرد عليه انه قد لا يتصل
به شيء منه لما عرفت من ان الاحكام تعلل بالاعم الاغلب ولا يلتفت فيها الى النادر القليل الوقوع والغرض منه بيان الحكمة التي
لاجلها شرع والحكمة لا يجب ان تطرد كما تقرر في الاصول والفقه وشهد به الوجدان انتهى ويمكن المناقشة فيه بان ظاهر الروايتين
هو الطهارة من الخبث دون الحدث وح لا تصلحان للدلالة اللهم الا ان يقال انه لو كان المراد هو الطهارة من الخبث كان
اللازم ان يحكم على الماس بوجوب غسل يده كما فيمن مس ميت غير الانسان فامره بالغسل يكشف عن كون الافة الباقية في الميت
قد اورثت في الماس حدثا السادس ما تمسك به في ئق من عبارة الفقه الرضوي حيث قال ع في باب غسل الميت وتكفينه بعد ذكر
غسل المس وان نسيت الغسل فذكرت بعد ما صليت فاغتسل واعد صلوتك ولم يثبت حجيته عندنا والعمدة هو الاجماع
والبواقي مؤيدات الموضع الثاني في بيان ان اي قسم من اقسام الغسل يجب لاي غاية من الغايات فنقول مقتضى ظ عبارة المصنف
ان مطلق الغسل من اي سبب حصل سواء كان من الجنابة او الحيض او النفاس او الاستحاضة او مس الميت يجب لكل من الغايات
الخمس التي هي الصلوة والطواف الواجبان ومس كتابة القران ان وجب ودخول المساجد وقراءة شيء من سور العزائم ان وجبا و
وجه الظهور انه اطلق الغسل فيشمل اطلاقه جميع ما ذكر من الاقسام خصوصا مع تعقيبه بانه قد يجب لصوم الجنب ولصوم المستحاضة
اذا غمس دمها القطنة وذلك لان تخصيصهما بعد الاطلاق السابق يعطي انه ره اراد تفصيل الحال فمقتضى المقابلة بين جزئي
الكلام اعني قوله ره وقد يجب اه وما قبله هو ان الغايات الخمس متوقفة على مطلق الغسل باقسامه وان الصوم متوقف على غسل

الجنابة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني

الجنابة وغسل الاستحاضة المتوسطة والكثيرة وكان اللازم عليه ره ان يقول للبث في المساجد والاجتياز في المسجدين مسجد الحرام ومسجد
النبي ص ويقرب منه عبارة الشهيد في كرى فانه قال فيه والغسل يجب لما وجب له الوضوء ولدخول المساجد للاية وللجواز في المسجدين للخبر
وقرائة العزائم وابعاضها للاجماع ولصوم الجنب والحائض والنفساء ولصوم المستحاضة مع غمس القطنة لا لصوم ماس الميت للاصل
انتهى وتحرير الكلام يتم بالتعرض لامور الاول انه يجب غسل الجنابة للغايات الخمس المتقدم ذكرها للاجماع المنقول بل المحصل الثاني
انه يجب غسل الحيض والنفاس للغايات الثلث الاول التي يجب لها الوضوء وهي الصلوة الواجبة والطواف الواجب ومس كتابة القران
ان وجب للاجماع المنقول في كلام جملة من الاعلام المؤيد بعدم وجدان الخلاف ويجبان ايضا لدخول المساجد وقرائة العزائم ان وجبا
بلا خلاف كما يظهر من كلام الشهيد الثاني في لك لانه قال عند قول المص في مبحث الحيض ولا يصح منها الصوم ما صورته انما غير
اسلوب العبارة وحكم في الصلوة بالتحريم وفي الصوم بعدم الصحة للتنبيه على اختلاف هذه الغايات بالنسبة الى الحائض فان
غاية تحريم الصلوة الطهارة وكذا ما اشبهها من الطواف ومس كتابة القران ودخول المساجد وقرائة العزائم وغاية تحريم الطلاق
انقطاع الدم وان لم تغتسل واختلف في غاية تحريم الصوم فقيل غايته الاولى وقيل الثانية فلهذا غاير بينهما انتهى وحكى مثله عن
روض الجنان وفي لك ان المش من مذهب علمائنا وجوبه لهما ايضا استصحابا للمنع من ذلك الى ان يتحقق الجواز وتمسكا باطلاق
الروايات المانعة من ذلك ثم قال وقوى بعض متاخري الاصحاب عدم الوجوب واكتفى في جواز ذلك لها بانقطاع الدم لانتفاء التسمية
بعده عرفا ولغة وان قلنا ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله كما في مثل المؤمن والكافر والحلو والحامض كما قرر في محله
ولهذا جاز طلاقها قبل الغسل ووطؤها وصومها في قول قوي ثم قال وما ذكره غير بعيد الا ان المش اقرب ووافقه في الجواهر
فاستند الى استصحاب المنع الثابت قبل انقطاع الدم وانت خبير بان التمسك بالاستصحاب مبني على ان يكون المراد بالحائض
المحكوم عليها باحكام المحدث هي المتلبسة بالدم والا كان نفس الادلة الدالة على تلك الاحكام جارية فلا يجري الاستصحاب
مع قيامها وح فنقول ان الاستصحاب لا مجرى له ههنا لتبدل الموضوع وقد اجاد صاحب الجواهر حيث استدل بعد ذلك بان
الظ كون المنشاء هو الحدث كما يشعر به الجمع بين الحائض والجنب في الحكم واطراد المنع في النقاء المتخلل وعدم قصور حدث الحيض
عن الجنابة ان لم يكن اشد منه فتم واطلاق اسم الحائض باعتبار الحدث شائع كثير ومنه قولهم يجب على الحائض الغسل ويجوز وطي الحائض
بعد انقطاع الدم قبل الغسل ونحو ذلك والمراد بالحائض هنا هذا المعنى لا ذات الدم الثالث انه قال في الجواهر اما المستحاضة فلا
نزاع في وجوب الغسل عليها للصلوة والطواف وكذا مس كتابة القران لحرمته في حال الحدث مع عدم الاشكال في كون دمها حدثا
واما دخول المساجد وقرائة العزائم فالظ من المص وغيره ممن عبر كعبارته اشتراطهما ايضا بالغسل وهو الظ من كلمات الاصحاب
فيما ياتي في الاستحاضة من تعليقهم صيرورتها بمنزلة الطاهر على فعل ما وجب عليهما من الاغسال وفي جملة منها ما يظهر منه انها
ان لم تفعل حرم عليها ما كان يحرم على الحائض وعن حواشي التحرير واما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظ الاصحاب انه كالحيض
وعن شارح النجاة الاجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدث بالاكبر مط عدا المس وربما يشعر به ايضا المحكي من عبارة الغنية و
المعتبر وكرة فظهر لك ح انه لا ينبغي الاشكال في ذلك فيما ينقل عن الروض من جواز دخولها المساجد مع امن التلويث من دون
توقف على غسل ضعيف كالمنقول عن المعالم من جواز قرائة العزائم خاصة من دون غسل وما عن ظواهر المجمع عن جوازهما معا
لما عرفت وتعرف ان شاء الله تعالى فيما ياتي هذا كلامه ره اكتفينا به لكونه كافيا بتحقيق هذا المقام والقول في النفساء كالقول في الحائض
حرفا بحرف مع نقل الاتفاق على تساويهما في الاحكام الرابع انه يشترط في صحة الصوم كل من الاغسال الموظفة للجنابة والحيض
والنفاس والاستحاضة وياتي تفصيل المقال في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى الخامس انه قال بعض الاواخر يتوقف على غسل المس
من الغايات ما يتوقف على الوضوء من الامور الثلاثة التي هي الصلوة والطواف ومس كتابة القران ان وجب ولا يتوقف عليه
غير ما ذكر من الغايات كالصوم ودخول المسجدين واللبث في غيرهما من المساجد ووضع شيء فيها وقرائة العزائم على الخلاف
وتفصيل الحال اما في الاول فهو ان جماعة من المتاخرين ارسلوه ارسال المسلمات قاطعين به من دون اشارة الى الخلاف
ونقل عن المتقدمين كالصدوقين والشيخين وغيرهم نظرا الى انهم عدوا المس من النواقض للوضوء وصرحوا باعادة
الصلوة لو اخل بالغسل وقالوا عند تعرضهم لتفصيل ما يجب له الغسل من الغايات انه يجب لما يجب له الوضوء من الصلوة والطواف

ومس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ومس كتابة القرآن ثم ذكروا بعده ما ينفرد الغسل بالوجوب له وظاهر اطلاقهم ارادة الغسل من اي سبب حصل بقرينة تقييد الصوم
الذي يجب له الغسل لصوم الجنب ومن تتبع كلماتهم الصادرة منهم في موارد مختلفة علم باتفاقهم على ان المس عندهم يوجب الحدث
الاصغر فيمنع مما يمنع منه ولم نقف على من تأمل في ذلك سوى من مال الى وجوبه لنفسه تعبدا وقد عرفت ضعفه ومن هنا استظهر ذلك
البعض الاجماع على توقف الغايات الثلث على غسل المس واستدل هو ره له بوجهين الاول اطلاق الاخبار الدالة على وجوب
هذا الغسل فانها بظاهرها تدل على وجوبه لكل ما ياتيه المكلف من الغايات بعد الالتفات الى ما يصرفها عن الوجوب النفسي وخروج
ما قام الدليل على خروجه فيبقى الباقي تحت العموم ثم قال وهذا من اقوى وجوه الاستدلال على هذا الحكم بل يتعين الاخذ به اذ ما
سواه محض تقريب واعتبار انتهى وفيه ان صارف تلك الادلة عن الوجوب النفسي الى الوجوب الغيري كما اعترف هو ره في سابق هذا المبحث
في كتابه امران احدهما الاجماع الذي استظهره من قولهم ويجب لما يجب له الوضوء من الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن وثانيهما
روايتا محمد بن سنان والفضل بن شاذان المتقدمتان بتقريب ان العلة فيهما لايجاب الوضوء هي الطهارة من الجنابة التي تصل
الى الماس من جهة المباشرة ودعوى ان مثل هذه الطهارة لا تجب لنفسها وانما تجب لاجل الصلوة ونحوها وانت خبير بان شيئا
منهما غير صالح لجعل مؤدى الادلة المذكورة من قبيل العموم الذي خرج عنه ما خرج وبقي الباقي اما الاول فلانه بعد ضمه
الى مثل قولهم ع اذا احدثت فتوضأ يصير مقتضاه اذا احدثت فتوضأ للصلوة والطواف ومس كتابة القرآن واين هذا من البيان
الذي ذكره ولو ادعى ان هناك اجماعا منتزعا من الاجماع المذكور وهو ان وجوب الوضوء غيري قلنا ان المنتزع مما لا اثر له الا بقدر المنتزع
منه واما الثاني فلانه يتجه عليه اولا المنع من نفس التقريب المذكور لان دعوى ان مثل هذه الطهارة لا تجب لنفسها عارية عن الدليل
وثانيا انه على تقدير تسليمه غير واف بالعموم وانما هو قضية مهملة الثاني اطلاق قولهم ع لا صلوة الا بطهور وقولهم ع ايضا اذا دخل الوقت
وجب الطهور والصلوة وقولهم ع في عدة اخبار كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة قال ودلالتها على الوجوب ليست محل اشكال كما
تخيله بعض متاخري المتاخرين يعني صاحب ك بل هي اظهر ظاهر كما فهمه الاصحاب ره فانها وان كانت جملة خبرية لكنها قصد بها الطلب
فهي بمنزلة قوله ع ليغتسل ويتوضأ كل محدث الا الجنب فانه يكفيه غسله او بمعنى ليتوضأ كل ذي غسل الا الجنابة فانه يكفيه غسله فتفيد
ان ذا المس لا يزول حكم مسه الا بغسل ووضوء وقد بطل كون ذلك واجبا لنفسه بل هو واجب لغيره ولا قائل بوجوبه لغير الصلوة وما عطف
عليه فيتم التقريب انتهى وفيه ان الخبرين الاولين لا يفيدان الا حكما كبرويا وهو ان الصلوة لا تصح الا بطهور واما ان ماس الميت لا تصح
صلوته الا بطهور فلا يتاتى منه لان هذا حكم صغروي ليس محل البحث الا هو ومعلوم ان الكبرى لا تشخص الصغرى ضرورة انه لو كان
الماس كان محدثا قبل المس كان انطباق حكم الخبرين عليه لامر خارج عما هو محل البحث فلا بد من فرض الكلام فيما لو كان متطهرا
قبل المس ومن البين ان الخبرين المذكورين لا يشخصان كونه ممن يحتاج الى الطهور واما الخبر الاخير فانه وان كان ظاهرا في الوجوب
الا ان الوجوب اعم من كونه من باب التعبد وكونه لرفع الحدث ولهذا نقول انه يلزم القائل بوجوب الغسل على من سعى الى رؤية مصلوب
بعد ثلاثة ايام من صلبه يلزمه ان يحكم بوجوب الوضوء قبله مع انه ليس محدثا بل قد تمسك جماعة بالخبر المذكور في اعتبار الوضوء قبل الا
الاغسال المندوبة فيحملونه على الوجوب الشرطي ومن هنا يظهر سقوط قوله ره فهي بمنزلة قوله ع ليغتسل ويتوضأ كل محدث الا الجنب
هذا نعم الظ قيام الاجماع على توقف الغايات الثلث عليه تنبيه هل ينحصر غاية هذا الغسل فيما ذكر من الغايات الثلث اعني
الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن او يعمها وغيرها من الغايات للحدث الاكبر كاللبث في المساجد التي هي غير الحرمين ووضع
شيء فيها والدخول في المسجدين الحرمين وقراءة العزائم والصوم فنقول قد صرح ابن يس في ئر بنفي الخلاف عن عدم توقف الغاية
الاولى عليه ودعوى الاتفاق على ذلك قال في باب غسل الاموات اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء ثم افرغ في ذلك
الاناء قبل غسله مايع فانه لا ينجس ذلك المايع وان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت وليس كك المايع الذي حصل
فيه لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس وتجاوز في الاحكام بغير دليل والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم
دليل قاطع للعذر وان كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت لان هذه نجاسات حكميات وليست عينيات والاحكام
الشرعية نثبتها بحسب الادلة الشرعية ولا خلاف ايضا بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه ويجنب النجاسات العينيات و
قد اجمعنا بلا خلاف في ذلك بيننا على ان لمن غسل ميتا ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليه فلو

كان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كان نجسا لما جاز ذلك وادى الى تناقض الادلة انتهى لكن يظهر من غيره وقوع الخلاف في ذلك قال في س ولا يمنع هذا الحدث يعني
حدث مس الميت من الصوم ولا من دخول المساجد في الاقرب نعم لو لم يغسل العضو اللامس وخيف سريان النجاسة الى المسجد حرم الدخول والا
فلا انتهى وحكى هذه العبارة بعينها عن روض الجنان ونقل عن المحقق الثاني ره انه قال في حاشية الكتاب عند قول المص او لدخول المساجد
وقرائة العزائم ان وجبا ما صورته انما يجب الغسل لدخول المساجد اذا كان واجبا بشرطين احدهما ان يكون مع اللبث الى ان قال الثاني
ان يكون الغسل ما سوى غسل مس الاموات فان حدث المس غير مانع من اللبث في المساجد على الاصح وكذا القول في قرائة العزائم فان
حدث المس غير مانع من قرائتها كما صرح به شيخنا في البيان انتهى وقال في مع صد في شرح قول العلامة والغسل يجب لما يجب له الوضوء
ولدخول المساجد وقرائة العزائم ان وجبا ما نصه ويجب ان يقيد الغسل في قوله والغسل يجب اه بما عدا غسل المس فان حدث
المس لا يحرم معه قرائة العزائم كما صرح به شيخنا في البيان ولا دخول المساجد مط وفاقا لابن يس للاصل ولنقل الاجماع ومنعه المص
ره في كرة وهو ضعيف انتهى وعن العلامة اختيار هذا القول في المسائل المدنية حيث سئله الشريف مهنا ابن سنان المدني انه
هل يحرم على ماس الميت ما يحرم على من مس ميتا من الناس ما يحرم على الجنب وان قلنا ان نجاسته عينية حرم عليه دخول المساجد ان
حرمنا دخولها مع عدم التعدي انتهى وقد يقال ان من جوز قرائة العزائم يلزمه تجويز دخول المساجد ايضا نظرا الى ان الظ تلازمهما
كما ان من جوز الثاني يلزمه تجويز الاول لذلك وقال في ئق بعد ذكر عبارة روض الجنان المتقدمة ما لفظه ظ هذا الكلام هو ان
حدثية المس الموجبة للغسل كالحدث الاصغر فيجب لما يجب له الوضوء من الصلوة والطواف ونحوهما ولا يجب للصوم ولا لدخول المساجد
للاصل وعدم الدليل المخرج عنه نعم يأتي في دخول المساجد لو لم يغسل العضو اللامس ما يأتي في سائر النجاسات من تحريم الدخول مط
او بشرط خوف التعدي الى المسجد او شيء من الاية انتهى وقال في الجواهر بعد ذكر ادلة القول بوجوب غسل المس ان جميع ذلك انما يقتضي
وجوب الغسل لهذه الغايات الثلث دون غيرها من اللبث في المساجد وقرائة العزائم وان كان ظ المص وغيره ممن اطلق وجوب الغسل
للغايات الخمس ذلك بل عن بعضهم نسبته الى الاشهر الا انه لا دليل عليه فالاصل يقتضي عدمه والقياس لا نقول به وفاقا للمنقول
عن الروض والموجز وغاية المرام ومعالم الدين ومع صد وحواشي التحرير والارشاد والجعفرية والطالبية ومنهج السداد وشارح
النجاة بل في السرائر دعوى الاجماع على جواز دخوله في المسجد وجلوسه فيه فظهر ان الاقوى عدم وجوب غسل المس لغير ما يجب له الطهارة
الصغرى انتهى واما القول الاخر فقد نقل عن المصابيح انه حكاه عن رسالة الشيخ علي بن بابويه حيث نقل عنه وجوب قضاء الصوم
على ناسي غسل المس وحكى بعضهم عن المسالك الجامعية ان الصوم غاية لكل من وجب عليه الغسل فلا يصح له الصوم انتهى وعن صاحب
الحديقة ان وجوب الاغسال الخمسة للغايات الخمس هو الاشهر بين الاصحاب وعن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني انه قال فيه اعلم ان
المش والمعروف بين الفقهاء ره ان مس الميت من الناس حدث اكبر كالجنابة والحيض والاستحاضة وغيرها يمنع من كل ما اشترط فيه
الطهارة انتهى وربما قيل ان دعواه الشهرة قد نشأت كما من ملاحظة ما اتفق من كثير منهم من العبارات المشعرة بكون غسل المس
على حد غسل الجنابة وغيره فانهم قالوا في اوائل كتاب الطهارة والغسل يجب لما يجب له الوضوء ولدخول المساجد وقرائة العزائم ولمس
الجنب وربما اورد عليه بان الظ ان مرادهم ان الغسل من جميع الاحداث يجب لتلك الغايات بقرينة المعطوف عليه يعني الوضوء فانه
يجب لما وجب له من جميع احداثه وبقرينة تخصيص الصوم بالجنب والانصاف ان المقام غير صاف من شوب الاشتباه ولكن الذي يسهل الخطب
هو ان عدم وجوب غسل المس لغير غايات الوضوء الثلث موافق للاصل فمع تطرق الوهن الى الاجماع الذي ادعاه ابن يس او كون الخلاف
مما حدث بعده يبقى الحكم مشكوكا ومقتضى الاصل عدم الوجوب لغير غايات الوضوء ويؤيده استمرار السيرة على تغسيل الاموات نهارا
في شهر رمضان للصائمين ولو كان حدث المس كحدث الجنابة لمنع من تغسيل الاموات اختيارا في نهار رمضان كما يمنع من الجنابة ويؤيده
ايضا ان الفقهاء ره يتبعون كلا من باب الجنابة والحيض وغيرهما باحكامه وبيان ما يمنع منه من الصوم وغيره او ينبهون على ان حكمه
حكم سابقه كما قالوا في النفاس بالنسبة الى الحيض وقد وجدناهم لم يسلكوا هذا المسلك في باب غسل المس **قوله** وقد يجب اذا
بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب قال في ك اشار بقوله وقد يجب الى ان وقوع ذلك نادر وذلك لان
ضبط المكلف الوقت على هذا الوجه من الامور النادرة ومقتضى العبارة ان المكلف اذا اراد تقديمه وكانت ذمته بريئة من
مشروطة بالطهارة نوى الندب ان اعتبرنا الوجه وهو كك بناء على القول بان وجوبه لغيره انتهى وتوضيح المقام ان ما ذكره المص ره يتم

بيان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ببيان امرين احدهما ان الغسل يجب لاجل الصوم الواجب والاخر ان وقت وجوب الغسل انما هو اذا بقي الى الفجر مقدار زمان يغتسل
فيه الجنب اما الاول فهو الذي ذهب اليه الاكثر خلافا للصدوقين قال في الهداية باب ما ينقض الصوم قال ابي في رسالته الي اتق
يا بني في صومك خمسة اشياء تفطرك الاكل والشرب والارتماس في الماء والجماع والكذب على الله ورسوله وعلى الائمة ع انتهى
فان قصره الناقض على الخمسة في مقام البيان يدل على عدم كون ما عداها ناقضا ومنه البقاء على الجنابة وقد ذكر مثل ذلك في المقنع
من دون نسبته الى والده ثم اخذ في ذكر الامور التي لا تفطر وذكر في اثنائها رواية تاخير النبي ص الغسل الى طلوع الفجر وسيأتي ذكرها
وحكى صاحب ئق هذا القول عن السيد المحقق الداماد حجة القول الاول النصوص المستفيضة كصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن
قال سئلته ع عن رجل اصاب اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال ع يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ويقضيه
اذا افطر في شهر رمضان ويستغفر ربه وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا
حتى اصبح وقال ع يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا وقال ع انه حقيق ان لا اراه يدركه ابدا والوجه في دلالة
الاوليين ان تعمد النوم المقتضي لزوال الاختيار في الاتيان بالغسل اذا كان مفسدا للصوم فنفس البقاء على الجنابة اولى واما دلالة
الاخيرة فهي واضحة حجة القول الثاني امور الاول اصالة البراءة من القضاء والكفارة وفيه ان الاصل يندفع بالدليل وقد تقدم من
الاخبار ما هو صحيح ومعتبر وعلى تقدير التنزل وتسليم ضعف اسانيدها فهي منجبرة بالشهرة وقد اعترف المحقق الاردبيلي بوجودها
حيث قال والذي ذهب اليه الاكثر خصوصا من المتاخرين ان ذلك مفسد وموجب للقضاء والكفارة وسبقه الى ذلك العلامة في لف فانه
قال فيه المص ان تعمد البقاء على الجنابة من غير عذر في ليل شهر رمضان الى الصباح موجب للقضاء والكفارة انتهى الثاني قوله تعالى فالان باشروهن
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وتقريب الاستدلال ان الظ ان حتى غاية لجميع الجمل السابقة لبعد عدم
بيان الغاية للمباشرة مع بيانها لاخويها واذا جازت المباشرة الى طلوع الفجر لزم تسويغ ان يصبح الرجل جنبا فان وجوب تقديم الغسل على
طلوع الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو خلاف ما دل عليه اطلاق الاية والجواب عنه من وجهين احدهما
ما ذكره العلامة من منع تقييد المعطوف عليه بالغاية ولا يلزم التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام وثانيهما ما ذكره في لك
من ان اطلاق الاية مقيد بما اوردناه من الروايات الثالث الاخبار منها صحيحة صبيب الخثعمي عن الص ع قال ع كان رسول الله ص يصلي صلوة
الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ومنها صحيحة العيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل اجنب
في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر قال ع يتم صومه ولا قضاء عليه ومنها صحيحة ابن ابي نصر البزنطي عن ابي سعيد القماط و
هو خالد بن سعيد الثقة كما في شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي قال سئل ابو عبد الله ع عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى
اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال قال المحقق المذكور بعد ذكرها وهذا التعليل اشارة الى الفرق بين البقاء
على الجنابة في الليل وبين ايقاعهما في النهار ومنها ما ذكره قره في اثناء تعداد الامور التي لا تفطر الصائم بقوله اسئل حماد بن عثمان
ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان طلع الفجر فقال كان رسول الله ص يجامع نسائه من اول
الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه ومنها رواية اسمعيل بن عيسى قال سئلت
ابا الحسن الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى اصبح اي شيء عليه قال ع لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان
ابي ع قال قالت عائشة ان رسول الله ص اصبح جنبا من جماع من غير احتلام والجواب ان هذه الروايات مخالفة للشهرة العظيمة و
الاجماعات المنقولة موافقة لمذهب العامة لان العلامة قد حكى عدم افساده في كره عن الجمهور مستدلين بالاية ورواية عائشة
وربما يشعر بالتقية اسناد النقل في الرواية الاخيرة الى عائشة دون ابائه ع وهي فترجح الروايات التي استدل بها للقول الاول واما
الثاني اعني انحصار وقت وجوب الغسل للصوم في مقدار زمان يغتسل فيه الجنب متصلا بالفجر فقد استظهره بعضهم من عبارة المص
ره ومن عبارة كره حيث قال فيها والغسل يجب لاحد الثلاثة وللاستيطان في المساجد وقراءة العزائم ان وجبا والصوم الواجب
اذا بقي للفجر ما يغتسل فيه الجنب ومن عبارة القواعد حيث قال فيها ولصوم الجنب مع تضيق الليل الا لفعله وحكى هذا القول عن جماعة
من متاخري المتاخرين وظاهرهم انه متى قدم الغسل على ذلك الوقت نوى الندب وحكى المصير الى خلاف ذلك وهو عدم اختصاص

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فی وقت وجوب الغسل للصوم

الوجوب باخر الوقت عن جماعة من المحققين منهم المحقق الاردبيلي والسيد الفاضل صاحب الرجال والفاشاني في المفاتيح وشارحه عن العلامة الطباطبائي انه حكاه في المصابيح عن جميع من عاصرهم من المشايخ ثم قال وهو ظاهر اطلاق العلامة في الارشاد والشهيد في جميع كتبه بل هو قضية كلام المعظم فانهم اشترطوا في صحة الصوم تقديم الغسل ولم يعينوا الوقت محصوصا والتحديد باخر الليل لا يعرف لاحد من الفقهاء الا المحقق في المعتبر وقد وافقه العلامة في اكثر كتبه مع قوله بالوجوب النفسي انتهى حجة القول الاول ما حكي عن بعض الاجلاء وهو انه لا ريب في ان الصوم واجب مشروط بزمان خاص مبدئه طلوع الفجر الثاني ومنتهاه زوال الحمرة المشرقية فكون الطهارة من الجنابة على هذا مقدمة للواجب المشروط وان كان مطلقا بالنسبة اليها ومن المعلوم ان مقدمة الواجب المشروط لا يعقل ان تجب قبل حصول شرطه لان مقتضى المقدمية انما هو تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذيها ومن البين ان الواجب المشروط لا يتصف بالوجوب قبل حصول شرطه فيمتنع اتصاف ما هو تابع له بالوجوب قبل اتصافه فكان اللازم على هذا ان لا يتصف الطهارة بالوجوب قبل الفجر في شئ من اجزاء الليل الا ان نزل ضيق الوقت منزلة حلول الوقت فوجبت في الجزء الاخر من الليل الذي هو بمقدار وسع الغسل ولا يخفى عليك ان المصير الى هذا القول كما ينبئ عنه الحجة المذكورة انما نشأ من الاشكال الذي سبق الى اذهانهم من انتفاء الريب في وجوب الغسل للصوم مقدما عليه مع انتفاء معنى لوجوب مقدمة الواجب قبل وجوب ذي المقدمة مما دل المتمسك بالحجة المذكورة دفعه بما اطال اليراعة بانه خبير بانه يجدي عليه ما اورده بعضهم من ان الحجة المذكورة لا تجدي في دفع الاشكال المذكور لان ضيق الوقت لا يحقق وجوب الصوم قبل وقته ولا يجدي في فضلا هذا تم ان المورد استشعر اعتراضا بان وجوب الغسل قبل دخول وقت الصوم يستلزم ان اشتراطه وان لم يتحقق وجوب الصوم فلا ورد دفعه بان ذلك لا يقتضي الوجوب على وقت الضيق بل مقتضاه الوجوب قبله بمراتب في الاوقات المتقدمة على ذلك الوقت لكن في هذا تم ستعرف ان شاء الله تعالى وقد وقع من اصحابنا ايما نقل عنهم وجوه اخر احدها القول بالوجوب النفسي وردّ بان القائل بالوجوب النفسي لا مناص له من الالتزام بالوجوب الغيري معه فضلا عن اشتراط الصوم به فيبقى الاشكال وثانيها ما عن الشيخ المحقق بهاء الدين ره وهو تخيير وجوب الغسل للصوم عن ظاهره وجعل الغاية توطين النفس على ادراك الفجر طاهرا وردّ اولا بوضوح فساد كون الغسل شرطا للتوطين وثانيا بان وجوب التوطين فرع وجوب الغسل قبل الوقت فان صح فلا حاجة الى غيره والا لم يجب التوطين وثالثها ما ذكره ابن ادريس من ان ما قيل من ان كل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب مثل ضعيف ظاهره ومعنا الا ان مسئلتنا ليست من هذا الالتزام بسبيل ولا من هذا القول بقبيل لان الواجب الله هو صيام رمضان تام من دون نية الوجوب للاغتسال وهو ان يغتسل الرجل الحدث عند اقتراب الى الله تعالى وقد ارتفع حدثه وصح صومه بلا خلاف فقد تم الواجب من دون نية الوجوب التي تمسك الخصم بانه لا يتم الواجب الا به وقد اريناه انه تم الواجب من دونه وبغيره انتهى واعترضه العلامة ره في هي حيث قال من اعجب العجائب ايجاب الغسل عليه وايجاب النية عليه اذا الفعل لا يقع الا مع النية وان لا ينوي الوجوب بل الندب فللمغتسل ان يقول ان كان الغسل ندبا فلي ان لا افعله فان سوغ له الصوم دون اغتسال فهو خلاف الاجماع والا لزم القول بالوجوب او القول بعدم وجوب ما لا يتم الواجب الا به وان كان واجبا فكيف ينوي الندب في فعل واجب عندك الفعل انما يقع على حسب القصد والداعي فانظر الى هذا الرجل كيف يخبط في كلامه ولا يحترز عن التناقض فيه انتهى واجبها ما ذكره صاحب الجواهر ره حيث قال وممكن التخلص من هذا الاشكال الذي انما هو لاء الا ممتنع الا مثل هذا اشكال الاضطراري مع اختصاص وجوب مقدمة الواجب بما بعد الوقت في مثل ما نحن فيه من الواجبات المنطبقة على تمام اوقاتها ونحوها من الواجبات المضيقة مما كانت وظيفة المقدمات فيها تقدمها عليها بمقدار سعة زمان فعلها الا لما دل ومقدمتها بشهادة جميع ما دل على وجوب مقدمة الواجب عليه من العقل والعرف وغيرهما ان لا ينبغي الشك في ان السيد اذا امر عبده بالصعود على السطح عند الزوال من غير تاخير عنه كان مخاطبا بوضع السلم وغيره مما يتوقف عليه ذلك قبل الزوال والا عد عاصيا مفوتا للواجب عن وقته ومثله قطع المسافة للحج ونحو ذلك وقولهم لا معنى لوجوب الشرط قبل وجوب المشروط يدفعه بعد الاجماع على وجوب ما لا يتم الواجب الا به من غير فرق بين سعته وقت الواجب ولمقدماته اولا انهم ان ارادوا قبل الوجوب الادائي فهو ممنوع اذ لا شاهد له من عقل ولا نقل بل هما شاهدان على خلافه وان ارادوا قبل الوجوب التعليقي فهو مسلم لكن المفروض في المقام وجوب ضرورة تقدم الامر على المامور به وهو كاف في اثبات الوجوب للمقدمات بما اعتبرنا تقدمها عليه في صحة الفعل لا يقال ان قضية ذلك ايجاب مقدمات الواجب المشروط قبل حصول شرط الوجوب ضرورة كون ما نحن فيه من الواجب الموقت واجبا مشروطا بالنسبة الى الوقت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فلو وجبت مقدماته قبل الوقت لوجب فعل سائر مقدمات الواجبات المشروطة من الحج وغيره قبل تحقق شرط الوجوب وهو واضح الفساد
لانا نقول اما اولا فقد يفرق بين ما علق عليه الوجوب من المقطوع بحصول شرط الواجب فيه وعدمه فنلتزم بايجاب مقدمات كل واجب مشروط
يقع فيه بحصول شرط الوجوب دون غيره واما ثانيا فبامكان الفرق ايضا بين ما علق فيه نفس الوجوب كالاستطاعة بالنسبة الى الحج وبين
ما كان التعليق فيه لاداء المكلف به مثل ما نحن فيه واما ثالثا وهو الاوجه فبالفرق بين المشروط بالوقت وغيره باعتبار الاكتفاء
بظن السلامة في الاول دون الثاني وبالفهم العرفي وغيرهما فتامل جيدا فان التحقيق عدم الفرق بين الوقت وغيره مما يكون الوجوب
مشروطا به ثم الظاهر عدم اعتبار الوقت في الموقت في وجوبه وانما هو في صحته الا ان يدل دليل على ذلك فالايجاب فيه ح مطلق قبل
الوقت لا مشروط فيكفي ح في وجوب مقدمته سيما اذا كان سبقها عليه معتبرا في صحته ضرورة كونها ح مقدمة واجب مطلق وان كانت
الصحة معلقة على الوقت فان ذلك لا يقتضي كون الوجوب فيه مشروطا وح يتجه الجواب الثاني لا الثالث وبه يفرق بين المعلق والمشروط
وبعبارة اخرى بين المقيد والمطلق زمانه بين شرط الوجوب وتعليقه وبين صحة الواجب والمامور به الى ان قال وكيف كان فقد صار
حاصل هذا التخلص انا نقول بوجوب غسل الجنابة للصوم بمجرد حصول سبب الجنابة موسعا ويتضيق اذا بقي من الليل بمقدار زمانه
وانه لا مانع من وجوب المقدمة قبل الوقت كما انه لا دليل على تخصيص الوجوب بالاخر انتهى واقول ان ما ذكره من منع اختصاص وجوب
مقدمة الواجب المشروط المنطبق على تمام الوقت ونحوه وان كان حقيقا بالقبول في حد ذاته الا ان الذي يقتضيه النظر الدقيق عدم كون
ما نحن فيه من موارد هذه القاعدة اذ لا يخفى على من له خبرة بمساق العبارات ان التقييد في الاخبار بقولهم حتى يطلع الفجر او حتى
طلع الفجر او حتى اصبح او الى ان طلع الفجر يعطي ان المانع من انعقاد الصوم انما هو ادراك الفجر مجنبا فيكون عدمه شرطا ولكن لا يكون مقدمة
لواجب مشروط فان مريد الصوم قد امر بادراك الفجر مع الطهارة سواء كان ذلك بتحصيلها عند الحاجة اليها او ابقائها مستمرة الى ذلك
الوقت ومن المعلوم ان وجوب ادراك الفجر مع الطهارة واجب مطلق والغسل مقدمته فيجب بلا اشكال وبهذا يندفع الاشكال عما نحن
فيه ولا يتفاوت الحال بين ما لو قلنا بكون الصوم واجبا مشروطا وبين ما لو قلنا بكونه معلقا ويشهد بما ذكرناه انهم جعلوا ما يمسك عنه
الصائم تبعا لاهل العصمة امورا وجعلوا ارتكاب الجنابة في حال الصوم امرا مغايرا للبقاء على الجنابة من الليل وجعلوا كلا منهما
قسيما للاخر ويمكن ان يحمل على هذا الذي قلناه ما ذكره في كشف اللثام بقوله واعتبر ضيق الوقت لانه انما يجب له اذا وجب ولذا لا يجب
الوضوء للصلوة ما لم يجب ولا يجب الا اذا دخل وقته لكن لما اشترط الطهارة من اول يوم الصوم وجبت قبله ولكن بلا فصل اذ لا وجوب
له ولا اشتراط به قبل ذلك انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه يمكن تقرير الاحتجاج على القول بالتضييق بان المامور به اذا كان هو ادراك
الفجر مع الطهارة بل اذا كان هو الصوم كك ايضا لا يكون مقدمة سوى الطهارة في الجزء المتصل بالفجر الذي هو اخر ازمنة الامكان لان
المقدمة عبارة عما يتوقف عليه الواجب بحيث لو ترك ترك وما يقع من الغسل فيما قبل اخر ازمنة الامكان ليس من هذا القبيل وان كان
يكتفى به من باب اسقاط غير الواجب عن الواجب اذ لا ضير في ذلك كما وقع في الايتمام فانه مع كونه مندوبا مسقط للقراءة الواجبة من المامور
وكذا السفر فانه ليس بواجب لكنه مسقط لوجوب الصوم في وقته وما نحن فيه من هذا القبيل لا من قبيل التخيير لانه يتوقف على الانشاء ولا بد
له من منشئ وهو اما الشارع او العقل ولم يصدر من الشارع حكم بتخيير من اجنب ليلا في شهر رمضان بين الاغتسال في اخر ازمنة الامكان وبين
الاغتسال في غيره وكذا العقل فانه ايضا لا يحكم بتساوي الاوقات بل المستفاد من حكمه ان الاتيان في اول الوقت خارج عن عنوان المقدمية
وتحقق هذا العنوان انما هو بالاتيان في اخر ازمنة الامكان لان المقدمة عبارة عما يتوقف عليه الواجب بحيث لو ترك ترك وما يقع في
اخر ازمنة الامكان ليس من هذا القبيل كما عرفت والسر في ذلك ان العقل انما يحكم بالتخيير بين المقدمات لو كانت احديهما في عرض
الاخرى كما في الامكنة مثل ما لو كان للحج طرق متعددة اما لو كانت مترتبة فلا يحكم بالتخيير بينها بل يحكم بكون الاخيرة هي المقدمة و
مثلها الزمانيات حجة القول الثاني ان وجوب المقدمة ليس الا من جهة كونها مما يتوصل بها الى المامور به ولا فرق في هذه الجهة بين المقدمة
الواقعة في اول ازمنة الامكان واوسطها واخرها فلو اغتسل اول الليل بنية الوجوب اجزء لكونه احد افراد المامور به ويعلم الجواب عنه مما
تقدم بقي هيهنا شيء وهو انه يتوجه على القائلين بتوسعة الوقت للغسل من اول الليل الى اخره كما هو مقتضى القول الثاني سؤال الفرق
بين الغسل بنية الوجوب في اول الليل وبين الغسل في النهار السابق لاجل ادراك فجر اليوم اللاحق حيث يلتزمون بالوجوب في الاول دون الثاني
وقد التزم العلامة الطباطبائي بعدم الفرق على ما نسب اليه بل حكي عنه والعهدة على الراوي انه اجاز الغسل بنية الوجوب للصوم قبل هلال شهر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

رمضان اذا تحقق الموجب له في ذلك الوقت وربما اجيب بان اجماع الفقهاء يمنع من جواز التقديم على الليل وايضا وجوب الغسل عند تقديمه على
الليل يكون لاجل الصلوة ووجوبه ح انما هو على وجه الضيق وح لو وجب لاجل الصوم ايضا ووجوبه موسع يلزم كون الشيء الواحد موسعا
ومضيقا وهو غير جائز ويندفع الاول بان المسئلة عقلية ولا مسرح للاجماع فيها والثاني بوجوه احدها المنع من بطلان كون شيء واحد
موسعا ومضيقا باعتبارين فلا باس بكون الغسل واجبا موسعا لاجل الصوم ومضيقا لاجل الصلوة كما ان المباح بالذات قد
يكون واجبا بالعرض ثانيها انا نفرض الكلام في مقام لا يتصف الغسل فيه بالوجوب المضيق لاجل الصلوة كالحائض التي تحقق لها
النقاء بعد طلوع الشمس بيسير ثالثها ان ذلك خروج عن مقالة الفقهاء فانهم ذكروا ان الغسل في الليل يجب لاجل الصوم ولم يذكروا
حكم ما قبله من النهار بنفي ولا اثبات فنفيه لما ذكر رجم بالغيب فتأمل **قوله** ولصوم المستحاضة اذا غمس دمها القطنة قال في ك التقييد
بالغمس يشمل حالتيها العليا والوسطى ويخرج القليلة هذا كلامه ره ولا ريب في توقف صوم المستحاضة على غسلها في الجملة وان القدر
المتيقن من بطلان صومها بترك الغسل هو ما لو تركت جميع ما يجب عليها من الغسل لكل صلوتين وتفصيل المقال مستوفى في كتاب
الصوم **قوله** والواجب من التيمم ما كان لصلوة واجبة عند تضيق وقتها اصل الحكم اعني وجوب التيمم للصلوة الواجبة في
الجملة من قبيل الضروريات لكن الكلام في اعتبار الضيق في صحته كما ان صحته في حال ضيق الوقت من الواضحات فانه قد اختلف اصحابنا
ره في المنع من التيمم في حال سعة الوقت على اقوال احدها الجواز مطلقا وهو المحكي عن ق ره وهي والتحرير والبيان ومجمع الفائدة و
تيح والكفاية ومنظومة العلامة الطباطبائي ره وربما حكي عن بعضهم انه قول مش كالقول الثاني وثانيها المنع مط وهذا القول نسب
الى الاكثر في كلام جماعة ووصف بالشهرة في كلام جماعة اخرى وادعى عليه الاجماع جماعة ثالثها منهم السيد المرتضى ره في الانتصار
والناصريات وثالثها التفصيل بين رجاء زوال العذر فلا يجوز التيمم في حال السعة وبين عدم رجاء زواله فيجوز ح وهو مذهب ابن الجنيد
والمعتبر في المعتبر والعلامة ره في كره وعد وفخر المحققين والشهيد في اللمعة واكثر المتاخرين كما في مع صد حجة القول الاول امور الاول
اصالة البرائة عن اعتبار التضيق لرجوع الشك في اعتباره الى الشك في الشرطية الثاني قوله تع واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى
ان قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فانه سبحانه اوجب التيمم على المكلف عند ارادة القيام الى الصلوة اذا لم يجد الماء
فلا يتقيد بضيق الوقت واجاب عنه علم الهدى ره في الانتصار حيث قال وليس للمخالف ان يتعلق بظ قوله جل شانه فان لم تجدوا
ماء فتيمموا وانه لم يفرق بين اول الوقت واخره لان الاية لو كان لها ظاهر يخالف قولنا جاز ان نخصه بما ذكرناه من الادلة
فكيف ولا ظ لها ينافي ما نذهب اليه لانه جل ثناؤه قال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة واراد بلا خلاف اذا اردتم القيام الى
الصلوة ثم اتبع ذلك بحكم العادم للماء الذي يجب عليه التيمم فيجب على من تعلق بهذه الاية ان يدل على ان من كان في اول الوقت
له ان يريد الصلوة في اول الوقت ونحن نخالف فيه ونقول ليس له ذلك وليس لهم ان يفصلوا بين حكم الجملتين ويقولوا ان ارادة الصلوة
شرط في الجملة الاولى التي امر فيها بالطهارة بالماء مع وجوده وليست شرطا في الجملة الثانية التي ابتداؤها فان كنتم مرضى وذلك
لان الشرط الاول لو لم يكن شرطا في الجملتين معا لكان يجب على المريض والمسافر اذا احدثا التيمم وان لم يريدا الصلوة وهذا لا
يقول به احد انتهى ورد بانه لو سلم تحريم الارادة في اول الوقت عند العلم بالحكم فانه لا يلزم منه عدم وجودها فاذا وجدت وجب المشروط
وهو ايجاب التيمم وايضا ليس المراد الارادة المتصلة بفعل الصلوة لشرعية الطهارة في اول الوقت لمن اراد الصلوة المتاخرة
عن زمان الارادة والحال انه لا مانع منه فقد تحقق الشرط ثم قال هذا كله على تقدير ان لا يكون قوله تع وان كنتم مرضى عطفا على
قوله تع واذا قمتم وعلى التقدير الاخر يصير الاستدلال اقوى لكنه يلزم وجوب التيمم وان لم يرد الغاية قال السيد وهذا لا يقوله احد
الثالث قوله تع يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم و
ايديكم منه ان الله كان عفوا غفورا استدل به صاحب الذخيرة ره وقال وجه الاستدلال ما سبق يعني في الاية السابقة واراد به
اطلاق الاية ثم قال ولا يجري هنا جواب السيد ره الرابع قوله تع اقمتم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان
قران الفجر كان مشهودا وبمعناه اخبار كثيرة مطلقة في وجوب الصلوة بدخول الوقت لا اشعار فيها بالتقييد بواجد الماء واظهر من
ذلك اطلاق الاخبار الدالة على استحباب فعلها في اول الوقت والحث على المحافظة عليه وتقريب الدلالة في الجميع هو اطلاق الامر

بالنسبة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٣٠ بالنسبة الى من وظيفته الطهارة المائية وغيره مع تمكن المكلف من الامتثال ولكن الاقرب التيمم الخامس لاخبار الناظرة الى خصوص التيمم وهي اصناف منها ما دل على مشروعية التيمم مطلقا من دون تقييد باول الوقت كالنبوي المروي عن الخصال فضلت باربع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وايما رجل من امتي ادركته الصلوة فلم يجد ماء وجد الارض فقد جعلت له مسجدا وطهورا الحديث ومنها عموم المنزلة وآية احد الطهورين ومنها ما نطق بالوسعة في امر التيمم بانه اطلق جوازه وجعله نظير اول الوقت وهو قوله ع ايما ادركتني الصلوة تيممت وصليت ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء والوقت باق فانه لا اعادة عليه هذه الاخبار على قسمين احدهما ما يدل على ذلك باطلاقه كحسنة الحلبي قال سمعت الصادق ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة بل في بعض اخبار هذا القسم ترك الاستفصال المفيد للعموم الشامل لجميع اجزاء الوقت مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فوجد الماء لا يعيد ووجد الماء وقد فضل احد الطهورين وثانيهما ما يدل على ذلك صريحا كموثقة ابي بصير قال سئلت الصادق ع عن رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقته قال قد مضت صلوته وليتطهر وصحيحة زرارة قال قلت للباقر ع وان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال ع تمت صلوته ولا اعادة عليه واجاب ع عن هذه الصحيحة وما في معناها بالحمل على قوله وهو في وقت على انه صلى في وقت لا على اصاب الماء بحمل الظرف متعلقا بقوله اصاب ولا يخفى بعده خصوصا مع كون الفعل المقرون بالظرف هو قوله اصاب الماء وكون قوله صلى مفصولا بينه وبين الظرف واجيب عنها ايضا بوجوه احدها الحمل على الجاهل بالحكم اعني وجوب اعادة الصحيح مع معذورية الجاهل في هذا الحكم وثانيها حملها على من شرع في الصلوة وقد وجد الماء في اثنائها بحيث ينقضي الوقت باتمامها وفيه ان الحمل على الجاهل بالموضوع بان ظن المكلف الضيق وانكشف فساده وانت خبير بعد الجميع ورابعها انها معارضة بصحيحة يعقوب بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل يتيمم فاصاب الماء بعد صلوته ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجزيه صلوته قال ع اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وموثقة منصور بن حازم عن الصادق ع في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء قال اما انا فان كنت فاعلا اذا كنت اتوضأ واعيد واجيب بان الاصحاب حملهما على الاستحباب والثانية منهما ظاهرة في ذلك فان تخصيص الاعادة بنفسه مشعر بذلك ولو كان حكما الزاميا كليا لما حسن هذا التخصيص كما لا يخفى ومنها الموثقة ورواية التكوني الناطقتان بالامر بالتيمم عند خوف الزحام في الجمعة او عرفة كما سيأتي انشاء الله تعالى ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على جواز الاتيان بصلوة الليل والنهار بتيمم واحد ومنها الصحيح في امام قوم قد اصابته جنابة وليس معه ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال ع لا ولكن يتيمم الجنب الامام ويصلي بهم وتقريب الدلالة ان بعد الامر بها خير المأمومين الى اخر الوقت لذلك فضيلة الجماعة مع خصوص فداء الامام المتيمم مع وجوب امام متوخى وحمله على وقوع الامام والمأمومين في الضيق اتفاقا بعيد مع غلبة وقوع الجماعة في اول الوقت وايده في الجواهر هذا القول مضافا الى ما ذكر بعد التكليف بالتضييق لما فيه من العسر والمشقة في كثير من الاوقات لكثير من الناس خصوصا النساء والاعمى وخصوصا المرضى ونحوهم وبما بالنسبة الى العشائين بناء على تيمم المسلم لجميع اسباب التيمم للاجماع في الروض على عدم التفرقة في ذلك مع سهولة المدة وسماحتها واصل مشروعية التيمم لذلك وارادة اليسر بالعباد ومافيه من التقرير بترك الصلوة بل العبث فيما لو علم عدم حصول الماء تمام الوقت بل فيه فوات مصلحة اول الوقت من الاستحباب المؤكد وفوات نافلة الصبح بناء على عدم مشروعيتها الا بعد صلوة الظهر بل فوات نافلة الزوال بناء على انها نافلة للفرض ولا تشرع الا بعد حصول الخطاب ولا خطاب اذ هو يؤول الى الوجوب المشروط على مذهب الحكم لتوقفه على الظهور الذي لا يحصل ولا يصح الا عند الضيق ومع ذلك كله لو كان كلما تشاغل وتواعى لتوفر الدواعي الى نقله وغلبته ووقوعه هذا مع ظهوره مما اثر لغيره من ذوي الاعذار كالمستحاضة والمسلوس وذوي الجبيرة انتهى ولا يخفى عليك ان الوجه الاول تمام استدل اليه على اصالة البراءة في محل ان لم يقم دليل على شيء من الاقوال وقد بينوا هم ان مرجع الشك هنا الى بدلية التيمم عن الطهارة المائية وفي مثله لا بد من الاقتصار على ما ثبت بدليته نظرا الى الاجتزاء عند ثبوته في مورد الشك وهو باطل لان بدلية التيمم تامة فقط وانما الشك في شرائط وقت خاص هو اخر الصلوة وانما الثاني فانما يدل الا على اصل مشروعية التيمم من دون نظر الى عمومه لا الى خصوصه وهو مسوق لبيان الجنس ولا اطلاق فيه حتى يتمسك به وما ما ورد من انه لو سلم تحريم الارادة على الفور مع تأدي جوهرها المغفرة وجوب شرط عند وجودها فيه مدفوع المستفاد من الاية مشروعية حين يقوم الى الصلوة المشروعة اما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بناء على كون اسامي العبادات للصحيحة فظ واما بناء على الاعم فللاتفاق على عدم وجوب التطهر الا للصلوة المشروعة والكلام بعد في مشروعيتها
في اول الوقت للمتيمم مضافا الى انه اذا فرض كون [illegible] كانت نفس الصلوة محرمة فتبطل لاقتضاء النهي فساد ما تعلق
به من العبادة فيبطل مقدمتها التي هي التيمم واما الثالث فقد اورد عليه في المستند بانه مخصص بايتي التطهر قطعا فالمعنى اقم الصلوة
لدلوك الشمس بعد التطهر خارج فقدر زمان التطهر خارج بالقطع ولا يعلم قدره في المورد فاثبات مشروعية الصلوة يتوقف على
مشروعية التطهر وبالعكس ولكنك خبير بسقوطه لانه اذا جعل اول وقت الصلوة هو الزوال وصارت موقتة به فاذا خص بكون الطهارة
قبل الصلوة كان مقدار زمان يسعها من اول الوقت مخصوصا بها وكانت مزاحمة للصلوة بذلك المقدار لا بما زاد على ذلك ولا
بمقدار مردد بينهما فلا وجه لقوله ولا يعلم قدره في المورد فالتحقيق ان مقتضى القاعدة بعد ما ثبت توقيت الصلوة باول الوقت
على وجه التوسعة الى اخره وثبت تقدم الطهارة عليها هو جواز الاتيان بها كك وجريانه في التيمم فيجوز التيمم من اول الوقت فمن
خص وقته باخر وقت الصلوة مطالب بالدليل على ذلك واما الصنف الاول من اخبار التيمم فيتجه عليه ما اوردناه على الاية الاولى
واما الثاني منها فقد اورد عليه بانكار دلالته على عموم المنزلة وانما القدر الثابت في الاحكام لا بالنسبة الى الشرائط والكيفيات
ولكن لا يخفى عليك سقوطه لان مرجع ثبوت شرط وعدم ثبوته الى الحكم خصوصا على القول بكون الاحكام الوضعية منتزعة من
الاحكام التكليفية ويشهد بما ذكرنا انهم يستدلون على اشتراط الطواف بالطهارة بعموم التشبيه في قوله ع الطواف بالبيت صلوة
ومن الغريب ان المورد ممن يقول بان الاحكام الوضعية منتزعة من الاحكام التكليفية واما الثالث فيرد عليه انه من طرق العامة
فليس بحجة واما الرابع فقد اجيب عنه بان تلك الاخبار اعم مطلقا من اخبار المضايقة وذلك لانها تضمنت الامر بالتاخير الى اخر الوقت
واهل المضايقة لا يقولون باعتبار الاخر الحقيقي الذي ينطبق الجزء الاخير منه على الجزء الاخير من الصلوة لانه تكليف بغير المقدور
وانما يريدون الاخر العرفي واخبار المضايقة منطبقة عليه نظرا الى حمل الالفاظ على المعاني العرفية كما هو المتعارف عندهم وهو لا ينافي زيادة
شيء من الوقت على الصلوة مضافا الى ان المعول في تعيين ضيق الوقت انما هو ظن المكلف كما يستفاد من قوله ع فان خاف ان يفوته
الوقت وهو لا ينافي التخلف سيما في حق العوام مع ان بقاء الوقت يكفي فيه مقدار ركعة مع ان لهما عموما من جهة اخرى وهو شمولها
لمن صلى في سعة الوقت بالتيمم الواقع قبل وقتها الصلوة اخرى في اخر وقتها والقول بالجواز فيه معروف فيخصص تلك الاخبار باخبار
المضايقة واما الخامس فيمكن ان يجاب عنه بانه حكم خاص في مورد مخصوص قد ورد التعبد به فلا يقاس عليه غيره واما السادس فيتجه
عليه ان الاتيان بصلوة الليل والنهار بتيمم واحد لا ينافي وجوب التاخير في التيمم المبتدأ واما السابع فقد اجيب عنه بانه لا بعد في تاخير
المامومين لادراك الجماعة وعدم الايتام بغير الامام الراتب مراعاة لشانه واما ما ذكره صاحب الجواهر من التاييد بالعسر ففيه ان غاية
ما هناك ان يسقط التاخير في مورد العسر عمن تحقق في حقه ذلك ضرورة عدم تحقق العسر بالنسبة الى جميع المكلفين في جميع الموارد
واما ما ذكره من فوات النافلة فلا باس بالالتزام به مراعاة للواجب الذي هو التاخير الى اخر الوقت اذا ثبت واما ما ذكره من انه لو كان
التاخير واجبا لشاع وذاع فيتجه عليه ان مثل هذه المسئلة الفرعية ليس من شانها الشيوع بازيد من [illegible] من الحكم وصف
بالشهرة في كلام بعضهم وان اراد الشيوع بين العوام دفعا بمنع الملازمة لان [illegible] من الاحكام المبتلى بها المسلمة عند الفقهاء
ليست شايعة عند العوام واما ما ذكره من مساواته لغيره من ذوي الاعذار فقد اخذه من العلامة [illegible] هي كما اخذ غيره من [illegible]
من غيره وقد نسبناها اليه لاجتماعها في كلامه وقد اورد على العلامة [illegible] بانه قياس في الاحكام التعبدية فتحصل من جميع ما
ذكرناه ان المعتمد من ادلة هذا القول ثلثة الاصل وما دل على توقيت الصلوات من الكتاب والسنة وعموم المنزلة وترك الاستفصال
في بعض الصحاح الواردة فيمن وجد الماء بعد الصلوة والوقت باق لكن الاستناد الى كل منها موقوف على عدم دليل خاص على
وجوب تاخير التيمم ويبقى وضوح الحال موكولا الى انتظار تمام الكلام في المسئلة حجة القول الثاني وجوه الاول اصالة الاشتغال و
قد تبين لك ما يتضح به بطلان التمسك بها الثاني ان التيمم طهارة اضطرارية ولا اضطرار مع السعة فلا يجوز كما لا يجوز اكل ما زاد
على قدر الضرورة من الميتة في حال المخمصة وفيه ما اشار اليه في كشف اللثام بقوله وتمنع اشتراطه بالاضطرار على هذا الوجه
انما يشترط بعدم التمكن من استعمال الماء المشروط بالطهارة في وقته وان كان في السعة فلا يفهم من النصوص سواء كاضطرار المستحاضة
ومن به السلس انتهى والقياس على الاكل في المخمصة باطل لقيام الدليل على حرمة اكل الميتة فيجب الاقتصار في الخروج عنه على القدر

المتيقن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

المتيقن من دليله وليس الا قدر الضرورة ولا دليل هنا كك الثالث الاجماع وقد تمسك به علم الهدى ره في الانتصار والمسائل الناصرية وحكاه في المستند عن جماعة منهم خ ره ولكن لم اجد دعواه في ف وط والنهاية ولا يحضر في غيرها من كتبه ره وحكى في المقاصد العلية عن كرى انه رجح فيها وجوب ايقاع التيمم عند ضيق الوقت ناقلا فيها عن خ والمرتضى دعوى الاجماع عليه وقال بعد الحكاية ما نصه المنقول منه بخبر الواحد حجة فضلا عن هذين الامامين انتهى وانت خبير بان مصير جماعة عظيمة الى صحة التيمم في سعة الوقت يوهن امر الاجماع على خلافه وهم وان اختلفوا فمنهم من حكم بالصحة مط ومنهم خصها بما اذا علم بعدم زوال العذر المبيح للتيمم ولكن ذلك غير قادح فيما ذكرناه الرابع حسنة زرارة عن احدهما ع قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوت الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت وفي رواية اخرى فليمسك بدل فليطلب وعن هي جعلها رواية ثانية واورد عليه بوجوه اولها ما صدر عن جماعة منهم صاحب ك من ان مقتضاها ان المسافر يطلب الماء ما دام في الوقت والطلب يؤذن بامكان الظفر والا لكان عبثا واحتمال ان الطلب انما هو على جهة التعبد مما لا يلتفت اليه لكن هذا الايراد انما يتجه على النسخة الاولى واما على النسخة الاخرى فيكون المراد بالامساك عدم الاقدام على التيمم فلا تدل الرواية ح على كون الامساك مختصا بصورة امكان الظفر ثانيها انها متروكة الظ اذ لم يعلم القائل بوجوب الطلب في مجموع الوقت سوى المص في المعتبر فانه يفهم منه الميل اليه ودعوى ان سقوط الخبر عن الاعتبار فيما لم يقل به المعظم او الكل لا يوجب سقوطه في غيره انما تصح اذا لم يكن احد الحكمين متفرعا على الاخر وهو هنا كك لان الامر بالتيمم في الرواية متفرع على الطلب ما دام الوقت الذي دلت على وجوبه فيه هذا ولكن يمكن توجيه الرواية بان الوقت فيها قد اعتبر ظرفا لوجوب الطلب دون استمراره فيسقط هذان الايرادان من اصلها لكن يسقط الرواية عن مرتبة الدلالة على مقصد المستدل بها كما لا يخفى ثالثها ما اشار اليه جماعة من انها معارضة بما دل على جواز التيمم في سعة الوقت وليس تخصيصه اولى من حمل هذه على الاستحباب بل العكس اولى لقصور سندها واعتضاد المعارض بالمرجحات والوجه في قصور السند ما اشار المحقق الاردبيلي من ان فيه ابرهيم بن هاشم وابن اذينة مع انه يحتمل غير عمر وفيه بل في زرارة كلام للبعض واما اعتضاد المعارض بالمرجحات ففيه انه ليس هناك الا كونها مضطربة المتن من جهة ابدال قوله فليطلب بقوله فليمسك والا كون الجواز اشهر ويعارضه كون الجواز مما اطبق عليه العامة كما في الانتصار والناصرية والمعتبر وغير الزهري منهم كما في كرة مضافا الى ان ادلة الجواز عامة وادلة المنع خاصة والتخصيص مقدم على حمل الخاص على الاستحباب كما يكشف عنه استقرار طريقة العلماء على التخصيص عند كون المخصص بصيغة الامر او النهي واحتمال الاستحباب او الكراهة قائم مع ان الاصوليين صرحوا بكون التخصيص مقدم على المجاز والحال هنا على هذا المنوال وبلوغ التجوز بصيغة الامر الى حد الاشتهار في الاستحباب ممنوع كما قرر في الاصول لكن يندفع هذا بما ذكره صاحب ك من انه يشهد لحملها على الاستحباب قول الص في صحيحة محمد بن حمران واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت فان لفظ لا ينبغي وليس ينبغي ظ في الكراهة واعترضه في ئق فقال واما ما ذكره في ك من المناقشة في ان لفظ لا ينبغي ظ في الكراهة فهو مبني على العرف الجاري بين الناس والا فهو في الاخبار قد استفاض وروده في التحريم وقد عرفت في غير موضع مما قدمنا ان لفظ ينبغي ولا ينبغي في الاخبار من الالفاظ المتشابهة لا لاستعمالها في الاخبار في الوجوب والتحريم تارة ولعله الاكثر كما لا يخفى على المتدبر وفي الاستحباب والكراهة اخرى فلا يحملان على احد المعنيين الا مع القرينة والقرينة هنا على حمله على التحريم الروايات المذكورة مع هذا الخبر بالتقريب المتقدم انتهى ولا يخفى انه بعد الاعتراف بان مقتضى الوضع العرفي هو كون لا ينبغي للكراهة لا يبقى مجال للتمسك بالاستعمال في غيرها في الاخبار لانه يكون مجازيا لا يحمل عليه اللفظ الا بدلالة القرينة ومع عدمها لا بد من حمله على المعنى الاولي العرفي ولا مجال للتوقف سلمنا لكن ضعف السند في جملة من الروايات المذكورة مع هذا الخبر وعدم انطباق الدلالة على ما هو المطلوب في جملة اخرى مما هو مانع من صيرورتها قرينة مضافا الى ان قول صاحب ئق معارض بما ذكره المص ره في المعتبر من ان لفظ ليس ينبغي كما يحتمل التحريم يحتمل الكراهة بل استعماله في الكراهة اكثر فانه مع اعترافه بالوضع اعترف بكون الاستعمال في الكراهة فتم رابعها انها انما تدل على التاخير اذا كان سبب التيمم هو فقد الماء دون غيره من مسوغات التيمم لكن يدفعه انه لا مفصل بينه وبين سائر المسوغات كما حكي عن روض الجنان الخامس صحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم يفتك الارض واورد على الاستدلال بها من وجوه احدها ما اورده المحقق الاردبيلي من ان في سندها محمد بن يحيى ومحمد بن الحسين وهما مشتركان وانها

مضمرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

واعتبار ضيق الوقت في التيمم وعدمه

٢٦

مضمرة ويمكن الاعتذار عن الاضمار بانه من محمد بن مسلم غير قادح لان شانه اجل من ان يروي عن غير المعصوم وبانها مختصة بصورة رجاء زوال العذر بقرينة قوله ان فاتك الماء لم يفتك الارض وفيه انها معارضة بما دل على جواز التيمم في سعة الوقت والترجيح له وقد تقدم في الحديث السابق ما يغني عن تفصيل القول فيها السادس موثقة ابن بكير عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور قال لا بأس فاذا تيمم فليكن ذلك في اخر الوقت فان فاتهم الماء فلن يفوته الارض وفيه انها مختصة بصورة رجاء زوال العذر السابع رواية ابن بكير المروية عن قرب الاسناد قال سئلت ابا عبد الله عن رجل اجنب فلم يجد ماء يتيمم وصلى قال لا حتى اخر الوقت وردّ بالضعف وباختصاصها لانها بصورة رجاء زوال العذر والثامن ما عن فقه الرضا ولیس للمتيمم ان يتيمم الا في اخر الوقت وفيه انه ضعيف السند والجبر في مثله لا يجدي على تقدير تسليم الجابر الخالي عن المعارض التاسع ما عن الهداية هي عن الجمهور عن علي في الجنب يتلوم ما بينه وبين اخر الوقت فان وجد الماء والا يتيمم ومعنى يتلوم ينتظر وضعفه غني عن البيان العاشر صحيحة محمد بن حمران عن الصادع اعلم انه لیس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت ومثلها ما عن دعائم الاسلام عن الصادع ايضا لا ينبغي ان يتيمم من لم يجد الماء الا في اخر الوقت وقد تقدم الكلام في لفظ لا ينبغي ولیس ينبغي مع ضعف الثانية بحسب السند الحادي عشر ما دل من الاخبار على الاعادة لو وجد الماء في الوقت وفيه انها مما لا نقول عليها الثاني عشر قوله ثم لم تجدوا ماء فتيمموا الاية نظرا الى عدم تحقق عدم الوجدان مع سعة الوقت لاحتمال حصوله في اخره ولا يخفى سقوط الاستدلال لان ظاهر عدم الوجدان انما هو عدم وجدانه بالفعل لا الى اخر الابد حجة القول الثالث وجهان الاول انه مقتضى الجمع بين اخبار القولين مع ظهور جملة من التعليل في اكثر اخبار التضييق بقوله فان فاتك الماء لم يفتك الارض لا مفاد الشك في الفوات الثاني انه مع العلم بزوال العذر يكون الامر بالتاخير لغوا واعترض في المستند على جميع ما ذكر في الاحتجاج بقوله ويرد بان الجمع كما يمكن بما ذكر يمكن بغيره ايضا مما ذكره ارباب القولين واما حديث ظهور التعليل في الرجاء فانما هو اذا جعل جملة ان فاتك من باب الشرط والجزاء ويمكن ان يكون من قبيل ان فاتك اللحم لم يفتك المرق لمن حصل له المرق دون اللحم وان ذهب مالك لم يذهب اجرك لمن غصب ماله بل هو اللائم والملائم للفظة لم ولن في الجواب مع انه لو سلم ظهوره ما تضمن التعليل فيه لا يقدح في عموم ما لا يتضمنه واما حديث لغوية التاخير فمما لا يصلح للاصغاء اليه فانه لم يعلم ان علة التاخير زوال العذر فلعلها امر اخر لا نعلمها انتهى ومراده من الجمع الذي ذكره ارباب القولين هو ما ذكره القائلون بالتوسعة من حمل اخبار التضييق على الاستحباب وما ذكره القائلون بالتضييق من ان ادلة القول بالتوسعة اطلاقات او عمومات صالحة لتقييدها او تخصيصها باخبار التضييق لكن يتجه عليه انه لم يعلم مراد المستدل بتحصيل مطلق الجمع حتى يقابل بما اورده المعترض بل مراده انه يتلقى من اخبار التضييق خصوصية وهي كونه في صورة رجاء زوال العذر والتخصيص اولى من التجوز فلا بد من تخصيص العمومات وتقييد المطلقات بما دل عليه لفظ المخصص او المقيد واما ما ذكره من اخراج الجملة الشرطية عن افادة الشرط فهو عدول عن المعنى الحقيقي مع ظهور لفظها فيه الى المجاز بغير قرينة ودعوى ظهورها في المعنى المجازي ممنوعة لعدم قيام القرينة واما ما ذكره من ان ظهور ما فيه التعليل لا يقدح في عموم ما لا يتضمنه ففيه ان التعليل ليس على حد غيره من القيود والتخصيصات الموافقة للظاهر فان الاصوليين صرحوا بانه اقوى من المعلل به فيفيد تخصيصه كما يفيد تعميمه لو انعكس الامر واما ما ذكره من انا لا نعلم ان علة التاخير هو زوال العذر فيدفعه بعد الاغماض عن العلة المذكورة في الاخبار بلفظ الجملة الشرطية التي قد عرفت ظهورها في ذلك ان ذلك انكار لما تطمئن به القلوب بل تحيط به علما فتحصل مما ذكرناه ان الاقوى هو القول بجواز التاخير والعمدة هي ما دل على توقيت الصلوات وعموم المنزلة وترك الاستفصال في بعض الصحاح الواردة فيمن وجد الماء بعد الصلاة والوقت باق وان اخبار التضييق مسوقة لبيان الاستحباب بدلالة صحيحة محمد بن حمران المتقدمة وان التعليل بانه ان فاتك الماء لم يفتك الارض انما هو علة للاستحباب لا للوجوب وان طرح ذلك في المقام فالمرجع هو اصالة البراءة من شرطية الضيق والاحوط مراعاة الضيق مع رجاء زوال العذر واحوط منه مراعاة مطلقا تنبيهات الاول انه اختلف كلام القائلين بالتفصيل فمنهم من يظهر منه استحباب التيمم في اول الوقت عند اليأس ومنهم من لا يظهر منه ذلك بل كلامه ساكت عن ذلك ومن الفريق الاول ابن الجنيد فانه حكي عنه انه قال ان وقع اليقين بفوات الماء اخر الوقت او غلب الظن فالتيمم في اول الوقت احب الي ومن الفريق الثاني ابن ابي عقيل على ما حكي عنه في المعتبر انه قال لا يجوز لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت رجاء ان يصيب الماء قبل خروج الوقت وعقبه بان قوله هذا يؤذن بان التاخير متوقع للاصابة انتهى فان كلام ابن عقيل بنا على اخبار التفصيل ساكت عن استحباب التقديم الثاني في بيان المراد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بتضيق الوقت قال في مع صد والمراد بالتضيق ان لا يبقى من الوقت سوى مقدار فعل الصلوة وما لا بد منه فيها انتهى ولا يستفاد منه
الا انه لا بد من مراعاة وقت تحصيل المقدمات كتحصيل الساتر ومعرفة القبلة ونحو ذلك ولا يقتصر على مقدار وقت نفس الصلوة المعراة
عن الشرائط والمقدمات ولا بد بعد ذلك من تحقيق ان المراد به هو عدم زيادة الوقت على مقدار الواجب بل اقله او عدم زيادته على مقدار
الواجب المقترن بالمندوبات المتعارفة كالقنوت وجلسة الاستراحة وامثالهما او عدم زيادته على ما عزم عليه من فعل التيمم والصلوة من
نهاية الطول والقصر والوسط فالذي نفى عنه البعد في الجواهر هو جعل المدار على الصلوة المتعارفة على حسب اختلافها باختلاف
الاشخاص من بطوء او سرعة اذ هي التي ينصرف اليها الاطلاق كما في غير هذا المقام وهو عندي جيد متين الثالث ان وجوب التيمم كما
عرفت انما هو للغير اذ هو مقتضى الاية بعد عطف قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا على قوله تعالى اغسلوا كما تقدم فيكون قوله تعالى وان
كنتم مرضى اه بيانا لبدلية التيمم عما هو واجب للغير فيكون هو ايضا واجبا غيريا كما تقدم في طي كلماتنا في هذا المقام ان السيد المرتضى
ذكر انه لم يقل احد بوجوبه لنفسه لكن مقتضى ما سبق من الشهيد في كرى وجود القول بوجوب الطهارات كلها لنفسها حتى التيمم قضاء
لحق عموم لفظ الطهارات خصوصا مع اتباعها بما يفيد تاكيد عمومها ولعل القول حادث بعد السيد او هو من العامة كما هو معتقد
صاحب ق وربما امكن ان يقال ان المراد بالطهارات في كلام القائل هي المائية نظرا الى ان التيمم لا يفيد الطهارة وانما يفيد اباحة
الدخول فيما هو مشروط بالطهارة لكن يرده قوله ص جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا اللهم الا ان يقال ان كل متكلم لا بد وان
يتكلم على مقتضى اصطلاحه والطهارة في مصطلح العلماء عبارة عما يرفع الحدث والتيمم ليس برافع له قال في ك في شرح السابع من احكام
التيمم اجمع العلماء كافة على ان التيمم لا يرفع الحدث حكاه في المعتبر هذا ما اهمنا من كلامه ولعل المراد بالطهور في الحديث ما يفيد
استباحة الصلوة **قوله** وللجنب في احد المسجدين ليخرج به قال المص ره في المعتبر لو احتلم في احد المسجدين يتيمم لخروجه وهذا مذهب
فقهائنا ومستنده الاجماع منا على تحريم المرور في المسجدين للجنب انتهى وحكى مثله عن غيره ايضا لكن صرح في الوسيلة بالاستحباب قال
في الفصل الذي عقده لبيان التيمم ويستحب في اربعة مواضع لغير استباحة الصلوة عند حضور الجنازة لغير المتطهر وللمحتلم في المسجد
الحرام ومسجد النبي للخروج منه للاغتسال الى اخر ما قال وكان المص لم يعتد بخلافه حيث ادعى الاجماع وظ العبارة كعبارة عد والمحكي عن
الجامع من جهة التعبير بالجنب اعم من المحتلم الذي هو المنصوص عليه في صحيحة ابي حمزة قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام
او في مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر بالمسجد الا متيمما بناء على نقلها بهذا اللفظ ولهذا اقتصر ووافقه على ذلك
جماعة ولكن المنقول عن المص في المعتبر انه اورد الصحيحة المذكورة مبدلا قوله فاصابته جنابة بقوله او اصابته جنابة فتطابق ح عبارته
وعبارات الموافقين له ويمكن ان يكون من باب الحاق من اجنب في المسجد بغير الاحتلام بمن اجنب فيه بالاحتلام لتنقيح المناط القطعي وهو
مقتضى ظ عبارة كرى حيث قال فيها ومريد الخروج من المسجدين الجنب والحائض لقول الباقر ع في المحتلم في المسجدين لا يمر الا متيمما انتهى
وصرح في فروع المسئلة بان الخبر ورد في المحتلم والظ الشمول لكل مجنب لعدم تعقل خصوصية الاحتلام ثم قال ولا فرق بين الرجل والمرئة
وظ عبارة الارشاد ما هو اعم من وقوع الجنابة في المسجد وخارجه كما لو دخل في شئ منهما غافلا عن كونه جنبا لانه قال والتيمم يجب
للصلوة والطواف الواجبين ولخروج الجنب من المسجدين انتهى وحكى مثله عن بعض اخر وكانه من جهة البناء على الغاء الفرق في الجنب
بين وقوع جنابته في المسجد وبين وقوعها في غيره كما انه مبنى الغاء الفرق بين كون سبب الجنابة هو خصوص الاحتلام او غيره على كون لفظ
الرواية او اصابته لا بالفاء هذا وقد علم من جميع ما ذكر ان القدر المتيقن هو ما لو احتلم في احد المسجدين فروع الاول ما ذكره في كرى
بقوله يجب على المجنب الذهاب باقرب الطرق تخفيفا للكون ثم قال ولو قصر زمان الخروج عن زمان التيمم فالاقرب الوجوب للعموم انتهى
وهذا ينبئ عن كون وجوب التيمم من باب التعبد الثاني انه ربما امكن القول بمشاركة الحائض للجنب في الحكم لما عن محمد بن يحيى رفعه عن
ابي حمزة قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا
متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل ذلك ولا باس ان يمرا في سائر المساجد ولا يجلسان فيها و
يستفاد من هذه الرواية ان الامر بالتيمم تعبد محض والا فهو لا يبيح للحائض شيئا ولا يرفع حدثها لكن الرواية مرفوعة الثالث انه قال
في كرى الاقرب استحباب التيمم لباقي المساجد لما فيه من القرب الى الطهارة ولا يزيد الكون فيه عن الكون في التيمم في المسجدين انتهى
وانكر عليه بعضهم بان شرعية التيمم فيها غير ثابت فكيف باستحبابه وذلك لان جواز اللبث في المسجدين بقدر التيمم قد ثبت بالدليل

بخلافه

على المحتلم في المبسوط حيث قال وان كان في واحد منهما فاذا احتلم خرج منهما بعد ان يتيمم من موضعه انتهى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بخلافه ههنا فيعمه ما دل على حرمته لكن قال في شرح الكفاية انه لو تمكن من التيمم ماشيا امكن الحكم باستحبابه للتسامح ولا يخلو عن نظر لان
الحكم في هذا القسم بخصوصه ليس مورد النص ولا الفتوى حتى من فقيه واحد الا ان يكتفى بالاحتمال من باب الحسن العقلي وفي المسئلة فروع
كثيرة اعرضنا عنها لندرة الابتلاء بها ولزوم الاشتغال بالاهم **قوله** وقد تجب الطهارة بالنذر وشبهه قال في ك نذر الطهارة
يتحقق بنذر الامر الكلي وبنذر احد جزئياته وفرع عليه ان هنا مسئلتين ثم قال الاولى ان ينذر الطهارة والواجب فعل ما يصدق
عليه اللفظ حقيقة فان قصد المعنى الشرعي بنى على ثبوته واحتيج الى تعيينه وان قصد المعنى العرفي يعني الاصطلاحي بنى على ما تقدم
من الخلاف فيه وفي حمله على المائية خاصة او الترابية او تخييره بينهما اوجه منشاؤها ان مقولية الطهارة على الانواع الثلاثة هل هو
بطريق الاشتراك او التواطؤ او التشكيك او الحقيقة والمجاز فعلى الاولين يتخير وكذا على الثالث على الاظهر ثم قال ويحتمل انصرافه
الى الفرد الاقوى لانه للتيقن والى الاضعف تمسكا باصالة البرائة من الزائد وهما ضعيفان وعلى الرابع يحمل على المائية خاصة اذ الاصل
في الاطلاق الحقيقة واقول من جملة قواعدهم المقررة المتلقاة بالقبول ان النذر انما يتعلق بما قصده الناذر من لفظه سواء كان
قد استعمله فيه بطريق الحقيقة ام بطريق المجاز وح يتجه على ما ذكره من ان الواجب فعل ما يصدق عليه اللفظ حقيقة انه خلاف مقتضى القواعد
لان الناذر اعرف بقصده من غيره فتعيين خصوص هذا المعنى بتعلق الوجوب به لا وجه له فان وجه كلامه بما وجه بعضهم من ان مفروضه هو
ما لو نذر الاتيان بما هو معنى لفظ الطهارة على الاطلاق من غير قرينة ورد عليه انه لا وجه ح للتعليل بان الاصل في الاطلاق الحقيقة
بل كان اللازم هو التعليل بان ذلك هو المقصود وان وجه بان نظره انما هو الى ما لو نذر ثم نسي ما نذره ورد عليه ان اللازم ح هو الاحتياط
بالاتيان بالمحتملات لان الشك انما هو في المكلف به مع دورانه بين امور محصورة وبما بيناه من ان النذر انما يتعلق بما تعلق به القصد
دون غيره يتجه النظر فيما ذكره صاحب الجواهر من قوله ثم انه ان كان متعلق النذر مطلق الطهارة رافعة او مبيحة من غير تقييد بنوع خاص
منها كالوضوء او الغسل مثلا اكتفى في حصول الامتثال بما هو مسماها شرعا بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية او عرفا ما لم يكن هناك فرد
متبادر ينصرف اليه الاطلاق والا لزم به اذا لم يقصد التعميم والشمول انتهى وذلك لان مقتضاه ان عدم قصد التعميم والشمول يكفي
في انعقاد النذر ولزوم ذلك الفرد الذي ينصرف اليه الاطلاق وان لم يقصده وهذا مناف لما تقرر عندهم من انه انما يلزم بالنذر ما هو
مقصود الناذر دون غيره ثم انه يرد على صاحب ك ايضا ان ما ذكره من التخيير بناء على القول بكون لفظ الطهارة مشتركا بين الانواع
الثلاثة لفظا ليس بسديد لان استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه ان صح فمقتضاه هو الاتيان بالجميع دون التخيير وان بنى كلامه
على ارادة معنى واحد غير معين عنده لم يتم الا في صورة النسيان واللازم ح هو الاحتياط دون التخيير نعم لو اريد المسمى مثلا بعنوان
عموم الاشتراك كان التخيير ح متجها ثم ان من المعلوم ان المراد بالنذر وشبهه بل غير ذلك من الامور الشرعية التي لها شرائط واحكام
شرعية في السنة الفقهاء بل المتشرعة انما هو الصحيح ولا حاجة الى التقييد به في اللفظ ولا الى ذكر الشرائط مفصلة اعتمادا على ما
هو المعهود خصوصا في كلمات اهل الصناعة فانهم قرروا لكل موضوع بابا يبحثون فيه عن حال ذلك الموضوع بعنوانه المخصوص به والجهة
الراجعة اليه ويحيلون الجهات الخارجة الى الابواب اللائقة بها فلو نذر الوضوء او الغسل في غير حال الطهارة صح وكذا لو نذرت الحائض
الوضوء للذكر والجلوس في مصلاها وكذا الجنب اذا نذر الوضوء للاكل والشرب مثلا بل لو نذر احد صورة الوضوء او الغسل صح لكونه
امرا مباحا راجحا في الدنيا ان لم يكن راجحا في الدين فجميع ذلك مشروع في حد ذاته وهذا بخلاف ما لو نذر ما ليس بمشروع كالوضوء
مع غسل الجنابة او غسل الجمعة في يوم الاربعاء او التيمم للصلوة مع التمكن من استعمال الماء او الوضوء او الغسل الرافع في حال
كونه متطهرا فانه لا يصح نذره لعدم تعلقه بامر مشروع واستشكل في الصورة الاخيرة صاحب الجواهر فيما لو كان في حال يتمكن من
ازالتها المقتضية لكونه بعدها مكلفا بالطهارة وذلك بان يحدث فيكون ح مكلفا بالطهارة المنذورة ثم قال ومنشأ الاشكال
كون ذلك مقدمة واجب مشروط فلا يجب تحصيلها او مطلق فيجب ولعل الاقوى الاول كما عن جماعة لظهور اشتراط كون متعلق
النذر راجحا في نفسه وحد ذاته لا ان يصيره المكلف كك فلا تشمله ح ادلة الوفاء بالنذر ولا يجب عليه ح اراقة الماء لو كان المنذور
هو التيمم ولا ايجاد الجنابة لو كان غسلا فتأمل جيدا انتهى ويمكن هنا ايضا بالقصد بان يقال انه لو كان قصده الاتيان
بغسل الجنابة بقيد كونه في حال كونه متطهرا بطل النذر والاصح ويتوصل الى المنذورة بنقض الطهارة التي هو متلبس بها وبما
نبهنا عليه من كون الاطلاق في كلام المصنف وغيره موكولا الى ما هو المعهود المقرر في باب الذي يليق به ظهر سقوط ما اورده صاحب ك

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

على الجماعة حيث قال وشرطه ان يكون مشروعا فلو نذر الوضوء مع غسل الجنابة او غسل الجمعة يوم الاربعاء او التيمم للصلوة مع التمكن من استعمال الماء لم ينعقد قطعا واطلاق جماعة من الاصحاب ان الوضوء ينعقد نذره دائما غير واضح انتهى ويعلم مما اشرنا اليه في طي الكلام انه لو نذر الوضوء المجدد بخصوصه صح نذره لكون متعلقه مشروعا لكن لو تركه فصلى لم تبطل صلوته لانه يكفي في صحتها الطهارة السابقة فليس اثر النذر ح عدا ترتب العقاب على تركه هذا وذكر جملة من المتاخرين في هذا المقام فروعا بعضها يرجع الى تمييز المنذور وتشخيصه وبعضها مما يندر الابتلاء به فلا كرامة في ايرادها ولهذا اعتذر بعض المتعرضين لذكرها بان الغرض من ذلك تشحيذ الاذهان **قوله** وهذا الكتاب يعتمد على اركان الركن الاول في المياه وفيه اطراف قال في الصحاح ركن الشيء جانبه الاقوى وقال في القاموس الركن بالضم الجانب الاقوى انتهى وقال ابن الاثير في النهاية اركان كل شيء جوانبه التي يستند اليها ويقوم بها وقال في الصحاح الطرف بالتحريك الناحية من النواحي والطائفة من الشيء وفسره في موس بمنتهى الشيء والمياه جمع ماء كما ان امواه ايضا جمعه حيث ان الهمزة مبدلة من الهاء جمع هذين الجمعين وصغر بمويه ومويهة اذ قد شاع وذاع وملاء الدفاتر والاسماع ان التصغير والتكسير يردان الاشياء الى اصولها وانما اتى المص وغيره بصيغة الجمع باعتبار تعدد اصنافه من الجاري والراكد والكر وغيره والمراد بها ما هو اعم من الحقيقة والمجاز فيدخل المضاف المبحوث عنه في هذا الباب **قوله** الاول في الماء المطلق وهو كل ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة قال في ك قد عرفت ان الغرض من هذه التعاريف انما هو مجرد كشف الاسم وابدال اللفظ المجهول بلفظ معلوم فلا يرد على هذا التعريف انه فاسد لاشتماله على لفظ الماء فيكون دوريا ولفظة كل وهي لا تذكر في التعريف لانها لعموم الافراد والتعريف انما هو للماهية ومعنى استحقاقه لاطلاق الاسم ان ذلك الاسم موضوع بازائه بحيث يستفاد منه من دون اضافة وجواز تقييد بعض افراده كماء البحر ونحوه لا يخرجه عن الاستحقاق انتهى والوجه فيه واضح لان ذلك التقييد انما هو لتمييز محل القيد مثل ماء البحر عن سائر افراد الماء المطلق لا لعدم استحقاق اطلاق اسم الماء عليه وربما عرف بانه ما لا يصح سلب اسم الماء منه وهو عبارة اخرى عما ذكره المص ره الا ان تعريفه المص يرجع الى التبادر والتعريف الاخر الى عدم صحة السلب والمعيار في التعريفين هو حكم اهل العرف ولا يلزم في تحقق شيء منهما وجود قضية صريحة ايجابية بان يقولوا هذا ماء او قضية صريحة سلبية بان يقولوا مشيرين الى ماء الورد الموجود ان هذا ليس بماء بل ما هو اعم من ذلك فلو قال المولى لعبده العارف بلغته جئني بماء واطلق وان لم يأته الا بالماء المطلق لمدحه العقلاء ولو جاء بغيره انكر عليه العارفون باللغة فيستفاد من فهم العبد وفعله تبادر المسمى وتميزه واستحقاقه اطلاق الاسم عليه وعدم صحة سلبه عنه كما ان مدح العقلاء اياه دليل على عدم صحة سلبه عنه ومن انكار العارفين باللغة صحة سلب الاسم عن غيره كما انه لو طلب احد من العطار الموجود عنده ماء الورد او غيره من المصعدات ماء فقال ما عندي ماء علم الجاهل باللغة منه سلب اسم الماء عن ماء الورد وغيره ولما بيناه من النكتة عبر المص باستحقاق اطلاق الاسم ولم يعبر بما يفيد فعلية الاطلاق واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المعتبر من اطلاق الاسم انما هو اطلاق من هو من اهل العرف واهل اللسان اذا كان اطلاقه عن علم بحقيقة ما اطلق عليه الاسم فلو اطلق الجاهل بالموضوع على ماء الورد المسلوب طعمه او رائحته اسم الماء او على البول كك لم يكن عبرة به ولزم على الشاك العمل بالاصول الظاهرية وان لزم منه التفكيك بين الاحكام في بعض المقامات فمن شك في كون مايع ماء ان كان له حالة سابقة هي المائية او عدمها بنى على استصحاب الموضوع على القول بجوازه ولزم ترتيب حكمه وان لم يكن هناك حالة سابقة جاز شربه وغيره من الاستعمالات التي لا يشترط فيها المائية دون غيرها مما اشترطت فيه كازالة الحدث والخبث به بحكم الاصل في المقامين واما من اشتبه عليه الامر فزعم ما ليس بماء ماء فانه معذور بحكم قطعه هذا ويظهر من المولى المحقق البهبهاني اشكال فيما ذكرناه حيث قال في المصاف الممتزج بالماء المطلق انه اذا كان المدار هو الاسم جاء الاشكال هو ان اطلاق الجاهل بالحال لا عبرة به والعالم به لم نجد له في العرف ضابطة مصححة لصحة الاطلاق نعم حال الاستهلاك لا شبهة فيه انتهى وانت خبير بان المعتبر عندنا بحكم بناء العقلاء انما هو اطلاق العالم وعلمنا بما هو الضابط لصحة اطلاقه مما لا حاجة اليه وانتفائه مما لا ضير فيه لان اعتبار قول العارف باللغات وغيرها لا يتوقف على انتظام منشأ حكمه ومعرفته او كونه امرا مطردا في جميع الموارد **قوله** وكله طاهر مزيل للحدث والخبث يدل عليه الاجماع والكتاب والسنة المتواترة بل عن هي انه اجمع العلماء كافة على ان الماء المطلق طاهر في نفسه ومطهر لغيره سواء نزل من السماء او نبع من الارض او اذيب من الثلج والبرد او كان ماء بحر او غيره وعلى هذا فما يحكى عن سعيد بن المسيب من عدم جواز الوضوء بماء البحر لا عبرة به كما ان ما عن عبد الله بن عمر ان التيمم احب اليه من الوضوء بماء البحر لا يلتفت اليه بل لنا ان نزيد

في الماء المطلق

على

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

على هذه الجملة فنقول ان طهارة الماء ومطهريته مما بلغ حد الضرورة وقد وقع الاستدلال على ذلك في كلمات اصحابنا رض بآيتين
من الكتاب الاولى قوله تعالى اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل لكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم
ويثبت به الاقدام نزلت في اهل بدر من المسلمين فانهم لما نزلوا على كثيب تسوخ فيه اقدامهم على غير ماء فاحتلم اكثرهم والمشركون سبقوهم
الى الماء تمثل لهم ابليس وقال لهم تصلون على غير وضوء وعلى جنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم هؤلاء فحزنوا حزنا شديدا فمطروا
ليلا حتى جرى الوادي وتلبد الرمل حتى تثبت عليه اقدامهم وطابت نفوسهم وامنوا من خوف غلبة المشركين عليهم والمعنى اذ تنعسون
لامنكم الحاصل من الله بازالة الرعب من قلوبكم وينزل عليكم الماء ليطهركم من الحدث والخبث قيل المراد برجز الشيطان هو الجنابة و
قيل وسوسته وتخويفه اياهم من العطش وغيره والوجه في تثبيت الاقدام واضح لانه اذا اصاب المطر الرمل تلبد وثبت عليه قدم من
يمشي عليه وقد كانوا محتاجين الى ذلك عند هجومهم على اعدائهم وكيف كان فوجه الاستدلال انه تعالى لا انزال الماء من السماء وظاهره ان
ذلك من آثار جنس الماء لا خصوص الماء الشخصي الذي انعم الله سبحانه به عليهم ولا الماء المنزل من السماء ولو فرض كون ظاهره
افادة ان ذلك من اوصاف الماء المنزل من السماء كما حكي الايراد به عن بعض امكن تعديته الى غيره بضميمة عدم القول بالفصل او
بضميمة ما قيل من ان جميع مياه الارض قد نزلت من السماء قال في ق المستفاد من الآيات القرآنية ان الماء اصله كله من السماء و
بذلك صرح ق في اول الفقيه وما ذكره المتخرصون من ان مواد المياه ليست الا الابخرة المحتبسة وان حصل لها الغزارة والنزارة بكثرة
مياه الامطار والثلوج وقلتها فهو كلام عار عن التحصيل فضلا عن مخالفته لصريح التنزيل وما ورد من معادن التأويل ومن الآيات الدالة
على ما قلناه قوله سبحانه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم
في تفسير هذه الآية عن الباقر ع قال هي الانهار والعيون والآبار وقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج
به زرعا مختلفا الوانه وقوله تعالى هو الذي انزل عليكم من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر الى قوله تعالى ينبت لكم به الزرع فهذه الآيات
دالة على ان اصل ماء الارض كله من السماء وبما ذكرناه من ان ظاهر الآية كون التطهير صفة لجنس الماء يندفع اعتراض آخر وهو ان
ماء في الآية نكرة في سياق الاثبات وهي لا تفيد العموم كما صرحوا في الاصول ووجه الدفع انه لا حاجة الى افادة ماء للعموم بعد كون الوصف
للجنس وربما اجيب بوجه آخر وهو انه وان كانت النكرة في الاثبات لا تفيد العموم عند عدم قيام القرينة عليه الا ان قرينة المقام في الآية
المذكورة وما بعدها من الآيات الاخر قاضية بافادتها للعموم وذلك لانها وردت في مقام الامتنان وقد صرح جماعة من الاصوليين
بان النكرة في سياق الاثبات اذا وردت في مقام الامتنان افادت العموم وفرعوا عليه قوله تعالى فيها فاكهة ونخل ورمان وانت خبير
بانها انما تفيد العموم فيما اذا كان الامتنان لا يتم الا به واما ان كان الامتنان يتم بدونه ايضا فانا نمنع من الالتزام بالعموم الا ترى
انه لو قيل ان الله هو الذي انزل عليكم ماء لتشربوه حصل الامتنان بانعام نوع من الماء وهو العذب الفرات فلا يلزم ان يكون
كل صنف من اصنافه وكل فرد من افراده عذبا ومشروبا ضرورة حصول الامتنان بما تندفع به الحاجة ففيما نحن فيه ايضا الحال
على هذه المنوال فلو كان صنف من اصناف الماء طاهرا مطهرا صح الامتنان بهذه الآية مع انه لا وجه للعموم في هذه الآية اذ لم ينزل
جميع المياه على اهل بدر وهو واضح بقي ههنا شيء ينبغي التنبيه عليه لتتميم امر دلالة الآية وهو انا ان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية
في لفظ الطهارة لم يكن اشكال في الاستدلال بقوله تعالى ليطهركم على ما هو المطلوب في هذا المقام وان لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية
فيها كما هو الظاهر كان وجه الاستدلال بالآية هو انطباق المعنى اللغوي على المعنى الشرعي لكونه من افراده خصوصا مع كون قرينة المقام
وهي نزولها في المورد الذي تقدم بيانه في شأن نزولها من كون جماعة منهم مجنبين وكونهم يصلون بغير وضوء وما تقدم من تمثيل ابليس
لهم وتعبيره اياهم الثانية قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وتوضيح الاستدلال به متوقف على تعيين معنى الطهور فانه قد نقل عن
اهل اللغة في صيغته ومعناه وجوه الاول ان يكون مصدرا كما نقل النص عليه عن الاساس والكشاف والمغرب ومع ن والقاموس
والطراز وغيرها وحكاه بعضهم عن الخليل والاصمعي وابي حاتم السجستاني والازهري وغيرهم وحكاه الطبرسي والزمخشري وابن الاثير
والراغب عن سيبويه وحكى الطبرسي عنه ايضا انه قال خمسة مصادر على فعول بالفتح قبول ووضوء وطهور وولوع ووقود الا ان الاكثر
في وقود الضم اذا اريد المصدر ويشهد لبعض ذلك قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وحكى ابن الاثير عنه ايضا انه اثبت الوضوء والطهور
والوقود بالفتح في المصادر قال فهي تقع على الاسم والمصدر وقال نجم الائمة لم يأت فعول بفتح الفاء مصدرا الا خمسة احرف توضأت

في صيغة الطهور ومعناه

وضوء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وضوءاً او تطهرت طهوراً وولعت ولوعاً ووقدت النار وقوداً وقبل قبولاً كما حكى سيبويه ويشهد لمجيئه مصدراً قولهم تطهرت طهوراً
بالفتح كما عن مفردات الراغب وغيرها وعن معن والكشاف انه حكى فيهما عن سيبويه انه نقل قولهم تطهرت طهوراً حسناً بالفتح و
اذ قد عرفت ذلك فاعلم انه قد حمل الطهور على هذا المعنى اعني المعنى المصدري في جملة من الاخبار النبوية منها قوله ص مفتاح الصلوة الطهور
ومنها قوله ص لا يقبل الله صلوة بغير طهور بناء على كون الطهور في الاخبار المذكورة مصدراً كما عن الكشاف والمغرب واحتمله في النهاية في الخبر
الاخير حيث قال بعد ذكره يجوز ان يكون الحديث بفتح الطاء وضمها والمراد بهما التطهر انتهى وعن المغرب ايضاً انه حمله على المعنى المصدري في قول
النبي ص طهور اناء احدكم وقوله ص حتى يضع الطهور مواضعه بل قد نفى الريب في كنز العرفان عن مجيئه بمعنى الطهارة ثم قال كقوله عليه السلام
لا صلوة الا بطهور هذا ولكن مع ذلك كله يظهر من جملة منهم عدم ورود الطهور بالفتح مصدراً فان جماعة منهم الجوهري والهروي ذكروا الطهور
ولم يتعرضوا لمجيئه مصدراً بل قال في الصحاح حكى اليزيدي عن ابي عمرو العلاء القبول بالفتح مصدر ولم اسمع غيره لكن الجوهري بنفسه قال
في مادة ولع الولوع الاسم من ولعت به اولع ولعاً وولوعاً المصدر والاسم جميعاً بالفتح انتهى فهو نقض لقول ابي عمرو ولكنه غير مفيد في اثبات كون
الطهور بالفتح مصدراً بل عن الاخفش وابن السراج انكار مجيء فعول بالفتح مصدراً مطلقاً فتحصل من جميع ما ذكر ان الدعاوى متعارضة
فثبوت كون الطهور بالفتح مصدراً محل ريب واشكال ولا مجال لاستدلال المثبت بالاخبار اذ لم يثبت ضبطها بالفتح عن سماع واخبار بل
يدعى ذلك بالحدس والتخمين وسهولة الفتح على اللسان بل نقول في الخبرين بعد ثبوت كونهما بالفتح انهما بارادة معنى المطهر اليق نعم لو قلنا
بتقديم قول المثبت عند وقوع التعارض بينه وبين قول النافي تعين الالتزام بالاثبات فيما نحن فيه لكن لا اثر له ههنا لانه لا يصح ان
يقال ان طهوراً في الاية مصدر الثاني ان يكون اسماً لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به والسحور لما يتسحر به والفطور لما يفطر عليه والغسول
لما يغتسل به وما يغسل به وامثال ذلك مما تعرضوا لذكره في كتب اللغة وغيرها وهي كثيرة جداً والمعروف في جميعها الفتح لا غير وعن الاخفش
انه حكى عنهم قولاً بجواز الضم قال بعض افاضل المتتبعين ان هذا المعنى في فعول وفي الطهور بالخصوص مما لا ينبغي ان يرتاب فيه وقد ذكره
في الطهور وغيره كثير من ائمة اللغة والتفسير والفقهاء كالصاحب في المحيط والهروي والجوهري وابن الاثير والراغب والمطرزي والزمخشري والطبرسي
والشهرستاني والنيسابوري والبيضاوي والعلامة والسيوري والفخري وصاحب الطراز وغيرهم وحكى في الطهور عن سيبويه وابن دريد والازهري
وفي الوضوء عن جماعة وفيهما عن الخليل والاصمعي والسجستاني وجمهور اهل اللغة ونقل جماعة من المتاخرين كصاحبي المعالم والذخيرة وغيرهما
نص جميع من وصل اليه كلامهم من اهل اللغة على ثبوت المعنى المذكور في الطهور وحكى عن جماعة من ارباب اللغة والتفسير كالهروي والجوهري
والبيضاوي وصاحب الطراز انهم بنوا تفسير الاية عليه وعن النيشابوري انه قال ومما يؤكد هذا التفسير انه تعالى ذكره في معرض الامتنان والانعام
فوجب حمله على الوصف الاكمل وظ ان المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به انتهى واقول لا يخفى ان مقتضى
نسبة المصير الى هذا المعنى الى كثير وجود الخلاف فيه وهو ظ كلام صاحب القاموس حيث قال والطهور المصدر واسم ما يتطهر به او الطاهر المطهر انتهى
فانه قد جرى دابه على عطف بعض المعاني بلفظة او اشارة الى قول قائل في تفسير اللفظ مخالف للاول واما بناء تفسير الاية على هذا المعنى فليس
بسديد كما نبه عليه بعض المحققين فقال والتحقيق انه لا يصح حمله على ذلك حيث وقع نعتاً الا على ضرب من التاويل وذلك لانه ح اسم آلة كنظام
وحزام وان لم يكن من صيغها المعهودة واسماء الالة كاسماء الزمان والمكان لا يقصد بها الا نفس الذوات المعينة جنساً بالصيغة ونوعاً
بمبدء الاشتقاق لا ثبوتها لمصاديقها ولا ثبوت مباديها لها فالطهور بمعنى آلة التطهير والمفتاح آلة الفتح والمطهر مكان التطهر او زمانه
فمعانيها في الحقيقة كمعاني الجوامد المحضة التي لا يوصف بها الا على التاويل وليست كسائر الاسماء المشتقة كاسم الفاعل ونحوه وما في
معناها كالمنسوب والظرف المستقر ان قلنا انه لا يقدر له عامل في اللفظ فانها وان كانت لا تطلق الا على الذوات التي صدر منها او
قام بها مبادي اشتقاقها وليست معانيها صالحة لان تصدق الا على ذلك وبهذا افترقت عن معاني الافعال التي ليست الا نفس المبادي
من حيث وقوعها في احد الازمنة الثلاثة ونسبتها الى احدى الذوات المشار اليها الا ان الصفات المشتقة وما في معناها انما تعتبر في
معانيها ومفاهيمها الذوات حيث لم تسند اليها ولا وصفت بها فح تعتبر فيها مبهمة لان منشأ ذلك هو قضاء الضرورة بامتناع
قيام الصفة الا بمحل واقتضاء معانيها كما ذكر لذلك وهو يحصل مع الابهام واما التعين الحاصل فيها جنساً بالصيغة ونوعاً بالمبدء
فليس الا نفس ذلك المعنى الوضعي الذي لا يصح الوصف به كالكون فاعلاً او مفعولاً او نحوهما والحاصل ان المعتبر فيما يقع نعتاً مفرداً
او جملة ان يدل على ثبوت امر بشيء مبهم يتعين بجعله منعوتاً له كالصفات والجملة المشتملة على الرابطة وليس كك اسماء الالة ونحوها لانها

قوله ص لا صلوة الا بطهور ومنها

تدل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فى بيان معانى صيغة فعول

تدل على الذوات المبهمة التى لها علاقة بمبادئ اشتقاقها لا على ثبوت الذوات او المبدئية مبهم يتعين بجعله منعوتا لها كما لا يخفى ومن ذلك علم ايضا عدم صلاحية المصدر للوقوع نعتا لا على التاويل لدلالته على نفس الحدث لا على ثبوته لغيره وعلم ايضا وجوب الرابطة فى المشتق وكذا فى الجملة فانها وان دلت على ثبوت شئ لشئ الا ان الشيئين مذكوران معينان مع عدم وجوب الرابطة فى نفس الجملة بحيث لو بنيت لها اقتضت الثبوت مدلولها لما جعلت نعتا له فليحفظ ذلك واما ما قيل فى الفرق بين الصفة واسم الآلة ونحوها بامتناع التعبير بالاولها فغير مجد فى المقام فان التعبير حاصل فى كل منهما بحسب مقتضى وضعه لذلك يقال اسم الفاعل كما يقال اسم الآلة وقد نص جمع الائمة على ان جميع الاسماء المشتقة موضوعة للذوات المبهمة المتصفة بالصفات المعينة وان افترقت من وجه آخر فتحصل مما ذكرناه ان هذا المعنى للفظ الطهور وان كان ثابتا الا ان كونه هو المراد بالآية ونحوها مما ذكر مع الموضوع غير بين اللهم الا ان يؤول كما عن البيضاوى او تفسره بالمطهر او المتطهر بنظرا الى ان الوصف بالجامد المحض قد يصح على التاويل كما فى ماصد يد خاتم حديد وقاع عرفج ونحوها فما تضمن معنى المشتق وكان هو المقصود منه فى الاستعمال اولى بذلك وربما يوجه باعتبار تجريده عن الذات المبهمة وارادة الصفة خاصة كما فى اسم الفاعل ونحوه اذا وقع خبرا او حالا لان اسم الفاعل ليس التوصيف بر مبنيا على التجريد بل هو موضوع لمعنى المتصف بالمادة فالموضوع له هو العنوان بخلاف اسم الآلة والتجريد انما يصح فى توابع المعنى كما فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا وصداع الرأس ونحو فانها فى نفس المعنى واصله بحيث يبقى اللفظ بدونه بلا معنى وقد علمت ان الطهور لم يوضع الا لنفس الذات التى هى الة الطهارة فلا وجه للتجريد عنها فالصفة لا حاجة بها الى اعتبار التجريد كما عرفت نعم ارادة هذا المعنى متجه فى بعض الاحيان كقوله تعالى التراب طهور المؤمن بخلاف بعض آخر كقوله طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا فان المناسب بل اللازم فيه ان يكون المراد به هو المطهر او التطهير الثالث ان يكون صفة مفيدة للمبالغة فى الطهارة فعن الزمخشرى فى قوله تعالى ما لا يطهر ما فيه طهورا بليغا فى الطهارة لا شبهة فيه انتهى والظاهر ان المراد بالطهارة المعنى اللغوى اعنى النظافة الا ان وصفه بقوله لا شبهة فيه يوهم ارادة المعنى الشرعى وكيف كان فقد رده بعض المحققين فى رسالته المسماة بالكلوة المسجورة بوجوه تركنا ذكرها اذ لا كرامة فيها سوى ما اورده بقوله ولو صح ما ادعاه لاطرد فيما عدا الماء مما ليس مطهرا فلزم ان يقال ثوب طهور وخشب طهور وحل طهور ونحوها اذا قصد المعنى المذكور او نفس الطهارة خاصة من غير قصد القابلية للمطهرية وقد صرح الراغب فى مفردات القرآن والمحقق فى المعتبر والفيومى فى المصباح المنير وغيرهم بامتناعه وقال الهروى فى الغريبين والفخرى فى نزهة الخاطر كل طهور طاهر وليس كل طاهر طهورا يعنى ان من الطاهر ما ليس مطهرا فلا يكون طهورا وتقريره منه كلام كثير منهم الرابع ان يكون صفة مفيدة لمعنى الانتفاء بالطهارة كلفظ الطاهر قال فى معين فى تفسير قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن الطهور يكون اسما ويكون صفة ثم قال اما كونه صفة هنا فى قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فهذا كالرسول والعجوز ونحو ذلك من الصفات التى جاءت على فعول ولا دلالة فيه على التكرير بل لم يكن متعديا نحو ضرب الا ترى ان فعله غير متعد كما يتعدى ضرب ومن الصفة قوله تعالى هو الطهور ماؤه لانه ارتفع به الماء كما ارتفع الاسم بالصفة المفيدة انتهى ومقتضاه ان المبالغة يعتبر فيها تكرير الفعل فلا يقال لمن اكل كثيرا مرة واحدة انه اكول واما ما افاده من بناء انتفاء التكرير على عدم التعدية فهو ممنوع وضرب للصدوق والكذوب والضحاك والبكاء وغيرها من الفاظ المبالغة الدالة على التكرير فالوجه ان انتفاء التكرير فى هذا اللفظ بخصوصه انما هو من جهة عدم قابلية الطهارة والتطهير للتكرير وقال فى تفسير قوله تعالى شرابا طهورا اى طاهرا من الاقذار لم تدنسه الايدى ولم تعتصره الارجل كخمر الدنيا انتهى ويعلم من هذا الكلام ان مراده بالصفة فى كلامه الاول هو ما يرادف الطاهر مع اشعار نفس ذلك الكلام بذلك حيث ذكر ان فعله غير متعد وعن الراغب انه قال قد يكون بمعنى طهور صفة كالرسول ونحو ذلك من الصفات وعلى هذا وسقاهم ربهم شرابا طهورا او مقتضى مقايسته بالرسول هو ان يكون مثله فى عدم الدلالة على المبالغة والتكرير فيكون بمعنى الطاهر هذا ولا يخفى ان ما افاده اولا لكلام مجمع البيان من كون الصفة فى قوله تعالى هو الطهور ماؤه مراد فا للطاهر ممنوع لاحتمال ان يكون المراد هو المطهر بل يتعين هذا الاحتمال لوقوعه جوابا عن السؤال بجواز الوضوء بالبحر مضافا الى بداهة طهارته المغنية عن تحتم البيان وهذا الوجه اعنى كون طهور بمعنى الطاهر هو المنقول عن ابى حنيفة فقد قال ابو حنيفة والاصم الطهور والطاهر بمعنى واحد انتهى وعن ثعلب الطهور عند ابى حنيفة واصحابه هو الطاهر فى نفسه ثم نقل عن الاصم ايضا ما يقتضى ذلك وعن هى قال ابو حنيفة هو الطاهر وقال مالك هو ما يتكرر به الطهارة وذكره قال ابو بكر بن داود وبعض الحنفية الطهور هو الطاهر فالعرب لم يفرق بين الفاعل

والمفعول

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

والمفعول في التعدي واللزوم كقاعد وقعود وضارب وضروب انتهى قيل ويستفاد من هذا التعليل المنقول عنهم في كرة ان غرضهم مساواته مع الطاهر
في عدم افادة المطهرية لا عدم المبالغة ولذلك فسره صاحب الكشاف بالبليغ في الطهارة ثم قال في بيان معناه الوصفي ان قولك ماء طهور كقولك
طاهر الخامس ان يكون صفة مفيدة لمعنى التطهير بان يكون بمعنى المطهر او مفيدة له ولمعنى الطهارة بان يكون بمعنى الطاهر المطهر قال ابن
الاثير في النهاية الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث ويزيل النجس لان فعولا من ابنية المبالغة فكانه تناهى في الطهارة والماء الطاهر
غير الطهور هو الذي لا يرفع الحدث ولا يزيل النجس كالماء المستعمل في الوضوء والغسل ومنه حديث ماء البحر هو الطهور ماؤه اي المطهر انتهى
وعن المقنعة قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فكل ما نزل من السماء او نبع من الارض عذبا او مالحا فانه طاهر مطهر ويقرب منه
ما عن الفقيه بل في ف عندنا ان الطهور هو الطاهر المطهر المزيل للحدث والنجاسة وبه قال الشافعي وفيه ايضا وجدنا العرب يقولون ماء
طهور هو المطهر على ما قلناه وفيه في حكم الماء المستعمل الطهور هو المطهر وعليه اجماع الفرقة وفي ئر معنى طهور انه مع طهارته يزيل الاحداث
ويرفع حكمها بغير خلاف وعن شرح يب للسيد المحدث الجزائري اتفق جميع علماء الاسلام على ان المراد من الطهور هنا اي في الاية المطهر
وعلى وقوعه في الكتاب والسنة ولم يخالف في الموضعين سوى ابي حنيفة فانه قد انكره مط ثم ان السيد استدل بوجوه منها ان اعاظم اهل
اللغة قد نصوا على جوازه ومنهم ابن الاثير هذا ما نقل عنه وقد صرح جماعة كثيرة بكون المراد بالاية هو معنى الط المطهر عاريا عن دعوى
الاجماع ونفي الخلاف تركنا ذكر كلماتهم حذرا من التطويل فلا ينبغي التوقف في كونه في الاية لذلك المعنى كما انه لا ينبغي التوقف في كون المراد
بالطهور في قوله ص جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقوله ع في جواب من سئله عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وكذا في
رواية ابي الحسن الهاشمي قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام لا اعرف اليهودي من النصراني ولا الجنب من غير الجنب قال
يغتسل منه ولا يغتسل من ماء اخر فانه طهور هو معنى المطهر ويستفاد كونه طاهرا بالالتزام ولا ينبغي الاستبعاد من جهة ان الفعل الذي
اشتق منه لازم وقد صار هو بمعنى اسم الفاعل المتعدي لما عرفت من تنصيص اهل اللغة ودعوى اتفاق الخاصة ونفي الخلاف و
امثال ذلك وقد وجد له نظائر في لغة العرب منها البشير والنذير بمعنى المبشر والمنذر والبديع بمعنى المبدع والشبيه بمعنى المشتبه كما في
قول الشاعر فتاتان اما منهما فشبيهة هلالا واخرى منهما تشبه البدرا فان الشبيهة من قبيل اللازم اذا كانت بمعنى اسم الفاعل
المجرد وقد علمت هنا لكونها بمعنى المشبهة كما يشير اليه اخر البيت بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان استعمال لفظ طهور في المعنى الاخير اكثر من
استعماله في المعاني المتقدمة واما ربما يتوهم من استعماله بمعنى الطاهر في موارد فهو خطأ اذ منها قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا فقد زعم
بعضهم انه بمعنى الطاهر نظرا الى انه لا نجاسة في الاخرة حتى يفيد التطهير اذ ليست دار تكليف وفيه ان المراد بالطهور على كل تقدير انما هو
المعنى اللغوي دون الشرعي فح يصح كونه بمعنى المطهر كما روي عن الص ع ان المعنى يطهرهم من كل شيء سوى الله اذ لا طاهر من تدنس شيء من
الا الله وفي الكافي وتفسير علي بن ابرهيم مسندا عن الباقر ع عن النبي ص في حديث طويل يصف فيه حال المتقين في الاخرة قال وعلى باب
الجنة شجرة ان الورقة منها ليستظل تحتها رجل من الناس وعن يمين الشجرة عين مطهرة مزكية فيسقون منها شربة فيطهر الله بها قلوبهم
من الحسد ويسقط عن ابشارهم الشعر وذلك قول الله عز وجل وسقاهم ربهم شرابا طهورا من تلك العين مضافا الى انه لا نجس في الاخرة
حتى يقابله الطاهر بل نزيد على هذا الجملة ونقول ان الطهور في الكتاب والسنة واخبار اهل العصمة يستعمل دائما بمعنى المنظف غاية ما هناك
انه قد يكون اثره رفع ما هو من قبيل الاوساخ وما هو بمنزلتها فلا يحصل باستعماله الطهارة الشرعية وقد يكون اثره رفع ما هو بمنزلة
الاوساخ في نظر الشارع فيحصل به الطهارة الشرعية ومن قبيل الاول ما ورد من ان النورة طهور وما ورد في الخبر من قوله ع اطل فانه
طهور ومن الثاني قوله ع هو الطهور ماؤه وقوله ص جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وامثال ذلك ومنها قول الشاعر عذاب الثنايا ريقهن
طهور فقد توهم انه بمعنى الطاهر كما عن الحنفية ويدفعه ان المراد ان ريقهن مطهر للقلوب عن الالام وللابدان عن الاسقام هذا
كله ما هو ناظر الى وضع اللفظ وهناك طريق اخر اخذه صاحب الجواهر من كلمات اهل العربية فقال نعم هنا مسلك اخر لافادته التطهير لا
من جهة الوضع اللغوي فيقال انه لما كان مثل ذلك موضوعا للمبالغة الحاصلة من التكرار كضروب فانه لا يقال الا بعد حصول ا
التكرار وكانت صفة الطهارة الشرعية غير قابلة للزيادة والنقيصة كان معنى المبالغة منصرفا الى المطهرية حتى يكون لها وجه مناسب
وقد ارتكب هذا الطريق جماعة بل ربما اضافوه الى النقل عن اهل اللغة ثم قال وليس هذا من باب اثبات اللغة بالاستدلال بل هو اثبات
المراد باللفظ بواسطة الفهم العرفي من قبيل حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة ثم استشهد بكلمات جماعة من علماء

العربية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

العربية منها ما عن الكشاف انه قال فيه طهورا اى بليغا في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان هاذا شرحا للبلاغة في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شئ ومنها ما عن المغرب انه قال فيه ما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان مراده بيان نهاية في الطهارة وفضل حسن والا فليس فعول من التفعيل في شئ وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع وصبوع غير سديد انتهى ومنها ما عن الطراز ان فعولا ليس من التفعيل في شئ وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كصبوع وقطوع غير سديد الا ان يكون المراد بذلك بيان كونه بليغا في الطهارة فهو حسن صواب اذ كانت الطهارة بنفسها غير قابلة للزيادة فترجع الزيادة الى انضمام التطهير لان اللام قد صار متعديا انتهى وحكي عن العلامة الطباطبائي في المصابيح ما لفظه فهو لاء وهم عمدة القائلين بخروج التطهير عن معنى الطهور اعترفوا بدلالته عليه بالالتزام من جهة المبالغة ولعل غيرهم لا يمنع ذلك فان الدلالة بهذا الوجه ليس لها دخول في الموضوع له فلا يبقى الطهور خارجا عنه انتهى فذكر ما ظاهره الاعتراض عليه ثم قال قد يظهر بعد التامل في كلام هو لاء ان مرادهم بعد معروفية كون الماء بهذا الوصف الذي لم يخالف فيه احد من المسلمين بل هو من جملة ضروريات الدين يحمل لفظ الطهور المراد منه المبالغة عليه بعد تعذر المعنى الحقيقي لانه لو لم يعلم كون الماء بهذا الحال واطلق لفظ الطهور عليه مع عدم تسليم كونه بمعنى المطهر يستفاد منه ذلك من جهة المبالغة التي لا تصح بدونه والمفيد لتسليمه انما هو الثاني دون الاول فتدبر جيدا انتهى وقوله والمفيد لتسليمه انما هو الثاني دون الاول فتدبر جيدا انتهى وقوله من تتمة الكلام المنفي المصدر بقوله لانه لو لم يعلم اه ومراده بالثاني هو جهة المبالغة وبالاول تسليم كونه بمعنى المطهر يعني انهم لا يريدون ان المفيد في جعل الطهور بمعنى المطهر هو كون الطهور للمبالغة وتعذرها من جهة عدم التكرير فضلا اللفظ دالا على التطهير لاستعماله وانه لا مدخل لكون تطهير الماء من قبيل المسلمات وانت خبير بان بناء مسئلة الحمل على اقرب المجازات عند تعذر الحقيقة التي هي من القواعد التي ليس محل اعمالها الا تحصيل المراد ليس من وظيفة اهل اللغة اذ ليس وظيفتهم الا بيان الاوضاع او تعداد ما استعمل فيه اللفظ على وجه كلي واما ان المراد بالكلام المخصوص معنى مخصوص فليس ذلك من شانهم مضافا الى ان العبارات التي نقلها عنهم غير وافية بذلك الا ترى الى قول بعضهم ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره وقول بعض اخر ان فعولا ليس من التفعيل في شئ فليس كلمات هو لاء الا بين الطريق الذي نشا منه الاستعمال فيكون من اثبات اللغة بالاستدلال وايضا يرد عليه ان اللفظ لا بد من ان يحمل على ما يطابق المعنى المقصود عند الاسلام عند صدوره على الوجه الذي وقع ومن المعلوم قياضرورة الاسلم على كون الماء طاهرا مطهرا في تاريخ نزول الاية ممنوع بل الظاهر عدمها كما لا يخفى على من تدبر وامعن النظر في السير والاثر فاين معلومية المطهرية حتى يحمل عليها واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان الاستدلال بهذه الاية يتوقف على مقدمتين احديهما كون الطهور فيها بمعنى المطهر والاخرى كون الوصف للجنس لا للتقييد اما الاولى فلا اشكال فيها لما عرفت من البناء واما الثانية ففيها اشكال لان الظاهر من الوصف هو التقييد كما في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا لما عرفت من تفسير الطهور فيما يطهر القلوب ويطهر الابدان من الاوساخ ومن البين ان هذا الوصف ليس من خواص جنس الماء فانه على ضربين احدهما ما هو كذلك وهو ما اشار اليه الاية الكريمة والاخر ما ليس كذلك مثل غير الماء المشار اليه فيشكل الحال في الاية التي اريد بها الاستدلال من جهة انه يمكن ان يكون الوصف لتقسيم الماء الى قسمين مطهر وغير مطهر فلا يتم دلالتها على المطلوب فلا بد من اثبات هذه المقدمة بدليل عن خارج وكانه الى هذا التفت الشهيد حيث قال في كرخ بعد ذكر الاية المذكورة ما صورته والطهور هو المطهر لقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ليطهركم به فانه استدل على كون الطهور عبارة عن المطهر بالتعليل في الاية الاخرى بقوله تعالى ليطهركم به المفيد لكون جنس الماء مطهرا كما تقدم ويمكن ان يكون الاستشهاد بالاية الثانية في كلامه لتعيين بعض كون المراد بالطهور في الاية الاولى هو المطهر نظرا الى تعدد استعماله بالنظر الى المعاني المتعددة المذكورة بل هذا هو الظاهر من مساق كلامه ره ويمكن ان يستدل على كون الوصف بالطهور في الاية لاجل الجنس بقوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه رواه في الوسائل عن المعتبر قال ورواه ابن بسره مرسلا في اول ثم قال ونقل انه متفق على روايته وما ورد في الدعاء عن امير المؤمنين عند الاستنجاء والوضوء من قوله ع الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا وقد يتوهم ان تعقيب قوله ع طهورا بقوله في الحديث لا ينجسه شئ وبقوله ع في الدعاء ولم يجعله نجسا يدل على ان المراد بالطهور هو معنى الطاهر وفيه ان الظاهر من قوله لا ينجسه شئ ان المراد به هو الاحتراز عن عدم كونه مطهرا نظرا الى ان الماء الذي يراد التطهير به لا بد من ان يلاقي محل المتنجس فلو تنجس بنجاسة بسبب الملاقاة اصبح منه قابلية

التطهير

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

التطهير ومن هنا التزم بعض القائلين بنجاسة ماء الغسالة بان الماء ما دام في المحل الذي زالت عنه عين النجاسة طاهر يتنجس عند الانفصال و
بمثل هذا يمكن ان يقال في الدعاء بان يكون قوله ع ولم يجعل نجسا للاحتراز عن عدم افادته التطهير لان الماء اذا كان نجسا لم يكن له صلاحية
التطهير لكن الانصاف ان هذا مجرد احتمال وليس له معين فاذا بقي كل من الحديث والدعاء في حيز الاحتمال لم يكن شيء منهما دليلا على كون
طهور في الاية وصفا للجنس فالاولى ان يتمسك لذلك بالاخبار الاخر التي منها قوله ع ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الله الماء طهورا
مضافا الى انه لا كرامة في بيان اختصاص الماء بالطهارة بعد كون كل ما عدا امورا معدودة موصوفا بالطهارة وهذا الوجه يجري في الحديث
والدعاء السابقين بل الثاني اولى من جهة اقترانه بالحمد عليه هذا هو الكلام على ما استدل به من الكتاب على كون الماء طاهرا مطهرا واما
الاخبار التي استدل بها عليه فهي كثيرة معتبرة وقد تضمنت استعمال الطهور في هذا المعنى منها قول الص ع كان بنو اسرائيل اذا اصابهم
قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون و
قوله ع طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا وما ارسله في الفقيه عن الص ع من قوله الماء يطهر ولا يطهر ورواه في
الوسائل بثلثة طرق اسانيدها تنتهي اليه الا ان في واحد منها عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر وفي اخر
عنه ع قال على الماء يطهر ولا يطهر وفي ثالث عنه ع عن ابائه ع عن النبي ص مثله قال المحدث المحقق المولى محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه هذه
الرواية عن الص ع وايدها بان الكليني رويها بطريق قوي عنه ع وقال انه ع قال ان النبي ص قال ان الماء يطهر كل شيء حتى الماء ولا يطهر بغيره
هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره وعلى هذا يصير تقدير لفظ الحديث المذكور ان الماء يطهر كل شيء ولا يطهر بغيره تنبيه اصل مطهرية
الماء في الجملة مما هو من قبيل المعلومات بل الضروريات فلا حاجة في العلم بها الى هذه الادلة والمهم في المقام امران احدهما ان الادلة
المذكورة هل تفيد العموم بالنظر الى جميع المتنجسات حتى يظهر اثرها في الحكم بكون ما شك في قبوله للتطهير منها قابلا له وثانيهما انها هل
تفيد العموم بالنظر الى الكيفيات مثل ورود الماء عليها او ورودها عليه وغير ذلك ومما يظهر فيه اثر هذا البحث تطهير الحياض الصغار
المشابهة للحياض الصغار المعروفة في الحمام باتصال الماء من المادة اليها ان لم نقل بتسرية حكم حياض الحمام اليها من باب تنقيح المناط
فانها تلحق بالامر الاول من حيث كون المطهر ماء وبالامر الثاني من حيث حصول الطهارة بمجرد الاتصال او الامتزاج او الغلبة وقد انكر
الامرين في الجواهر قال بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان ما دل على طهورية الماء من الكتاب وغيره هل يقضي بشمول المطهرية لسائر المتنجسات
او لا شمول فيه لذلك فما شك في قابليته للطهارة به من دون انقلابه اليه يبقى على اصل النجاسة لا يبعد في النظر الثاني وما دل على كونه
مخلوقا طاهرا مطهرا لا يستلزم شموله للجميع بل يكفي في صدق ذلك تطهيره لكثير من الاشياء وان كان الاول لا يخ من وجه ثم قال ولعله هو
مبنى كلام العلامة في تطهير المضاف من حكمه بطهارته بمجرد اتصاله بالكثير وان بقي على اضافته ثم رده بانا لو سلمنا العموم في شمول المطهرية
لكن لا يكفي ذلك في بيان كيفية التطهير ولا عموم يرجع اليه في الكيفية فعمومها ح غير مفيد شيئا لمكان الاجمال في الكيفية المتوقف حصولها
على بيان الشارع على كل حال هذه العمومات لا تثمر للفقيه ثمرة ولا متيقن يرجع اليه انتهى وقال بعض المحققين وكله طاهر مزيل للحدث والخبث
مع اجتماع شروطه مفصلة ولو شك في شيء منها عمل على اصالة العدم بناء على عدم ثبوت عموم يرجع اليه عدا اطلاق قوله ع في رواية السكوني
الماء يطهر ولا يطهر ولا عموم له من حيث حذف المتعلق لوروده في مقام الاهمال في مقابل السلب الكلي من قوله ولا يطهر كما في قولك
زيد يحكم ولا يحكم عليه ويعطي ولا يعطي بل ولا من حيث كيفية التطهير بالماء لعدم سوقه لبيان ذلك نعم لو ثبت الامر الاول امكن دعوى
كون كيفية التطهير بالماء مبنية عند العرف وحصوله عندهم بغلبة الماء على المحل القذر بحيث يزيل عين القذارة عن المحل القذر واما
طهارة المايعات النجسة بالاستهلاك ففي عدة تطهيرا في العرف تم انتهى ولا يخفى ان الاشكال بالنسبة الى العموم في كيفية التطهير متجه
واما الاشكال في العموم بالنسبة الى المتعلق فيندفع بما حكيناه عن المولى المجلسي فان الرواية المذكور فيها كل شيء مفعولا لقوله ع الماء يطهر
مع تاكيده بقوله حتى الماء تفيد العموم فتكون مفسرة للرواية المتروك فيها المفعول بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان المحقق المذكور
اعترف بانه لو ثبت الامر الاول امكن دعوى كون كيفية التطهير بالماء مبنية عند العرف فنقول لا اشكال في الرجوع الى العرف فيما لم
يبينه اهل العصمة ومن هنا يمكن استفادة طهارة المايعات في غير الماء القليل نظرا الى انه وقع التصريح بقوله ع في الحديث المذكور بقوله
حتى الماء ولم يتبين الكيفية وليس في العرف طريق الى تطهيره بغير الاستهلاك فيعلم من عدم بيان الكيفية انهم احالوا الامر الى العرف
ويظهر اثر ذلك فيما لو نقص ذلك الكر الذي استهلك فيه المايع المتنجس عن مقدار الكر واجزاء ذلك المايع المستهلك فيه باقية فيما بقي

منه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

منه فانه يحكم بطهارة ذلك الباقي لا بنجاسته والظ انه لا خلاف في طهارة تلك الاجزاء وعن المحقق البهبهاني في شرح تيح في طي كلماته في تطهير
النجاسات دعوى الاجماع عليه هذا ولكن القوي في مصطلحهم يطلق على معنيين احدهما ما يرادف الموثق وهو حجة عندنا وثانيهما ما كان
رواته اماميين غير ممدوحين ولا مقدوحين وليس بحجة ولم نعلم انه اراد اي المعنيين فلا يكون حجة بالنسبة الينا ولم نجد الحديث في الكافي
على الوجه الذي نقله حتى نلاحظ سنده **قوله** وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم الى جار ومحقون وماء بئر التقسيم الى هذه
الاقسام الثلثة انما هو من جهة اختلاف الاحكام باختلافها ولهذا قال في ك انه كان الاولى جعل ماء الحمام قسما رابعا حيث لم يشترط
في مادته الكرية فانه بذلك يخالف غيره من المياه وينبغي ان يعرف موضوع كل منها لتوقف الاحكام على ذلك فنقول اما الاول
اعني الجاري فقد اختلف كلماتهم في تفسيره على وجوه احدها انه عبارة عن السائل على الارض بالنبع من تحتها والا فهو من الواقف
وهو صريح كشف اللثام فيعتبر فيه قيدان النبع والسيلان وهو صريح شرح الهادي على تيح حيث حكى عنه تفسيره بالنابع المتعدي و
مثله في الصراحة ما حكي عن العلامة الطباطبائي ره في تيح حيث قال المشهور عدم انفعال النابع المتعدي ويطلق عليه اسم الجاري لغة
وعرفا انتهى وهذا هو ظ كلام مع صد فانه قال فيه عند قول العلامة الاول الجاري ما لفظه المراد به النابع لان الجاري لا عن نبع من
اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقا ممن عدا ابن عقيل بخلاف النابع انتهى فان الظ ان مراده اجتماع القيدين ومثله ما في ك من ان المراد
بالجاري النابع لان الجاري لا عن مادة من اقسام الراكد اتفاقا انتهى وهذا الوجه هو المراد بقول من قال ان الجاري هو النابع السائل
على الارض ولو في الباطن سيلانا معتدا به انتهى فان مراده بقوله ولو في الباطن هو التعميم بالنسبة الى ما لو كان السيلان على سطح
طبقة من الارض هي تحت السطح الظ كما في القناة وهذا هو الذي يساعد عليه كلام بعض من تعرض لتفسيره من اهل اللغة قال في
المصباح المنير الماء الجاري هو المتدافع في انحدار واستواء بزيادة متواصلة انتهى بل ربما ادعى مساعدة العرف واللغة عليه بقول مطلق
وهو سديد ثانيها انه عبارة عن النابع مط ولو لم يتعد محله ولم يسل الى غيره قال في ك المراد بالجاري النابع غير البئر سواء جرى ام لا ثم قال
واطلاق الجريان عليه مط تغليبا وحقيقة عرفية انتهى وفي الروضة وهو النابع من الارض مط غير البئر انتهى وحكى ما يوافقهما عن
روض الجنان وتبعه على هذا التفسير صاحب الذخيرة وصاحب اللوامع على ما حكي عنه قال جمال المحققين ره في حاشية الروضة معلقا
على العبارة المذكورة واطلاق الجاري عليه اما حقيقة شرعية او عرفية او تغليب لبعض افراده على الجميع كما صرح الشارح في شرح
الارشاد ثم قال وانما لم يعتبر الجريان كما هو ظاهره لان حكمهم بانفصاله عن المياه الاخر وعدم انفعاله بالملاقاة لم يجر عليه في الاخبار
معلقا على هذا الوصف حتى يعتبر ذلك بل مستند حكمهم فيه العمومات الدالة على طهارة كل ماء ما لم يتغير خرج منه القليل الواقف
بالدليل فيبقى الباقي وصحيحة محمد بن اسماعيل عن الرضا ع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح و
يطيب طعمه لان له مادة حيث جعل العلة في عدم فساده بدون التغير او في طهارته بزواله وجود المادة والعلة المنصوصة حجة فيجري في
الجاري لوجود المادة فيه ايض ولا يخفى ان مناط الحكم في الوجهين هو النبع لا الجريان فلهذا لم يعتبروه واعتبروا النابع مط غير البئر لاختصاصه
بما ورد فيها فتدبر انتهى ولكن رد في الجواهر هذا القول تبعا لبعض بانه ليس في الاخبار ولا في كلام الاصحاب ولا غيرهم ما يحقق تلك الدعوى
بل ربما يشير قولهم في تطهير الجاري انه يطهر بكثرة الماء الجاري عليه متدافعا حتى يزول التغير وما في بعض الاخبار عن الماء الجاري يمر بالجيف
والعذرة والدم ايتوضأ منه اه الى خلافه وانت خبير بسقوطه لانه لا يقدح في القول المذكور الا اثبات اعتبار الجريان في النابع على وجه
كلي والعبارة والرواية المذكورتان انما تدلان على ان من النابع ما يتحقق فيه الكثرة والتدافع وان منه ما يمر بالعذرة وانه اذا تحقق ذلك
ايتوضأ منه ام لا وهذا لا يدفع ما يدعيه ذلك القائل من ان بعض افراد الجاري من قبيل غير السائل مع كونه نابعا ضرورة ان الايجاب الجزئي
لا يناقض الايجاب الجزئي نعم لو كان ذلك القائل مدعيا لكون جميع افراد الجاري من قبيل النابع الغير السائل كان الايراد عليه بالعبارة
والرواية المذكورتين متجها فالوجه في رده ان يقال انه بعد قضاء العرف واللغة باعتبار القيدين لا بد في استعمال اللفظ فيما عري من قيد
السيلان من دليل يدل عليه سواء كان على وجه الحقيقة او المجاز وان كان الاول ابعد ثم انه يرد على ما ذكره جمال المحققين من توجيه القول
المذكور انه لا يتم على جميع المحتملات التي ذكرها من كونه حقيقة شرعية او عرفية او تغليبا وذلك لانه لا يحصل من التوجيه المذكور الا
الحاق النابع الغير السائل بالجاري حكما فلا يتاتى منه ادراجه في موضوعه ثالثها انه عبارة عن مطلق السائل ولو من غير نبع ومادة وهو
المحكي عن بعض متاخري المتاخرين استنادا الى صدق الجاري على المياه الجارية عن ذوبان الثلج خصوصا اذا لم ينقطع في تمام السنة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ورده بعض المحققين بان الاطلاق مجاز لمشابهة تلك المياه بمياه الشطوط النابعة ولهذا لا يطرد عرفا في كل ما تلبس بالجريان ولو كان قليلا
للقطع بصحة سلب الجاري عن الماء المنصب من الكوز وغيره من الآنية ولهذا جعل في الاخبار ماء الحمام اذا كانت له مادة بمنزلة الجاري مع
انه جار من المادة حقيقة ومنه يظهر ان توصيف ماء الحمام في بعض اخباره بالجريان باعتبار المعنى اللغوي ثم قال ره وقد اغرب بعض من
انتصر لهذا القول حيث استدل برواية الميزابين الجاريين احدهما بول والآخر ماء المطر نظرا الى شموله لماء المطر بعد انقطاعه انتهى ووجه
الغرابة واضح لان الكلام في ان الماء الجاري بقول مطلق مجردا عن القرينة يستعمل في اي معنى لا انه لا يجوز توصيف شيء من المايعات اذا سال
بوصف الجاري ومعلوم ان الميزاب انما يجري من الطبقات العالية التي ليست صالحة لتحقق المنبع والمادة فيها فيكون ذكر الموصوف الذي هو
الميزابان دليلا على ان المراد بالجاريين ما ليس له مادة مضافا الى ان في مسئلة الميزابين روايتين لم يتضمن شيء منهما لفظ الجاري ولا ما
شاركه في المادة بل المذكور فيهما ميزابين سالا ومن المعلوم ان السيلان وصف مطلق يصدق على ما له مادة وعلى غيره فقد تحصل مما ذكرنا
ان الماء الجاري عبارة عما اشتمل على وصفي النبع والسيلان ويتفرع على ذلك شيء وهو البحث عن ان من المياه ما يخرج من الارض ولكن
لا يسيل وقد شاهدنا في بعض القرى من ذلك ما هو كالحوض المستدير بحيث يكون ما بين حاشيتيه المتقابلتين مقدار عشرة
اذرع تقريبا عمقه بقدر ما ينقص عن قامة الانسان بشيء يسير ولا يتعدى ماؤه من محله اصلا وكلما اخذ من مائه لم ينقص فعلى ما اخترناه
يجري البحث في حكمه لانه خارج عن موضع الجاري كما انه خارج عن موضوع البئر قطعا وكذا يجري البحث فيه لو فرض الشك في كونه من الجاري
كما نبه عليه بعض المحققين ومنشأ الشك قد يكون هو التوقف في موضوع الجاري من جهة كفاية مجرد النبع فيه او اعتبار السيلان زيادة
على ذلك وقد يكون هو الشك في تحقق معنى النبع الواقع في تفسير الجاري فقد فسره بعضهم بالخروج من عين وهي ما يشخب منه الماء و
بعضهم بالخروج من ينبوع وهي ما يدفق منه الماء كالفتق نعم قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة مثل كل واحد من العروق التي يخرج منها
الماء بالدفق بمقدار ما يخرج من بلبلة الابريق او ما دون ذلك والى مثل هذا يشير ما في الصحاح من قوله وحفرت حتى عنت اي بلغت
العيون انتهى يعني العروق التي يدفق منها الماء على هذا فلا يدخل الرشح تحت عنوان النبع لان الرشح في الحقيقة كالعرق للانسان وعن الخليل
في العين بعد ان ذكر ان الرشح اسم للعرق والراشح والرواشح جبال تندى فربما اجتمع في اصولها ماء قليل وان كثر سمي واشلا وان
رايته كالعرق ويجري خلال الحجارة سمي راشحا انتهى ويظهر من بعض العلماء ان من اهل اللغة من فسر النبع بما يعم الرشح وربما يساعد عليه
ما في الصحاح من قوله نبع الماء ينبع نبوعا خرج انتهى حيث اطلق الخروج وهو شامل للرشح والدفق وذكر في الصحاح ايضا ان نوابع البعير
المواضع التي يسيل منها عرقه انتهى وهو يسلك مع التعميم مسلك السداد واذ قد عرفت ذلك فلنأخذ في الغرض المسوق له الكلام فنقول
انه هل يجب الاستناد الى عموم قوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه او يجب الاستناد الى منطوق قوله
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومفهومه في كل مصداق بحسب ما اتفق له من الوصفين فان كان كثيرا كان له حكمه وان كان قليلا كان له
حكمه الوجه هو الثاني لان الحديث الاول عام وقد تخصص بالثاني منطوقا ومفهوما فان مقتضى الاول ان كل ماء غير متغير بالنجس طاهر و
لو فرض ملاقاة النجاسة اياه والحديث الثاني ناظر الى مجرد ملاقاة النجاسة وقد فصل فيه بانه ان كان الماء بقدر كر لم تنجسه ملاقاة النجاسة و
ان لم يكن بقدر الكر نجسته ملاقاتها ومعلوم انه يجب بناء العمل على الخاص ولا مجال لتوهم ان القدر المتيقن من حديث التفصيل بين القليل و
الكثير انما هو ما ليس له مادة واما ما له مادة فلا يجري فيه ذلك التفصيل فلا بد فيه من الرجوع الى الوصف المستفاد من الحديث وهو
عدم تنجسه الا اذا تغير لانا نقول ان الاخذ بالقدر المتيقن انما يصح في القضايا المهملة واما القضايا المشتملة على العموم او الاطلاق فلا بد
من الرجوع الى اطلاقها او عمومها ولا اشكال في اطلاق حديث التفصيل بين القليل والكثير فيكون اطلاقه حاكما على الحديث الاول و
مخصصا له نعم خرج من اطلاق حديث التفصيل خصوص الماء الجاري بحكم الاجماع فيدخل في عموم الحديث الاول ولا ضير في انحصار ما بقي
تحته في صنف لان عمومه انما هو بحسب الافراد لكن يبقى ههنا شيء وهو انه قال الرضا ع في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا
يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لانه له مادة ومقتضى التعليل هو ان ما له مادة مثل الماء الذي
يخرج من الارض ولا يسيل ولا ينقص كلما اخذ منه يجب الحكم عليه بعدم الانفعال بمجرد الملاقاة فيكشف ذلك عن اختصاص الاعتبار
بالكرية وعدمها بما لا مادة له ثم ان ما ذكرنا كله انما هو فيما لو كان الماء الحاصل من الرشح مساويا لسطح حواشيه من الارض كما شاهدنا
ذلك فيما اشرنا اليه واما اذا كان في حفيرة ذات قعر على هيئة البئر فهل يحكم عليه بما ذكر او يحكم البئر على اختلاف الاقوال فيه الاقوى

هو

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هو الثاني لصدق اسمها عليه قطعا فيتبعه الحكم خلافا لصاحب ئق ره حيث قال والنبع على ما في كتب اللغة عبارة عن خروج الماء من العين
ثم حكى عن الصحاح انه قال فيه نبع الماء ينبع نبعا خرج والينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا والجمع ينابيع ثم
حكى عن القاموس انه قال فيه نبع الماء ينبع مثلثة نبعا ونبوعا خرج من العين والينبوع العين وقال في مادة عين العين الباصرة الى ان قال
وينبوع الماء انتهى ثم قال ره وعلى هذا فالعين انما هو اسم للينبوع الذي يخرج منه الماء وان اشتهر اطلاقها على مجموع الماء وح فما يوجد في
بعض البلدان كبلادنا البحرين من الابار التي يخرج ماؤها بطريق الترشح من الارض لا تدخل في الجاري ولعلها مما تدخل تحت الثمد بالثاء المثلثة
ثم الميم ثم الدال المهملة وهو على ما صرح به في القاموس الماء القليل الذي لا مادة له اذ الظاهر ان المراد بالمادة هو الينبوع الذي يخرج منه الماء
بقوة وثوران دون ما يخرج بطريق الترشح من جميع سطح الارض ولهذا ان الوالد ره كان يطهر تلك الابار المشار اليها حيث كانت في قرية
متى تنجست بالقاء الكر عليها دون مجرد النزح منها الا ان تطهيره لها كان بجعل الكر في ظروف متعددة وفيه عندي اشكال سيأتي التنبيه عليه
في الكلام على تطهير الماء القليل انتهى وانت خبير بما فيه اما اولا فلان عبارة الصحاح لم يقيد فيها الخروج بكونه من العين فيعم الخروج بطريق
الترشح وذكر ان الينبوع عين الماء لا يقتضي كون النبع عبارة عن الدفق واما ثانيا فلانه بعد كون الموضوع المذكور مما يسمى بئرا يجب لحوق حكمه
به ولا ريب في صدق اسم البئر على مثل ذلك ولا مجال لدعوى انصراف اطلاق اسم البئر الى ما خرج ماؤه بطريق الدفق كما احتمل بعضهم كون ذلك
مستند صاحب ئق خصوصا مع كون الغالب في افرادها ما يخرج بغير دفق ولو فرض وقوع شك في ذلك كان اللازم هو البناء على الاطلاق فقد
قررنا في الاصول انه اذا شك في تحقق الانصراف في المطلق بعد العلم بوضعه لمعنى غير مقيد وجب الاخذ بالاطلاق لان طروه سبب الانصراف
امر عارض ينفيه الاصل عند الشك فيه وقد وقع في عبارة صاحب ئق ره التعبير عنها بلفظ الابار مضافا الى انا نقول ان اسم البئر اذا كان
شاملا للقسمين وقد قال في صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان
له مادة فعلل الحكم الوارد على ذلك الموضوع الشامل للقسمين بان له مادة كشف التعليل عن كون المادة اعم مما يمد الخارج بالدفق وغيره
فيسقط ما ذكره ره هذا فقد تحصل من جميع ما ذكرناه انه يعتبر في الجاري اجتماع وصفين احدهما كونه ذا مادة والاخر كونه سائلا متعديا
عن محله الذي يخرج منه ولا يعتبر فيه كون الخروج بالدفق ويعلم من ذلك ان الثمد وهو ماء المطر المحقون تحت الرمل لكنه اذا انكشف عنه الرمل ادته
الارض ليس من الجاري بل من الراكد لعدم المادة واما الثاني فهو ماخوذ من قولهم حقنت الماء في السقاء حقنا من باب قتل جمعته فيه وحقن الرجل
بوله حبسه وعلى هذا فالمحقون في العبارة بمعنى الممنوع من السيلان ويعبر عنه بالراكد والواقف ايضا ومقابلته بالبئر فيها يقتضي ان يراد ما عداها
وان كان مفهومه شاملا لها بناء على ما هو المعلوم من قواعد العلماء المستفادة من اهل التعارف وهو ان ذكر الخاص في مقابل العام يقتضي
ان المراد به ما سواه بل التحقيق انهم يريدون بالمحقون ما هو اعم مما يتحقق فيه الانحباس بالفعل وغيره كمياه الدوالي والناعور فالحاصل ان
المراد به ما قابل الجاري والبئر واما الثالث فربما عرف بانه مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا فان قيل بعد جعل
المدار على صدق اسم البئر عرفا اي فائدة في ذكر ما قبله من القيود قلنا قد اجيب عن ذلك بوجهين احدهما ان المقصود هو التوضيح والكشف بذكر
جملة مما يعتبر في المعرف وبيان انه من اي جنس هو ثانيهما ان جعل المناط في معرفة البئر هو مجرد صدق الاسم عرفا لا يفي بتعيين المعنى الذي هو المبحوث
عنه فيهنا بل قد يتخلف عما هو حكمه الا ترى الى اهل العرف يطلقون اسم البئر على ابار القناة الجارية ولا يجري عليها حكم البئر من النزح و
غيره بل قد يتفق انهم يطلقون الاسم على ما ليس فيه ماء اصلا فالبئر عبارة عما اشتمل على ما اشتمل عليه التعريف من الاوصاف باسرها وتقييد
عدم التعدي بالغالب للاحتراز عن امرين احدهما ما يتفق في بعض الابار احيانا من التعدي في بعض الفصول او عند زيادة المياه الجارية في الناحية
التي هي فيها فانها لا تخرج بذلك عن عنوان البئر موضوعا ولا حكما وثانيهما بعض المياه النابعة التي لا تتعدى غالبا ولا يطلق عليها اسم
البئر عرفا باعتبار قربه من سطح الارض مثلا هذا وربما استشكل بعضهم في التعريف بما يطلق عليه اسم البئر وكان متعديا غالبا ويندفع
بانا نمنع صدق اسم البئر على مثل ذلك والذي يصدق عليها انها عين جارية **قوله** اما الجاري فلا ينجس الا باستيلاء النجاسة على
احد اوصافه هذه العبارة تضمنت بدلالة الحصر المنحل الى القضيتين مسئلتين الاولى ان الماء الجاري الذي هو اقوى من قسيميه
اذا تغير بحلول النجاسة فيه واستيلائها عليه تنجس ويكفي في تغيره تغير احد اوصافه ويدل عليه الاجماع المنقول في كلام جماعة معتبرة بل عن
المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة وعن هي انه قول من يحفظ عنه العلم مضافا الى النبوي خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه وهو من المش المروي من الطريقين بعدة طرق كما في تيح بل وصفه في ئر بانه متفق على روايته وفي الذخيرة انه عمل الامة بمدلوله

في تعريف المحقون

في تعريف البئر

وذكر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

٥٢ وذكر في لف انه قال ابن ابي عقيل انه قد تواتر عن الصادق عليه السلام ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته ونقل بعض الاصحاب اخبارا عن ابن جمهور انه قال في العوالي روى متواترة عنهم انهم قالوا الماء طهور لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقد استندوا في المقام الى اخبار اخر تركنا التعرض لها لكون المدلول واضحا من الدليل ومما ذكرناه يعلم ان غير الجاري اذا تغير وجب الحكم بنجاسته بطريق اولى وينبغي التنبيه على امور الاول ان المراد بالاوصاف في عبارة المصنف وغيره انما هو اللون والطعم والريح كما وقع التصريح بها في النبوي المذكور باضافتها الى ضمير الماء وهذه الاوصاف الثلثة على ثلثة اقسام لان كلا منها اما ان يكون عارضا كما في الماء الذي خالطه شئ من مما ليقم ضا فيزيله لا توجب الاضافة والماء الذي حدث فيه رائحة او طعم واما ان يكون اصليا وهو على قسمين احدهما ما هو وصف لنوعه كما في الماء المتعارف فان تغيرهما ما هو وصف لصنفه كالرائحة في ماء القطا او الكبريت والطعم في ماء الزاج وبعض المياه المالحة والوجه عندي وفاقا لبعض المحققين هو ان المراد بالاوصاف هنا ما يعم الاقسام الثلاثة وربما خصت في كلام بعضهم باوصاف الماء الاصلية هو عليها في اصل خلقته كما نص عليه المحقق الثاني ره وفسر اصل خلقته بالحالة التي يخرج عليها من منبعه ان كان نابعا ثم لا يخفى ان وجود الاوصاف العارضية للماء مما لا اشكال ولا انكار وكذا الاصلية الصنفية واما الاصلية النوعية فربما ينكر وجود بعضها ففي كشف اللثام انه لا لون للماء الصافي غالبا ولا رائحة هذا وقد عرفت ان التغير اضافتها الى ضمير الماء فلا بد من تفسير الحديث بما ينطبق على جميع الاقسام التي منها ما كان متصفا باوصاف النوع فنقول ان المراد بلون الماء هي الحالة التي يدركها الذائقة وبتغيرها منه وان لم يتاثر من الحلو والمر وامثالهما وبالرائحة هي الحالة التي يجده الشامة عليها وان لم يتاثر منها وكانه الى هذا اشار المحقق الثاني بقوله والمراد برائحة الماء سلامته من رائحة مكتسبة سواء كان لرائحة في اصل خلقته او لا انتهى والى ذلك ينظر ما ذكره في كشف اللثام احتمالا مستشهدا بكلام الشهيد ره فانه قال فيه والمراد بالصفات العلماء في اصل خلقته منها وجودا وعدما فمبنى مدار الطهورية وجودا ولزوالها عدما كما قاله الشهيد بمعنى ان وجود الحالة الطبيعية له مدار للطهورية وزوالها بالنجاسة مدار زوالها انتهى وما ذكرناه من التفسير مما يساعد عليه فهم اهل العرف اذا عرض حديث النبي عليهم لكون اذهانهم خالية عن التنبيهات والاحتجاجات الى اثبات ان للماء لونا او رائحة لصحة ما ذكرناه من التفسير حتى على القول بانتفاء اللون والرائحة عن الماء وبذلك يستغني عما تكلفه في كشف اللثام في اول كلامه بحيث يظهر من مساقه انه هو المعتمد عنده لانه قال فيه وانما ينجس الجاري عندنا بتغير احد اوصافه الثلثة اعني اللون والطعم والرائحة التي هي مدار الطهورية وزوالها ولكنها متخالفة فوجود بعضها وعدم بعض مدار الطهورية والعكس يعني تبدل الموجود بالمعدوم وتبدل المعدوم بالموجود مدار زوالها فوجود طعم الماء مع عدم اللون والرائحة مدار الطهورية اذ لا لون للماء الصافي غالبا ولا رائحة ووجود الرائحة او اللون بالنجاسة او زوال الطعم وانتقاله الى طعم اخر هي مدار زوال الطهورية وان قلنا ان للماء لونا كان كالطعم وجودا وعدما وعلى كل تقدير فيتغير الاوصاف بمعنى ان يحصل له منها ما كانت مسلوبة عنه راسا كالرائحة او كان له منها غيرها حصل كالطعم انتهى والمراد بالصفات اللتي في اصل خلقته الى اخر ما تقدم حكايته ويمكن ان يكون مراده مما ذكره هذا الكلام تبيانا حاصل المعنى لا تفسير اللفظ لكن ينافيه في الجملة اتباعه بقوله او المراد بالصفات الخ الثاني ان اضافة الاستيلاء الى النجاسة وتعليله بها اشارة الى الاحتراز عن استيلاء المتنجس وتغيره للماء بوصفه الذي يخصه والمراد باستيلائها استيلاء اثرها عليه بحيث يوجب تغيره به سواء كان بواسطة متنجس كما لو وقع في الماء الصافي ماء متلون بلون الدم المختلط به فغير لونه ام بغير واسطة كما لو وقع فيه نفس الدم ام بواسطة المجاورة كما لو وقع في الماء نجاسة منتنة فاثر رائحتها في الاجزاء البعيدة بواسطة الاجزاء القريبة ولم يستقل في ذلك خلافا لما في كشف اللثام من ان قيد التنجس بالتغير والمتنجس اعم بل قيل انه اشتهر نسبة الحكم بالتنجيس حينئذ الى نص وان نسبه ناشيه من عبارة ط في ظهور المضاف المتنجس من انه ان اختلط بالكثير فان سلبه الاطلاق وغيره احدى اوصافه الثلثة لا يجوز استعماله وان لم يغيره ولم يسلبه جاز ونحوها عن المعتبر والفاضل في بيروان تجويز ان المراد بتغير المطلق بالوصف الذي اتصف به المضاف لا بصفة النجاسة كما لا يخفى على من له خبرة باساليب الكلام ويدل على ما قلنا من الاحتراز عن استيلاء المتنجس قوله لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه لان الشئ غير عبارة عن المتنجس فيكون الموصول المستثنى بالا ايضا عبارة عنه فلا بد بمقتضى الحصر من كون التغير مستندا الى المتنجس الذي هو المتنجس دون المتنجس فاذا استند اليه لزم الحكم بالتنجس ولو كان تاثير النجاسة في ضمن المتنجس ودعوى عدم شمول الاخبار لما اذا وقع المتنجس في الماء فغيرته النجاسة التي اختلط بها يدفعها ما بيناه من انحصار تنجيس الماء في تغير المتنجس اياه وهو حاصل في المفروض

(١) المعتبر وتعلم في الحالة التي تبدو

تذكر

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وذكر بعض المحققين في دفعها ان المناط تغير الماء باثر النجاسة لا تغير عين النجاسة للماء كما يشهد به صحيحة ابن بزيع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه وصحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب انتهى ويمكن المناقشة في
دلالتهما على لزوم استناد التاثير الى النجس اذ لم تشتملا الا على التغير المستند الى الماء وهو اعم من ان يكون بوقوع نجس فيه او متنجس او
يكون بنفسه من جهة طول زمان بقائه في محل واحد فلا يتم دلالتهما الا بضميمة مقدمة خارجية مثل ان يقال انه قد علم من الخارج ان المناط
هو تاثير النجاسة وح يستغنى عن الاستدلال بهما الثالث ان المراد بالتغير ما هو اعم من التغير بحسب اقسام الاوصاف التي قد عرفت انها ثلثة
فنقول انه لو تغير الماء الذي حصل في شخصه لون عارضي عما هو عليه من اللون مثلا بواسطة تاثير النجاسة كما لو سلبته اللون الحاصل فيه فصار
ماء صافيا لزم الحكم بالنجاسة وكذا الحال في سائر الافراد والاصناف والسر فيما ذكرناه هو ان قوله ع لا ينجسه شيء الا ما غير لونه آه ناظر الى
ثبوت التنجيس للماء في ضمن افراده الخارجية فيؤول الامر الى ارادة ان كل فرد من افراد الماء اذا حصل فيه التغير عما هو عليه من الاوصاف الثلثة
حصل فيه النجاسة وقد فرضنا انه قد حصل التغير في الماء الموجود في الخارج في لونه او طعمه او ريحه الكائنة معه بحسب اصل خلقته او الحاصلة فيه
بالعرض فتحقق ما هو مصداق لقوله ع الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فيجري فيه حكمه خلافا لما عرفت من المحقق الثاني حيث خص الاوصاف بالا
بالاصلية كما تقدم ويندفع بما حررناه فتدبر الرابع في بيان معيار التغير بمعنى انه هل يعتبر في تغيير النجاسة للماء اتصافه بنفس الوصف الذي
هو فيها حتى ان لونها لو كان احمر لزم ان يحصل فيه الحمرة وكذا الحال في الطعم والرائحة او يكفي مطلق حصول التغير المستند الى النجاسة فينقلب
لون الماء الى لون اخر بحسب مباشرة النجاسة اياه ولو لم يكن اللون الحادث مثل لون النجاسة وفي مرتبة الوجه هو الثاني وفاقا لبعض المحققين
فلو فرض ان لون النجاسة لم يظهر في الماء بل ظهر من جهته لون مغائر للونه كان من قبيل تغييرها حتى انه لو فرض ان النجاسة كان من خواصها ا
انقلاب لونها الى لون اخر عند مباشرة الماء كالحناء الذي لونه اخضر لكنه يصير بمباشرة الماء احمر فلا يحصل فيه الخضرة وانما يحصل فيه الحمرة
كان من قبيل التغيير المستند الى النجاسة قال بعض المحققين بعد بيان ما قلناه ومن ذلك القبيل ما لو وقعت على ما فيه لون فاحدث وقوعها
لونا اخر كما اذا وقع لون الزرقة على الصفرة فانه يحدث من وقوعها ح الخضرة فهذه الخضرة هي القائمة بالجسم الذي كان اصفر وقد حصلت
فيه من وقوع الازرق عليه ثم قال ومن هذا القبيل الصفرة الحاصلة للماء من قليل الدم فان لوني الحمرة والبياض اذا تاثر كل منهما بالاخر
حدثت الصفرة اذ قد حصل الاستهلاك من الطرفين ثم قال توضيح ذلك ان الماء اذا خالف النجاسة في نوع اللون او صنفه او شخصه فتلونه
بلونها ليس بانتقال مجرد العرض منها اليه وانما هو بتلاشي اجزاء ذي اللون في الماء فح يصير تلك الاجزاء الحاصلة من المجموع كالمتصل الواحد
فيحصل التاثير والتاثر من الطرفين لكن قد يحصل الاستهلاك من احدهما لغلبة اللون الحاصل من تاثير الاخر فيه فلا يحصل فيه الا ا
التخفيف الغير البالغ حد الاستهلاك وح نقول ان كان الغالب هو الماء فهو طاهر وان كان الغالب هي النجاسة فهو نجس وقد يحصل الاستهلاك
من الطرفين فيحصل لون ثالث كالخضرة والصفرة في المثالين المذكورين وان ابيت عن صدق الاستهلاك من الطرفين فسمه تاثيرا وتاثرا
واما اذا ساواه في اللون نوعا وشخصا فلا يحصل استهلاك اصلا فان زيادة اللبن مثلا على اللبن لا توجب تفاوتا في البياض لاستحالة
الترجيح بلا مرجح فلون كل جزء قائم بنفسه ولا معنى لاستهلاكه بالاجزاء المساوية له في اللون ثم انه ره نبه على ان المساواة بينهما قد تكون من
جهة عدم اللون العرفي لاحدهما كما في النجاسة والماء الفاقدين للون وان كان الجسم لا يخ عن لون وان كان باعتبار الاجزاء الترابية الواقعة
الماء وقد يكون من جهة ثبوت اللون العرفي في المساوي للون الاخر سواء كان اللون فيهما او في احدهما بحسب اصل الخلقة او لعروض عارض
ثم قال وحكم هذه الصور انا ان قلنا ان المعتبر في نجاسة الماء استهلاكه بالنجاسة بحيث يتاثر منها فعلا تاثرا عرفيا اذ الحقيقي لا بد منه
عقلا اختص الحكم بالنجاسة بالصورة الاولى اعني الاستهلاك المطلق الحاصل للماء وان قلنا ان المناط تاثر الماء فعلا بالنجاسة وذهاب
صفته السابقة بها سواء اثر هو ايضا في النجاسة وذهب بصفتها السابقة كالخضرة والصفرة في المثالين السابقين ام لم يؤثر بل بقيت صفتها
عرفا وان كان البقاء الحقيقي غير ممكن لحصول الضعف فيها لا محالة لحقت الصورة الثانية اعني الاستهلاك من الطرفين بالاولى في ا
الحكم بالنجاسة وان قلنا ان المناط تاثر الماء من النجاسة بالقوة بمعنى كونها بحيث لو خالف لونه لون النجاسة لاستهلك بها عم الحكم بالنجاسة
الصورة الثالثة ثم انه ره رجح ان الاظهر في معنى الروايات هو المعنى الثاني وقد ذكرنا كلامه ره بتغيير يسير موجب للتوضيح وهو جيد متين
لكن ما ذكره من الاستدلال باستحالة الترجيح بلا مرجح لا يخ من خفاء وكان الاولى ان يستدل بعدم قابلية تاثر احد الاجزاء من الاخر و
الا لزم تجدد حصول ما كان حاصلا وهو محال واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان الوجه فيما اشرنا الى اختياره في صدر الكلام هو ان النبوي

المذكور

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المذكور قد ناط النجس بتغير شيء من الأوصاف بأحداث النجاسة مثل لونها في الماء فكون المتبع حكم الحاسر انه لو اتفق حصول التغير الحسي في الماء ولم يكن اشكال في تنجسه وأما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات او في شيء منها وقد وقع فيه من النجاسة ما لو كان مخالفا للماء لأحدث تغيرا فهل يعتبر مثل هذا التقدير ويحكم على الماء بالنجاسة مسلوبة الصفات على وجه يوافق الماء فيها او لا الحق ان تكون النجاسة باقية على ما هي عليه من الأوصاف لكن يكون الماء مصبوغا بما يمنع من ظهور التغير فيه كما لو انصبغ بصبغ احمر ثم ورد عليه مقدار من الدم هو مغير لو نزه بحيث لو نزه يظهر فيه الحمرة لو لم يكن مصبوغا اما الاول فخرق للقول فيه انه قال في مع صدان هذا المبحث هو انه اذا وقعت النجاسة المذكورة في الماء فهل يبقى على طهارته مطلقا يجب تقدير النجاسة على اوصاف مخالفة له فيستفتى القلب على ذلك التقدير فان شهد بتغير الماء بها حكم بنجاسته والا فهو على اصل الطهارة قولان ثم انه رجح حكم القول ببقائه على طهارته عن التهذيب وكرى والقول بالتقدير عن العلامة وره وتوقف وضعف القول الاول بانه المشهور وعن بعضهم نسبته الى المعظم وفي كرى وعن وض الجنان انه اظهر المذهب والحجة عليه مورد الاول اصل الطهارة بل استصحابها واصالة البراءة من وجوب اجتناب الثاني ان النص انما دل على انحصار نجاسة الماء في تغير احد اوصافه والتغير حقيقة في الحسي لصحة السلب اذا لم يكن محسوسا واللفظ انما يحمل على حقيقته واعتبار التقدير يتوقف على دليل والاصل عدمه بل يقال ان يدخل موضوع البحث في غير المتغير الذي قام الضرر الاجماع على عدم نجاسته وكانه الى ذلك اشار الشهيد في كرى حيث قال ولو توافق الماء والنجاسة في الصفات فظاهر المذهب بقاء الطهارة لعدم التغير انتهى وفيه ان التغير حقيقة في الواقع كما هو الشأن في وضع الالفاظ باسرها والا لما ارتفع بين الحسي والتقديري لانه لو وقع الدم في الماء فغيره ثم وقع فيه صبغ احمر فان التغير الحاصل حقيقة مع انه مستغن عن الحس نعم لا باس بدعوى انصراف الثالث كصحيحة زرارة بن عبد ربه المفتول عن فرقد الاسكاف قال اتيت ابا عبد الله ع اسئله فابتدأني فقال ان رأيت ان اخبرك بما جئت له يا شيخ اخبرني قال جئت تسألني عن الغدير يكون في جانب الجفنة او صنما وما لا فنهم قال وضوأ من الجانب الآخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن وجئت تسأل عن الماء الراكد فلم يكن فيه تغير وريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه وكلما علت كثرة الماء فهو طاهر وفيه ان المستدل لحاول الاستدلال انما يجد التغير بالصفرة وهو غير مفيد للتقدير الا ان يستفاد بيان المتبادر من الصفرة انما هي الحسية فيرجع الى الدليل السابق ولا وجه للجمع بينهما كما صدر من بعضهم الرابع ان اعتبار التقدير في مسلوب الصفة يقتضي اعتباره في فاقدها وفي الواجد الضعيف منها مع ان الاجماع على عدمه وفيه ان الظاهر ان مرادهم بمسلوب الصفة هو فاقدها سواء كان فقده بالاصالة ام بالعرض وتحقق الاجماع على نفي اعتبار التقدير في فاقدها بالاصالة محل ريب عندنا واما ما ذكره من ان اعتبار التقدير في مسلوب الصفة يقتضي اعتباره في الواجد الضعيف فيمنع ان الحكم يلزم باللازم اذا فرض الشك في تغير النجاسة الضعيفة للماء ويمنع الاستلزام اذا علم انها لم تغيره بل لو منع الاستلزام مطلقا كان اوجه الخامس ما في الجواهر من ان اعتبار التقدير في النجاسة يقتضي اعتباره في الماء والظاهر من كلام القائلين اختصاصها وان احتمل بعض المتأخرين تفريعا على هذا القول هذا كله وحرره ره انه كما يعتبر في صيرورة النجاسة مسلوبة الصفة تقدير كونه واجدة لها كذلك لابد في هذه الصورة ايضا من تقدير اوصاف الماء بحيث يحصل منه العلم بالتأثر ضرورة اختلافها بحسب القرب والبعد الى وصف النجاسة الموجبين لحصول التأثر بشيء معين من مقدارها النجاسة وعدم حصوله به لكن في الذخيرة قد حكي عن بعضهم اعتبار اوصاف الماء وسط نظرا الى شدة اختلافها في قبول التغير وعدمه كالحنطة والملوحة والرقة والغلظ والصفاء والكدرة ثم قال وهو مشكل اذا لم يكن الماء خارجا عن اوصافه الاصلية او كان على الوصف القوي انتهى قلت بل هو مما لا وجه له اصلا لان مفروضهم انما هو موافقة النجاسة للماء في الصفات ولا يكون ذلك الا بعد العلم بصفاته وحينئذ لا يبقى مجال للتقدير للاستغناء بصفته الواقعية المحصلة للتغير المحكوم عليه بالنجاسة عندهم الشاكر مما في الجواهر ايضا من ان التقدير في مسلوب الصفة لا يجيء عن الجاهل الا نادرا اما ان يراد صفة نوعه او صفته التي كانت فيه ولكل منهما احوال مختلفة في الشدة والضعف بالنسبة الى الأزمنة فلا يعلم تقديرا يتهاك المسلوب فهل الحالة المتأخرة ولو كانت ضعيفة او غيرها ولو فرض تقدير المتوسط مع ان الحالة المتأخرة هي الضعيفة لوجب تقدير الضعيف الى المتوسط وهو لا معنى له انتهى ومراده ره بذيل الكلام هو انه يجب على ذلك الفرض تقدير الضعيف وفرضه متوسطا واجراء حكم المتوسط عليه ولا معنى لاجراء حكم موضوع على موضوع اخر ثم ان صاحب الجواهر ره بعد اقامة ادلة على القول بالطهارة حاول تأييده بوجه اخر فقال كل اجماع ضعف الخلاف فيه بل عدم فان اول من نقل عنه ذلك هو العلامة في كلامه في عنده وهو غير صريح فيه قال في الاول ولو وافقت النجاسة الجاري في الصفات فالوجه عندي الحكم بالنجاسة ان كان يتغير بمثلها على

تقدير

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

تقدير المخالفة وقال في الثاني الخامس لو وافقت النجاسة الماء في الصفات والاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة
والا فلا ويحتمل عدم التنجيس لانتفاء المقتضي وهو التغير فانه يحتمل ان يكون مراده يعني العلامة ره فيما اذا كانت النجاسة غير مسلوبة وكان
الماء في صفتها كما اذا كان الماء مصبوغا مثلا باحمر ووقع فيه دم فان الحكم بالنجاسة ح متجه كما افتى به كل من تعرض لهذه المسئلة على ما نقل بل
في ئق انه قطع به متاخروا الاصحاب من غير خلاف معروف في الباب هذا كلام صاحب الجواهر وانت خبير بان حمل العبارتين المذكورتين على هذا
المعنى الذي ذكره في غاية البعد بل لا ينبغي ان يصدر من مثله لان اسناد الموافقة فيهما الى النجاسة وتعليقها بالماء يقتضي بقاء الماء على حالته
الاصلية وصيرورة النجاسة على حالة توافق حالة الماء وما ذكره هو ره يقتضي ان النجاسة باقية على حالها وانه عرض للماء حالة موافقة للحالة
الكائنة للنجاسة وبينهما بون بعيد بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان حمل العبارتين المذكورتين على شمول القسمين المتقابلين كما صدر من ا
لمحقق الثاني ره بالنسبة الى عبارة عد حيث قال في شرحها كان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة الصفات في الجاري والكثير لان
موافقة النجاسة للماء في الصفات صادقة على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه دم فيقتضي ثبوت التردد في تقدير المخالفة وينبغي القطع
بوجوب تقدير خلو الماء من ذلك الوصف لان التغير هنا على تقدير حصوله تحقيقي غاية ما في الباب انه مستور على الحس وقد نبه عليه شيخنا
الشهيد في البيان انتهى ليس في محله وان كان اولى من الاحتمال الذي ذكره صاحب الجواهر من جهة شموله لما نحن فيه بل ربما امكن تاييده بان
العلامة ره لم يتعرض للحكم بالتقدير فيما اذا كان المانع من جهة عروض عارض للماء مانع عن احساس التغير مع انه اولى بالحكم بالنجاسة عندهم
فيمكن ان يكون اراد بالعبارة ما يعم القسمين حجة القول الثاني وجوه الاول ما حكي عن العلامة من ان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر
مدار وجود الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها واعترضه المحقق الثاني بانه اعادة لمحل النزاع واعترضه ايض صاحب الجواهر بوجهين
اخرين احدهما ان ذلك جار في الفاقد ايض لكن عرفت الاشارة الى ما فيه وثانيهما ان المراد بدورانه مع الاوصاف هو صدقه وتحققه ولا
يحصل بالتقدير الثاني ما حكي التمسك به عن فخر المحققين في الايضاح من ان الماء عند التغير مقهور لانه كلما لم يصر الماء مقهورا لم يتغير
بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا وفيه ان مقهورية الماء كما يستفاد من كلام العلامة
في هي عبارة عن زوال طهوريته لانه قال فيه ما لفظه بلوغ الكرية حد لعدم قبول التاثير من الملاقي مع التغير من حيث ان التغير قاهر للماء عن قوته
المؤثرة في التطهير انتهى وح نقول انا نمنع المقهورية وان قلنا بالتغير على تقدير المخالفة فان ذلك اول الكلام بل نقول ان ما ذكره المستدل اعادة
للدعوى وان شئت اوضح من ذلك قلنا لا يخ اما ان يريد بمقهورية الماء مغلوبيته بحسب الكم فهو واضح السقوط اذ لم يعتبرها احد او
يريد مغلوبيته بحسب الاوصاف الثلاثة وح تكون عين التغير فلا يصح تعليق عدم التغير على عدم المقهورية لانه عينه ولا معنى لتعليق الشيء على
نفسه مضافا الى ان المعتبر انما هي المقهورية الفعلية دون التقديرية لعدم كونها فردا للمقهورية او يريد صيرورته مسلوب الطهورية وح يتجه
عليه ما عرفت من المنع الثالث ما تمسك به في مع صد من ان المضاف المسلوب الاوصاف لو وقع في الماء وجب اعتباره اما بقلة الاجزاء و
كثرتها او بتقديره مخالفا في الاوصاف على اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار في الجملة للمضاف فللنجاسة اولى واجيب عنه اولا بان التقدير
ممنوع هناك ايض وثانيا بان الفرق بينهما واضح وذلك لان امر الاطلاق والاضافة يرجع الى العرف فلعل اعتبار التقدير هناك يكشف
عن امر متحقق ثابت وهو الصدق العرفي بخلافه هنا فان امر النجاسة شرعي وقد احالها الش على التغير الذي مدركه الحس وما يقال ان التقدير هنا
كتقدير الحر عبدا بالنسبة الى الحكومة ومقدار ارش الجناية فيه ما لا يخفى الرابع ما تمسك به في مع صد ايض وهو ان عدم وجوب التقدير يفضي
الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان فوجب تقدير الاوصاف لانها مناط التنجس واجيب بانه مع
زيادة النجاسة اضعاف الماء يخرج عن الاطلاق ويصير مضافا فيجب الحكم بنجاسته من تلك الجهة ولو فرض بقاء اسم الماء لم يكن مانع من
الحكم بالطهارة ح ولا مجال للاستبعاد في الاحكام الشرعية الخامس ما حرره صاحب ئق بعد ما اشار اليه غيره وهو ان التغير حقيقة في النفس
الامري لا فيما كان محسوسا ظاهرا فقد يمنع من ظهوره مانع فانهم قطعوا هناك بوجوب التقدير استنادا الى ان التغير قد حصل واقعا
وان منع من ظهوره والمناط التغير في الواقع لا الحسي والفرق بين الوصفين لا يخ من خفاء ثم قال ويؤيد ذلك ان الظ ان الش انما
اناط النجاسة بالتغير في هذه الاوصاف لدلالته على غلبة النجاسة وكثرتها على الماء واقعا والا فالتغير بها من حيث هو لا مدخل له في التنجيس
فالمنجس حقيقة هو غلبة النجاسة وزيادتها وان كان مظهرها التغير المذكور وح فلو كانت هذه النجاسة المسلوبة الاوصاف بلغت في
الكثرة الى حد يقطع بتغير الماء بها لو كانت ذات اوصاف فقد حصل موجب التنجس حقيقة الذي هو غلبة النجاسة وزيادتها على الماء وما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لجملة فانا نقول كما ان الموجب لنجاسة القليل على المشهور مجرد ملاقاة النجاسة وان قلت فالمنجس للكثير كثرتها وغلبتها واناطة ذلك بالتغير
في تلك الاوصاف انما هي لكونه مظهرا لها غالبا فمع حصولها بدونه قد تكون موجبة للتنجس انتهى ولا يخفى سقوطه اما ما قاله اولا من كون
النجاسة ح مؤثرة فهو في غاية الفساد ضرورة عدم وجود مقتضى التغير مع كون النجاسة موافقة للماء في الصفات وقياسه على ما لو كان في
الماء مانع من ظهور التغير واضح الاندفاع لقيام الفرق بانتفاء المقتضي ههنا ووجود المانع هناك واما ما قاله اخيرا من ان المناط في
التنجيس هو كون النجاسة اكثر من الماء فهو رجم بالغيب ولا يخفى ما فيه من العيب كيف لا والنبي ص يقول ان المناط في التنجيس هو التغير في
اللون او الطعم او الريح وهو ره يقول ان التغير ليس مناطا وانما المناط هو زيادة النجاسة وغلبتها وبينهما بون بعيد لانه ينفك الاول
عن الثاني فيما لو كان النجاسة اقل من الماء بحسب الكم ومع ذلك قد غيرته في احد اوصافه ودعوى الاستكشاف بالتغير عن زيادة الماء
ح مخالفة للحس والوجدان وينفك الثاني عن الاول فيما لو كان فاقد الوصف ثم ان لازم ما ذكره هو ره انه لو كانت النجاسة اقل بحسب الكم
ولكنها كانت مغيرة بحسب احد الاوصاف لم يحكم عليه بالنجاسة ولم يقل به احد وقد اجاد بعض المحققين حيث انه بعد ان ذكر انه لعل الوجه فيما
حكم به العلامة ره في هي ما اختاره في موضع اخر من ان التغير كاشف عن مؤثر التنجيس لا انه نفس المؤثر ولازم ذلك انه اذا حصل ما
يكون علة تامة للتغير لا مانع منه الا سبق الماء بعلة اخرى فتخلف المؤثر لقصور المتاثر عن التاثر لا لنقص في المؤثر فيحصل النجاسة قال وفيه
اولا منع كون التغير كاشفا وظ الاخبار كونه نفس المؤثر نعم قد يتراءى من بعض الاخبار اناطة الحكم بالغلبة والاستيلاء الظاهرين في اعتبار
النجاسة من حيث الكمية لكن الظ منها بعد التامل ارادة الغلبة من حيث الوصف ثم قال مع ان اعتبار الغلبة من حيث الكم يوجب عدم الحكم
بالنجاسة الا مع استهلاك الماء وخروجه عن حقيقته لكثرة النجاسة ولم يقل به احد وثانيا منع تحقق المؤثر فيما نحن فيه لعدم الكاشف
عنه غير التغير المفقود بالفرض انتهى ولا يخفى ان جميع الاخبار التي ضبطها في الوسائل مشتملة على التغير وليس منها ما هو مشتمل على لفظ
الغلبة او ما هو بمعناها الا اربعة احدها ما رواه مسندا عن حريز عن ابي عبد الله ع انه قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من
الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب وثانيها ما رواه مسندا عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل
يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وثالثها ما رواه مسندا عن العلاء بن الفضيل
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض يبال فيها ق ع لا باس اذا غلب لون الماء لون البول ورابعها ما رواه مرسلا بقوله محمد بن علي بن
الحسين قال قال سئل الص ع عن غدير فيه جيفة فقال ع ان كان الماء قاهرا لها لا يوجد الريح منه فتوضأ واغتسل وانت خبير بان مقتضى
جميعها انما هو غلبة النجاسة او عكسها بحسب الاوصاف وليست الا عبارة عن التغير فقد تلخص من جميع ما ذكرناه ان المختار هو القول بالطهارة
لعدم وجود مقتضى التنجس من جهة عدم قابلية النجاسة الواقعة في الماء للتاثير ولو فرض ريب في ذلك فالمرجع انما هي الاصول التي قد تقدم
ذكرها ومقتضاها انما هي الطهارة واما القسم الثاني وهو ان تكون النجاسة باقية على ما هي عليه من الاوصاف لكن يكون الماء مصحوبا بما
يمنع من ظهور التغير فيه كما لو انصبغ بصبغ احمر ثم ورد عليه مقدار من الدم هو مغير للونه بحيث يظهر فيه الحمرة لو لم يكن مصبوغا وكان ذا
وصف موافق للنجاسة الواقعة فيه بحسب الاصل كالمياه الزاجية والكبريتية فقد جزم جماعة من المتاخرين فيه باعتبار التقدير وممن حكى
عنه ذلك الشهيد في البيان والمحقق الثاني وصاحب المعالم وك والعلامة الطباطبائي والعبارات المحكية عن هؤلاء الجماعة مختلفة فمنهم
من فرض المسئلة في التغير العارض كصاحب المعالم فانه قال فيما حكي عنه لو اشتمل الماء على صفة تمنع من ظهور التغير فيه كما لو كان متغيرا
بطاهر احمر ووقع فيه دم فالذي ينبغي هو القطع بوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لان التغير ح على تقدير حصوله تحقيقي غاية ما
هناك انه مستور على الحس انتهى ومنهم من اطلق على وجه يشمل الوصف الذاتي والعرضي ففي المحكي عن البيان ما لفظه والمعتبر في التغير
المحسوس لا المقدر الا ان يكون الماء مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغير فيكفي التقدير انتهى وفي الذخيرة لو اشتمل الماء على صفة تمنع
من ظهور التغير فالظ وجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لتحقق التغير غاية الامر انه مستور عن الحس انتهى ومنهم من صرح بالتعميم
بالنظر الى القسمين من الوصف الاصلي والعارض كالعلامة الطباطبائي فيما حكي عن المصابيح فانه قال فيه اما اذا كانت موافقة للماء في
في صفة الاصلية كما في المياه الزاجية والكبريتية او العارضة كما لو وقع في الماء المتنجس بطاهر احمر دم فان الماء ينجس بها قطعا لظهور وصف
النجاسة عليه حقيقة واقتضاء النجاسة اشتداد الصفة فيتحقق به التغير حسا انتهى ثانيها عدم اعتبار التقدير وهو الذي صار اليه صاحب الرياض
حيث قال وهل التغير التقديري كاف ام لا بد من الحسي الاكثر على الثاني للاصل والعمومات وكون المتبادر من التغير والغلبة في الاخبار

الحسي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الحسي تبادرا حقيقيا او اطلاقيا وقيل بالاول وهو شاذ ومستنده ضعيف والاحتياط معه غالبا ولا فرق في ذلك بين حصول المانع من ظهور
التغير كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم مثلا وعدمه كما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وقول البعض بالفرق لا وجه له انتهى
ثالثها ما حكي عن المحقق الخونساري في مشارق الشموس من الفرق في صورة وجدان الماء للصفة المانعة بين كونها اصلية كالمياه الزاجية
والكبريتية وكونها عارضية كالمصبوغ بطاهر احمر فيعتبر التقدير في الثاني دون الاول ووجهه بعض المحققين ره بانه لعله يعتبر استيلاء
النجاسة على اوصاف الماء الاصلية ولو من حيث الصنف لا من حيث خصوص الشخص ولا ما يعمهما والشخص والظ ان النسبة في محلها و
ان كانت عبارته لا تخ عن بر النظم لانه ره قال في شرح قول الشهيد تغيرا محققا لا مقدرا هذه العبارة تشمل صورتين احديهما ما اذا كان
الماء كائنا على حاله الاصلي وتكون النجاسة مسلوبة الصفات وتكون بحيث اذا لم تكن مسلوبة الصفات لغيرت الماء الى ان قال وثانيتهما ما
اذا كان الماء غير كائن على اوصافه الاصلية كالمياه الزاجية والكبريتية وتكون النجاسة على صفاتها الاصلية ولم تغيره لكن بحيث اذا
لم يكن الماء على هذه الصفة لغيرته وظ الكتاب على اطلاقه يدل على عدم التقدير ح ايض وهو الظ بالنظر الى ما ذكرنا انفا الى ان قال ثم اعلم
ان ما ذكرنا في الصورة الثانية انما هو اذا لم تغير النجاسة اوصاف الماء في الواقع بسبب وصفه العارض واما اذا غيرته في الواقع ولم يظهر
للحس بحسب وصفه العارض كما اذا كان الماء احمر ثم وقع فيه دم فقد قطع بالنجاسة لان التغير حاصل وان لم يكن ظاهرا للحس والمناط
التغير في الواقع لا التغير الحسي وممن قطع به المص ره في البيان انتهى وهذه ما عثرنا عليه من اقوال المسئلة ويظهر من كاشف اللثام
التوقف لانه قال في شرح قول العلامة لو وافقت النجاسة الجاري في الصفات فالوجه عندي الحكم بنجاسته ان كان يتغير بمثلها على تقدير
المخالفة ما نصه ويحتمل عدم اعتبار التقدير كما هو ظ الاكثر للاصل وفهم المعنى الحقيقي من الاطلاقات لكن لو توافقا في الاوصاف او احدها
وجودا امكن الحكم بتحقق التغير وان استتر عن الحس فاذا حكم به عادة حكم بالنجاسة لحصول التغير الحقيقي ولذا قطع به الشهيد ره في البيان
سواء كان ما بالماء من الصفات ذاتية كالمياه الزاجية والكبريتية او عرضية كما اذا انصبغ بطاهر احمر ثم وقع فيه دم انتهى وحكى عنه ره التوقف
في شرح الروضة ايض واذ قد عرفت ذلك كله فنقول قد علمت ان مستند القول الاول انما هو تحقق التغير في الواقع الا انه مستور عن
الحس من جهة وجود حاجب فليس هذا القسم من قبيل التغير التقديري وانما هو من قبيل التغير التحقيقي بل ربما جعله بعضهم من قبيل الحسي
وجعل التقديري عبارة عن القسم السابق بل عرفت من العلامة الطباطبائي ان النجاسة الموافقة للون الماء فيما نحن فيه تقتضي اشتدادا
في الصفة فيتحقق به التغير حسا واما المحقق الخونساري فلم يتعرض لبيان مستند مختاره وما تقدم نقله عن بعض المحققين في توجيهه
لم يكشف عن مبنى المسئلة لان مجرد اعتباره استيلاء النجاسة على اوصاف الماء الاصلية مطالب بالدليل على اعتباره دون غيره فلا بد
من بيان مبنى للترجيح فيمكن ان يقال انه ره تخيل ان وصف الماء الموافق لوصف النجاسة اذا كان ذاتيا لم يعقل تاثيرها في الماء لعدم
صلاحية الماء للتاثر بخلاف ما اذا لم يكن وصفه ذاتيا فانه في نفسه صالح للتاثر فتؤثر فيه النجاسة غاية ما هناك ان الوصف الطارئ
حاجب مانع عن الظهور للحس وتحقيق المقام ان لفظ التغير وان كان حقيقة في التغير الواقعي وانه ليس ملازما للتغير الحسي الا ان تحقق
التغير الحقيقي في المقام ممنوع وذلك لان النجاسة الموافقة للماء في وصفه اما ان يكون وصفها مساويا لوصف الماء في الشدة والضعف
او يكون اشد من وصف الماء فعلى الاول لا يعقل لون النجاسة مغيرة له مع سبق اتصاف الماء بذلك الوصف لان لون كل جزء من الاجزاء
الممتزجة مثلا قائم بذلك الجزء ولا يعقل تعديه الى الجزء الاخر المساوي له في الوصف والا لزم حصول الحاصل وهو غير معقول ولا فرق ح
بين ما لو كان وصف الماء ذاتيا او عرضيا لاستحالة التاثير بالفعل نعم لو فرض سبق النجاسة على عروض وصف الماء في القسم الثاني
كان تغيره تحقيقيا قد منع عن ظهوره للحس عروض الوصف العارض لكن هذا ليس من محل البحث لان الكل متفقون على نجاسته
لكون واقعية التغير ح ضروريا ومن هنا يعلم ان ما ذكره العلامة الطباطبائي من ان النجاسة الموافقة للون الماء يقتضي اشتدادا
في الصفة ان كان ناظرا الى هذه الصورة اعني تساوي الوصفين ليس بسديد وعلى الثاني لا اشكال في ان النجاسة مسرية الى الماء
حقيقة الا ان مثل ذلك خارج عن محل البحث لاتفاق الجميع على النجاسة ح لتحقق الواقعي وهو ضروري لا مجال للنزاع فيه فالحق في
المسئلة عدم اعتبار التقدير الامر السادس انه لا عبرة بما عدا الاوصاف الثلاثة المذكورة في الحكم بالتنجيس اذا اتفق حصول التغير به
كما لو تغير بحسب الحرارة او البرودة او الثخانة او الرقة او الثقل او الخفة او غير ذلك وطريق تحصيل حكم المسئلة هو الالتفات الى
الحصر المستفاد من قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وغيره مما افاد مؤداه وفي كشف اللثام في شرح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قول العلامة في عد لا مطلق الصفات ما لفظه واما عدم اعتبار سائر الاوصاف فكانه لا خلاف فيه ويدل عليه الاصل والاخبار فحكمها بجواز
الاستعمال ما لم يغلب النجاسة في احد ما ذكر من الاوصاف انتهى وفي الرياض بلا خلاف عندنا على الظ انتهى بل عليه الاجماع في ف مضافا
الى بعض ما ذكر قال فيه الجاري اذا وقعت فيه نجاسة لا ينجس بذلك الا اذا تغير احد اوصافه الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا روي عن
النبي ص انه قال ص الماء كله طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وذلك على عمومه الا ما اخرجه الدليل انتهى ونقل التصريح بعدم
اعتبار غير الصفات الثلاثة المذكورة عن العلامة والشهيدين في جملة من كتبهم وصاحب ك وصاحب الذخيرة والمحقق البهبهاني في شرح تيح والعلامة
الطباطبائي في المصابيح وغيرهم قيل والباقون من القدماء وان لم يصرحوا بعدم الاعتبار لكن يظهر من مطاوي كلماتهم وحصرهم التغير المنجس
في التغير بحسب الاوصاف الثلاثة المعهودة عدم اعتبار غيرها وقال في كرى والجعفي وابنا بابويه لم يصرحوا بالاوصاف الثلاثة بل اعتبروا اغلبية
النجاسة للماء ثم قال وهو موافقة في المعنى انتهى ويعلم بالتدبر فيما ذكرناه وجه اقحام لفظة كان في كشف اللثام والسر في التقييد بقوله على الظ
في عبارة الرياض الامر السابع انا قد اشرنا سابقا الى ان التنجيس بالتغيير مخصوص بالاعيان النجسة واما لو تغير الماء بالمتنجس فهناك صورتان
احديهما ان يتغير بشيء من صفات المتنجس كما لو تغير بلون الدبس المتنجس او طعم الخل او رائحة ماء الورد والاخرى ان يتغير بالصفة الحاصلة للمتنجس
من النجاسة الملاقية له كما لو وقعت فارة في خل فانتن بها ثم وقع الخل في ماء مطلق جار فغيره بالنتن الحاصل فيه من الفارة اما الصورة الاولى
فتحرير المقال فيها انه صرح جماعة من متاخري المتاخرين بعدم التنجيس قال بعض المتتبعين وليس في كلام من تقدم عليهم تصريح بذلك لكن
يستفاد منهم الاذعان بمعناه خلافا لما استفاده جماعة من كلام خ في ط حيث قال في الماء المضاف اذا وقعت نجاسة فيه لم يجز استعماله
على حال سواء كان قليلا او كثيرا وسواء كانت النجاسة قليلة او كثيرة تغير احد اوصافه او لم يتغير ولا طريق الى تطهيره على حال الا ان يخلط بما زاد
على الكر من المياه الطاهرة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق الاسم لم يجز ايضا استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما
لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز ايضا استعماله بحال انتهى فانهم فهموا من ذيل كلامه انه يريد الحكم بنجاسة ما زاد على الكر من الماء المطلق بمجرد
تغير احد اوصافه الثلاثة بصفة المضاف المتنجس لحكمه ره بعد جواز استعماله ولا وجه له سوى نجاسته لان مفروض كلامه بقاء الماء المطلق على
اطلاقه احتج للقول الاول في نهج الانام بوجهين احدهما ان مقتضى الاصول والعمومات طهارة الماء وعدم تاثره الا بالتغير بما تضمنته النصوص
والصريح منها تضمن التغير باعيان مخصوصة كالميتة والجيفة والبول والروث والدم وهي من قبيل الاعيان النجسة وما اطلق فيه التغير
منها فالمتبادر منه التغير بتلك الاعيان المعدودة في نصوص الباب ولا اقل من ان تكون مطلقات فيجب حملها على المقيدات جمعا بين
الادلة ثم قال ويؤيده ان التغير انما اثر لقوة النجاسة وغلبتها على الماء وليس الامر هنا كك ثانيهما انا لو فرضنا ملاقاة النجاسة التي تنجس
بها الدبس مثلا للماء المعتصم بمادة او كثرة والحال انها لم تكن بنفسها مغيرة لاحد اوصاف الماء ثم لاقاه الدبس الخالي عن النجاسة فانه لا
ينجس الماء ولو فرضنا غلبة الدبس على الماء وصيرورته مضافا فضلا عن مجرد غلبة لونه فكذا الحال فيما لو كان الملاقي دبسا نجسا اذ لا
فرق بينهما وانت خبير بسقوط ذلك كله اما ما ذكره اولا من تضمن النصوص اعيانا مخصوصة فلان ذلك لا يدل على انحصار التنجيس
فيها فلا ينافي ثبوته بتغيير المتنجس ايضا واما ما ذكره بعد ذلك من ان المتبادر من النص الذي فيه التغير انما هو التغير بتلك الاعيان المعدودة
فعليه منع ظ واما ما ذكره من حمل المطلق على المقيد ففيه ان من المقرر في الاصول انه لا يحمل المطلق على المقيد في الاحكام الوضعية فلو
قيل احل الله البيع وقيل احل الله بيع السلم لم يحكم احد بان المراد بمطلق البيع انما هو بيع السلم وما نحن فيه من ذلك القبيل مضافا
الى ان قوله ع لا ينجسه شيء عام لا مطلق وهو يشمل النجس والمتنجس فيخرج من مورد حمل المطلق على المقيد راسا واما ما ذكره من التاييد
فهو مجرد استنباط من دون استناد الى مدرك شرعي واما ما ذكره من الدليل الثاني ففيه ان ما ذكره اشبه شيء بصورة تغير الدم لون
الماء ثم ورود ماء البقم عليه وعكسه وهو تغير البقم للون الماء ثم ورود الدم عليه فانا نحكم بنجاسة الاول دون الثاني فلقائل ان يقول
بمثل ذلك فيما نحن فيه فالتحقيق في تحصيل مستند الحكم هو ان يقال ان قوله ع لا ينجسه شيء الا ما غير لا يتبادر منه الا المنجس
بنفسه وهو النجاسة الاصلية فلا يشمل المتنجس لانه ليس منجسا اذ المنجس لما لاقاه برطوبة انما هو الاثر الحاصل فيه من النجاسة الملاقية
له ولا اقل من الشك في شموله له فيكون من قبيل المجمل الذي له قدر متيقن وهو نجس العين فيحمل عليه ويلزم الرجوع فيما عداه ح
الى الاصل والعمومات المقتضية لطهارة ما شك في نجاسته واحتج بعضهم لقول الشيخ بوجهين احدهما اطلاق بعض نصوص المشتملة
كالنبوي المش لان التنجيس فيه معلق على مطلق المغير من دون تقييد بكونه خصوص النجاسة فيعم النجس والمتنجس ثانيهما عدم الفرق بين

الاعيان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الاعيان النجسة والمتنجسة في تنجيس الملاقي فانه كما ينجس البول مثلا الثوب والبدن اذا لاقاه كذلك سالاقاه المتنجس وح نقول يجب ان نفرق بينهما في مقام التغيير فكما ان البول اذا غير الماء يحكم بنجاسته كذلك ما تنجس بالبول يجب ان يحكم على ما تغير به بالنجاسة والجواب عن الاول مما عرفت مما تقدم وعن الثاني انه قياس ممنوع في الاحكام الشرعية التعبدية ثم ان هذا كله انما هو بناء على ان يكون مراد من ذهب اليه الجماعة من كلامه زرة وبنا يفسر ما يوجد اخر حكي عن الفاضل الاصبهاني في المناهج السوية حيث قال بعد نقل القول المذكور عن غيره انه يمكن ان يكون مراده بالتغير الحاصل من النجاسة التي هي المضاف المتنجس فيرتفع الخلاف انتهى لكن لا يخفى انه مع كونه خلاف ظاهر العبارة لا يحصل الا الاجماع على تقدير كون ذلك مراد من لما عرفت مما قدمناه حكاية اعني عدم تصريح القدماء بالحكم واما الصورة الثانية فتوضيح الحال فيها انه حكي عن الفاضل زده الاصبهاني في المناهج السوية انه قطع بنجاسة الماء المطلق الذي ما زجاجة المتنجس مقيدا بوجود العين في المضاف وظاهر كلامه على ما نقل عنه زرة نفي الخلاف فيه وحكي عن العلامة الطباطبائي انه قال في المصابيح قد يتوهم من اطلاق الاصحاب عدم نجاسة الماء بغيره بالمتنجس انه لا ينجس الماء بتغيره بواسطة المتنجس ايضا بناء على ان التغير بالواسطة تغير بالمتنجس ايضا لا بالنجاسة وليس كذلك فان الظاهر من التغير بالمتنجس هو التغير بصفة المتنجس الثابتة له بنفسه لا بصفة العارضة له من ملاقاة النجاسة ومن ثم ترى الاصحاب زهم مثلوا له بالدبس المتنجس ونحوه مما يوجب التغير بصفته الاصلية دون العارضية بواسطة النجاسة انتهى اقول هذا نقل من كلامه زرة وهو صريح في ان تغير الماء بصفة المتنجس المكتسبة من النجاسة التي كانت فيه كاف في تنجيسه ان الاصحاب قد حكموا بانهم لم يريدوا ما يوهمه ظاهر كلامهم من عد هذه الصورة مما تغير فيه الماء بصفة المتنجس لانهم انما اوردوا بصفة المتنجس صفته الاصلية لا العارضة له من مباشرة النجاسة ثم انه زده علل ما حكي عنه استدلال على الحكم المذكور وعدم ارادة ما يوهمه ظاهر كلام الاصحاب ما موقفال بعد العبارة المذكورة عنه ويدل على ذلك امور منها انه كان المراد بالتغير بالمتنجس ما بيناه لوجب التنبيه عليه كما نبهوا على صورة التغير بصفة المتنجس والتغير بالمجاورة انتهى واورد عليه بعض افاضل تلامذته بقوله وللنظر فيه مجال فان من المحتمل قريبا اتكالهم في ترك التصريح على ما يفهم من قولهم انما ينجس الماء باستيلاء النجاسة عليه وتغيرها لاحد اوصافه فان مثل هذا الكلام صريح في ان المنجس بالتغير حصول النجاسة بنفسها في الماء مع تاثيرها فيه احد الاوصاف ويفهم من حكمهم هذا عدم تاثير التغير بصفة المتنجس الاصلية والعارضة له وان كانت عارضة له من نجاسة وكانت هي السبب في نجاسة فانها بالنسبة الى الماء الثاني لا يصدق عليها انها مستولية ولا غالبة وايضا فانهم صرحوا بان المؤثر هو التغير الحاصل من وجود عين النجاسة في الماء وانه لا اثر فيما حصل بمجرد المجاورة وهذا الحكم منهم يفيد عدم تاثير ما نحن بصدده فان تاثيره ليس بوجود عين النجاسة قطعا بل هو بمنزلة التاثير بالمجاورة او هو هو وقد عرفت انهم قد صرحوا بعدم تاثيره وشان الفقهاء في ابواب الفقه هو الاتكال على مثل هذه الامور ويظهر ذلك بالتتبع واقول ان ملاقاة المتنجس للماء الذي يتغير باثر نجاسة تكون تارة في حال كون النجاسة فيه كالدم الذي مات فيه الدبر الذي مات فيه الفارة وانتن برائحتها في الماء وهي فيه او الماء او الحل الذي غيره الدم فالقي في الماء المعتصم فغيره برائحة الفارة او لون الدم واخرى في حال مفارقة عينها اياه مع بقاء اثرها فيه كالدم الفارة في الدبر فانتن بها واخرجت منه ثم القي في الماء المعتصم فغيره برائحتها او تنجس الثوب ببول فتشرب الرجم ورائحته ثم يبس الثوب فلم يزل طعم البول ولا رائحته عن الثوب ثم انزوح في الماء المعتصم فغيره اما طعم البول او برائحته وح نقول اما المثال الثاني من القسم الاول فلا ينبغي فيه الاشكال في التنجيس لكون المؤثر هو عين النجاسة نعم يرد ما هناك انه حصل شيء اخر وهو غير مانع فقول المورد ان قول الفقهاء انما ينجس الماء باستيلاء النجاسة عليه وتغيرها لاحد اوصافه صريح في ان المنجس بالتغير انما هو حصول النجاسة بنفسها في الماء غير سديد اذ لا يفهم من العبارة المذكورة الا لزوم استناد التغير الى النجاسة واما انفهام انه يجب ان لا يصاحبها غيرها فهو ممنوع كما لا يخفى على من له خبرة باساليب الكلام وكذا قوله ان ذلك بمنزلة التاثير بالمجاورة او هو هو ضرورة انه مع وجود عين النجاسة مع المتنجس لا يبقى لمثل هذا المقال مجال فاطلاق القول بان ذلك بمنزلة التاثير بالمجاورة او انه هو هو ليس في محله وان كان في المثال الاول من القسم الاول وفي القسم الثاني لا بأس من وجه في بادي النظر لعدم كون النجاسة مؤثرة بنفسها في الماء مع سبق تاثير الاثر الذي هو المتنجس في الاول وعدم وجود النجاسة اصلا في الثاني واما بعد التامل فيظهر ان المؤثر انما هي اثر النجاسة المستند اليها الا انه يبقى الاشكال من جهة ان نقل المتنجس اثر النجاسة الى الماء بمنزلة نقل الهواء رائحة النجاسة المجاورة للماء البئر وان كان ليس عين المجاورة ومع ذلك كله يمكن الحاق ما عدا المثال الاول من القسم الاول بعد القول بالفصل ثم ان العلامة الطباطبائي قال ومنها ان النجاسة لا تلاقي جميع اجزاء الماء وانما تلاقيه بعض اجزائه فاذا غيرته كان تغير الجزء الملاقي بالنجاسة بنفسها وتغير الباقي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ليس الا بسراية التغيير من المتغير بها فهو متغير بالواسطة ولو كان التغيير بالواسطة تغييرا بالمتنجس لزم ان يختص التنجس بالجزء الملاقي وهو
باطل اجماعا ثم ان الاعتبار شاهد بعدم الفرق بين سراية التغيير الى اجزاء الماء حال وجود عين النجاسة في الماء وسرايته بعد اخراجها عنه
فلو اخرجت النجاسة ثم سرى التغيير كان كما لو سرى وهي فيه لوجود المقتضي للتنجيس وهو التغيير المستند الى النجاسة في الصورتين معا انتهى و
اورد عليه في نهج الانام بقوله ولقائل ان يقول ان الشرع بنى على تفريق المجتمعات وجمع المتفرقات خصوصا في باب العبادات ولا سيما احكام
الطهارة والنجاسة فان الغالب فيها رعاية جانب التعبد وحيث دلت النصوص وافتى اعيان الفقهاء رض بان التغيير الحاصل من كون النجاسة
في الماء موجب لنجاسته وعلمنا ان ملاقاة النجاسة لجميع اجزاء الماء غير متفق دائما بل الغالب ملاقاة النجاسة للبعض بل لا يتفق الا
ذلك وقد عرفت ان الاطلاق في الروايات وكلام الاصحاب ينصرف الى الفرد الظاهر وقد عرفت ايضا انه لا فرد سوى ذلك فح حكمنا على
هذا التغيير الحاصل للماء الذي بعضه بملاقاة عين النجاسة وبعضه بالسراية بانه موجب للتنجيس وبعد هذا ننظر فيما خرج عما فرضناه فان
كان مما يشمله دليل الحكم المذكور ولو بالفحوى وجب ايضا تعدية الحكم اليه والا لم نعطه ذلك الحكم وان كان فيه ما يناسب ان يكون مشاركا
في الحكم لان العلة المستنبطة والاعتبار المناسب ليس حجة عندنا ولا ريب ان التغيير الحاصل للماء بسبب تغير المضاف بنجاسة كانت فيه ثم خرجت
عنه غير التغيير الحاصل للجزء المتغير بسراية التغيير اليه من ملاقاة جزء اخر مع حصول غير النجاسة ويجوز اختصاص احدهما بما يوجب افتراقهما في
الحكم فكيف يلحق احدهما بالاخر من دون موجب للالحاق واقول قد عرفت من كلامه ان ما ذكره من الايراد مبني على ما ادعاه من دلالة النصوص
على ان تحقق التنجس في الماء المعتصم موقوف على وقوع النجاسة فيه وتغيره بذلك ولم يبين الوجه فيها وهي مما يتوجه اليه المنع اذ لم يتفق في الاخبار
اعتبار استناد التغير الى وقوعها بل هي مطلقة من تلك الجهة الا ترى الى النبوي المشهور المعمول به حيث صرح فيه بانه لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او
ريحه ولم يقيد التغيير بكونه بسبب وقوعها فيه وكذا صحيحة ابن بزيع المتضمنة لقوله ع لا يفسده شيء الا ان يتغير لونه او طعمه نعم اتفق في جملة من
الاخبار السؤال عن وقوع بعض النجاسات كالجيفة وغيرها والجواب عن حكم ذلك لكن من المعلوم ان التعرض لبعض جزئيات كلي لا يوجب انحصار حكم
ذلك الكلي بوجوده في ضمن ذلك الجزئي الا اذا اجتمع شرائط حمل المطلق على المقيد وقد تحرر في محله انها لا تجتمع في الاحكام الوضعية التي
منها ما نحن فيه ثم انه قد اتفق من بعض المحققين ما يوافق تلك الدعوى مشيرا الى الوجه فانه ق ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار وان كان
كفاية مطلق التغير ولو بالمجاورة مثل صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ما غير ريحه او طعمه وغيرها الا ان الظ منها ومن غيرها وقوع
الاستثناء عما يلاقي الماء لا من كل شيء فان الظ المتبادر المركوز في اذهان المتشرعة من قول القائل هذا ينجس الماء او الثوب حصول ذلك
بالملاقاة ولهذا لم يحتمل احد في مفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء حصول الانفعال للقليل بمجاورة النجاسة انتهى ومحصله ان لفظ
الحديث وان كان بحسب ظاهره مطلقا متروكا فيه التقييد بالملاقاة الا ان ترك التقييد موكول الى الاعتماد على ما هو المتعارف من اهل
المعرفة بلسان الشرع فانهم يفهمون التنجيس بالملاقاة وفيه اولا انا نمنع كون المتبادر من مثل قوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا
ما غير ودعوى المدعي تبادر مثل ذلك انما نشأ من كون المركوز في نظره ذلك فتخيل انه مما يتبادر من اللفظ واما ما استشهد من عدم احتمال
احد في مفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر اه حصول الانفعال للقليل بالمجاورة فيتجه عليه ان ترك ذلك الاحتمال من جهة قيام الاجماع بل الضرورة
على خلافه وانه ح لا يبقى له مجال وثانيا ان التقييد على الوجه الذي ذكره لا يفي بمقصوده لانه يصير معنى الحديث ح انه لا ينجسه بالملاقاة شيء الا
ما غير اه وهذا لا ينافي ثبوت التنجيس بغير الملاقاة بدون تغيير فاللازم دعوى انفهام التقييد من التغيير حتى يكون مؤدى الحديث المذكور لا
ينجسه شيء الا ما غير اوصافه الثلاثة بالملاقاة وهذه الدعوى ايضا ممنوعة فلفظ الحديث مطلق وح ربما يورد بشموله للمجاورة فيدفعه بخروجها
بالاجماع كما ان المحقق المذكور حيث تعرض لعدم اعتبار غير الاوصاف الثلاثة جعل احد الوجهين في تقييد اخبار مطلق التغير نفس الاجماع
لانه قال ولا عبرة بغير الاوصاف الثلاثة وان خالف اخبار مطلق التغير للاجماع الظ بل المصرح به في محكي الدلائل وشرح تيح واستظهر من
كل من اقتصر في معقد اجماعه على الاوصاف الثلاثة مضافا الى الحصر المستفاد من عموم الاخبار المتضمنة لبيان الثلثة او بعضها انتهى فتحصل
من جميع ما ذكرناه ان ههنا مسلكين احدهما ان يقال ان اخبار التغير مطلقة بالنسبة الى التغير بملاقاة نفس النجاسة وعدمها وح تمس
الحاجة في اخراج التغيير بالمجاورة الى دليل فيقال ان المخرج هو الاجماع وهذا هو الذي يقتضيه النظر وعلى هذا يبقى التغير باثر النجاسة المفارقة
للمتنجس بعد تغيرها تحت اطلاق تلك الاخبار فيحكم بالنجاسة وثانيهما ان اطلاق تلك الاخبار مقيد بملاقاة النجاسة وح تمس الحاجة
الى مطالبة الدليل على تنجيس ما غير الماء بغير الملاقاة وان كان تغييره باثر النجاسة لخروجه عن تحت اخبار التغير المقيدة بما عرفت كخروج

لونه او طعمه او ريحه ما هو مؤدى قولنا لا ينجس بالملاقاة شيء الا ما غير

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

التغيير بالمجاورة وهذا صريح كلام صاحب نهج الانام ولازم كلام المحقق المذكور ثم انه بقي في المقام شيء وهو ان جعل دعوى غلبة ملاقاة النجاسة لبعض
الماء دون الجميع بعد تسليمها مقدمة لمطلوبه الذي هو عدم التعدي من مورد الدليل وهو ملاقاة الماء الواحد الى صورة ملاقاتها الماء
ثم ملاقاة ذلك الماء لماء اخر غير محتاج اليه لانه يكفي في عدم جواز التعدي شمول الدليل للاول بالاطلاق وعدم شموله للثاني فتدبر ثم
ان العلامة الطباطبائي قال ومنها انهم اشترطوا في تطهير الماء المتغير بالنجاسة القاء كر فكر عليه حتى يزول التغير ويلزمه اعتبار بقاء المطهر
على حاله فلو تغير نجس ولم يطهر الماء وان زال التغير عنهما بعد ذلك ولو كان الوارد باقيا على طهارته مع التغير لزم طهر المتغير به بعد زوال
تغيره لانه كر طاهر على هذا التقدير ممازج للنجس فوجب ان يكون مطهرا له واحتمال انقطاعه بالممازجة وعروض النجاسة له بواسطة القلة
الحاصلة له بالتفرق قائم في صورة عدم التغير ايضا فيلزم ان لا يطهر به المتغير ولو زال تغيره به وهو باطل غاية الامر ان يشترط في التطهير به عدم
الانقطاع فيلزم ان يطهر به كك مع تغيره بما القي عليه والحاصل ان الواجب على هذا التقدير عدم تاثير التغير في طهورية الكر الملاقي كما انه لم
يؤثر في طهارته والانقطاع مشترك الالتزام والتخلص منه في الموضعين بوجه واحد انتهى واورد عليه في نهج الانام بقوله ويمكن دفع هذا بان
اشتراطهم في تطهير المتغير ما ذكره ليس لاجل بقاء المطهر بحاله خوفا من نجاسته بالتغير بل لان تغيره بما للمتغير من الصفات قد يدل على استهلاكه
واضمحلاله في جنبه ولا اقل من حصول الشك في ذلك فيستصحب نجاسة المتغير الاصلي لعدم العلم ببقاء مطهر له ممتاز العين في الخارج والقول
باستحالة المداخلة بين اجزاء الماء وان امكن عقلا الا ان العرف يمنعه ويحكم على المائين مع تماثل الصفات بالوحدة والاطلاقات انما تنزل
على ما يقتضيه العرف على انا قد نلتزم ذلك ونحكم بعدم نجاسة مقدار الكر في الواقع وبالطهارة لو زال التغير بعد ذلك ولا يضرنا حكم بعض
الفقهاء بتوقف زوال النجاسة على ما ذكر فانه ليس حكما من الكل فلعلهم ممن يوافق الاستاد يعني العلامة الطباطبائي فيما اختاره ويبقى لنا باقي
الفقهاء ممن لم يذكر التطهير بالكيفية التي ذكرها هو ره وهم الاكثرون انتهى واقول لا يخفى على من تمسك بذيل الانصاف وتحرز عن المباهتة
والاعتساف ان الاحتمال الذي ابداه في اعتبارهم في تطهير المتغير في مقابل ما ذكره العلامة الطباطبائي من الاحتمالات الموهومة لانه لو كان
التقييد بالكرية لدفع احتمال استهلاك الكر الاول في جنب ذلك المتغير كان اللازم عليهم ان يصرحوا باشتراط احراز عدم استهلاكه فان
العدول عن ذلك الى اشتراط الكرية اشبه شيء بالاكل من القفا نعم ما التزمه اخيرا من المصير الى الطهارة لو زال التغير بعد ذلك لو فرض قيام
الدليل عليه وعدم اطباقهم على النجاسة مما لا يستتبع الملام ثم قال العلامة الطباطبائي ومنها اطلاق الاصحاب نجاسة الكر ونحوه بتغيره بالمضاف
المتنجس اما مط او بشرط كونه متاثرا بنجاسته قال خ في ط فنقل ما نقلناه عنه سابقا ثم قال وقال العلامة في ير ويطهر اي المضاف بالقاء كر من الماء
المطلق فما زاد عليه بشرط ان لا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه وقال في هي والطريق الى تطهيره القاء كر فما زاد عليه من الماء المطلق بشرط
ان لا يسلبه اطلاق الاسم وان لا يتغير احد اوصافه فانه متى تغير احد اوصاف الطاري انفعل بالنجس ولا يكون مطهرا ثم قال ولم تغير الكر باحد
اوصاف المضاف قال خ نجس الكر وليس بجيد وقال في النهاية ولو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير تغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته لان التغير
ليس بالنجاسة وبينهما فرق خلافا للشيخ ولو وافقت النجاسة المضاف ثم امتزج بالمطلق تغير صفته اعتبر التقديري وقال الشهيد الثاني في الروضة
واحترز بالنجاسة عما لو تغير بالمتنجس خاصة فانه لا ينجس بذلك كما لو تغير بالدبس النجس من غير ان تؤثر نجاسته فيه وقال في الروض عند قول
العلامة ولا ينجس الا بتغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة ويستفاد من الاستثناء من النفي المقتضي لحصر الحكم في المثبت انه لو تغير في احد اوصافه
بالمتنجس لا بالنجاسة لم ينجس كما لو وضع فيه دبس نجس فغير طعمه بحيث لو انفردت النجاسة المنجسة للدبس عنه ووضعت في الجاري لم تغيره وقال في
لك ويخرج بتغير النجاسة ما لو كان التغير بالمتنجس كالدبس مثلا فان انفعال طعم الماء لا ينجسه ما لم يستند التغير الى النجاسة وقال المحقق الشيخ
حسن في المعالم لو حصل التغير في احد الاوصاف بالمتنجس لا بالنجاسة وبقي معه الاطلاق لم ينجس كما لو تغير طعمه بالدبس النجس من غير ان يؤثر
فيه نجاسته او يخرجه عن اطلاق الاسم انتهى واعترضه في نهج الانام بان خ يرى نجاسته بالتغير باوصاف المضاف الاصلية فضلا عما حصل له
من النجاسة فلا وجه للاستناد الى كلامه ههنا وكلام العلامة في ير وهي ممكن الحمل على التغير باوصاف المضاف العارضة من النجاسة مع وجود
عين النجاسة لا مع اخراجها بقرينة جمعه في هي بين الحكم بالنجاسة لو تغير باوصاف المضاف والانكار على الشيخ في حكمه بالتنجيس لو تغير باوصاف المضاف
يحمل ما انكره على الشيخ على ما اذا كان التغير بالصفة الاصلية وحمل حكمه السابق على ما اذا كان التغير بالصفة العارضة بشرط وجود عين النجاسة
وليس في كلام الشهيد في كتبه الثلثة ما يدل على ان تغير المطلق بصفة المضاف العارضة موجب لنجاسته مط بل انما يدل على ما اذا كانت عين النجاسة
موجودة فتم في كلامه وكذا كلام المعالم والحاصل ان تغير احد اوصاف المطلق الممتزج به المضاف بصفة المضاف على ثلثة اقسام الاول ان يتغير بصفة

العارضة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العارضة من حلول النجاسة فيه لكن لا مع وجوه عين النجاسة حين الامتزاج والثالث ذلك مع وجوه عين النجاسة والتغير في الاخير موجب لنجاسة المطلق قطعا اجماعا على ما نقل عن المناهج والكلام في القسم الاول مع الشيخ رحمه الله وفي الثاني مع الاستاذ يعني العلامة الطباطبائي وقد استند الى ما سمعته وعرفت انه غير تام انتهى واقول لا نسلم انه ترى في هذه الكلمات حجة لعد حصول الاجماع منها ولكن ما ذكره المورد في الجمع بين كلامه وهو يحمل حكمه السابق على ما اذا كان التغير بالصفة العارضة وان كان مما لا ضير فيه الا ان تقييده بشرط وجوه عين النجاسة فيه مما لا دليل عليه لا شاهد ثم ان اطلاق الاجماع الذي ادعاه على التنجيس في صورة وجوه عين النجاسة ممنوع والقدر المسلم منه انما هو ما لو اثرت عينها في الماء المطلق اثرا فلو اخرجت قبل التاثير فهو من محل الخلاف ثم ان العلامة الطباطبائي زاد في الاستدلال على مطلوبه بالحاق القول بنجاسة ماء البئر بالبالوعة او بمائها مع التغير او الملاقاة او الظن بها على القول باعتباره واستشهد بعبارة منها قول المصنف رحمه في هذا الكتاب لا يحكم بنجاسة البئر الا ان يعلم وصول ما البالوعة اليها ومنها ما ذكره من قوله لا ينجس البئر بالبالوعة وان تقاربتا ما لم يتصل عند الاكثر او يتغير عندنا انتهى ومثله في بيرو النهاية وعد منها ما ذكره لا يحكم بنجاستها بالشك لاصالة الطهارة ولو قاربت البالوعة نعم لو تغير كتغير البالوعة امكن النجاسة الطهور بسبب النجاسة وغيره نادر والطهارة اقوى ومنها ما في س ولا تنجس بالبالوعة القريبة الا ان يغلب الظن بالاتصال فينجس عند من يعتبر الظن والاقوى العدم انتهى ثم قال وانت اذا امعنت النظر فيما نلوناه عليك لا ترتاب في مفارقة التغير بواسطة المنجس للتغير بعض المنجس ان المراد من اطلاقهم القول بعدم النجاسة بالمنجس هو الثاني دون الاول هذا وقد دلت الروايات المعتبرة على نجاسة الماء بتغير احد اوصاف الثلاثة وهذا بعمومه او اطلاقه الراجع الى العموم يقتضي التنجيس في هذا القسم فانه داخل فيه ودخول غيره ايضا على تقدير تسليمه غير قادح فان العام المخصص حجة في الباقي كما حرر في محله انتهى واورد عليه في نهج الانام بان ما استند اليه من اطلاقات الاصحاب المذكورة لم يظهر لنا وجه لاستناد اليه فان محل النزاع هو ان تغير المطلق بما في المصنا او نحوه المزاج له من صفة النجاسة مع فرض عدم حصول عين النجاسة فيه هل يؤثر نجاسة المطلق ام لا ولا نزاع لنا معه فيما لو تغير المطلق بما في المصنا من صفة النجاسة مع وجوه غير النجاسة بل قد عرفت ان هذه الصورة موضع وفاق وعلى هذا فالذي يفيد الاستناد من كلام الاصحاب ما يفيد التقوي او التلويح بان الماء المطلق المتغير بصفة المزاج له العارضة للمزاج من حلول النجاسة مع فرض عدم بقاء عين النجاسة وليس شئ من العبارات المنقولة مفيدا لما ادعاه يظهر ذلك للمتامل في تلك العبارات فان المحقق رحمه يرى نجاسة البئر بالملاقات فاطلق الواصل اليها اذا كان نجسا يجب نزحها وانما عبر في المعتبر بالتغير لاجل تحقق وصول ما في البالوعة الى البئر ثم انه بعد ذلك كله فالبالوعة مجمع اعيان النجاسات فالمتغير للبئر من البالوعة لو فرض حصوله انما هو اعيان النجاسة لا المنجس واين هذا من محل النزاع وبهذا يجاب عن كلام الباقين فانهم انما يحكمون بالنجاسة على تقدير تغير البئر مما وصل اليها من البالوعة من جهة ان الواصل الى البئر عين النجاسة انتهى واقول لا نسلم ان ما ذكره من عدم صحة الاستناد الى اطلاق كلمات الاصحاب المذكورة فهو في محله واما ما ذكره من منع العموم او الاطلاق الراجع اليه فهو واضح السقوط لان المذكور من النجاسات في الاخبار انما هو بعضها وقد وقع في مقام الحاجة الى السؤال عن ذلك البعض والاخبار المشتملة عليها غير صالحة لتصحيح مثل هذا التعميم على المسلم الا ما تبادر عن ظاهره الذي هو الاطلاق لان حمل المطلق على المقيد لا يسري في الاحكام الوضعية التي منها ما نحن فيه كما تقدم فالموجب انما هو المستند خرج منه ما خرج مثل المجاورة وبقي الباقي ومنه تغير الماء بوصف النجاسة مع زوال عين النجاسة عن المنجس كما لو فرض وقوع ميتة في الماء منتنة فغيرته ثم اخرجت من الماء فاريق ما في اخوفه برائحة النجاسة فان التغير مستند الى النضج دون المنجس ضرورة انه ح بمنزلة الحديدة المحماة بالنار فان الاحراق الناشئ منها مستند الى جوهر النار التي اودعت فيها اثرها دون الحديدة ولهذا لا يحصل منها الاحراق بعد ما بردت كما لا يحصل منها ذلك قبل تاثير النار فيها وكذا الحال فيما نحن فيه فان الرائحة الحاصلة في اللبن من الفاس المنتنة الواقعة فيه لمفارقة انما هي اثر الفاس لا اثر اللبن ضرورة ان اثره انما هو حلاوته او حمرته مثلا ومن هنا يظهر سقوط ما صدر من صاحب الجواهر حيث قال بقي في المقام شئ لا بد من التنبيه عليه وهو ان التغير بالمنجس ان كان بصفاته الاصلية فقد عرفت ان الاقوى عدم التنجيس واما اذا كان التغير بالصفات المكتسبة من النجاسة مثل الماء او اللبن ونحوهما من المنجس بيد ونحوه حتى غيروا لونهما ثم انهما انتجس بهما الجاري او الكثير حتى تغيروا لونهما بذلك اي باللون المكتسب من النجاسة بالدم فيه اشكال والاقوى في نظري انه متى حصل التغير في الجاري او الكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة التي تنجس بها المنجس نجس الماء والا فلا اما الاول فلدخوله تحت الادلة واما الثاني فلعدم صدق تغيره مع ملاقاة عين النجاسة اذ ليس المدار على وصف النجاسة كيفما كان بل لا بد من مباشرة عينها للماء فلونها المكتسب منها بعد ذهاب الاعيان واستهلاكها لا ينجس الماء

للاصول

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

للاصل والعموم والنبوي لا اجابر له ولعله الى ذلك يرجع ما اطنب به الطباطبائي من النجاسة اذا كان التغير بواسطة المتنجس بخلاف ما اذا كان يلون المتنجس وطعمه وريحه التي هي صفة اصلية له والا كان محلا للنظر بل عدم ملاقاة عين النجاسة ولا عبرة باوصافها مع عدم ملاقاتها نعم ورقة كنزح كالجاورة خصوصا في الريح ونحوه فتدبر جيدا انتهى وحاصل السقوط ان الذي يحتصل من كلامه ان استناد التغير الى النجاسة انما يتحقق مع كون عين النجاسة في الماء لا غير وهو غير مسلم عند نا لما اشرنا اليه من ان الاستناد قد يحصل بالمباشرة وقد يحصل بحمل غير المؤثر اثره على المؤثر كما في الحديدة المحماة وهذا مما يشهد به العرف واللوجدان وقد بينا ان الادلة مطلقة بالنسبة الى اعتبار مبدء الملاقاة فمتى شاهدنا الحال وجود العين وعدم وجودها ودعوى انفهام الملاقاة غارية عن الدليل عليها فخرج المجاورة بالاجماع و بقي ما نحن فيه واما ما ذكره من ان النبوي لا جابر له فلم نفهم له محصلا لما عرفت من ان مشهور النقل من الطريقين معمول به عند الفريقين و ان اراد انه غير منجبر بالنظر الى هذا المورد بخصوصه فلنا ذاك ايضا مما لا وجه له عندنا لان معنى انجباره بالعمل انما هو الحكم بصدوره و بعد ذلك لا يبقى وجه للصدور بالنسبة الى المورد دون مورد ودلالته واضحة ظاهرة فتدبر ولا يقال اذا فرض عدم وجود العين فكيف تلتزم بحصول التاثير وغير الموجود لا يصلح للتاثير لانا نجيب ولا بالنقض بالماء الذي وقعت فيه النجاسة ابتداء فغيرته ثم اضمحلت واستهلكت فيه فانه نجس كما يستفاد من كلامه ره ايضا وثانيا بالحل وهو ان هذا التاثير انما صدر منها حال ملاقاتها للمتنجس وقد كانت موجودة فاوجدت الاثر فيه ثم انه يسري الاثر منه الى الماء فان قيل انها ليست موجودة في الماء الثاني قلنا هذا يرجع الى اشتراط الملاقاة والتقييد بها وقد عرفت انه يندفع باصتناعدم التقييد الامر الثاني من ان التغير المنجس للجاري قد يستوعب جميع اجزائه وح لا اشكال في نجاسة الجميع ما لم يرتفع عنه التغير وقد يستوعب بعضه دون بعض ولا اشكال ح ايضا في نجاسة ذلك البعض المتغير بخصوصه لكن يتفرع على ذلك البحث عن ان ما عداه من الاجزاء هل يحكم عليه بالنجاسة والطهارة فنقول لا يخ اما ان يكون التغير قاطعا لعمود الماء بان يقطع ما بين حافتي النهر عرضا وعمقا جميعا او لا يكون قاطعا له بذلك الوجه بان لا يقطع ما بين حافتيه عرضا وان كان قاطعا عمقا او بالعكس ولا اشكال في طهارة ما عدا المتغير في الصورة الاخيرة وان كان اقل من الكر لبقاء اتصاله بالمادة مع سلامته عن التغير ولا فرق في ذلك بين ما لو كان الاتصال من الاعلى والاسفل او من الجانبين او من احدهما كما لا فرق بين كون غير المتغير كرا او غيره على المتن من عدم اشتراط الكرية في الجاري واما اذا كان التغير قاطعا لعمود الماء فلا اشكال في طهارة ما يلي المادة وان لم يكن كرا على المتن من عدم اشتراط الكرية في الجاري واما بناء على اشتراط الكرية فالامر يدور مدارها واما الماء الذي في جانب المتغير مما لا يلي المادة فان كان كرا فلا اشكال في طهارته واما اذا لم يكن كرا فالوجه فيه هو النجاسة لكونه مفصولا بفاصل حسي فيحكم بالملاقاة واحتمال ان الماء المتغير لا يكون حاجزا بينه وبين المادة فيكون مما يعده متصلا بها مما لا يصغى اليه قطعا الا على الاحتمال التاسع المتقدم كما في كلام جماعة انه لا يشترط في اعتصام الجاري كونه بقدر الكر وهذا القول هو الذي استفيد من كلام المحدث البحراني في هذا الكتاب نظرا الى تقييده المحققون بالكرية واطلاقه في الجاري ومثله من عبارات الاصحاب كثير وخالف فيه العلامة في جملة من كتبه ففي عد الجاري انما ينجس بتغير احد اوصافه بالنجاسة اذا كان كرا فصاعدا وعن ريم المطلق ان كان جاريا ينجس بتغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة الى ان قال ويشترط في ذلك كله زيادة الجاري على الكر انتهى لكنه ره ذهب الى ما هو المتن في الارشاد فانه قال فيه ولا ينجس الجاري الا بتغير لونه او طعمه او ريحه فان تغير نجس المتغير خاصة ثم ذكر الواقف وفصل فيه ببلوغ الكر وعدمه ومن هنا صرح بموافقته للمتن في رد على المحدث المذكور حاكيا عنه في مجمع الفوائد والذخيرة هذا والتهذيب الثاني لذلك وافق العلامة في اشتراط الكرية في اعتصام الجاري لانه قال والاصح اشتراط كريته سواء دام بعلم لا وهو اخيرا العلامة انتهى وحكى هذا القول عن ظاهر جمل السيد المرتضى وهو مقتضى اطلاق الصدوقين في الرسالة والفقيه بقولهما فتى وجدتما ولم تعلم فيه نجاسة فتوضأ واشرب وجد فيه ما يجب فلا تتوضأ منه ولا تشرب الا ان يكون الماء كرا فلا بأس بان تتوضأ منه وتشرب انتهى فان الاطلاق ظاهر في اشتراط الكرية في مطلق الماء سواء كان جاريا ام لا وربما قيل انه يوهن ارادة الاطلاق من عبارة الرسالة ذكرها في باب الاواني واراد به من اطلاق عما الفقيه وحكى بعض الاواخر من انه نسب المصير اليه موافقة العلامة الى تلميذ الفاضل المقداد حيث ما عاج السول ومدارج المامول والفاضل المقداد في المنقح كلا يوهم الميل اليه بل ذكر اقسام الماء فقال الاول ان يكون جاريا فهذا يكون طاهرا كما كان اولا يعني قبل ملاقاة النجاسة عملا بالاستصحاب وهل يشترط كريته ام لا اطلاق المصنف الحكم بطهارته وقيده العلامة ره بالكرية وهو اولى ليدخل تحت قوله ع اذا بلغ الماء كر لم يحمل خبثا و الاجماع على العمل بمفهومه وقال الشهيد ان جرى عن مادة فلا يشترط الكرية ولا عينا يشترط وهو حسن عليه الفتوى انتهى وكلامه لا خبر معارض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لقد كلامه ثم انه لم ينقل القول المذكور عن غير من عرفت بل عن جمّ غفير من المعاصرين والذين وقفوا عليه في جملة من كتبهم الذين استقر عليه رأيه بعد ذلك هو المذهب الذي احتج القائلون بالقول الأول بوجوه الأول الأصول منها ما نفى نقلا عنهم من أصالة الطهارة فان الأشياء كلها على الطهارة الا ما نص الشرع على نجاسته لأنها مخلوقة لمنافع العباد ولا يتم النفع الا بطهارتها وورد في نفي بأن الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان ولا مدخل للدليل العقلي فيهما كما لا مدخل في غيرهما من أحكام الشرع ثم قال وما ذكرناه في بيان ضعف أصل المنافع في الخبر بل في عين النجاسة أيضا كما لا يخفى انتهى ولا يخفى سقوط ما ذكره أخيرا لانه مع تسليم الشيء عنه كيف يمكن جواز الانتفاع ببوله ومنها استصحاب طهارة الجاري للملاقي للنجاسة وطهارة الملاقي لمن الأشياء الطاهرة ومنها أصالة براءة الذمة من وجوب الاجتناب عنه ووجوب تطهيره وتطهيره ما بلاقيه خرج صورة التغير بالاجماع ويبقى غيره تحت الأصل الثاني ما استدل به جماعة منهم العلامة الطباطبائي من عموم الكتاب والسنة الدالين على طهارة الماء وطهوريته خرج القليل الراكد بالنسبة الى مجرد الملاقاة والكر والجاري بالنسبة الى صورة التغير بالنجاسة ويبقى الباقي ومنه ما نحن فيه الثالث الاجماعات المنقولة منها ما هو ظاهر الارسال قال في الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة لا ينجس بذلك الا اذا تغير احد أوصافه سواء كان الماء فوق النجاسة أو تحتها أو بجانبها وسواء كانت النجاسة مائعة أو جامدة وقال الشافعي الماء الذي قبل النجاسة طاهر وما بعدها ان كانت النجاسة لم يتصل اليه فهو طاهر قليلا ما يجاوره ويختلط به فان كان أكثر من قلتين فهو أيضا طاهر وان كان أقل منهما فانه ينجس دليلنا اجماع الفرقة انتهى ومنها ما عن شرح المحقق ابن البراج حيث قال فاما الجاري اذا لم يتغير أحد أوصافه فانه طاهر قليلا كان أو كثيرا وانما ذهبوا في الآبار الى ما ذكرناه لان حكمها عندهم ينفرد عن سائر المياه والذي يدل عليه هو اجماع الطائفة عليه وغير الحجة انتهى ومنها ما عن الغنية فان الماء الجاري وان كان قليلا أو كثيرا ولم يتغير بالنجاسة أحد أوصافه من لون أو طعم أو رائحة فانه طاهر مطهر بلا خلاف الا في مقدار الكثير ويدل على ذلك بعد اجماع الطائفة قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا ومنها ما عن المعتبر ولا ينجس الجاري بالملاقاة وهو مذهب فقهائنا أجمع ومذهب أكثر الجمهور الى ان قال ولا الكثير من الراكد انتهى فان التقييد في الأخير وتركه في الأول يدلان على عدم اعتبار الكثرة فيه ومنها ما عن حواشي التحرير للمحقق الثاني ومنها ما عن مصابيح العلامة الطباطبائي ويؤيد ذلك كله ما قاله الشهيد وكرى من انه لا ينجس الجاري بالملاقاة اجماعا ولا يعتبر فيه الكرية في الأكثر لم أقف فيه على مخالف ممن سلف بعد استقرار النجاسة ونص الصدوق على رفع الباس عن بول الرجل في الجاري والعلامة اعتبره لعموم اعتبار الكرية وهو تم في غير النابع وما قاله المحقق الثاني في شرح قول العلامة في عد اذا كان كرا فيضا عد من انه افاد بذلك اشتراط الكرية في الجاري فينجس بالملاقاة لو كان دون الكر عنده وليس مستنده عموم اشتراط الكرية لعدم قبول النجاسة بالملاقاة وهو ضعيف مع مخالفته لمذهب الأصحاب فانه مما تفرد به المصنف وقد انتهى الرابع الاخبار وهي أصنافا منها الأخبار الحاكمة بعدم نجاسة الماء بغير التغير وهي كثيرة غاية ما هناك انه خرج عن تحتها القليل الراكد وخروج غيره مشكوك فيبقى تحت عمومها واطلاقها فمنها ما دل على عدم نجاسة الجاري مثل ما روي عن الرضا وقد مر سهلا عن أمير المؤمنين الماء الجاري لا ينجسه شيء وما عن دعائم الاسلام عن أمير المؤمنين قال في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس ينجسه شيء لم يتغير أوصافه طعمه ولونه وريحه وعن الفقه الرضوي اعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء وجه الدلالة واضح لانه لو كان الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن لتعليق الحكم على الجاري بالنسبة الى النجاسة معنى واجيب بان هذه الأخبار معارضة باطلاق أدلة نجاسة الأعيان بالكرة والتقييد باطلاقات الجاري اخراج للفرد النادر لان ما لا يبلغ مع ما في المادة بل بنحو كر قليل بخلاف تعميد الماء بغير الجاري في أدلة انفعاله الا عصابا بالكرة فانه اخراج للفرد المتعارف ودعوى ان الخارج عن أحد الاطلاقين هو الجاري القليل ولا يتفاوت الحال بين خروجه عن اطلاقات الجاري أو عن تلك الاطلاقات مدفوعة بان الخارج من أدلة انفعال الا عصابا بالكرة في مثل قوله في جواب السؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء انه الكر من الماء وقوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحو ذلك هو مطلق الجاري فيكون المقسم في هذه الأدلة هو الماء الراكد وهذا بعد من تقييد الجاري بما يبلغ الكر كما لا يخفى على المنصف واقول لا اشكال في صحة الاستدلال بالأخبار المذكورة أما من جهة السند فلاعتبار بعضها بالشهرة المنقولة في كلام جماعة على وجه يفيد الوثوق بل القطع وأما من جهة الدلالة فلما عرفت في وجه الاستدلال وأما من جهة المعارض فلانه انما هو مفهوم اذا بلغ الماء قدر كر يحمل خبثا وهو انه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اذا لم يبلغ الماء قدر كر حمل الخبث وان هذا يشمل الجاري كما يشمل الراكد وح نقول انه قد تحرر في الاصول في مبحث المفاهيم ان افادة الجملة الشرطية
مثلا انما هي من جهة كون الشرط علة تامة منحصرا فيها ولو في نظر المتكلم لانه اذا لم يكن كذلك جاز ان يقوم مقامه علة اخرى فلا يلزم من انتفائه انتفاء
الجزاء فلا يتحصل من الكلام مفهوم ومن المقرر في تنبيهات ذلك المبحث انه اذا تعدد الشرط لجزاء واحد كان الشرط احدهما فيلزم من ارتفاعه
بارتفاعهما انتفاء الحكم المذكور جزاء للشرط فاذا قال الامر اذا نمت فتوضأ وقال ايضا ان بلت فتوضأ علم من ذلك ان احدهما ايهما كان علة
للوضوء فيكون المفهوم بعد العلم بالجملتين هو انه بانتفاء الجميع يرتفع وجوب الوضوء ففيما نحن فيه يكون الحال على هذا المنوال لان الماء في حد ذاته
قابل للتاثر والانفعال وكل من الجريان والكرية علة للاعتصام فلا يكون المفهوم خصوص اذا لم يبلغ الماء كرا حمل الخبث بل يؤخذ المفهوم
من الجملتين فيقال انه اذا لم يكن جاريا ولم يبلغ حد الكر حمل الخبث وقد اشار المستدل الى علية الجريان لعدم الانفعال بقوله لانه لو كان
الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن لتعليق الحكم على الجاري بالنسبة الى النجاسة وجه وهو في محله لانه يفهم من قوله ع الجاري لا ينجسه شيء علية الجريان
لعدم التنجس من جهة خصوصيته في التركيب لا من باب مفهوم الوصف فنحن نفرق بين قول القائل اكرم العالم وبين قوله العالم يجب اكرامه بعدم
دلالة الاول على العلية ودلالة الثاني عليها كما يفهم من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة علية الزنا لوجوب الجلد
ومنها الاخبار المتضمنة للمادة المعللة عدم النجاسة بوجود المادة وخصوص موردها لا يخصها بذلك ومن تلك الجملة صحيحة محمد بن اسماعيل بن
بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة بناء على ان التعليل اما راجع الى
الفقرة فيدل الاولى على عدم انفعال كل ذي مادة بما عدا التغير واما راجع الى الفقرة الثانية فيدل على ان كل ذي مادة يرتفع نجاسته بتجدد الماء
عليه من المادة بل بمطلق الزوال وهذا لا يجتمع مع انفعال قليله بالملاقاة واجيب عن الاستدلال بالصحيحة بانه يحتمل رجوع التعليل فيها
الى ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح لان هذا الترتب مستند الى المادة فيكون كما ذكره ح المحقق بهاء الدين في الحبل المتين بمنزلة قول
الرجل لازم غريمك حتى يوفيك حقك فانه يكره ملازمتك ودعوى ظهوره في الرجوع الى ما ذكره في الاستدلال عرية عن الشاهد انتهى
واقول قد تقرر في باب الفعل والتقرير من ابواب صناعة الاصول انه اذا صدر من المعصوم ع كلام محتمل لان يحمل على بيان معنى عادي وان يحمل
على ان الغرض منه بيان حكم شرعي فمنصبه ع قاض بانه يجب ان يحمل على الغرض الشرعي ففيما نحن فيه ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على نزح المادة
امر عادي يعرفه كل من كان في عرض احاد الناس وليس من شانه ع التعرض له فان ذلك مضافا الى عدم لياقته بمنصبه ع من قبيل الامور
المحسوسة الضرورية التي لا يتعرض لها العقلاء فكيف بسلطان الحكماء فلا بد من ارجاع التعليل الى شيء من الفقرتين كما ذكره المستدل
وح يتم المطلوب ومنها ما دل على ان ماء الحمام بمنزلة الجاري كصحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي جعفر ع ما تقول في ماء الحمام قال ع هو بمنزلة
الماء الجاري ومثلها ما رواه ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب والناصبي واليهودي والنصراني والمجوسي
فقال ع ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا بناء على شمول النهر للصغير على حد شموله للكبير وجه الدلالة انها ظاهرة في ان لمطلق الجاري
خصوصية ليست لغيره ولو كان الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن للتشبيه به على وجه الاطلاق من جهة الطهارة وجه بل كان اللازم ح
التقييد بها واجاب بعض المحققين عن الاستدلال بها بانها ادل على خلاف المطلب بناء على اشتراط بلوغ المادة المعتبرة في ماء الحمام ولو
بضميمة ما في الحياض كرا لان مقتضى التنزيل تساوي الشيئين في الحكم فيصير الحاصل منها ان ماء الحمام بمنزلة الجاري في انه ان بلغ حد
الكر كان معتصما والا فلا نعم لو قيل ان ماء الحمام بعد تقييده بالكرية نازل منزلة مطلق الجاري لثبت به المطلوب ضرورة انه ح لا بد من ثبوت
الاعتصام للمشبه به على حد ثبوته للمشبه لكنه خلاف ظاهر اطلاق اللفظ ودليل اشتراط الكرية في ماء الحمام لا يوجب ملاحظة التقييد فيه
في هذا التنزيل بل لا وقع للتنزيل بعد اخذ الكرية فيه لانه يصير الكلام ح مثل ما لو قيل الكر بمنزلة الجاري فالانصاف حمل الرواية بناء على اعتبار
الكرية في ماء الحمام على تنزيله بمنزلة الجاري في تجدد الماء النظيف منه تدريجا فيرتفع القذارة المتوهمة من ملاقاة بعضه للنجاسة فان الماء
الراكد ولو كان كرا مورد لتوهم استقرار القذارة المتوهمة فيه من الملاقاة فهذا التنزيل لدفع ما في النفس من الاستقذار الناشي من ملاقاة
النجاسات فليس الكلام مسوقا لبيان حكم الجاري من حيث اعتبار الكثرة فيه وعدمه ثم قال ومنه يعلم عدم صحة الاستدلال برواية ابن ابي يعفور
المرسلة ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا فان السؤال فيها عن حكم ماء الحمام مع اغتسال اليهودي وشبهه فيه فالمراد بالتطهير فيه اما
رفع القذارة المتوهمة فيه من الملاقاة واما رفع القذارة الشرعية واعتصامه عن الانفعال فالمراد بالتطهير حفظ الطهارة كما في اية التطهير
واية تطهير مريم لا رفع النجاسة المتحققة ثم قال واما ما ذكره بعض الفحول من ان المراد الرفع ويعلم حكم [illegible] الدفع من الفحوى

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فمما يأباه الذوق السليم مع ان رفع النجاسة المحققة في بعض النهر او بعض ما الحمام لا يكون بأتي بعض ما على اتي وجه على ما هو مدلول الرواية بخلاف ما فان كل بعض منه معتصم بالبعض الاخر ومنه يظهر ان الرواية ادل على خلاف المطلوب حيث ان ظاهرها اعتصام ماء النهر بعضه ببعض لا بالمادة فيدل على اعتبار الكرية في اعتصامها وايضا فمقتضى المماثلة المساواة من الطرفين ومن المعلوم ان رفع النجاسة المحققة في ماء الحمام لا يكون الا بالمادة البالغة كرا فمقتضى المماثلة اعتبار ذلك في الجاري اذا تنجس بعضه وهذا عين مذهب العلامة في الجاري هذا مع ان في اختصاص لفظ النهر بالتابع ثم في شموله للمادون الكر ناما او منعا اشكالا واقول يمكن توجيه الاستدلال بالتعليل المذكورة على وجهين احدهما ان يستكشف بذلك عن كون حكم الجاري واضحا معلوما عند المخاطب لانه الاعتصام مطلقا سواء كان بعدد الكرام لا يكن لكن هذا المعنى غير معلوم لنا حتى نحكم به وكشف الرواية عن ذلك ممنوع لامكان انه على كون حكم ماء الحمام معلوما عند المخاطب من حيث كونه معتصما ولا شاهد عليه بل الشاهد على خلافه اذ لو كان معلوما لم يكن يسئل عنه ثانيهما ان يقال انه قد عرف المورد بانه لو قيل ان ما الحمام بعد تقييده بالكرية منزل منزلة الجاري لثبت به المطلوب لكنه رد بانه خلاف اطلاق اللفظ وبانه لا وضع للتنزيل المذكور حق لكنا نقول انا نستفيد التقييد من الرواية ولا يلزم شئ من المحذورين المذكورين وذلك لان السؤال انما هو متوجه الى حال الحمام المتعارف ومن المعلوم انه لم يقع في الخارج حمام يكون مادته بقدر الكر فكيف بما دونه بل المتعارف كونها مشتملة على عشرين كرا فما زاد بل هي على هذا الحال في جميع افراد الحمام فيكون محصل السؤال ان الحمام المتعارف الذي مادته مشتملة على اكرار عديدة وتحتها حياض صغار لا تبلغ حد الكر حكمها ما ذا فالجواب حق ينطبق على هذا السؤال المفروض ان لفظ الجاري في الجواب مطلق فلا شبهة في الحمام الموصوف بالوصف المذكور وقد قام الاستدلال على ان ما الحمام الذي مادته بقدر الكر معتصم فيثبت المطلوب وهو كون ما يصب جاريا من قبيل المعتصم ولا يلزم مخالفة ظاهر الاطلاق لكونه ناظرا الى المتعارف ولا كون التنزيل مما لا وضع له لكون السائل جاهلا بحكم المصاديق المذكورة الموصوفة بالوصف المذكور واما ما ذكره المؤيد بقوله فلا نصا حمل الرواية بناء على اعتبار الكرية في ماء الحمام على تنزيله بمنزلة الجاري في تجدد الماء النظيف منه قد يجاء فيه انه خلاف ظاهر لفظ الحديث جدا مضافا الى ان مجرد البناء على اعتبار الكرية في ما الحمام وفيما الدليل عليه من الخارج وفتوى الفقيه به لا يكفي في الحمل المذكور بل لا بد فيه من دعوى علم السائل باعتبارها فيه وانى لنا ذلك واما ما ذكره بالنسبة الى الاستدلال برواية ابن ابي يعفور من ان المراد بالتطهير فيها ما رفع القذارة المتوهمة او ان المراد برحفظ الطهارة لا رفع النجاسة المحققة استنادا الى ان السؤال فيها عن حكم ما الحمام مع اغتسال اليهودي وشبهه فيه فيه ان كلا من المعنيين اللذين حاول حمل الحديث عليه مخالف لظاهر اللفظ فلا بد من قيام قرينة عليه وكون السؤال عن اغتسال اليهودي وشبهه قرينة ممنوع لانه لا مانع من ان يكون المراد بالجواب هو انه وان تفوق تنجس الحوض الصغير الذي يغتسل منه من جهة كونه اقل من مقدار الكر لكن يطهره ماء الجاري من المادة اذا اتصل به ولا يبعد ان ما المادة وما الحوض كليهما مما يضاف الى الحمام ويصدق عليه انه ماؤه فمع تطهير ماء المادة ما الحوض يصدق ان بعض ماء الحمام قد طهر بعضه الاخر كما ان ما النهر يطهر بعضه ومن هنا يظهر سقوط قوله ومنه يظهر ان الرواية ادل على خلاف المطلوب بحيث ان ظاهرها اعتصام ما النهر بعضه ببعض لا بالمادة واما ما ذكره تفريعا على هذا الكلام بقوله فيدل على اعتبار كرية في اعتصامها فيه ان اعتصام بعضه ببعض لا ينافي اعتصامه بالمادة الا ترى ان اعتصام الجزء المفصول عن المادة انما هو بالجزء الذي يليها من جهة اعتصامها بالمادة ولهذا يلتزم من لا يقول باعتبار الكرية في الجاري فلا يدل على اعتبار كرية ما النهر في اعتصامها واما ما ذكره من ان مقتضى المماثلة هو المساواة من الطرفين ومن المعلوم ان رفع النجاسة المحققة في ما الحمام لا يكون الا بالمادة البالغة كرا فمقتضى المماثلة اعتبار ذلك في الجاري اذا تنجس بعضه ففيه انا نمنع من اعتبار المماثلة بين الطرفين من جميع الجهات الا ترى الى قولهم زيد كالاسد في الشجاعة حيث جعل وجه الشبه هو الشجاعة مع انهما متخالفان في جميع خصوصياتهما الا فراس فيما نحن فيه وجه تشبيه الحمام بما النهر هو كون بعضها مطهرا لبعض من جهة الاتصال بالمادة لكن سبب عصمة ما الحمام هو كون المادة كرا وهو لا يستلزم كون سبب عصمة ماء النهر هي الكرية فيجوز ان يكون سبب الجزء اتصالها بالمادة واما ما ذكره بقوله مع ان في اختصاص لفظ النهر بالتابع ثم في شموله للمادون الكر تاما او منعا فيه ما عليه نظر لوسلم كونه اعم من التابع فلا وجه للمماثلة في اختصاصها بالتابع بحكم الانصراف القطعي ومنها الاخبار الدالة على نفي البأس عن البول في الماء الجاري وقد تمسك بها وتبعه على ذلك جماعة من المحققين فيما حكي عنهم فمنها ما في رواية عنبسة بن مصعب قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا بأس اذا كان الماء جاريا وفي رواية حريز عن ابن بكير عن ابي عبد الله قال لا بأس بالبول في الماء الجاري

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وحكى عن بعض انه زاد على الاستدلال بها التمسك برواية الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله قال لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد ونقل عنه انه قال فيه بعد الاخبار المذكورة ما لفظه هذه الاخبار كلها دالة على ان الماء الجاري لا يحمل شيئا من النجاسة حكما انتهى وزاد بعضهم الاستدلال برواية سماعة قال سئلته عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس به وقال بعض الفقهاء الاولى حمل الوجه في دلالة هذه الاخبار ان الظن ان السؤال عن تاثير البول في الماء نجاسة ونحوها مما يوجب هجر الماء وترك استعماله فاجاب بقوله لا باس كناية عن نفي كل ما يظن حصوله من البول في الماء نجاسة او غيرها كما يقال فلان لا باس به فان المقصود تنزيهه عن كل رذيلة ثم قال وخبر سماعة شديد الظهور فيما قلناه لقوله فيه سئلته عن الماء الجاري يبال فيه فقال لا باس به فان الظن من سوق الكلام ان جملة يبال فيه صفة للماء وتقدير الكلام سئلته عن الماء الذي يبال فيه فقال لا باس به رأى بذلك الماء ثم قال واما حمل جملة يبال على انها مستوفية للاستفهام بحذف اداته بمعنى ايبال فيه ويكون قوله لا باس به راجعا الى المضمر اى لا باس بالبول فيه فبعيد جدا وعلى تقدير ارادته ذلك كما هو مظنة الاخبار الاخر فهي ايضا واضحة الدلالة على ما قلناه بالتقريب الذي اسلفناه وبذلك يسقط ما ذكره جماعة من متاخري المتاخرين من القدح في دلالة الاخبار المذكورة بانها للسؤال عن حكم التخلي والجواب بنفي البأس انما ينصرف الى نفي البأس على من بال في الماء الجاري في فعل ذلك ولا وصمة عليه بذلك ثم قال ولا يخفى عليك ان ما ذكروه وان كان ممكنا الا انه خلاف الظاهر وخارج عن فهم جملة هذه الاحاديث فانهم مطبقون على فهم ما ذكرناه منها فلا ينبغي الالتفات الى فهم غيرهم انتهى وانت خبير بان رواية سماعة وان كانت اقرب الى المطلوب من تلك الاخبار واظهر منها في الدلالة الا ان الانصاف ان الاخبار الاخر ظاهرة في السؤال عن حكم الفعل الذي هو البول في الماء الجاري وان ما وجه به تلك الاخبار من ان السؤال فيها عن تاثير الماء نجاسة ونحوها مما يوجب هجر الماء فهو مما لا يكاد يفهم من اللفظ الواضح فيها ويشهد بذلك مقابلته في رواية الفضيل بقوله وكره ان يبول في الماء الراكد نظرا الى ان الكراهة تعطي نفس الحكم لا تاثير البول فتدبر بقي هيهنا شئ وهو ان رواية الفضيل بن يسار اشتملت على نفي البأس عن البول في الماء الجاري وعلى كراهة في الماء الراكد ولعل السر في ان الجاري لا يتغير بذلك من جهة جريانه ودفع بعض اجزائه لبعض بخلاف الراكد فانه لكونه واقفا يرى اليه التفات فيسقط عن درجة الانتفاع به في الشرب ونحوه ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في الجاري مرة واحدة بنا على انه يشترط في الغسل بالماء المنفصل بالملاقاة ورود الماء على النجاسة وتم الصحيحة ايراد الثوب على الجاري وهو بعيد عن الاستدلال بها فانه بانه مبني على الفرق بين الورودين يعني الورود على المنفصل والورود على غيره وانت بما ذكرنا في الاشكال فيه في محله للاتي وبرواية الحكمية عن الرواية المحكية عن نوادر الراوندي وخبر عاصم الاسلمي من المقاصة باطلاق ادلة افاضة الاعصار بالكرة الى اخر ما ذكر هناك وقد عرفت ما فيه ثم ان ما ذكر في تقريب الاستدلال مبني على ان يكون الفعل في المركن على وجه يراد الماء على الثوب بان يضعه فيه ثم يصب عليه الماء فيغسله ثم يفرغ المركن من الغسالة ثم يضع الثوب فيه فيصب عليه الماء الاخر الطاهر لير

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ليحترز به عما يتفق له الجريان في اثناء المدة انا نادرا فان كان هو الاول فلا ريب في بطلان التوجيه المذكور لعدم صحته في نفسه وعدم امكان
ارادة مثل الشهيد ذلك وان كان هو الثاني فلا ضير فيه لامكان ان يدعى عدم صدق اسم الجاري عليه عرفا وعدم انصراف الاطلاق اليه كما انه
لا ضير في ان يكون ذلك مراد الشهيد وليس مثل ذلك تقييد للمطلق بغير دليل بل هو من حمل المطلق على الفرد الظ ومنهم من فسره باستمرار
النبع حال ملاقاة النجاسة له وهذا التفسير قد حكي عن المحقق الثاني وجعله صاحب ك احد الاحتمالين في كلامه واشار الى رده بقوله ومرجعه
الى حصول المادة ح وهو لا يزيد على اعتبار اصل النبع انتهى وربما قرر وجه الرد بعبارة اخرى وهي ان كلام الشهيد على هذا يرجع الى
قولنا لا ينجس الجاري بملاقاة النجاسة بشرط كونه جاريا وهذا كلام خال عن النكتة واجيب عنه بان المراد بذلك هو التنبيه على اخراج
حال الانقطاع خوفا من وهم من يتوهم ان حصول الجريان غالبا يصيره في حكم الجاري حتى في حال الانقطاع والسر في التنبيه على اخراج ذلك
انه مما لا يقول به الاصحاب ولا يفهم من الاطلاقات لكن قال بعض اواخر الفقهاء بعد ذكر هذا الجواب ما نصه لكن يبقى لنا معهم كلام و
هو ان حصول الانقطاع نادرا قد لا يقدح في الحاق مثل ذلك بالجاري مط ولو حال الانقطاع اليسير للصدق عرفا ثم قال فالحكم بعد
محل نظر انتهى قلت لا يخفى ان تسمية الماء بعد انقطاعه جاريا انما هي من قبيل اطلاق المشتق على ما انقضى عنه المبدء فهو مجاز وقع في
كلام اهل التعارف وذلك لا يجوز صرف اللفظ الواقع في الادلة الشرعية عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي ومنهم من فسره
بوجه اخر وهو جمال المحققين حيث قال في الحواشي الروضة والظ ان مراده بدوام النبع هو ان لا يكون على سبيل الرشح من عروق
الارض شيئا فشيئا في ان بعد ان كما يرى في بعض العيون الضعيفة بل يكون متصلا في زمان يعتد به ولعله انما اعتبر ذلك بناء على
انه جعل مناط الحكم في الجاري وجود المادة له وفي مثل تلك العيون الضعيفة لا ظهور لوجود مادة لها يعتد بها انتهى وقد ذكره صاحب الجواهر
ره بما هو اوضح من عبارته فانه قال وقد يقال انه احترز به عن بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الرشح فان العلم بوجود
المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح انا فانا فليس له فيما بين الزمانين مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقاة
فلا يعلم حصول الشرط فاللازم من ذلك الانفعال ح عملا بعموم ما دل على انفعال القليل ثم انه ره اعترض بان اخراج مثل ذلك عن
الجاري بمجرد الفتور في نبعه مما لا يخ عن تامل على انه كيف يحكم بالانفعال مع عدم العلم بالانقطاع وتنقيح ذلك بالاصل مع كون عادة
نبعه هكذا فيه ما لا يخفى مع انه قد يقال ان الاصل يقضي بخلافه انتهى والظ انه ره اراد بقوله تنقيح ذلك بالاصل تنقيح الانقطاع
بالاصل بان يقال ان الاصل عدم تحقق النبع المشكوك في وجوده فرده بقوله مع كون عادة نبعه هكذا ناظر الى ان العادة قاضية
بتحقق النبع فلا يصح استصحاب عدمه وانت خبير بان هذا انما يتم على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن دون القول باعتباره
من باب التعبد بحكم الاخبار واما قوله ره مع انه قد يقال ان الاصل يقضي بخلافه فالظ انه اراد به استصحاب بقاء النبع والجريان نظرا الى
ما حرر في صناعة الاصول من ان مثل سيلان الدم والدموع وجريان النهر والينبوع انما هو من قبيل الشيء الواحد الممتد والمستمر
كما في الزمان وسائر الزمانيات فيصح الاستصحاب فيها بذلك الاعتبار ومنهم من احتمل في تفسيره وجها رابعا وهو جمال المحققين ره فانه
قال بعد الوجه الذي حكيناه عنه ما صورته ويمكن ايضا ان يكون ذلك احترازا عما ينبع في بعض الوهاد القريب القعر من وجه الارض
بحيث لا يطلق عليها البئر ولكن لا يتعدى الماء منها على وجه الارض بل ينبع الى ان يصل الى مرتبة لا يمكنه ان يتجاوزها ويعلو عليها ثم يقف
الى ان يوخذ منه شيء فاذا اخذ ذلك الشيء نبع بقدر ما اخذ فاحترز بدوام النبع عنها ثم انه ره رده بانه لا يظهر للاحتراز عنها وجه اذا
كان نبعه قويا وليس على سبيل الرشح على ما ذكرنا في الوجه الاول اذ عدم تعديه الى وجه الارض ح لا يدل الا على عدم علو مادته
لا على عدمها بل قوة نبعه يدل على وجود مادة له وح فلا وجه للاحتراز عنه فتامل انتهى ومنهم من احتمل وجها خامسا قال في الجواهر ومنها
ان يقال ان النبع يقع على وجوه احدها ان ينبع الماء حتى يبلغ حدا معينا ثم يقف ولا ينبع ثانيا الا باخراج بعض الماء وثانيها
ان يكون كك لكن لا يخرج الا بحفر جديد له وثالثها ان ينبع الماء ولا يقف على حد بل يبقى مستمرا على النبع فلعل مراد الشهيد ره
باشتراط دوام النبع اخراج مثل الصورة الثانية فان ادخالها تحت الجاري محل شك فتبقى داخلة تحت ما دل على اشتراط الكرية
ثم انه ره اورد عليه بانه لا معنى لذلك ان اراد حتى في حال النبع فان وقوفها على حد بحيث يحتاج الى حفر جديد لا يخرجها عن اسم الجاري
حينه فتامل جيدا ومنهم من احتمل وجها سادسا كما في الجواهر ايضا حيث قال ومنها ان يراد بدوام النبع دوام الاتصال بالمادة فمعنى
انقطع او قطعه قاطع او نحو ذلك لم يجر على الماء الموجود حكم الجاري بل ان كان كرا عصم نفسه والا فلا وليس المراد بهذا الشرط انه ينكشف

الوهاد بالكسر جمع وهدة وهي ارض المنخفضة كما في قاموس

يعني من الوجوه التي يحتملها كلام الشهيد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

انه ليس بجار عند فقده بل المراد انه يكون ح ليس بجار ولعله عند التامل يرجع الى بعض ما تقدم فتدبر جيدا انتهى وهذه الوجوه وان لم يتعين كون
شيء منها بخصوصه مراد الشهيد الا انه لما كان محصل كل منها مسئلة شرعية ينبغي الالتفات اليها كان التعرض لها مشتملا على فائدة معتد بها
الامر الحادي عشر انك قد عرفت ان الجاري عبارة عن السائل عن مادة فنقول انه لا فرق في ذلك بين ان يجري على وجه الارض او
يجري من تحتها كما في كثير من الآبار المتواصلة كما لا فرق بين العيون والانهار الكبار والصغار ولهذا قال الشهيد في كري في فروع مبحث
البئر ما لفظه الآبار المتواصلة ان جرت فكالجاري والا فالحكم باق لانها كبئر واحدة وقال ايضا قبل ذلك لو اجريت البئر فالظ انها بحكم الجاري
لا تنجس بالملاقات ثم قال ولو نجست ثم اجريت ففي الحكم بطهارتها ثلثة اوجه طهارة الجميع لانه ماء جار تدافع وزال تغيره ولخروجه عن مسمى
البئر وبقائه على النجاسة لان المطهر لها النزح وطهارة ما بقي بعد جريان قدر المنزوح اذ لا يقصر ذلك عن الاخراج بالنزح انتهى وعن العلامة
الطباطبائي في بيح انه قال واعلم ان الحكم بطهارة الجاري يعم جميع انواعه من الانهار والعيون والآبار اذا جرت ويسمى القناة وكذا البئر الواحدة
لو اجريت لعموم الدليل والفتوى وانتفاء الفارق بين الانواع المذكورة ومخالفة البئر للجاري على المشهور مع بقاء التسمية وانتفاء الجريان
لا مط والجاري منها لا يسمى بئرا ولا فرق في الجاري بين الجاري على وجه الارض والجاري تحتها انتهى وعن اللوامع ما لفظه وكون مياه القنوات
وبئرا متلأت او ثقب اسفلها حتى جرى ماؤها على الارض والعيون بشرط النبع او الرشح المقتضي للمادة جارية ظاهر لكون الجميع ذا مادة و
غير بئر عرفا فيلحقها حكم الجاري المحقق كالشطوط والانهار بالادلة السابقة انتهى وعن شرح نج ما يقرب من ذلك هذا وطريق المطلوب
واضح وقد ذكرنا شيئا يسيرا من كلماتهم رض لافادة مزيد البصيرة ثم ان ما بيناه انما هو حال الماء الذي جمع بين وصفي الاشتمال على المادة
والسيلان واما ما اشتمل على الاول دون الثاني فهو خارج عن عنوان الجاري لكنه ملحق به حكما بدلالة قول ابي الحسن في صحيحة محمد بن
اسماعيل بن بزيع الواردة في البئر لان له مادة الامر الثاني عشر انك قد عرفت وقوع الخلاف بين اصحابنا في اعتبار الكرية في اعتصام
الجاري وعدمه وان المش هو الثاني وان مذهب العلامة في جملة من كتبه والمنقول عن جملة من الاصحاب هو الاول فح نقول بناء على المش لا ريب ان
كل قطرة متصلة بالمادة معتصمة فلا تنجس بملاقاة النجاسة وكذا كل جرية لا تنجس بملاقاتها وان انفصلت بعد الملاقاة عن المادة بلا
فصل فلم يلحقها جرية تابعة لها من المادة ومقابل هذا القول ما حكي عن الشافعي من ان كل جرية تعتبر بانفرادها مط متصلة كانت او منفصلة
فان كانت بقدر قلتين لم تنجس بملاقاة النجاسة والا تنجست بها ولم يذهب اليه ذاهب من اصحابنا وفصل العلامة بناء على ما عرفت من مذهبه
فقال في كرة لا تعتبر الجريات بانفرادها فلو تواردت على النجاسة الواقعة جريات متعددة لم تنجس مع اتصالها وقال الشافعي تنجس كل جرية هي اقل
من قلتين وان كانت منفصلة اعتبر كل جرية بانفرادها ثم قال وعني بالجرية ما بين حافتي النهر عرضا عن يمينها وشمالها انتهى والسر
فيما ذكره من التفصيل هو انه انما يعتبر الكرية في مجموع الماء الجاري دون الجرية فمع اتصال بعضها ببعض يحصل ما هو شرط الاعتصام
عنده من الكرية بخلاف صورة انفصال الجرية الواحدة فلا بد من ملاحظتها بنفسها فان كانت بقدر الكر لم تنجس وان كانت دونه
نجست فما ذهب اليه هو ره واسطة بين قول الاكثر وقول الشافعي الامر الثالث عشر انه قد جرى البحث عندهم في اشتراط تساوي
السطوح في اعتصام الراكد البالغ حد الكر كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تع في محله وهل يشترط في اعتصام الجاري ذلك الظ العدم كما ان
الظ انه لم يقل احد باعتباره فيه قال في الذخيرة بعد كلام له في تساوي السطوح في الراكد البالغ كرا واما الجاري فلا ريب في عدم اشتراط
استواء السطوح في عدم الانفعال بالملاقاة على القول بعدم اشتراط الكرية كما هو المش واما عند المص القائل باشتراط الكرية في
الجاري فاشتراط استواء السطح محتمل لكن الظ من كلامه انه يكتفي هنا ببلوغ الماء مقدار الكر وان اختلفت سطوحه بخلاف الواقف
فانه يشترط فيه في بعض كتبه المساواة على بعض الوجوه ولم يتعرض لذلك هنا قال بعض الفضلاء فكانه يرى للجاري خصوصية عن الواقف
في الجملة وان شاركه في انفعال قليله بالملاقاة ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم الاستواء فلو اعتبرت المساواة على حد ما ذكره
في الواقف للزم الحكم بتنجس الانهار العظيمة بملاقاة اوائلها التي لا تبلغ حد الكر ولو بضميمة ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء هذا
ما اهمنا من كلام صاحب الذخيرة واراد ببعض الفضلاء صاحب المعالم فتحصل مما ذكرناه عدم تحقق القائل باشتراط تساوي السطوح
في الجاري وان كان قد وقع من صاحب ئق احتمال ان يكون اجمال العلامة في الكلام على الجاري احالة على ما يعلم تفصيله بالتامل
في مقتضى قواعده المقررة في تلك المسئلة الامر الرابع عشر ان الواقف القليل في جنب الجاري اذا كان متصلا هل يتبع الجاري
او ان له حكما بحياله قال في كرة الواقف في جانبي النهر متصلا به كالجاري وان نقص عن كر انتهى وقال بعد ذلك لو كان الجاري متغيرا

بالنجاسة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالنجاسة دون الواقف المتصل به فان نقص عن كر تنجس بالملاقاة والا فلا انتهى وقال في عد لو اتصل الواقف القليل بالجاري لم ينجس
بالملاقاة ولو تغير بعضه بها اختص المتغير منه بالتنجس انتهى واراد بذيل الكلام انه لو تغير بعض الواقف بالنجاسة اختص ذلك البعض
بالتنجس فيحكم على البعض الغير المتغير منه بالطهارة لكن ينبغي تقييده بان يكون البعض الغير المتغير اذا لم يكن بقدر الكر هو المتصل بالجاري
دون ما اذا كان المتصل بالجاري هو البعض المتغير على وجه يوجب انفصال غير المتغير عن الجاري بالمرة وبعد ذلك يبقى كلامه مطلقا بالنسبة
الى ما لو كان القليل الواقف اعلى من الجاري سطحا وما لو كان الامر بالعكس لكن قال المحقق الثاني في شرح عبارة عد المذكورة يشترط
في هذا الحكم علو الجاري او مساواة السطوح او فوران الجاري من تحت القليل اذا كان الجاري اسفل لانتفاء تقويته بدون ذلك انتهى
وقال في كشف اللثام مازجا كلامه بعبارة عد لو اتصل الواقف القليل بالجاري مع استواء السطحين او علو الجاري لم ينجس بالملاقاة
اذا بلغ الجميع كرا فصاعدا على مختاره ومط على غيره لاتحاده به ولو تغير بعضه بها اختص المتغير منه بالتنجس اذا بلغ الباقي منه ومن الجاري
كرا او ازيد على مختاره ولو تغير جميع الجاري نجس الواقف لقلته ولانقطاع اتصاله بالمنبع ولذا وافق المحقق هنا مع عدم اعتبار الكرية في
الجاري انتهى وربما التزم باعتصام الواقف ح وان كان قليلا وكان الجاري اسفل عنه سطحا استنادا الى كفاية الاتصال بالكثير او الجاري
في الاعتصام وهو مشكل لعدم صدق اتحاد المائين فيما لو كان الواقف اعلى سطحا من الجاري المتصل به وان كان يصدق في صورة عدم تساوي
السطوح في الجاري من جهة خروجه من مادة واحدة وتدافع بعضها مع بعض فتدبر **قوله** ويطهر بكثرة الماء الطاهر عليه متدافعا حتى
يزول تغيره هذا الحكم مما صرح به جماعة كثيرة بل في شرح س بعد قول الشهيد وطهره بتدافعه حتى يزول التغير الظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب
انتهى وفي ئق قد عرفت ان الجاري بناء على المش لا ينجس الا بتغيره فطهره على ما صرح به الاصحاب من غير خلاف فيه بينهم بتدافع الماء عن
المادة وكثرته عليه حتى يستهلكه ويزول التغير بل عن شرح تنج للمحقق البهبهاني بعد قول المحدث الكاشاني يطهر الماء المنفعل بالتغير بزوال
تغيره بنزحه او غوره او استهلاكه في الماء الطاهر ما صورته تطهير الماء النجس اجماعي بل بديهي الدين اذا كان بالاستهلاك انتهى واستدل
على ذلك في شرح س مضافا الى ما عرفت بمرسلة ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ووافقه في ذلك المحقق البهبهاني فيما حكي
عنه وزاد التمسك بالاطلاقات الكثيرة في ان الماء طهور ظاهرها انه يطهر كل نجس ومتنجس كما لا يخفى على من لاحظ متونها ويعضده معتبرة
السكوني ان الماء يطهر ولا يطهر اذ لا يجوز حملها على انه لا يطهر اصلا لما عرفت فتعين كون المراد يطهر كل شيء حتى نفسه ولا يطهره غيره كما
فهموه هذا وحكي عنه ره الاستدلال على المطلوب من وجه اخر وهو انه اذا شاع الطاهر في النجس وامتزجا بحيث لم يتميز احدهما عن الاخر
مطلقا وصارا ماء واحدا عرفا فاما ان يكون الكل نجسا وهو باطل بالاجماع والنصوص الدالة على عدم انفعال الكر ما لم يتغير او يكون متصفا
بالطاهر وعدم الطاهر وهو ايضا باطل لاستحالة اجتماع الضدين والنقيضين في محل واحد اذ كل جزء من اجزاء الممزوج ماء واحد بحيث لا يكون
مائين متعددين احدهما نجس والاخر ليس بنجس فتعين طهارة الكل فتم جيدا انتهى ولا يخفى ان امتناع اجتماع الضدين حكم عقلي ناظر الى
وحدة المحل حقيقة ولا مانع من اجتماعهما فيما هو محل واحد عرفا مع عدم كونه واحدا حقيقة وقد اعترف هو بكون الوحدة عرفية ونحن
نمنع من كونها هنا حقيقية ولا حاجة الى ما ذكره من الوجه لانه يكفي في ثبوت الحكم رواية ابن ابي يعفور بعد انجبارها بما نقل من الشهرة ونفي
الخلاف والاجماع ودعوى ضرورة الدين بل الاجماع محقق فلا اشكال في اصل الحكم نعم يبقى هنا شيء وهو ان الحكم على ما هو المش من عدم
اعتبار الكرية في الجاري مما لا اشكال فيه واما بناء على اعتبارها فيه فربما يستشكل في الحكم مع انه قد اعترف به هو ره ايضا قال فيما حكي عن المعالم
اطلق العلامة في كتبه طهارة الجاري المتغير بتكاثر الماء وتدافعه عليه حتى يزول تغيره وعلله في هي وكرة بان الطاري لا يقبل النجاسة لجريانه
والمتغير مستهلك فيه فيطهر وانت خبير بان هذا لا يتم على ما ذهب اليه من الانفعال ما دون الكر من الجاري بالملاقاة اذ من البين ان ما
يتجدد من المادة بعد استيعاب التغير لجميع الماء لا يبلغ مقدار الكر واللازم من ذلك انفعاله بملاقاة المتغير وهكذا يقال فيما بعده وهلم جرا
ولا يتصور حصول الطهارة به وان استهلك المتغير لان الاستهلاك انما حصل بالماء المحكوم بنجاسته لملاقاة المنجس الاول فلا يثمر تطهيرا فيمتنع
ح حصول الطهارة له من نفسه ولتوقف طهره على مطهر من خارج وكلامه صريح في خلاف ذلك فيمكن ان يجعل هذا من جملة الادلة على بطلان
تلك الدعوى انتهى ولكن تصدى الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام لدفع الاشكال فقال مازجا كلامه بعبارة عد والجاري المتنجس بالتغير
وانما يكون عنده ما بلغ منه كرا فصاعدا يطهر بزوال التغير بنفسه بناء على ما عرفت وبتكاثر الماء عليه من خارج وتدافعه بنفسه و
ويجوز كونهما بمعنى واحد حتى يزول التغير جميعه او بعضه مع بقاء غير متغير منه كرا او اقل كما يقتضيه اطلاقه هنا وفي غيره ولا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يرد عليه انه ان استوعب التغير او كان الباقي اقل من الكر فعلى ما اختاره من اعتبار الكرية لزمه ان لا يتطهر بذلك لان كل ما يتجدد نبعه اقل
من الكر فينجس وهكذا لابتنائه على اعتبار الدفعة في القاء الكر المطهر بمعنى ايقاع الملاقاة بالاسر او الاكثر دفعة عرفية وقد عرفت ان
معناها الاتصال وهو متحقق في النابع واما منبع الانهار الكبار الذي ينبع الكر او ازيد منه دفعة فلا اشكال فيه نعم ينبغي التربص في
العيون الصغار ريثما ينبع الكر فصاعدا متصلا اذ ربما ينقطع في البين فينكشف عدم اتصال الكر فاتصال تجدد النبع الى نبع الكر كاشف
عن الطهر باول تجدده لا انه انما يطهر بنبع الكر بتمامه كما ان الراكد يطهر باول القاء الكر عليه وان لم يلق عليه جميعه نعم على اعتبار الممازجة
لابد في الطهر من نبعه بتمامه وممازجته كما لابد في الكر الملقى على الراكد انتهى ما اهمنا ذكره من كلامه تنبيه ظ عبارة المص ره هو انه
لابد في تطهير الجاري المتغير من اعتبار القيود المذكورة فيها من كثرة الماء عليه وتدافعه وزوال التغير وانه لو فقد شيء منها لم يحصل التطهير
ومثلها ما عبر به خ في ط بل هو اوضح منها لانه قال فيه والطريق الى تطهيرها يعني المياه الجارية المتغيرة بالنجاسة تقويتها بالمياه الجارية
ودفعها حتى يزول عنها التغير انتهى ومثله بعينه ما عبر به في ئر وقال العلامة في كره والجاري يطهر بتدافعه حتى يزول التغير لاستهلاك
المتغير وعدم قبول الطاري النجاسة انتهى وهذه العبارة صريحة في اعتبار زوال التغير وغلبة الطاهر عليه من جهة انضمام التعليل
المذكور فيها فمقتضى عبارة المص وغيرها من العبارات المذكورة هو عدم كفاية زوال التغير بنفسه او بعلاج مجردا عن تكاثر الماء من
المادة وغلبته عليه نعم لو فرض انه اتفق زوال التغير قبل تكاثر الماء عليه من المادة ثم حصل تكاثره وغلبته على المتغير للامتزاج به لم يكن
اشكال في كفايته في الطهارة عند ارباب مثل العبارات المذكورة وغيرهم ويمكن استفادته منها بالفحوى واما احتمال ان ذكر التدافع
والتكاثر فيها انما هو من باب المثال واسهل اسباب الزوال واغلبها واوضحها في الجاري دون الاحتراز عن الاكتفاء بمجرد زوال
التغير من جهة اتصاله بالمادة فهو مما لا يصغى اليه عدم قيام شاهد على العدول عما هو الظ من ذكر القيود واذ قد عرفت ذلك فاعلم
ان مجمع القيود المذكورة ان اتفق حصوله كان هو القدر المتيقن في حصول طهارة الجاري المتغير بالنجاسة وكان مسلما بين الجميع
الا بناء على مذهب العلامة فان اللازم عليه هو اعتبار كرية الماء الجاري من المادة الغالب على المتغير فلا كلام فيه عند غيره من الا
صحاب وانما الكلام في ان مجرد زوال التغير من دون غلبة الماء الطاهر عليه واستهلاكه فيه هل يكفي في حصول طهارته ام لا فذهب
الشهيد الى الاول قيل وهو اول من صار الى اختياره وتبعه على ذلك المحقق الثاني ره وجماعة من المتاخرين عنه قلت هذه النسبة
في محلها لانه قال الشهيد ره في اللمعة ويطهر بزواله ان كان جاريا وقال الشهيد الثاني ره في شرحها ويطهر بزواله اي بزوال التغير و
لو بنفسه او بعلاج ان كان الماء جاريا انتهى وقال المحقق الثاني ره عند قول العلامة في عد والجاري يطهر بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول
التغير ما نصه هكذا وقع في عبارته وعبارة غيره والظ ان الحكم بالطهارة في الجاري غير موقوف على التكاثر والتدافع بل لو زال
التغير باي وجه كان حكم بالطهارة لمكان المادة اللهم الا ان يقال ان مجرد اتصال الماء الطاهر بالنجس لا يقتضي طهارة النجس بل لابد
من الامتزاج مع صلاحيته للتطهير فيستوي في ذلك الجاري والواقف وماء الحمام وماء الكوز النجس اذا غمس في الكثير والاصح ان
الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى وكلامه هذا مبني على استفادة انحصار طريق تطهير الجاري
فيما ذكره العلامة في المتن والانصاف ان هذا هو الظ ولذلك قال في ك ايضا في شرح العبارة ما صورته لا يخفى ان توقف طهارة
الجاري المتغير بالنجاسة على تدافع الماء الطاهر وتكاثره عليه حتى يزول التغير انما يتم اذا اعتبرنا في تطهير الماء النجس امتزاج الماء الطاهر
به والا فالمتجه الاكتفاء في طهارته بزوال التغير مط لمكان المادة انتهى ومستند هذا القول على ما ذكر في كلمات الاصحاب ره
امور الاول ما اشار اليه المحقق الثاني من الاصل والظ انه اراد به اصالة عدم اشتراط الامتزاج في طهارة المتغير ويدفعه انه بعد
تحقق الحكم بنجاسة المتغير ينقلب الاصل لانه لابد ح من ثبوت مزيل النجاسة واذا وقع الشك في اشتراط الامتزاج حصل الشك في
تحقق المزيل للنجاسة فيجري هناك استصحابها واطلاق ما دل على كون الماء طهورا لا يتاتى منه الاطلاق في كيفية التطهير الثاني
كفاية اتصال الماء المتنجس جاريا كان او غيره بالمعتصم وعدم اعتبار الامتزاج فيحكم بالطهارة مع زوال التغير واورد عليه بعض
المحققين بمنع كفاية مجرد اتصال المنفعل بما لا ينفعل ثم قال بل قد يقال بعدم كفايته هنا وان قلنا بها في غير الجاري لان شرط
كفاية الاتصال علو المطهر او مساواته المفقودان في المقام فيعتبر التدافع وتكاثر الماء انتهى وما ذكره اخيرا محل نظر عندي
لان اشتراط علو المطهر او مساواته في غير الجاري ليس مستندا الى نص مخصوص به ومستنده انما هو احراز صدق وحدة الماء حتى

يصير

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

يصير مصداقا لمفهوم قوله ﷺ اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل شيئا ونحوه بالنسبة الى المساواة وكون العالي قاهرا دون السافل بالنسبة الى العلو المطهر ولا يرى شيئا من ذلك في الجاري لكون صدور الجميع من مادة واحدة يوجب صدق الاتحاد عرفا واستناد الطاهر الى المادة يوجب كونه قاهرا فالاولى في الايراد على هذا الوجه من الاستدلال ان يستند الى المنع سندا وتوضيحه بان يقال ان ما ذكره غير ليس الا انه في حيز الدعوى فلا بد من اقامة الدليل عليه وليس هناك دليل فيستصحب النجاسة الا ان يقال ان مبنى امر الماء بل مطلق المايع مما علم انه على النجاسة بحكم الشرع وهذا ترى ان ملاقاة النجاسة لجزء من القليل يوجب تنجس جميع اجزائه وكذلك المضاف وان كان بقدر الف كر وهذا [illegible] اذا اتصل [illegible] يسري الى سائر اجزائه الثالث ان الاتصال كاف في خصوص الجاري بعد زوال التغير بذاته وان لم يكن [illegible] واشتراط الامتزاج استنادا الى خصوص ما دل على كفاية وجود المادة في التابع بعد زوال تغيره مثل صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب اللون ويطيب الطعم لان له مادة تنبع على كون ذهاب الريح وطيب الطعم علة غائية للنزح لكون حتى تعليلية وللانتهاء مع استظهار كون مدخولها علة غائية مثل قولك كرمت الشجاع حتى العبادة الى ان تفهمها فدل الصحيح على ان المقتضي من النزح ليس الا زوال التغير واذا انعدينا من البئر الى كل ذي مادة بمقتضى النص على علية المادة دل على كل ذي مادة يطهر وان تغير ودعوى انه يتوقف اطلاق قوله ﷺ ما الحمام كماء النهر بطهر بعضه بعضا حيث ان ظاهره ان وجود بعضه يرفع خبث الاخر ولو لم يحصل الامتزاج خروج صورة وجود التغير وبقي الباقي وما دل على كفاية اتصال ما المطر بالماء المنفعل مثل قوله ﷺ في مرسلة الكاهلي كل شيء يراه المطر فقد طهر فقد يكفي الاتصال بمادة الجاري ايضا لان المطر منبعه الجاري واجاب بعض المحققين اما عن الصحيحة فبانها ليست ظاهرة في رجوع التعليل بالمادة الى الفقرة الاخيرة لاحتمال رجوعه الى صدر الكلام فلا يدل على حصول الطهارة للمتنجس بسبب تنجسه بالمادة اعني قوله لا يفسده شيء الا ان يكون حتى تعليلية او داخلة على العلة الغائية بل لطهرها اعني كون ذهاب الريح وطيب الطعم بسبب النزح الموجب لتدافع الماء من المادة ليزول بذلك تغيره واما عن رواية ماء النهر فبانه يقدر ان التطهير فيها بمعنى ابقاء الطهارة كما في قولهم اتمايرحمك الله ليذهب بحكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فتصير طاهرة في الدفع والعصمة بمعنى ان ما الحمام كماء النهر فبعضه يعضد بعضا عن نجاسة اغتسال اليهودي والنصراني وسائر النجاسات فلا تدل على طهارة ما تنجس بماء الجاري بالاتصال ببعضه لطاهر السائل من المادة هذا ولكن في كلا الجوابين نظرا اما في الاول فلان المتبادر والمنساق من لفظ الصحيحة المذكورة انما هو كون المراد بكل حتى هو معنى التعليلية كما في قولك اسلمت حتى ادخل الجنة وقوله نعم ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم وقولهم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقد صرح بمجيء حتى بهذا المعنى جماعة من ائمة علم العربية منهم الشيخ الرضي حيث قال فان كانت بعض حتى حروف جر فلها معنيان الى وكي ولا تجر بمعنى الا مضمرا مؤولا بالفعل المنصوب بعدها بان المضمرة نحو اسلمت حتى ادخل الجنة ولا تقول حتى تدخل الجنة والتي بمعنى الى تجر بذلك نحو سرت حتى تغيب الشمس وتجر الاسم الصريح وقد صرح ابن هشام ايضا بمجيئها للمعنيين ومثالها بمعنى كي الاولين المذكورتين ثم ان قوله نعم فقاتلوا الذين يبغي حتى تفيء الى امر الله يحتمل كلا من معنى كي ومعنى الى ونحن نقول ان مقتضى مساق الحديث وذكر قوله ﷺ فينزح آه بعد الفقرتين السابقتين هو ان يكون معنى فينزح حتى يتحقق زوال التغير فطهر لان المادة فيكون التعليل متعلقا بقوله فينزح باعتبار ما يلزم على حصول الطهارة ويجيء هذا اللزوم من وقوع الامر بالنزح عقيب حصول النجس الذي هو النجس بعد الطهارة فيكون زوال التغير علة غائية باعتبار ما يلزم من حصول الطهارة واما ما ذكره المورد من عدم ظهور التعليل في الرجوع الى الفقرة الاخيرة فيدفعه ان تاخيره عن الفقرة الاولى وذكره متصلا بالفقرة الاخيرة قرينة واضحة على رجوعه اليها ولهذا قال الامامان ويتوقف له تعقيب الاستثناء للجمل المتعاقبة ان رجوعه الى الاخيرة هو المتيقن والسر انما هو في رجوعه الى الاولى وقد عرفت سابقا ان رجوع التعليل في الحديث الى الفقرة الاخيرة يمكن في الاستدلال به على كون الكر طهورا ولو تنزلنا عن كون حتى في الحديث بمعنى كي قلنا انها بمعنى الى تدل على المطلوب ايضا بحكم تناسق الفقرات الشريفة في الحديث وتوضيحه ان معنى قوله ﷺ ما البئر واسع هو انه ظاهر ومعنى قوله ﷺ لا يفسده شيء الا ما غيره هو انه لا يمنع من طهارته الا التغير فيكون التغير مانعا والفاء في قوله فينزح فصيحة ومعنى الكلام انه اذا حصل فيه التغير فينزح الى ان يذهب الريح ويطيب الطعم اي يزول التغير الذي هو مانع عن الطهارة ونحن نقول انه هل يجد احد من نفسه الرخصة في ان يقول ان النزح الى زوال التغير مطلوب نفسي او انه مطلوب لغيره في الفضاء الذي هو نجاسة فينعين كونه لرفع المانع عن الطهارة ويلزمه ان يطهر الماء حتى انه لو لم يذكر التعليل

كان

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كان لازمه العود الى الطهارة وان لم يكن هناك مادة كالكر لكن نبه ع بقوله لان له مادة على ان المطهر له هي المادة ولم يعتبر ع في التعليل
ما زاد على وجود المادة من الامتزاج وتدافع الماء وغلبته على المتغير فلو كان معتبرا كان اللازم ان ينبه ع عليه حيث انه ع في صدد البيان ومن
هنا يتبين افتراق الكر المتغير عن الجاري المتغير نظرا الى ان الاول لا مادة له فلا يطهر بزوال التغير واما ما ذكره المورد من ان الظ من قوله ع
حتى يذهب الريح اه هو كون ذهاب الريح وطيب الطعم بسبب النزح الموجب لتدافع الماء من المادة ليزول بذلك تغيره فهو مما لا يتاتى الدلالة
عليه من لفظ الحديث كما لا يخفى على من تدبر فيه ونظر فيما شرحنا بعين الاعتبار فان قلت ان اللازم لزوال التغير او لوجود المادة هو كون
زوال التغير مستندا الى امتزاج الماء المتدافع من المادة وغلبته على المتغير والا لم يكن زوال التغير ابدا او في الاغلب وح فيندفع ما ذكرته
بعد التنزل قلت بعد تسليم اللزوم ان كون ذلك لازما في الوجود الخارجي لا يقتضي تقييد اللفظ به حتى يكون شرطا معتبرا في حصول الطهارة
كما ان لازم زيد ان يخرج من داره بحذائه ورداءه والقائل اكرم زيدا ان لقيته لا يريد اشتراط وجوب الاكرام بذلك فيجب على المخاطب اكرامه
وان لقيه بغير حذاء ورداء ومع الشك فيه ينفيه اطلاق اللفظ اذ لو كان معتبرا كان اللازم ذكره في مقام البيان فحيث لم يذكره كان العبرة
باطلاق اللفظ ولو كانت اللوازم المقترنة في الوجود معتبرة لم يبق اطلاق لفظي ينفي به الشرطية المشكوك فيها وهو مما لا يلتزم به احد
فليست العلة المنصوصة ههنا الا وجود المادة المتصلة بالمتغير مضافا الى ان ما ذكر في السؤال انما هو انكار لاصل مفروض المسئلة و
كلامنا فيها انما هو بعد فرض وقوعه ثم اعلم انه قد ذكر ابن هشام لحتى الداخلة على المضارع المنصوب بان المقدرة معنى ثالثا وهو كونها
مرادفة الا وح نقول انه ان جرى في الصحيحة المذكورة كانت اوضح دلالة منها على المعنيين المتقدمين لانه يصير المعنى فينزح الا ان
يذهب الريح ويطيب الطعم فانه ح لا يلزم النزح لكن تعيين ارادة هذا المعنى دون الاولين يحتاج الى دليل وليس مضافا الى ان شرط ارادة
ذلك المعنى هو ان لا يكون مدخولها مسببا مما قبلها وههنا ليس كك لان ذهاب الريح وطيب الطعم مسببان من النزح الا ان يكون المراد
بهما ما يحصل بدون النزح وتعيين كونه هو المراد يحتاج الى دليل واما في الثاني اعني الجواب عن رواية ماء النهر فلان كون المراد بالتطهير
هو الابقاء على الطهارة خلاف ظ اللفظ لكونه مجازا فيه ومع دوران الامر بينه وبين الحقيقة لا مجال للحمل عليه **قوله** ويلحق بحكمه ماء
الحمام اذا كان له مادة قد تداول في كلمات الاصحاب قديما وحديثا مؤدى هذه العبارة ومن جملتها ما وقع من الصدوق ره في الفقيه والهداية
حيث قال وماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كان له مادة انتهى ومفهومه انه ان لم يكن له مادة لم يكن حكمه حكم الجاري لانه ح يكون من
قبيل الماء الراكد الذي يعتبر حاله بالكرية وعدمها وقد صرح بهذا المفهوم في ط فقال ومياه الحمام حكمها كحكم المياه الجارية اذا كان لها
مادة فان لم يكن لها مادة كان حكمها حكم المياه الواقفة وذكر ما بمعناه في النهاية ويفهم من التقييد باعتبار المادة اختصاص ثبوت هذا الحكم
بما اذا اتصل الماء الجاري من المادة والا ففي الحال الذي لا اتصال ولا جريان لا يكون كل منهما الا معزولا عن الاخر فيكون ذلك الماء ح
مما لا مادة له لان المادة عبارة عما تلبس بالمبدء ومع عدم الاتصال والجريان لا تلبس وقد صرح بهذا في الوسيلة فقال وما يكون في حكم
الجاري هو ماء الحمام ما دامت له مادة من المجرى فاذا انقطعت المادة ارتفع عنه هذا الحكم انتهى ويدل على هذا الحكم امران الاول الاجماع المدعى في كلامهم مؤيدا
بموافقة من وقفنا على كلامه من الاصحاب رض قال في شرح س فالمعول في عدم نجاسة الحوض الصغير بملاقاة النجاسة حال كونه متصلا بالمادة الاجماع
كما هو الظ وكذا في تطهيره بعد النجاسة بجريان المادة اليه اذا كانت كرا اما مع الاستيلاء او عدمه على الاحتمالين كما سنذكره وكذا لو كان
الحوض كبيرا ونجس بالتغير مثلا انتهى ومثله في استظهار الاجماع كلام صاحب الرياض بالنسبة الى عدم التنجس مع الاتصال بالمادة بل عن العلامة
الطباطبائي الجزم بالاجماع قال فيما حكي عن بيح ماء الحمام الناقص عن الكر مما في حياضه الصغار او غيرها لا ينجس حال اتصاله بالمادة
للاجماع انتهى ويؤيده استظهار الاتفاق من الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام بل دعواه صريحا من المحقق الاردبيلي الثاني الاخبار
منها صحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال ع هو بمنزلة الجاري ومنها ما رواه في الكافي عن ابن ابي
يعفور عن ابي عبد الله ع قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب والناصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ع ان ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا وظ هذه الرواية هو رفع البعض لنجاسة البعض الاخر بعد تحققها لكن قال بعضهم ان الرفع يستلزم
الدفع نظرا الى كون الثاني اهون من الاول فيستفاد من ذلك كونه معتصما ومنها ما رواه في يب والكافي عن حنان بن سدير قال
سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل فينضح علي بعد ما افرغ من مائهم
قال ع اليس هو جار قلت بلى قال ع لا باس وقوله ع اليس هو جار يحتمل ان يكون المراد به اليس الماء جاريا من المادة الى الحوض ويحتمل

في ماء الحمام

ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ان يكون المراد به اليس ماء الحمام بحكم الجاري وعلى التقديرين تدل الرواية على اعتصام ماء الحمام الا انها على الاحتمال الاول تصير من قبيل الاخبار المقيدة بكون الاعتصام في حال جريان الماء من المادة الى الحوض الصغير مثلا وعلى الاحتمال الثاني تصير من قبيل الاخبار المطلقة ومنها ما رواه الشيخان عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ع ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وهذه الرواية صريحة في التقييد بالمادة وهي وان ناقش في سندها صاحب ك بجهالة بكر بن حبيب لكن اجيب عنه بان الظ انه بكر بن محمد ابن حبيب الذي ظ النجاشي وصريح الخلاصة انه من علماء الامامية وحكى ابن داود عن الكشي انه ثقة مضافا الى امور اخر احدها انه رواها صفوان الذي هو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب فيكون السند كالصحيح ثانيها انه يوافقه ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع فيه ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة ثالثها ان مضمونها مما عمل به الاصحاب واقول لا يخفى ضعف استظهار كون بكر بن حبيب هو بكر بن محمد بن حبيب لو سلمنا ذلك قلنا ان بكر بن محمد بن حبيب من جملة من اختلف في حاله ففي الوجيزة انه ممدوح وفي هي المقال انه في الحادي ذكره في الضعاف نعم لا اشكال في انجبارها بالعمل وتايدها بالفقه الرضوي ومحتمل الرواية السابقة اعني رواية حنان بن سدير وبما عن مكارم الاخلاق عن الباقر ع قال ماء الحمام لا باس به اذا كان له مادة بل لا حاجة الى الجبر لانه رواها خ عن الحسين بن سعيد الثقة وطريقه اليه صحيح وهو رويها عن صفوان فهذه الرواية تتعين لتقييد الاخبار المطلقة فان قلت حمل المطلق على المقيد لا يجري في الاحكام الوضعية التي منها ما نحن فيه قلت ذاك حمل المطلق على المقيد من باب اتحاد الحكم والموجب لا من باب اعتبار المفهوم والتقييد هنا بقوله ع اذا كان له مادة ومفهومه انه اذا لم يكن له مادة لم يكن بحكم الجاري فتدبر وتوضيح المقام يتم بالتعرض لامور الاول ان ماء الحمام يطلق على امور احدها ما ذكره بعض الفقهاء الاواخر مدعيا انه هو الذي يطلق عليه لفظه في زمانه الذي هو فيه وهو اصل المادة التي يتشعب منها الماء الى المصنع الذي يوقد تحته لتسخين الماء والى الحوض الكبير الذي يرتمس فيه الداخلون الى الحمام لترطيب ابدانهم لتهيئة الوسخ للزوال والى حياض البيوت التي يطلى فيها والى حوض مسلخ الحمام والى حياض صغار بحيال الحوض الكبير يوضع عليها طوس ويستعمل الماء بالطوس والغالب ان يسلط على تلك الحياض ساقيتان احديهما من المسخن والاخرى من البارد وان يكون مصب الساقية الى الحوض انبوبة من نحاس ثانيها ما ذكره هو ره ايضا من خصوص كل واحد من مياه تلك المحال المعدودة التي تشعبت اليها المادة ثم قال ره والغالب في المادة ان تكون مصنعا مجمعا لماء راكد يصل اليه ذلك الماء بالدوالي ونحوها وقد يتفق كون الماء نابعا ذا مادة متصلة كما يتفق ذلك في نواحي الشام وبلدان العجم والغالب في المصنع الذي يعمل مادة لمياه الحمام المتشعبة ان يسع كرورا فضلا عن كر وكذا الغالب في مصنع التسخين وحوض المسلخ ذلك ايضا ثالثها ما ذكره هو ره ايضا بعد كلام له مشعر بان كلام المتقدمين مطلق شامل لجميع ما تقدم حيث قال وقيده جماعة من المتاخرين بما في الحياض الصغار التي لا يبلغ ماؤها الكر غالبا ويظهر منهم ان الداعي لهم الى هذا الحمل هو ان ماء غيرها لكونه في الغالب كثيرا يبلغ الكر وما زاد وليس محل شبهة لاعتصامه بالكثرة والظ ان الشبهة غير مختصة بما ذكروه بل هي قائمة في جميع الاقسام لما يعتبر بها من الاستعمال المؤدي الى نقصها قطعا او ظنا ولترادف الاستعمال عليها يحصل لها تغيير يوجب ريبة للمستعمل وباختلاف الاحوال والاوقات يختلف حال المستعمل لها فتارة يظن بقائها على الكثرة العاصمة او الاتصال بالمادة الموجب لاعتصامها واخرى يظن العدم وثالثة يتساوى عنده الحالات فمن اجل ذلك كثر السؤال من الرواة عن هذه الاقسام واعتنى الائمة ع في الجواب عن ذلك انتهى والى ما ذكره من الداعي يشير قول المحقق الثاني في شرح عد ينبغي ان يراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار مما لا يبلغ الكر كما يليق بالمقام اذ لا يحسن البحث عما كان منه كرا فصاعدا وكما هو مفروض في غير هذا الكتاب مع امكان ان يراد به الاعم انتهى ويستفاد من هذا الكلام ان حكم الاعتصام لا يختص بالحياض الصغار والا لم يكن لامكان ارادة الاعم وجه والى ما ذكره من الداعي ايضا يومي قول الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام وماء الحمام القليل في حياضه الصغار ونحوها كالجاري اذا كانت له مادة متصلة به حين الجريان منها اتفاقا منا انتهى فان في اقحام لفظ نحوها دلالة على التعميم بالنسبة الى كل ما ينتهي الى المادة لكن ظ جماعة منهم الشهيد الثاني هو اختصاص الحكم والبحث بالحياض الصغار لانه قال في لك في شرح العبارة المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار مما لا يبلغ الكر انتهى وقد صدر من بعض المحققين ما هو اوضح من ذلك في الاختصاص لانه قال ويلحق به اي الجاري في عدم انفعال القليل منه ماء الحمام وهو المختص به اختصاصا معهودا لا بجميع انحاء الاختصاص والملابسة المسوغة للاضافة فلا عموم في الاختصاص وان عم الطرفان والمراد به ما في حياضه المصروفة في الغسل المستمدة

من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

من المادة انتهى ولا يخفى بعد اطلاق الاخبار ما الحمام الضيق على جميع ذلك اللهم الا ان يقال ان المعهود من الماء الذي يغتسل فيه انما هو ماء الحياض الصغار وقد قال السائل في رواية ابن ابي يعفور يغتسل فيه الجنب والناصب واليهودي والنصراني فينطبق الجواب عليه في كل رواية حنان بن سدير وان السائل قد قال فيها فاقوم فاغتسل وعلى هذا فيحصل العهد بالنسبة الى ما الحياض الصغار التي يغتسل فيها ويدخل ان العهد وان حصل في الروايتين المذكورتين وصار ما من قبيل المقيد الا ان صحيحة داود بن سرحان من قبيل المطلق ولا وجه لتقييدها بهما لكون الحكم فيهما من قبيل الاحكام الوضعية فيصير الحال مثل ما لو قال القائل ان المنفي عندي عزيز وقال آخر ان المنفي الذي هو من ذوي الارحام عندك عزيز فهل تجد الزخشة من نفسك في ان تقول ان المراد بالمنفي في الكلام الاول هو خصوص من كان من ذوي الارحام فكذا الحال فيما نحن فيه فتبقى صحيحة داود بن سرحان على اطلاقها نعم يجب ان يكون المراد بما قيد فيه بمثل قولنا اذا كان له مادة ما عدا المصنع الكبير الذي يجري منه الماء الى المصنع الذي يوقد تحته لتسخين الماء وغيره من ذلك الحال المعهود اذ ليس هو مما له مادة فلا يترتب عليه حكم الجاري فالمخاض هو الذي يعطيه اطلاق كلام المتقدمين ويظهر اثر ذلك في ترتيب حكم الجاري على ما في الحياض ايضا بل السواقي في حال اتصال المادة فيها فيترتب ذلك عليها بناء على المخاض وبخلاف ما لو قلنا بما ذهب اليه جماعة من المتأخرين الثاني انه هل يشترط في المادة المعتبرة في اعتصام ماء الحمام اتصافها باستقلالها بالكرية او لا يشترط اصلا او يكفي كون المجتمع من ماء الحوض والمادة وما السافية التي بينهما كما اذا اختلفوا في ذلك على اقوال احدها الاشتراط في نفس المادة مطلقا وهو المنسوب الى اكثر المتأخرين ثانيها عدم الاشتراط اصلا وهو المحكي عن المصنف في المعتبر بل ربما قيل ان اطلاق عبارته هنا مما يساعد على ذلك وربما قيل ان كلامه هناك لا يعطي ذلك وستطلع على حقيقة الحال ان شاء الله تعالى ثالثها اعتبار كون المجموع من المادة وما في الحوض كرا مع تواصلهما مطلقا حكاه في الذكرى عن جده في فوائد القواعد رابعها ما حكاه بعض الفقهاء الاواخر من التفصيل بانه ان تساوى سطح المادة وما في الحوض واختلفا ولكن كان وصول الماء من المادة الى السافل بالانحدار كفى بلوغ المجموع كرا وان اختلفا وكان وصول الماء من المادة الى السافل على وجه التسنيم من ميزاب ونحوه اشترط بلوغ المادة بنفسها كرا فلا يكتفى باعتصام ما دون المادة بها من كونها وحدها بقدر الكر ثم انه ذكر ان ظاهر كلام المحقق الثاني في مع صدر كون هذا التفصيل هو المراد بكلام من اطلق في التعبير انه حيث قال العلامة في عد ما الحمام كالجاري ان كان له مادة هي كرا فصاعدا والا فكالواقف انتهى قال في شرحه واشتراط الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان يكون المادة اعلى او اسفل لكن مع اشتراط القاهرة بفوران ونحوه في هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفي بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية بل او لم يصل بلوغ المجموع البلوى هنا انتهى وتبعه على ما استظهره منه من الحمل صاحب المعالم حيث تبعه في ذلك وصرح من كلام المحقق المذكور لا نعدام ذكر اطلاق اشتراط كرية المادة المشعر باعتبارها وان استوت السطوح وتعجب من دعوى بعض المتأخرين ان بلوغ المجموع قد ذكر كافة من اصحابنا وعده من المجازفات قال بعد ما من هذا الكلام وبين عدم بعض اخر اطلاق اشتراط الكرية في المادة فلا معنى للقاهرة باستواء السطوح وعدمه كما قرر ناه اذ مقتضى ذلك وجود القائل باشتراط كرية المادة وحدها وان استوت السطوح والتحقيق ان هذا بعيد ايضا بل الظاهر ان المطلقين للاشتراط ينزلونه على الغالب من عدم الاستواء والا فلا معنى لاكتفائهم ببلوغ المجموع في الغديرين وعدمه هنا انتهى وعلى هذا الحمل تعود الاقوال الثلثة هذا واقول لا يخفى عليك انه ليس في كلام المحقق الثاني من التفصيل بين الاتحاد والتسنيم عين ولا اثر ولكن في كلام صاحب المعالم ما يؤيد القول الاول اما اولا فانها مع عدم كريتها تدخل في عنوان القليل فينفعل الملاقي منها للنجس فلا تصلح لافادة التطهير الثاني ما ذكره بعض المحققين من ان في قوله في رواية ابن ابي يعفور ما الحمام كماء النهر يظهر بعضه بعضا اشارة بل دلالة على ان العاصم له هي الكثرة لا مجرد المادة وفيه ان الظاهر من التشبيه بماء النهر انما هو كون عاصميته للبعض من جهة كون عاصميته مستندة الى الاتصال بالمادة لا الى الكثرة فلا ان يقال ان المراد بما الحمام فيها هو مطلق ما الحمام ويكون المراد بالبعض العاصم هي المادة وبدونه فلا توجب المنع الى ان قال ويدل على ذلك ايضا من جهة اعترافهم بان الاخير اقوى الحمام اخف من غيره وان لم يخصوصيته كما هو ظاهر عبارات الاخيار ولا اقل من سريان احتمال ذلك فيحتاج التقييد الى الدليل وثانيا ان السؤال فيها ما نع عن حمل ما الحمام على المطلق الشامل للمادة لان السائل قال اخبرني عن ما الحمام يغتسل فيه الجنب وليس المراد في كلامه الا الحياض الصغار التي يغتسل فيها الناس فلا بد من ان يكون المراد بما الحمام في الجواب ايضا ذلك فتضايق

موارد نظر

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مطابقة الجواب للسؤال الثالث ما هو المعتمد عندي وهو انتفاء الاطلاق في ادلة المسئلة فان ما اشتمل منها على التقييد باشتراط
المادة وان لم يتفق فيه التقييد بكونها بقدر الكر الا ان الاسئولة والاجوبة بل الاخبار الصادرة عنهم ع من دون سبق سؤال كلها
ناظرة الى ما هو المعهود في الخارج من وضع الحمامات اذ لم يوجد حمام يكون مادته بقدر كر او كرين او ثلثة او خمسة او عشرة ضرورة ان الماء
المسخن او المادة التي تجري اليه لا بد وان يكون على حد يفي باستعمال الداخلين الى الحمام من الخلق الكثير ولا يتفق له نقص الى حد الكر بالا
ستعمال لان وضع الحمام انما هو على تتميم ما نقص في كل يوم وايقاد النار تحت المسخن كل ليلة بل المعهود انهم لا يضعون الانبوبة الا على
ما فوق قرار الارض حذرا من نزول الاوساخ والطين النازلة الى اسفل الماء المستقرة على قرارها ومن المعلوم انه اذا تعلق حكم ماء
الحمام بما هو المعهود وهو حكم مخالف للاصل وجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن وعدم اثبات الحكم في غير مورده وح لا يبقى مجال لما قيل
من ان اطلاق ادلة المسئلة معارض بمفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومثله ما وافقه من الاخبار الدالة على انفعال القليل
والنسبة بينهما هو العموم من وجه لكون ادلة المسئلة خاصة من جهة اختصاصها بمادة الحمام لكنها اعم من ان تكون بقدر الكر او دونه
ومفهوم قوله ع اذا بلغ الماء اه هو انه اذا لم يبلغ حد الكر يتنجس وهو اعم بالنسبة الى كون الماء مادة الحمام او غيرها ومع تعارضهما في
مادة الاجتماع وهو ماء الحمام الناقص عن مقدار الكر يرجع الى اصالة الطهارة وعموماتها كما انه لا يبقى مجال لما قيل من ترجيح اخبار الحمام
لكثرتها وتعاضدها وعدم وجود المعارض فيها وكونها منطوقا وتلك اكثرها مفاهيم وبعضها قضايا في موارد خاصة مع معارضتها
بكثير من الاخبار كما يذكر في محله مضافا الى ان اخبار الحمام معتضدة باصالة البرائة لان النجاسة تكليف بالاجتناب وباستصحاب الطهارة
وباصل الطهارة المستفاد من العمومات ولا لما قيل في ترجيح اخبار نجاسة الماء القليل من ان التقييد في اخبار الحمام اقوى لكون الاطلاق
فيها اضعف وكانه على هذا يبتني ما ذكره الشهيد بقوله في كرى والاظهر اشتراط كثرتها حملا للمطلق على المقيد ولكنه يسقط بما بيناه
من وجه سقوط مبناه حجة القول الثاني ما ذكره الشهيد في كرى حيث قال وفي المعتبر لا يشترط لاطلاق الخبر والعسر انتهى وقد اخذ ذلك
من عبارة المعتبر لانه قال فيما نقل عنه ما صورته حوض الحمام اذا كان له مادة لا ينجس ماؤه بملاقاة النجاسة ويكون كالجاري وبه قال الشيخان
وابو جعفر بن بابويه الى ان قال بعد ذكر رواية بكر بن حبيب وصحيحة داود بن سرحان ولان الضرورة تمس اليه والاختصاص عسر فلزم
الترخيص دفعا للحرج ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان انتهى فمراد الشهيد بالاطلاق انما هو
اطلاق الصحيحة والرواية المشار اليهما وقد بالغ صاحب ئق في وجه دلالتهما فقال بعد ذكر مذهب المص ما نصه ويدل عليه اطلاق
اطلاق صحيحة داود بن سرحان فان جعله بمنزلة الجاري كالصريح في عدم اشتراط الكرية واطلاق رواية بكر بن حبيب فان ا
المادة فيها اعم من كونها كرا او دونه انتهى ويقع الكلام بالنسبة الى ما قاله المص في امرين احدهما انه ربما منع من دلالة كلامه المذكور
على ما نسبوه اليه من المذهب نظرا الى انه ليس فيه الا التصريح بانتفاء اعتبار كرية المادة وهو اعم من الاكتفاء بها بذاتها وان لم يبلغ
المجموع كرا واشتراط بلوغ المجموع الكر ولا دلالة له على الخاص بوجه فيكون كلامه مط فيجب حمله على المقيد في كلامه وكلام غيره هكذا
قيل ولم يحضرني كتاب المعتبر حتى الاحظ واتفحص عن المقيد في كلامه واما كلام غيره فلا عبرة به في تفسيره وظ ما تقدم نقله عنه هو ما
فهمه الجماعة ثانيهما التعرض لما تمسك به له فنقول ان ظ العبارة المنقولة عن المعتبر هو ان ذكر الروايتين والتمسك بالعسر انما هما دليلان
لمجرد كون ماء الحمام كالجاري دون عدم اعتبار كريته لكن الشهيد استفادة الاستدلال بهما على عدم اشتراط الكرية في المادة من تعقيب
الحكم المستدل عليه بالدليل المذكورين بقوله ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها نظرا الى ان كلا من المادة القليلة والكثيرة لو لم يكن مشمولا
لما ذكر من الدليل كان اللازم اقامة دليل اخر عليه فاكتفائه بما ذكر قبله دليل على كفاية الدليل السابق في اثبات الحكم في القسمين جميعا
ثم انا نقول بعد ذلك كله انه ليس شيء من الدليلين المذكورين وافيا بالمطلوب اما الاطلاق فقد عرفت منعه وان الاخبار كلها ناظرة
الى ما هو المعهود الموجود الذي ليس لما عداه وجود واما تيسير الحاجة ولزوم العسر فانما يصلح حكمة لما نص عليه الش من الحكم ولا يصلح لتاسيس
الحكم الشرعي واثباته حجة القول الثالث على ما في ك عموم قوله ع في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ثم قال صاحب ك
وهو متجه ثم قال وعلى هذا فلا فرق بين الحمام وغيره انتهى والسر في هذا القول هو انه بعد عدم اشتراط كون الماء في مكان واحد وتجويز
تفرقه لا فرق بين ان يكون الكر هو مجموع ما في الحوض والمادة وبين ان يكون هو مجموع ما فيهما مع ما في الساقية لان المقصود وهو
كرية الماء الموجبة للاعتصام حاصل على التقديرين ويعلم سقوطه مما اعتمدنا عليه وقدمناه فالمختار هو عدم كفاية ما دون الكر حجة القول

الرابع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الرابع هو انه مع استواء السطوح يكون مجموع المائين ماء واحدا فيكفي بلوغهما معا الى حد الكر وكذا في صورة الانحدار بخلاف صورة التسنم فلا بد من ان تكون المادة بنفسها كرا لتعصم غيرها وفيه انه قد صرح في صحيحة داود بن سرحان بان ماء الحمام بمنزلة الجاري وقد عرفت سابقا ان الماء الجاري لا يشترط فيه تساوي السطوح وان صدق الوحدة عليه انما هو من جهة صدور جميع اجزائه من مبدء واحد وقضية عموم المنزلة المذكور في تلك الصحيحة هو كون ماء الحمام في حكم الجاري من جميع الجهات التي منها عدم اشتراط تساوي السطوح وح نقول انه لا فرق في ماء الحمام بين تساوي السطوح وعدمه ولا بين التسنم والانحدار فيندفع التفصيل الذي تضمنه هذا القول بدلالة الصحيحة المذكورة ولا يتوهم ان وجه الشبه انما هو التطهير او اعتصام بعضه ببعض فالتنزيل انما يكون بهذا الاعتبار لانه لا يندفع بان ذلك وصف مشترك بين الكر والجاري ولو كان التنزيل بذلك الاعتبار كان اللازم ان يقول ع ان ماء الحمام بمنزلة الكر فتخصيص الجاري بالذكر ليس الا للدلالة على الاشتراك في اوصافه المختصة به وان شئت اوضح من ذلك قلنا ان الفرق بين الانحدار والتسنم في الجملة وان كان مما لا يمنع منه في غير الحمام نظرا الى ان مفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لا يفهم منه عند اهل التعارف سوى الواحد ولا مجال لصدق الوحدة مع فرض التسنم بخلاف الانحدار فانه لا مانع من صدق الوحدة في بعض اقسامه لكن هذا الفرق مما لا مجال له في الحمام لان وصول ماء المادة الى الحياض الصغار فيه لا يكون دائما او في الاغلب الا على وجه التسنم وقد عرفت ان الاسئولة كلها منساقة لاستكشاف حال ما وجد منه في الخارج لكونه محل حاجتهم فعلى هذا يكون نفي حكم الجاري عن الحوض الذي يرد عليه الماء من المادة على وجه التسنم موجبا لنفي الحكم المذكور عن الحمام وهذا خلف ثم انه ينبغي ان يتنبه مما حررناه لنكتة اخرى وهي انه لا معنى للفرق بين اعتصام السافل بالعالي وبين عكسه لانه ان تحقق الكرية باتحاد المائين كانت عاصمة للماء عن الانفعال من دون فرق بين العالي والسافل وان لم تتحقق لم يكن شيء منهما عاصما للاخر من دون فرق بين العالي والسافل ايضا فان قلت العمومات الدالة على ان الماء طاهر مطهر تقتضي ان الاصل في الماء ذلك خرج عن تحته ما لو اصاب النجاسة العالي من المائين اللذين كل منهما دون الكر والمجموع منهما يساوي الكر او يزيد عليه فان السافل لا يكون عاصما له وبقي غيره ومنه ما لو اصاب النجاسة السافل مع اتصال العالي به فانه يكون عاصما له قلت تلك العمومات جنسية لا مجال للرجوع اليها مع وجود العمومات النوعية وهي اخبار الكرية والقلة فانها منوعة للماء الراكد وان كانت غير منوعة للماء الجاري لكونها ناظرة الى الاول دون الثاني ومن المعلوم انها ليست ناظرة الا الى الماء الواحد فلم ينو ما يدل على اعتصام السافل بالعالي نعم حكى بعض المحققين عن ظ شرح س دعوى الاتفاق على اعتصام القليل بالعالي الكثير مط فلم يختص بماء الحمام لكن قال بعد الحكاية يمكن منع الاجماع لان العلامة في كره وهي مع تصريحه باعتبار الكرية في مادة الحمام استشكل في الحاق غير ماء الحمام به في الحكم والانصاف انه لم يعلم الاجماع على اعتصام الاسفل بالاعلى في غير ماء الحمام فيما لو كان العالي واردا عليه بميزاب او شبهه كما هو الغالب في مادة الحمام انتهى وهو في محله هذا وقد اصاب صاحب المعالم في الوصول الى اصل الحكم الا انه علله بما لا يخ عن خلل فانه قال فيما حكي عنه ظ اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا وكمية اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد المحلى وقد بينا في المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته للحكمة فيصان كلام الحكيم عنه وظاهر ان منافاة الحكمة انما يتصور حيث ينتفي احتمال العهد ولا ريب في ان تقدم السؤال عن بعض انواع الماهية عهد ظ وهو في محل النزاع واقع اذ النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع وح لا يبقى لاثبات الشمول بغير المعهود وجه نعم يتجه ثبوت العموم في ذلك المعهود باقل ما يندفع به محذور منافاة الحكمة وربما يتوهم ان هذا من قبيل تخصيص العام لبنائه على سبب خاص وهو مرغوب عنه في الاصول وبما حققنا يعلم انه لا عموم في امثال موضع النزاع على وجه يتطرق اليه التخصيص انتهى وانما قلنا ان تعليله لا يخ عن خلل لان ما ذكره من الوجه مخصوص بما فيه سؤال من الاخبار ولا يجري فيما لم يسبق فيه السؤال وانما صدر من اهل العصمة ع ابتداء والاولى ان يعلل بانه لا وجه لارادة غير المتحد عند التامل فقوله ع اذا بلغ الماء قدر كر آه لا يعقل ان يراد به المياه المتفرقة المنفصل بعضها عن بعض باعتبار ملاحظة انضمام بعضها الى بعض في الذهن والا لم يبق ماء قليل في الكون اصلا وهو واضح الفساد فلا بد من ان يكون التقسيم الى الكر وغيره ناظرا الى المتحد الموجود في الخارج واورد المحقق الخونساري على ما ذكره ايضا فقال بعد نقله في شرح س ما لفظه وفيه نظر لان الظ في امثال هذه المواضع التي هي في مقام تعيين القوانين وتبيين الاحكام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

هو العموم وقد اعترف بر ايضا مرجيث منافاة عدم ارادة الحكم ثم قال وما ذكره من احتمال التهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض انواع الماهية لا وجه له لان السؤال انما هو في بعض الروايات لا السؤال وفيها وبعض ما فيه سؤال ايضا لا ظهور له وان السؤال عن الماء المجتمع الذي لا اختلاف في سطوحه سلمنا عدم الظهور في العموم لكن لا شك في عدم الظهور في عدم وعند الشك يبنى الحكم على اصل الطهارة واستصحابها ولو سلم الظهور في عدم العموم ايضا نقول قد عرفت سابقا انه لا دليل على عمومه بحاسة القليل سوى عدم القول بالفصل وهو ليس بحجة هنا لوجود القول بالفصل لما عرفت من تصريح العلامة في كرة وصرح بر المصنف ايضا في هذا الكتاب كما سيجيء وصرح بر الشهيد الثاني في شرح الارشاد وهو الظاهر ايضا من اطلاق كلام المحقق وكلام العلامة في غير كرة ثم قال وبما ذكرنا ظهر ان الاختلاف وان كان لا يتم من ميراب ونحوه لا باس بر وهو الظاهر من بعض اطلاقاتهم انتهى ولا يخفى سقوط ذلك كله اما ما ذكره من ان الظاهر في مقابلة بيان القوانين هو العموم فلان العموم يصح ان يكون في افراد الماء المجتمع الواحد وما انكره حسبما اعلمت انما هو العموم بالنظر الى المياه المتفرقة ولا يلزم من انكار العموم مطلقا واما ما ذكره من ان بعض ما فيه سؤال لا ظهور له في ان السؤال انما هو عن الماء المجتمع الذي لا اختلاف في سطوحه فلان الماء المختلف السطح لا يكاد يخطر ببال احد عند اطلاق اللفظ ومنع انكار للضروري ومثل ما ذكره بعد التسليم لعدم الظهور في العموم لا شك في عدم الظهور في عدم العموم واما ما ذكره بعد تسليم الظهور في عدم العموم من انه لا دليل على نجاسة الماء القليل سوى عدم القول بالفصل فلان مفهوم قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم يحمل شيء دليل محكم على نجاسة الماء القليل وامّا ما ذكره من ان الاختلاف وان كان لا يتم من ميراب ونحوه لا باس بر فلا يناسب العموقاني والفتح الا بعد ان ما واسم الهم الا ان يقال ان المنفي والمتبادر منه [illegible] هو الماء المتصل لا الماء المجتمع ومحصل الكلام هو انه بعد البناء على عدم [illegible] لا يتم الحكم بالاعتصام لان اهل العصمة حكموا تارة بعدم نزح الجاري من البئر كما عرفت سابقا وتارة بالاعتصام في بعض مراتب السطوح كما في الحياض الصغار الاولى ان حيث ذكرنا الاطلاق وبينا على ان ادلة الحمام ما طرق الى الحمامات الموجودة في الخارج الموضوعة على ما هو المعتاد في زماننا هذا على اربعة اركان مشتملة على الاجانة التي لا يتم من بين الاقوال المذكورة الا ما هو اشترط في الاجانة منها واشترط كريتها من بين الثلاثة واشترط الزيادة على الكر كما حكي عن العلامة الوجه هو الالتزام بالاخير لاستصحاب النجاسة المتيقنة الا ان الاحوط في زمن انتفاء الاجانة الثالث ان هل ينعدد من مياه الحمام الى غيره مما يشاهد بان كان هناك حوض صغير يجري اليه الماء من مصنع كبير على وجه لا يتم من ميراب شبهة يقرب من ذلك ما يبنى من شبه الحياض الصغار تحت البلالة الموضوعة للحوض الكبير الذي يجري الماء واحراز هذا للشرع والاستعمال ومقصودهم من وضع شبه الحوض ليس هو اخذ الماء منه بعد ان يملؤه بل يغترف [illegible] من الارض على ثياب الاخذ عند اخذه الماء من البالعة بكوز ونحوه ثم اقول انه لو تخير ذلك الحوض الصغير [illegible] ما من ذلك الحوض الكبير واتصل به ماء جار فهل يحكم بالتطهير ام لا اما الاول فقد قال في الذكرى [illegible] الشرط المذكور في طهارة الحياض الصغار والمادة حسبما ذكره الحمام ما لفظه لا فرق بين الحمام وغيره فلو جعل حوض صغير [illegible] متصل بمادة [illegible] بحيث يعلم ما ذكر افضلا عن كون الماء وجه ما ذكرا عتصم كل منهما قليلا وان كان في غير الحمام وان اختلفت السطوح وان وقعت النجاسة في العالي وقال ثم ان الوجه اختصاص الحمام في كلام الرواة والاصحاب بالسؤال عن حكمه وتصريح الامام بانه كالجاري يمكن ان يكون من جهة كثرة استعمال الناس له وعروض الشبهة للمستعملين بسبب كثرة طرق النجاسة عليه كثيرا لاخذ منه فيحمل عروض النقص له في الاثناء وصيرورته مستعملا في رفع الاحداث والاخباث وصيرورة الجنابة من كثرة الاوساخ فكثرة السؤال والجواب عنه لعله لهذه الامور ونحوها وان حملنا قول المحقق على ما فهمه الاصحاب من كفاية وجود المادة وان لم يبلغ المجموع كرا اختص الحكم بالحمام ولم يتعد الى غيره لكون خلاف ادلتهم القطعية واجماعهم المحقق فيقتصر فيه على موضع الرخصة وكذا ان اشترطنا في اعتصام الماءين في غير الحمام البالغ مجموعهما مع الوصلة بينهما كرا استواء السطوح او الانحدار فلو تيمم احدهما على الاخر بميزاب ونحوه فلا يعتصم احدهما بالاخر كان الحمام ايضا مشتملا على خصوصية لاعتصامهما مطلقا ان قلنا بها في الاطلاق وان قيدنا بما اعتبره الاصحاب في مطلق الكر فلا خصوصية له ايضا هذا كلامه وعندي ان ذلك كله ناشئ من الاغماض عما قطعت به الاصحاب وافصحت عنه كلمات الاصحاب من ان ماء الحمام بمنزلة الجاري وانه كماء النهر وانه يلحق ماء الحمام بحكم الجاري فان هذا يقتضي في ذلك كله افراق ماء الحمام عن الكر وكونه كالجاري على حد سواء فلا بصير مما يجري عليه حكم الكر في شيء من حالتي التساوي في السطوح واختلافها بالاصحاب والتتم هذا وبما يتمسك لالحاق ما يشبه الحمام من غيره بما في رواية ابي بكر بن حبيب وغيرها من تقييد حكم

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ماء الحمام بقوله اذا كان له مادة نظرا الى انه يستفاد منه التعليل فكانه قال ان ماء الحمام كالجاري لان له مادة وكل ما له مادة فهو كك
ولا يخفى ما فيه ايضا لان النصوص وكلمات الفقهاء رض صرحت باختصاص ماء الحمام مع كونه من قبيل الراكد بكونه في حكم الجاري من جميع
الجهات وقد افردوا للكر من الراكد والقليل منه احكاما ومبحثا تبعا لاهل العصمة ع فهلا قالوا ان كل قليل راكد اتفقت له مادة مجعولة
بحكم الجاري فيعلم من ذلك ان قوله ع اذا كان له مادة انما هو لتقييد حكم ماء الحمام بهذه الصورة وانه ان اريد به التعليل فالمراد به ا
التعليل بعد حصول موضوع ماء الحمام فيوجد الحكم عند وجوده وينتفي بانتفائه لا انه علة عامة سارية في جميع الموارد والا كان اللازم
ان يقال انه اذا ذاب الثلج واجتمع ماؤه في مصنع كبير ثم صار يجري تدريجا لزم ان يترتب عليه احكام الجاري لان له مادة عرضية ولا يقول
به احد فالمتجه عدم الحاق ما يشبه ماء الحمام من غيره به واما الثاني فعدم الالحاق فيه اظهر اذ لم يعد الحوض الصغير لان يملئ ماء ويؤخذ ذلك
الماء منه فيستعمل حتى يتحقق هناك ذو مادة فيكون ما في الحوض الفوقاني مادة له وذلك لان المادة ماخوذة من المدد وهي الزيادة
والمعونة كما صرح به في مع البحرين ومع عدم وجود شيء كيف يتفق كون شيء اخر زيادة عليه ومعونة له وفي الصحاح والقاموس ومع ين
ان المادة هي الزيادة المتصلة والحاصل انه ليس هناك ما يفتقر الى المدد والمعونة فطريق تطهير ذلك الحوض هو طريق تطهير غيره
من الحياض المعزولة عما قد يتصل اليه من مائه الثالث انه اذا تنجس الحوض الصغير الذي في الحمام فهل يطهر بجريان المادة اليه ام لا فنقول ان الذي
يعطيه التدبر في كلمات الفقهاء رض ان ذلك من قبيل المسلمات فيكون مما قام الاجماع عليه في الجملة كما انه يظهر منهم الاتفاق على انه لا بد في التطهير من
كون المادة بنفسها كرا ولهذا قال المص ره في ذيل العبارة التي حكيناها عنه لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان بناء على رجوع الضمير
المضاف اليه الى الحياض كما فهمه منه جماعة والوجه في ذلك انه حيث لم يعتبر كرية المادة التزم بعدم افادتها تطهير ماء الحوض
الصغير من جهة ان غير الكر لا يفيد تطهير الماء المتنجس وقد صرح بدعوى الاجماع جماعة منهم المحقق الخونساري في شرح س حيث استدل
على طهر ماء الحوض الصغير بعد التنجس باجراء المادة اليه اما مع الاستهلاك او بدونه على الاحتمالين بالاجماع على تقدير كون المادة
كرا وعلله بان المحقق مع قوله بعدم اشتراط الكرية يقول بان المادة اذا لم تكن كرا لا يطهر الحوض الصغير بعد نجاسته بجريانه اليه بل
انما يشترط في طهر الصغير بجريانه اليه كريتها انتهى ومنهم العلامة ره الطباطبائي فيما حكي عن بيح حيث قال ويشترط في التطهير بها بلوغها
بانفرادها كرا اجماعا انتهى ومنهم صاحب الرياض فانه قال بعد كلام له ثم ان هذا لدفع النجاسة عن مياه الحياض واما تطهيرها لو انفعلت با
لملاقاة فلا بد بل في المادة من اعتبار الكرية بلا خلاف حتى من المص ره على ما قيل انتهى ومنهم الفاضل النراقي ره فيما حكي عن اللوامع
فانه قال نعم لا بد في طهره بعد التنجس من كريتها وحدها اجماعا لتوقف تطهير القليل اذا نجس على اتصاله بالكر كما ياتي انتهى ويقرب منه
عبارة كشف اللثام لانه قال فيه ان المحقق انما يساوي بين الكر والاقل من الباقي منها يعني من المادة لا ما جرى في الحوض ولا يقول
بان الباقي اذا نقص عن الكر فانقطع الجريان ثم نجس ما في الحوض يطهره بالاجراء ثانيا للاتفاق على انه لا يطهر الماء النجس الا الكر
او الجاري انتهى وبالجملة لم يظهر من احد نقل الخلاف في اشتراط كرية المادة في تطهير الماء المتنجس الذي في الحوض الصغير نعم حكي في
ق عن الامين الاسترابادي انه على ما اختاره من تخصيص نجاسة القليل بورود النجاسة على الماء دون العكس صرح هنا بانه
يتجه ان يقال لا حاجة الى كرية المادة بل يكفي جريان الماء الطاهر بقوة بحيث يستهلك الماء فيه واستند الى الروايات الدالة على ان كل
ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وباستصحاب الطهارة وانت خبير بانه خلاف الاجماع كما عرفت وما ذكره من المستند لا يفي بمطلوبه لان كون الماء
طاهرا لا يستلزم كونه مطهرا لما يدعى انه غير قابل للتطهر والاستصحاب يقتضي اجراء حكم اليقين ببقاء نجاسة ما في الحوض الى ان يثبت المزيل
فلا اشكال في اشتراط الكرية في المادة لتطهير ما في الحياض الصغار من الماء المتنجس ولا خلاف معتدا به وانما الخلاف والاشكال في انه
هل يعتبر مما زجتها به او يكفي مجرد اجرائها عليه قولان حكي في شرح س اولهما عن العلامة في هي وكرة والنهاية وثانيهما عن الشهيد الثاني
وقال انه نسب هذا القول الى المحقق الشيخ علي ره وقد وقع من بعضهم الاستدلال على القولين بما وقع الاستدلال به لهما في القاء ما
الكر على القليل المتنجس بل ربما بني الكلام هيهنا على الكلام هناك ولا وجه له بل اللازم بناء الحكم هيهنا على حكم الجاري لا بمعنى ان المطهر
للجاري اذا تنجس بمجرد الملاقاة هو المطهر هيهنا لان الجاري لا يتنجس بالتغير وح لا بد من الامتزاج به على وجه يزول التغير وهو لا يجري هنا
لان المفروض هيهنا تنجس ما في الحوض الصغير بمجرد الملاقاة بعد انقطاع المادة عنه وصيرورة حكمه حكم القليل كما ان موضوعه من قبيل
القليل بل بمعنى ان الجريان اذا انقطع فتنجس الجزء المنقطع عن المادة ثم اتصل به الاجزاء المتصلة بعد الانقطاع بجريانها اليه واتصل

الجاري

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الجاري بالقليل المتنجس الذي لم يكن جزء منه ابتداء فح نقول ان مقتضى كون ماء الحمام بمنزلة الجاري هو ان يكون حاله في هذه الصورة حال الجاري
فان قلنا بان مجرد اتصاله بالقليل المتنجس بمجرد الملاقاة مطهر وان لم يتفق الامتزاج كما هو مذهب الشهيد كان اللازم ههنا هو الحكم به بدون
الامتزاج وان قلنا بلزوم الامتزاج في الكر قضاء لحق تنزيله منزلة الجاري الموجب لافتراقه عن الكر فيما افترق فيه الكر والجاري وفي الجواهر
احتمل الفرق بين ما نحن فيه وبين الكر قويا نظرا الى انه وان اشترط الامتزاج هناك لكنه لا يشترط هنا اخذا باطلاق قوله ع ماء الحمام كا
لجاري فيكون تطهيره بما يتدافع اليه من المادة من غير اشتراط الامتزاج فتم جيدا انتهى وصدر كلامه ره موافق لما قلناه لكن ذيل كلامه
لا يخ عن اجمال لانه ان اراد تطهيره بما يتدافع اليه من المادة في صورة التغير بالنجاسة فانه غير صحيح وان اراد تطهيره في صورة عدم التغير فان
نجاسة الجاري بوصف كونه جاريا لا يتفق ح اصلا الا ان ينزل الكلام على ما ذكرناه هذا ويظهر من بعض المحققين خلاف ما حررناه لانه قال
ما لفظه وطريق تطهير ما في الحوض لا يمتاز عن غيره اذ لا خصوصية هنا وما تخيل من استفادة ذلك من قوله ع في الرواية السابقة ماء الحمام كماء
النهر يطهر بعضه بعضا ففيه مع ضعف الرواية سندا بالارسال وغيره ودلالة بظهورها في الدفع ان المطهر للبعض النجس من النهر ليس مجرد
وجود بعضه الاخر وانما هو امتزاجه به فليلتزم ذلك في ماء الحمام وهذه ايض قرينة اخرى على ارادة الدفع حيث ان ظ الرواية كون وجود
البعض بنفسه مطهرا فالتطهير هنا يراد به العصمة عن الانفعال كما اشرنا سابقا انتهى والوجه في ظهوره في خلاف ما حررناه هو ان ظ
قوله ره في صدر الكلام لا يمتاز عن غيره هو ان المراد بغيره هو الماء القليل المتنجس الذي يراد تطهيره بالكر بقرينة تعليله بانه لا خصوصية
هنا ورده الاستفادة من الرواية المذكورة واما ما ذكره في وجه ضعف الدلالة من ان المطهر للبعض النجس من النهر ليس مجرد بعضه
الاخر وانما هو امتزاجه به ففيه انه قد وقع في الرواية اسناد التطهير الى البعض وكون تطهيره بالامتزاج او بالاتصال امر راجع الى كيفية
التطهير واللفظ بالنسبة اليها مطلق فيشمل صورة تغير البعض المتنجس كما يشمل صورة عدم تغيره ولا بد في التقييد باشتراط الامتزاج من
دليل وقيامه في صورة التغير لا يقتضي ثبوت حكم ذلك الدليل الخاص في صورة عدم التغير ايضا وح نقول انه ان اراد ان المطهر هو الامتزاج
في صورة التغير بذلك لا يصلح قرينة على كون المطهر هو الامتزاج في صورة عدم التغير وان اراد ان المطهر هو الامتزاج مط فانه لا يظهر من
الرواية ولا بد في اثباته من دليل واما قوله ره وهذه ايض قرينة اخرى على ارادة الدفع فهو اشارة الى ان السؤال فيها عن ماء الحمام يغتسل
فيه الجنب والناصبي والنصراني والمجوسي قرينة على ان مراد السائل انما هو استعلام اعتصام الماء لا رفع النجاسة بالمادة بعد تنجسه كما
اشار اليه سابقا لكنك خبير بان الاظهر سؤاله عن الرفع لان المادة في اغلب الاوقات منقطعة عن الحوض والا لنفد ما في المادة في
زمان يسير فيغتسلون في الحوض ويأخذون منه الماء فاذا احتاجوا الى اجراء ماء المادة من البلبولة اجروه فاتصل بماء الحوض فيصير حاصل
السؤال ان مباشرة من يحكم بنجاسته في حال انقطاع المادة موجب لتنجس الماء الذي في الحوض ولا اقل من قيام هذا الاحتمال فلا يصفو ما
ذكره من شوب الاشكال الرابع انه اذا تنجس الحوض الصغير فهل يشترط في تطهيره عند القائلين باشتراط كرية المادة للاعتصام زيادة
المادة على الكر بمقدار ما يحصل به الممازجة والغلبة بناء على اشتراط الممازجة او بمقدار الماء المنحدر للحوض المتصل به بناء على مجرد الا
الاتصال ام لا حكى في ئق عنهم قولين ونسب القول بالاشتراط الى المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني ره ثم قال وعللاه بانها لو كانت
كرا فقط لكان ورود شيء منها على الحياض موجبا لخروجها عن الكرية اذ المعتبر كرية المادة بعد الملاقاة فتقبل الانفعال ح ونقل
القول بعدم الاشتراط عن صاحب ك حيث قال والظ الاكتفاء في تطهير ما في الحياض بكرية المادة ولا يشترط زيادتها على الكر وبه صرح
في هي في مسئلة الغديرين ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل القاء الكر عليه دفعة اعتبار زيادة المادة على الكر انتهى ثم ان صاحب ئق قال
لقائل ان يقول هذه الزيادة المعتبرة سواء اعتبر في التطهير مجرد الاتصال او المزج لا دليل عليها قولكم انها بعد الملاقاة باول جزء منها
ينجس الملاقي مع كون الباقي اقل من كر قلنا نجاسة اول المادة باتصالها بالحوض النجس ليس باولى من طهارة النجس باتصالها به و
لا بد لترجيح الاول من دليل على ان التحقيق ان شرط الطهارة في المطهر وعدم النجاسة انما هو قبل التطهير واما نجاسة حال التطهير
فلا دليل على المنع عنها انتهى وهو متجه **قوله** ولو مازجه طاهر فغيره او تغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهرا ما دام اطلاق
الاسم باقيا عليه قال في ك ويندرج في الطاهر ما لا يمكن التحرز منه كالطحلب وما ينبت في الماء وما يتساقط من اوراق الشجر وما
يكون في مقره او ممره من النورة والملح وما يكون ذلك كقليل الزعفران ونحوه وخالف فيه بعض العامة ولا يعبأ به انتهى والطحلب
كما في المصباح بضم اللام وفتحها بتخفيف شيء اخضر لزج يخلق في الماء ويعلوه وقال في الجواهر مازجا كلامه بكلام المص ره ولو مازجه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اى الجارى وما فى حكمه طاهر غيره لونا او طعما او ريحا او تغير من قبل نفسه من غير مجاورة شئ لم يخرج عن كونه طاهرا مطهرا ما دام اطلاق الاسم باقيا ثم انه قد استدل على الحكم المذكور بوجوه الاول ما فى الجواهر من الاصل بل الاصول والقول المحمل جريانه هنا من الاصول بالنسبة الى الطهارة امور احدها اصالة البراءة من وجوب الاجتناب عنه او حرمة مباشرته فيما يشترط فيه الطهارة وهذا الاشكال فيه ثانيها اصالة الطهارة فى الماء مبنى فى كل شئ حتى يعلم انه قذر وجريانها مبنى على القول باعتبارها فى الشبهة الحكمية التى منها ما نحن فيه وهو محل نظر لان الظاهر من الدليل الدال عليها انما هى الشبهة الموضوعية ثالثها استصحاب الطهارة الثابتة قبل الامتزاج وهو مبنى على اعتبار الاستصحاب عند الشك فى راضية الشئ الموجود لا فاعلم قطعا ان الشك فى جعل الماء الغير المتمزج بشئ طاهرا او نشك فى انه هل جعل الشئ الطاهر المخرج به عن الطهارة تاما او لا فيستصحب عدم جعله مزيلا ويترتب عليه بقاء الطهارة التى هى حكم شرعى هذا كله بالنسبة الى كونه طاهرا واما بالنسبة الى كونه مطهرا فضعف جريان الاصلين الاولين واضح واما جريان الاستصحاب فيه فالحال جريان الاستصحاب فى كونه طاهرا فيجرى هنا ما قلنا فيه هناك فتدبر الثانى الاجماع المنقول وقد وقع فى كلام جماعة منهم حيث ذاك فانه قال هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ووافقنا عليه اكثر العامة انتهى والانصاف انه تما يتيسر فيه الاجماع المحصل الثالث عموما دل على طهورية الماء بمعنى كونه طاهرا مطهرا تمسك به فى ذلك ومعلوم انه يتم باحد امرين التخصيص ان شك فى صدوره الرابع ما فى الجواهر من كراهة الطهارة بالماء الاجن ان وجد غيره الخامس ما فيها ايضا من عدم انفكاك السقاء فى اول استعماله من التغير ولم ينقل عن الصحابة الاحتراز عنه وقد قيل ايضا ان الصحابة كانوا يسافرون وغالب اوعيتهم الادم شبيه بالجارى نوع اخر من الماء وهو ما العيث قال فى القاموس العيث الماء الذى تقاطر كالجارى وقد كان الاستقصاء اخره الى ابواب احكام النجاسات فوجب علينا اتباعه هنا لكن واما المحقون فان كان مندرجا تحت الكر فانه يتنجس بملاقاة النجاسة قال فى القاموس حقره يحقره ويحقنه فهو محقون وحقين حبسه كاحتقنه انتهى والمراد بالمحقون هنا من الماء ما من شانه الوقوف وعدا ما ينتقل من مكان الى مكان من جملة عد كونه فاقدا مادة ودفع فكانه حبس وان اتفق له الجريان بالعرض مثل ما يحصل من ذوبان الثلج فيجرى وكذا امثاله هذا موضوعه واما الحكم فقد استدل عليه بامرين الاول الاجماع وقد وقع دعواه من السيد ره فانه لما قال الناصر اذا وقعت النجاسة فى ماء يسير نجس تغير بها او لم يتغير قال هو هذا صحيح وهو مذهب الشيعة الامامية وجميع الفقهاء وانما خالف فى ذلك مالك والاوزاعى واهل الظاهر وراعوا فى النجاسة القليل منه والكثير تغيرا حسا وطعما من طعم اولون او الريح والجر فى مذهبنا اجماع الشيعة الامامية انتهى وعن خ فى مواضع من ف منها ما ذكره بقوله اذا اصاب الثوب نجاسة فصب عليه الماء وترك تحته اجانة حتى يجتمع فيها ذلك الماء فانه ينجس وقال الشافعى الثوب طاهر والماء نجس وقال ابن شريح الماء طاهر والثوب قد طهر دليلنا هو انه ما قليل وقد حصل فيه جزء من النجاسة فوجب ان ينجس لان الماء اذا كان اقل من كر ينجس بما يحصل فيه من النجاسة باجماع الفرقة انتهى وقال العلامة فى لف اتفق علماؤنا الا ابن ابى عقيل على ان الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة النجاسة لم يتغير احد اوصافه من طعم اولون او ريح والحجة فى صحة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

من التشنيع والازراء بما هو المشهور عند فحول العلماء حتى انه جعل اشتراط الكر مثار الوسواس وزعم انه من اجله شق الامر على الناس وتبعه
في ذلك جملة من علماء العصر وما قاربه جريا على منواله بتسجيله واستدلاله وستقف عليه هذا ما اهمنا نقله من كلامه ره ثم اعلم ان
الاجماعات المنقولة انما هي من قبيل نقل الكاشف حتى اجماع خ ره حيث انه اضاف الاجماع الى الفرقة وهذا القسم عندي اقوى من
نقل المنكشف بدون الكاشف لان الحدس فيه من الغير وفي نقل الكاشف لا ريب انه نقل امر محسوس والحدس انما هو من فعلنا
فيكون اقوى من حدس الغير الثاني الاخبار وهي على اقسام احدها ما دل على اناطة الاعتصام بالكرية منها ما رواه في الكافي ويب
والاستبصار في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال ع اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ورواه في الفقيه مرسلا فقال قال الص ع في الماء الذي يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل الجنب
انه اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء ومنها ما رواه في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت الغدير فيه ماء مجتمع يبول فيه
الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل ومنها ما رواه في الكافي عن
معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه ورواه في يب والاستبصار مثله ثم ان الاستدلال
بلفظه الشريف الذي تضمنته الاخبار المذكورة موقوف على بيان امور احدها عموم الموضوع في القضية الشرطية اعني لفظ الماء اذ
لولا ذلك كان مقتضى المفهوم هو نجاسة فرد ما من افراد المياه الناقصة عن الكر والمط اعم من ذلك فنقول اما على ما ذهب اليه الجبائيان و
جماعة من دلالة المفرد المحلى باللام على العموم بالوضع فالامر ظ واما على القول بعدم وضعه للعموم كما هو المش بين المتاخرين فان قلنا بان
اللام الداخلة على اسم الجنس حقيقة في الجنس كما ذهب اليه العلامة ثبت العموم باعتبار ان تعليق الحكم على الطبيعة يقتضي تحققه في جميع
افرادها والا التزمنا بحمله على العموم بدليل الحكمة لانه اما ان يكون للعهد الخارجي ولا معهود او العهد الذهني ومقتضاه خلو كلام الحكيم
عن الفائدة ضرورة انه لا فائدة في الحكم بالنجاسة على فرد ما من افراد المياه ثانيها انه ربما اورد على الاستدلال بان من المعلوم عند اهل
العربية ان اذا من ادوات الاهمال فلا يحصل العموم من الكلام الذي هي فيه واجيب اولا بانها وان لم تدل على العموم بالوضع الا انها
تفيده بالقرينة لان المقام دليل على ان مراده ع بهذا الكلام تاسيس قاعدة واعطاء قانون فيحصل العموم لذلك وثانيا انه يمكن
ان يقال ان افادة العموم هنا انما هي من جهة تعليق الحكم على امر صالح للعلية كما قالوا في قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و
ان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وثالثا انه يلزم خلو كلام الحكيم عن الافادة لو لم يحمل على العموم ورابعا ان
عموم الموضوع في القضية الشرطية يستلزم العموم في نفس القضية كما يشهد به التامل الصادق ثالثها عموم المفهوم وقد وقع الخلاف فزعم
بعضهم ان مفهوم القضية الكلية الشرطية مثلا هو نفي العموم ورفعه نظرا الى ان نقيض كل شيء رفعه ومعلوم ان الايجاب الكلي يرتفع با
لسلب الجزئي فقد جعل المفهوم نقيضا منطقيا للمنطوق ويظهر هذا من العلامة ره في لف في مسئلة عدم جواز استعمال سور ما لا يؤكل
وعلى هذا يكون المفهوم من قوله ع اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء بعد استفادة العموم من منطوقه هو انه قد يكون مما لم يكن بقدر الكر ما
ينجسه المتنجس فلا يحصل هناك كبرى كلية يستدل بها ولكن التحقيق خلافه فانه اذا كان معنى الحديث ان كل فرد من افراد الماء اذا كان بقدر
الكر لم ينجسه متنجس فقد صار كل فرد من افراد الماء موضوعا لعدم النجاسة بشرط كونه بقدر الكر فيلزم انتفاء الحكم عن كل فرد من افراده
عند انتفاء الشرط الذي هو الكرية وليس قاعدة استفادة المفهوم سوى نفي الحكم عن الموضوع الذي ثبت له الحكم على تقدير وجود شرط او قيد
عند انتفائه فلا يقاس ح بالنقيض المنطقي وقد فصلنا المقال في هذا في البشرى رابعها عموم النجس الذي يستند اليه تنجيس الماء بان لا
يختص تنجيسه ببعضها دون بعض ويمكن اثباته من وجهين احدهما ان عموم المنطوق بالنسبة الى النجاسات كما هو مقتضى وقوع النكرة في
سياق النفي يستلزم العموم بالنسبة اليها في المفهوم لان الحكم المرفوع عن الموضوع المحكوم عليه في المنطوق يجب ان يكون على الوجه الذي
ثبت في المنطوق ان عاما فعام وان خاصا فخاص وثانيهما انه لو لم يقصد العموم من المفهوم لزم انتفاء فائدته اذ لا فائدة في الحكم على
الماء القليل بالتنجس بمنجس مجهول للمخاطب وذلك مناف لتعرض البيان هذا وذكر صاحب الجواهر ان مذهب ابن عقيل لما كان هو
السلب الكلي ومقتضى ذلك ان يكون المقصود بالاثبات ح هو عدم كون الماء القليل كالكر لا ينجس الا بالتغير كما يدعيه ابن ابي عقيل
فح كل ما دل على نجاسة القليل الغير المتغير باي نجاسة كانت وكيف ما كان فهو حجة عليه لان السلب الكلي يكفي في رفعه الايجاب الجزئي
فيتجه ح الاستدلال عليه بالمفهوم وان لم نقل بعمومه او عدم اثباته للنجاسة بكل شيء وبعض الاخبار الخاصة في خصوص بعض الاشياء

خامسها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

خامسها ان المراد بالنجاسة المدلول عليها بقوله لم ينجسه انما هو معناها المعروف عند المتشرعة الذي استقر عليه العرف الخاص دون المعنى اللغوي اما على القول بثبوت الحقايق الشرعية كما يعطيه كلام صاحب الجواهر فواضح واما على القول بعدم ثبوتها فيدل عليه وجوه الاول ان صيرورة الالفاظ التي وقع الخلاف فيها حقايق في اواسط زمان الائمة ع من قبيل المسلمات التي لا خلاف فيها وانما الخلاف في زمان النبي ص وما قاربه وقد عرفت ان الاخبار المذكورة باسرها مما روي عن ابي عبد الله ع الثاني ان من المعلوم كون المقصود بيان حكم شرعي وانه لا يفي بافادته ما يستعمل في المعنى اللغوي من هذا اللفظ الثالث ان السؤال انما سيق لاستعلام الحكم الشرعي فيكون قرينة على المراد بالجواب بل شانه ومنصبه ايضا قرينة على ارادة المعنى الشرعي ومن هنا نقول ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا انما هو المعنى الشرعي وهو كونهم باعيانهم نجسا خلافا للعامة في قولهم بان المراد به كونهم جنبا وذلك لان كونهم جنبا ليس حكما شرعيا الرابع انه لا اختصاص للكر من الماء بعدم التنجس بالمعنى اللغوي اصلا وحيث تعذر الحمل على المعنى اللغوي تعين الحمل على المعنى الشرعي لكونه اقرب من غيره من المعاني لكونه قذارة مخصوصة غاية ما هناك ان هذه القذارة انما هي مما يدركه الشارع بحسب نظره ولا يدركه غيره الا ببيانه سادسها ان النجس المعبر عنه بشيء في الاخبار المذكورة ان اريد به ما هو اعم من المغير وغيره لم يستقم صدق الكلام ضرورة تنجس الكر بالنجاسة المغيرة لشيء من اوصافه الثلثة فلا بد من ان يكون المراد به خصوص ما ليس بمغير فيصير المعنى ان الماء اذا كان بقدر الكر لم ينجسه نجاسة بمجرد الملاقاة ويصير المفهوم ح ان الماء اذا لم يكن بقدر الكر ينجسه النجاسة الغير المغيرة بمجرد ملاقاتها له وهو المط ويؤيد ما ذكرناه ان الواقع في الاسئولة ليس مما شانه التغير ويؤيده ايضا بل يدل عليه استثناء ما غير لونه او طعمه او ريحه في الحديث النبوي المش فان اقتصاره في هذه الاخبار على ما عدا المستثنى دليل على ان المراد به ما بقي بعد الاستثناء وقد وقع في كلام بعض اعاظم الاواخر الاستدلال على كون المراد بشيء هو خصوص غير المغير بان حمله على النجاسة المغيرة يوجب لغوية الكلام لتنجس الكر ايضا بالنجاسة المغيرة ولا يخفى ما فيه لعدم وفاء الدليل بالمطلوب لقيام احتمال ثالث وهو ان يكون المراد به ما هو اعم من النجاسة المغيرة وغيرها سابعها ان وقوع الكلام في جواب السؤال يقتضي ان يكون مفيدا للسائل على جميع تقادير السؤال ولا يتم ذلك الا بالقصد الى المفهوم حتى يفيد حكم التقدير المغاير للتقدير الذي قرر له المنطوق ولهذا قلنا ان الكلام مسوق لضرب القاعدة واعطاء القانون ثم ان ذكر امور مخصوصة في السؤال كبول الدواب وولوغ الكلاب لا يقتضي اختصاص الحكم بها ومن تلك الجهة جيء بالاسم الظ مع ان مقتضى المقام هو الاضمار والقرينة على ذلك ورود السؤال في مقام الاستفصال فالمسئول عنه هو الماء الذي يكون معرضا لورود هذه الاشياء ونظائرها من دون خصوصية لها ولهذا ذكر فيه ما لا دخل له في المراد كبول الدواب واغتسال الجنب فهو من قبيل ما يقال يرد الطاهر والنجس والمؤمن والكافر وبذلك يظهر فساد الاستدلال بهذه الرواية على نجاسة ابوال الدواب بضمها مع ولوغ الكلب وتقرير السائل على عدم الفرق كيف لا وقد ضم اليه اغتسال الجنب مع انه لا خلاف في طهارة غسالته وان اختلف في طهوريتها الا ان يحمل على وجود النجاسة في بدنه وهو تكلف مستغنى عنه وبما حررناه تبين سقوط ما ذكره صاحب الجواهر من انكار العلم بان الش جاء بهذه العبارة لاجل بيان الحكم في المنطوق والمفهوم وانه اراد فهم ذلك من هذه العبارة معللا بانه قد يكون لبيان حكم المنطوق اوله ولما سئل عنه من النجاسات الخاصة فانه يستفاد منه النجاسة بها انتهى ومنها صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون كثيرا قدر كر من ماء وتقريب الدلالة ان وجه المنع عن الاستعمال منحصر في سلب الطاهرية او الطهورية والثاني منتف اجماعا فتعين الاول واعترض بمنع الحصر لاحتمال التنزه واجيب عنه بوجهين الاول بان المسئول عنه انما هو جواز الاستعمال في الوضوء كما هو الظ فالمنع انما يتوجه اليه الثاني ان الحمل على نفي الجواز متعين لانه اقرب المجازين الى نفي الحقيقة المتعذرة على القول بان اسامي العبادات موضوعة للاعم واما على القول بانها موضوعة للصحيحة فيمكن توجه النفي الى المسمى على ما صرحوا به في مثل قوله ع لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وعلى هذا يتم الدلالة على المط ومنها صحيحة اسماعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال ع كر قلت وما الكر قال ع ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ويستفاد من السؤال فيها ان انقسام الماء الى ما ينفعل والى ما لا ينفعل كان معلوما لاصحاب الائمة ع مركوزا في اذهانهم حتى وقع السؤال عن تعيينه ومن هنا يعلم ان الجواب بقوله ع كر عن هذا السؤال يفيد الحصر فينحل الى قضيتين احديهما ان الكر هو الماء الذي لا ينجسه النجاسة وربما يستشكل في الاستدلال بها من حيث السند وكذا المتن اما الاول فلانه وان حكم العلامة بصحته الا انه اورد

٧ سه والاخرى ان غير الكر هو الماء الذي ينجسه النجاسة

عليه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

عليه صحيحة الذخيرة بان خ رواه في نيف بطريقين في احدهما عبد الله بن سنان وفي الاخر محمد بن سنان والراوي عنهما واحد وهو محمد بن خالد البرقي وهو محمد بن سنان في طبقة واحدة فانهما من اصحاب الرضاء واما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرقي لانه من اصحاب الصادق فروايته عنه بغير واسطة مستنكرة وكذا تخلل الواسطة بينه وبين الصادق لانه من اصحاب ابي جعفر واجيب بان بقاء عبد الله بن سنان الى زمان الرضاء غير مستحيل عادة وكذلك كون البرقي باقيا من زمان الصادق الى زمان الرضاء ويؤيد هذا انه قد عد خ رواية عبد الله بن سنان من صحاح الكاظم ونقل انه كان خازنا للرشيد واما تخلل الواسطة بينه وبين الصادق فلا دلالة فيه على ضعف السند لانه قد روى كثير من اصحاب الصادق عنه بواسطة بل بوسائط والمفيدة قد وثق محمد بن سنان وروى الكشي في شانه ما يدل على حسن حاله وقد اعتمد عليه كثير من عدول الاصحاب ثقاتهم وهو مع ذلك كثير الرواية جدا وقد قال الصادق اعرفوا منازل الرجال بقدر رواياتهم عنا وبالجملة لا ريب في قوة السند ان لم نقل ببلوغه درجة الصحيح واما الثاني فلان كون الكر عبارة عن ثلثة اشبار مما اعرض عنه الاكثر ويمكن الجواب بان اختلاف الاخبار في مقدار الكر لا ينافي اتفاقها على اشتراط عدم التنجس بالكرية وغاية ما هناك ان يقال ان ذلك الجزء غير معمول به لاحتمال سهو الراوي فيه وهو لا يستلزم عدم اعمال اصالة عدم السهو في الجزء الاخر فيما انيط فيه الاعتصام بمقدار مخصوص وان لم يصرح فيه بلفظ الكر منها ما رواه في ب في الصحيح عن اسماعيل بن جابر انه قال قلت لابي عبد الله الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعا عميقا في ذراع وشبر سعته وتقريب الدلالة فيها ما تقدم في سابقتها قال في الوسائل المراد بالسعة كل واحد من الطول والعرض فيكون عشرا او بعة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا انتهى وتوضيحه ان ليس المراد بالسعة المذكورة فيها جميع ابعاد الحواشي حتى ان الحوض او الغدير لو كان مستديرا كان مقدار جميع الدائرة ثلثة اشبار وكذا لو كان مربعا كان مقدار بعد جميع الحواشي الاربع ثلثة اشبار لكن لا بد من اختصاص احكم الروايتين بما اذا كان مربعا لانه اذا كان مستديرا يكون مقداره اقل من مقدار المربع فالوجه ان يقال المراد بالسعة هو مقدار البعد من حاشية الى اخرى تقابلها بحيث لو اخرج خطان متوازيان بينهما مقدار شبر طولا وباطولا وذلك لانه حيث اطلق السعة على البعد الحاصل بين الاطراف فلا جرم كان اللازم اعتبار ذلك في كل جزء من الطرف بالنسبة الى مقابله ففي المستدير اذا كان قد اتفق خط من الوسط الحقيقي بمقدار ثلثة اشبار طولا فاذا اتفق خط اخر من احد طرفيه موازيا له لم يكن طوله بمقدار الخط والطرف لفظ السعة يقتضي كون المقدار المذكور حاصلا بالنسبة الى كل خط فرض بين الطرفين وعلى هذا فلا بد من جعل المربع هو الاصل وتطبيق المستدير على مقداره ثالثها ما وقع فيه السؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة مثل ما في ب والاستبصار باسناد صحيح وفي الكافي باسناد فيه سهل بن زياد الذي قال في حقه في الوجيزة انه ضعيف ثم قال وعندي لا يضر ضعفه لكونه من مشايخ الاجازة عن صفوان الجمال قال سئلت ابا عبد الله عن الحياض التي بين مكة الى المدينة ترد ها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منه فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة قال توضأ منه وحيث الدلالة ان سؤاله عن مقدار الماء لا بد من ان يكون لتعلق بتويخ الاستعمال لتحقيق الحكم السؤال ولما كانت تلك الحياض التي بين الحرمين الشريفين معلومة المساحة عنده اقتصر في السؤال عن مقدار عمق الماء ولم يتعرض للطول والعرض كما لا يخفى على من تدبر روايتها الا خبا الدالة على نجاسة ماء الاناء الذي اصابه نجاسة مخصوصة منها صحيحة ابي العباس الفضل بن عبد الملك البقباق قال سئلت ابا عبد الله عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سئلت عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسل الاناء بالتراب اول مرة ثم بالماء قال العلامة الطباطبائي فيما حكي عنه دل على عدم جواز استعمال سؤر الكلب بالنهي عنه الدال على التحريم مرتبا اياه على الامر المشار اليه بقوله ثم نجس نجس على وجه يشعر بموجب النجاسة وهو ولوغ جميع انواع النجاسات في الحكم بها على ما يقتضيه لنبا على العلة ثم اكد ذلك بالامر بصب الماء مع جواز الانتفاع به من بعض الوجوه تقرير الحكم وتاكيده وان لم يجب على المتم او جب غسل الاناء على الوجه المذكور بالامر به الدال عليه وليس الا لتنجسه بتنجس الماء ثم ذكر الاشكال من جهة كثرة استعمال الاوامر في الندب واجاب بما فصل في الاصول وذكر في طي الجواب ان السيد المرتضى مع مصيره الى اشتراك اللفظ بين الوجوب والندب نقل اتفاق الاصحاب على حمل لفظ الامر على الوجوب وحمل لفظ النهي على الكراهة الى ان قال على ان الرواية مشحونة بالقرائن الدالة على ارادة الوجوب والتحريم من ضرب التاكيد والمبالغة ولا ريب في وجوب الحمل عليهما مع ذلك ومن القرائن ما تضمنه اسقاط ما لاقى نجسا مع ما نفى عنه الباس ثبوت الباس فيه وكذا ثبوت الكراهة في سؤر السباع والدواب على المشهور وقد نفى عنه الباس فلو كان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

النهي عن سؤر الكلب محمولا على الكراهة لم يكن للتفرقة وجه ثم انه رد على نفسه بان هذا الخبر معارض بما روي عن النبي ﷺ انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اوليهرق بالتراب وعن النضر ابن سويد عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ﷺ عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء سبعا وكل الكلب واذا حصل التعارض سقط الاحتجاج واجاب بان الرواية الاولى عامية والثانية مشتملة على عدة من الفطحية فلا تصلح لمعارضة الخبر الصحيح ولو صح السند فتعين حملها على الاستحباب جمعا بين الاخبار على ان المطلوب يثبت بكل من المتعارضين غاية الامر عدم تعين الجزء ولا مانع منه ثم قال الا يقال نفي الناس عن جميع ما وقع عنه السؤال عدا الكلب يقتضي طهارة سؤر الخنزير لان قول السائل فلم اترك شيئا الا سئلته عنه يدل على ذكر كل الانواع المسئول عنها وذلك دليل على عدم انفعال القليل لانا نقول ذلك انما يلزم على تقدير ارادة العموم من قوله فلم اترك شيئا وهو بعيد بشهادة الحال بالعهد ولو سلم فالواجب التخصيص بما عدا ذلك اذ لا قائل بالتفصيل على هذا الوجه انتهى ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ﷺ قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ﷺ عن خنزير يشرب من اناء قال يغسل سبع مرات وتقريب الاستدلال ان الجواب يفيد الوجوب لان المجمل الخبرية المستعملة في الانشاء تفيده من وجهين احدهما ان الظاهر المتبادر منها ذلك وثانيهما ان ما هو اقرب الى الحقيقة المتعذرة اعني الاخبار عن الوقوع انما هو طلب الوقوع على سبيل الحتم والالزام ومنها صحيحة البزنطي قال سئلت ابا الحسن عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء و منها صحيحة عبد الله بن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ﷺ عن الرجل الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ﷺ ان كانت قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج قال في المصباح المنير الركوة معروفة وهي لوصغيرة والجمع ركا مثل كلبة وكلاب وبجوز ركوات مثل شهوة وشهوات انتهى والتور بالضم كما في الصحاح والمصباح اناء يشرب فيه واختلف النسخ في لفظ الفعل الواقع في صدر السؤال ففي بعضها كما ذكرناه ومعناه ان يحمل الركوة او التور من المكان الذي ملاه فيه كالنهر او حافة البئر او الحوض الى المكان الذي يريد الاغتسال فيه وفي بعضها يحمل والظاهر ان معناه يأخذ احد الاناءين المذكورين ليغتسل به وفي بعضها يحتمل بالتشديد من باب التفعيل ومعناه هو انه يحصل ليغتسل به كما في معنى اللفظ السابق ومنها ما عن الكافي انه روى في الصحيح عن علي بن جعفر ﷺ عن اخيه موسى قال سئلته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه ولم يستبن ذلك في الماء هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه قال وسئلته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ﷺ لا وسئلته ما عن كتاب المسائل بسنده عن علي بن جعفر ﷺ بادنى تفاوت في المتن غير موجب للاختلاف في المعنى هذا ومنها موثقة عمار عن الصادق ﷺ انه سئل عن الرجل يجد في اناءه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا واغتسل او غسل ثيابه وقد كانت الفارة منسلخة فقال ﷺ ان كان رآها قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل كلما اصاب ذلك الماء وعيد الوضوء و الصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وضمه فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال ﷺ لعله لم يكن انما سقطت تلك الساعة التي رآها وهناك اخبار موثقة تجاوزت حدا الاستفاضة يقف بها شئ وهو ان وجه الاستدلال بما عدا الخبر الاول قد عرفت تقريب الاستدلال به من وجهين احدهما ما اشار اليه بعضهم من انه يكفي في مقابلة قول ابن ابي عقيل من دعوى النجاسة الكلية اعني عدم تنجس الماء القليل بشئ من النجاسات الا بالتغير الحسي وهو ثبوت تنجسه بشئ من النجاسات وثانيهما ما عد القول بالفصل بين النجاسات خامسها ما دل على امر بريد الطهارة باراقة الاناءين المشتبهين والتيمم لعتابة كموثقة عمار عن ابي عبد الله ﷺ قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وروايته سماعة عن الصادق ﷺ في رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم وهاتان الروايتان عمل بهما الاصحاب كما عن المعتبر وحكي عن ظاهر ابنه قال فيه ان الاصحاب تلقوا هذين الحديثين بالقبول سادسها الاخبار المستفيضة الناطقة بالنهي عن الاغتسال في البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام معللا بان فيها غسالة من هو نجس مثل ما عن العلل في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ﷺ في حديث قال ﷺ واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه والمراد بغسالة الحمام الماء المجتمع منها في البئر وبهذا قال ابو الحسن الاول في رواية عنه ﷺ ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب الحديث تحت القول الثاني امور الاول الاصول التي هي عبارة عن اصالة الطهارة واصالة البراءة من وجوب الاجتناب عنه فيما يشترط فيه الطهارة في مستحب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

طهارة نفس الماء وطهارة ملاقيه بناء على اعتبار الاستصحاب عند الشك في الرافع وفيه انه لا مجال للاصول مع قيام الدليل وستعرف رجحان ادلة
القول الاول الثاني قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والماء كله من السماء كما عرفت بيانه سابقا وتقريب الدلالة ان لازم كونه طاهرا مطهرا
هو ان لا ينفعل بالنجاسة والا لم يمكن كونه مطهرا وفيه ان كونه مطهرا بحسب الاصل لا ينافي حصول الانفعال في بعض افراده او في بعض الاحاديث
الا ترى ان الخصم يعترف بان جميع اقسام الماء مما ينفعل بواسطة التغير بوصف النجاسة وان التراب مطهر من الحدث بل من الخبث في مثل
ما لو مشى عليه من تنجس رجله او نعله مع انه يتنجس بكل نجاسة وبهذا البيان يسقط الاستدلال بما ادى مؤدى هذه الاية من الاخبار التي
وقع التمسك به لهذا القول في كلمات الاصحاب الثالث الرواية المستفيضة عن الصادق ع وهي انه ع قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر بناء على
شمولها لما لم يعلم حكمه من الشك ع وفيه ان الظاهر منها هو بيان حال الشبهات الموضوعية دون الحكمية التي منها ما نحن فيه الرابع ما عن الصادق ع ايضا ان
الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او ريحه او طعمه وفي لف عن ابن ابي عقيل انه ادعى تواتره عنه ع واجيب عنه بما يرجع محصله الى امرين
احدهما منع تواتر الرواية المذكورة عنه ع وانما وجد ذكرها مرسلة في بعض الكتب ولا يخفى ما فيه لان هذه الرواية لو لم تكن متواترة
عنه ع لكن مثلها منقول بطرق الفريقين عن النبي ص كما صرحوا به وصرح بعضهم بانها عملت بها الامة فلا يجدي نفي تواترها بعد ثبوت
حجيتها من وجه اخر وثانيهما ان ابن ادريس نقل عند الكلام على طهارة الماء النجس باتمامه كرا عن المخالف والمؤالف اتفاقهم على رواية قوله
اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا فليجعل هذا مخصصا لتلك الرواية فان مفهومه هو انه اذا لم يكن مقدار الكر انفعل بحمل الخبث الخامس
حسنة محمد بن ميسر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء
يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج واجيب بان الاصطلاح
الشرعي غير ثابت في لفظ القليل فغاية الامر كونه من الاخبار المطلقة القابلة للتقييد بالكر مع امكان دعوى ذلك في لفظ القذر كما قيل
السادس صحيحة زرارة عن الصادق ع وقد سئل عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ منه قال لا باس ومثلها موثقة سماعة
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ع ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب منها
وموثقته ايضا قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة منتنة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وصحيحة ابي
خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبد الله ع ان كان الماء قد تغير ريحه
او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه او طعمه فاشرب وتوضأ الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة والجواب ان الاخبار الدالة على
التنجس اكثر فقد قيل انها ثلثمائة كما ان الصحاح والموثقات فيها اكثر ومع ذلك هي مؤيدة بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة ثم ان
هذا الذي ذكرناه من حجة ابن ابي عقيل انما هو بناء على ما قرره جماعة من متاخري المتاخرين ولكن الذي حكاه في لف هو انه سلك مسلكا
اخر في الاحتجاج قال فيه احتج ابن ابي عقيل وقال انه قد تواتر عن الصادق ع عن ابائه ع ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته و
انه سئل عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيفة والقذر وولوغ الكلاب ويشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضأ منه فقال ع لسائله
ان كان ما فيه من الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل وروي عنه ع في طريق مكة ان بعض مواليه استقى له ع من بئر دلوا من
ماء فخرج فيه فارقان فقال ع ارقه فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال ع ارقه ثم استقى دلوا اخر فلم يخرج فيه شيء فقال ع صبه في الاناء فتوضأ
منه وشرب وسئل الباقر ع عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيهما قال ع اذا غلبت رائحته على طعم الماء
او لونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل
يدخل على ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيفة وكان يامر الغلام بحمل كوز من ماء يغسل رجليه
اذا خاضه فابصرني يوما ابو جعفر ع فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا يعد منه غسلا وهذه الاحاديث عامة في القليل و
الكثير والاخبار الدالة على الكثير مقيدة ولا يجوز ان يكونا في وقت واحد للتنافي بينهما بل احدهما سابق فالمتاخر يكون ناسخا والمتاخر
هنا مجهول فلا يجوز العمل باحد الخبرين دون الاخر ويبقى التعويل على الكتاب الدال على طهارة الماء مطلقا وايضا ليس القول بنجاسة
الماء الطاهر بمخالطته للنجاسة باولى من القول بطهارة النجس بملاقاة الماء الطاهر مع ان الله سبحانه جعل الماء مزيلا للنجاسة واجاب
عنه العلامة بقوله والجواب عن الاحاديث بعد سلامة سندها انها مطلقة وما ذكرناه مقيد والمطلق يحمل على المقيد جمعا بين
الادلة ولا منافاة بينهما وليس بواجب تاخير المقيد عن المطلق ولو تاخر لم يكن ناسخا لحكم المطلق ثم قال وقوله وليس نجاسة الماء باولى

من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

من طهارة النجاسة ضعيف لان المقتضى للاولوية الاحاديث الدالة على نجاسة الماء القليل عند ملاقاة النجاسة والنجس لا يطهر النجس
وقوله ان الله سبحانه جعل الماء مزيلا للنجاسة فحوا به انما يزيل النجاسة اذا ورد عليها ثم تنجس بعد انفصاله عن المحل وشيء
وزاد المحدث الكاشاني في الاستدلال على مذهب ابن ابي عقيل بعدا اختياره وجوها حكاها عنه صناق الاول قوله في حديث الكر
الماء يطهر ولا يطهر وقال في تقريبه الاستدلال به انما لا يطهر لانه ان غلب على النجاسة حتى استهلكت طهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى التطهير
وان غلبت عليه النجاسة حتى استهلكت فيها صار في حكم النجاسة لا يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر وح لم يبق من شيء وفيه ان
ما افترضه بمجرد احتمال لا يكفي في مقام الاستدلال بل هو تاويل الى ما هو مع قد تقدم ما سابقا عن المولى النقي المجلسي قدس ما هو اجود
من ذلك بان يكون المراد ان الماء يطهر غيره ولا يطهره غيره الثالث قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه
مدعيا استفاضته بل تواتره وفيه ان الجمل المستثنى منه الثالث انه لو كان محيلا لنجاسة الماء وطهارته نقصا عن الكر بلوغه البئر ما جاز الوضوء
الحدث بالقليل منه بوجه من الوجوه مع انه جائز بالاتفاق وذلك لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على المحل النجس اذا لاقاه كان منجسا
بالملاقاة خارجا عن الطهورية في اول آنات اللقاء وما لا يلاقه لا نفصال ان يكون مطهرا والفرق بين ورود على النجاسة وورود عليه واضح
مع ان المخالف المفصل لا يجد اذا الكلام في ذلك الجزء الرابع من القليل المستعلي لكونه دون مبالغ الكر لا يقوى على ان يجعل
بالاتصال من الانفعال فلو كانت الملاقاة تنافي طهوريته لانجس بورود على النجاسة لاتحاد المرتبة لا يحصل التطهير واما ما ذكره
بعضهم من ان كلا من القول بالانفعال هنا ليس بعيدا لانفصاله عن محل النجاسة عن بعد التكليفات ومن ان الذي يقتضيه القول بنجاسة
الملاقاة للنجاسة بعد مفارقته عنها وطهارته حال ملاقاته لها بالطهورية واجيب بوجهين لعدهما الجانب بعد في ان من انه لا ملاقاة بين
تنجيس حصول التطهير في حال واحد لا استبعاد في ذلك اذا اقتضته الادلة الشرعية ثم قال وبتحقيق ذلك ان اقصى ما يستفاد من الاخبار
هو عدم جواز التطهير بما ينجس قبل ارادة التطهير به لانها تنجس بسبب التطهير به وهذه المقالة صرح بمع من محول المحققين منهم المولى
الاردبيلي رحمه والمحقق الخوانساري وشيخنا صاحب الجواهر في فاضل الخراساني ومنهم والدي رحمه ثم قال واستبعاد ذلك مدفوع
بوجوب النظر في امثاله حيث لا مانع من وجوب طهارته اجماعا لاستلزامه ان النجس منها لا يطهر مع انها حين الاستعمال تنجس بمجرد ملاقاة النجاسة فلا
يكون ذلك ما نعا من حصول التطهير بها وان رجع المانع المستفاد من الطهارة الكبرى عن الطهورية على تقدير القول به انما هو بسبب
استعماله وملاقاته لنجاسة النجس فلا فرق بينه وبين ما نحن فيه من ان ذلك لا يمنع من حصول التطهير بهذا المستعمل وبالجملة فاقصى ما يستفاد من الادلة
بالنسبة الى اشتراط الملاقاة عدم تاثير ملاقاة النجاسة في سلب الطهورية عن الماء بل الاثر للنجاسة واما طهارته حال الملاقاة فلا دليل عليه
وعدم الدليل ليس دليل العدم وهو مال الملاقاة عند التطهير وان يعلم من ذلك الوضوء ان لاقاه كان نجسا بالملاقاة خارجا عن الطهورية
في محل المنع وقد تبين مما اجاب به عن الجواهر من ان ذلك لو جبر مع تسليمه لا يقتضي الا بطهارة الغسالة حاصلة كما هو مختاره الرابع ان
اشتراط الكر مشاد الوسواس ولا جدوى الاحرج على الناس وان ذلك لو كان شرعا لكان اولى المواضع بذلك مكة والمدينة مع انه
لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الآبار الكثيرة ومن اول عصر النبي الى آخر عصر الصحابة لم ينقل واقصى في الطهارة ولا سئوا عن كيفية
حفظ الماء عن النجاسة وكان اوانيهم يعاطاها الصبيان والاماء والذين لا يتحرزون من النجاسات بل الكفار وفيه ما لا
يخفى اذ لو فتح مثل هذا الباب كان لقائل ان يقول ان احكم بوجوب الاجتناب عن النجاسة موجب لاثارة الوسواس وما ذكره من تعاطي
الكفار واوانيهم فان مثله يجري في سائر الاشياء التي هي غير الماء والموجب لسهولة الامر دوران امر النجاسة مدار العلم وعدمه والرؤية
وعدمها الخامس ان ما يدل على الكر انما يدل بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق كما لا يعارض العام مع ان اقصى ما يدل عليه
هذا المفهوم تنجس ما دون الكر بملاقاة شيء لا كل نجاسة فيجمل على المتيقن جمعا فيكون المراد ما لم يستول عليه شيء حتى ينجس اي لم
يظهر فيه نجاسة فيكون تحديدا للقدر الذي لا يتغير مرة الا غلب فيه ان المفهوم اذا كان قويا عارض المنطوق بل قدم عليه خصوصا
مع تاييده بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وان المفهوم ليس هو تنجس ما دون الكر بملاقاة شيء وانما هو تنجسه بما يرد فرد انفق
ملاقاته اياه السادس حمل تلك الاخبار الدالة على النهي عن الشرب والوضوء مما لاقته النجاسة على التنزه والاستحباب وفيه ان ذلك
مجرد اقتراح لا مساغ له في الادلة الشرعية مع قيام وجه اظهر في الجمع بينها وهو التخصيص على وجه يساعد عليه العرف عند عرض
الخطابين على اهل اكمال والمتبين اصحابنا القائلين بنجاسة الماء القليل بملاقاة النجس عند الفرق بين ورودها عليه وورودها عليها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وهو مقتضى اطلاق كثير منهم وظ آخرين ومنهم كل من حكم بنجاسة ماء الغسالة وهم جماعة كثيرة وذلك لان ماء الغسالة وارد على النجاسة
في الغالب ومع ذلك حكموا بنجاسته واستدلوا لها بانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وهذا يدل على انفعال الماء القليل بوروده على
النجاسة ويعلم منه عدم الفرق بين الورودين وهذا احد القولين في المسئلة والقول الآخر ما ذهب اليه علم الهدى ره في شرح المسائل
الناصرية فانه بعد ان حكى قول الناصر في حكم الكثير بلفظه وهو المسئلة الثانية ان وقعت النجاسة في ماء كثير لم ينجس ما لم يتغير احد اوصافه
والكثير ما بلغ قلتين فصاعدا حكى قوله المسئلة الثالثة ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه وقال بعده لا اعرف
فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء
ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل صحة ما ذهب اليه
الشافعي انتهى ووافقه ابن ادريس فانه قال في باب تطهير الثياب من النجاسات من كتاب السرائر بعد حكاية عبارة الناصر ومقالة السيد
المرتضى ره ما لفظه قال محمد بن ادريس وما قوى في نفس السيد ره صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب انتهى وظ كلام العلامة
في كره هو التوقف بين القولين او الميل الى القول الثاني لانه قال فيها فرق المرتضى بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه
فحكم بطهارة الاول دون الثاني ويحتمل نجاسة الجميع انتهى بقي هنا شيء وهو ان ابن ادريس قال قبل الكلام الذي حكيناه عنه بلا فصل ما
صورته والماء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان
من الغسلة الاولى يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسلة
الثانية او الاولى وما اخترناه المذهب انتهى وفهم منه بعض اواخر الفقهاء نجاسة الوارد على النجاسة ولهذا حكم بان بين كلاميه تدافعا
والوجه في ذلك انه حكم بنجاسة الماء الوارد في الغسلة الاولى والسيد ره لم يفرق بين اقسام الوارد ويمكن ان يقال ان تصحيح ابن ادريس
لكلام السيد انما هو في الجملة بمعنى ان ورود النجاسة على القليل وان كان موجبا لنجاسته بقول مطلق الا ان ورود الماء القليل على
النجاسة قد يكون مما لا يوجب النجاسة فيه فيكون قولا ثالثا لانه تفصيل بين الوارد ابتداء وبين الوارد بعد ورود الماء سابقا عليه
وقيل في توجيه كلام ابن ادريس لعل حكمه بنجاسة الماء في الاولى من غسلات الولوغ لامتزاجه بالتراب المتنجس انتهى وهذا التوجيه مبني
على ما ذكره في ير في كيفية غسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب قال في ذيل الكلام على ماء الحمام ما نصه ومتى ولغ الكلب في الاناء وجب غسله ثلث
مرات اولاهن بالتراب وبعض اصحابنا في كتاب له ويجعل التراب مع الوسطى ثم قال وكيفية ذلك ان يجعل الماء فيه ويترك فيه التراب او يترك
فيه التراب ويصب عليه الماء ويغسل بمجموع الامرين لا بانفراد احدهما عن الآخر لانه اذا غسل بمجرد التراب لا يسمى غسلا لان حقيقة الغسل
جريان المايع على الجسم المغسول والتراب لا يجري وحده وان غسلته بالماء وحده فما غسلته بالماء والتراب لان الباء ههنا للالصاق
بغير خلاف فيحتاج ان يلصق احد الجسمين بالآخر انتهى ومقتضاه ان يصير المخالط للماء وحلا وح نقول انه اذا ترك التراب في الاناء و
صب عليه الماء فان الماء لكونه واردا على النجاسة لا ينجس لكن التراب الذي هو جزء الوحل ينجس بملاقاة الاناء المتنجس بالولوغ والماء
ايضا ينجس بعد ذلك لصيرورته مضافا وهو ره انما كان يحكم بعدم تنجس الماء المطلق عند وروده عليها وهذا الماء ح خارج عن العنوان
الذي يحكم هو ره بطهارته وحيث وجد فيه مقتضى التنجس حكم بنجاسته فلا جرم يلزمه انه اذا اصاب الثوب نجسه ووجب غسله ويعلم مما
مما ذكرناه انه لو جعل الماء في الاناء ثم ترك عليه التراب كان الامر فيه مثل ما ذكر لانه لم يطهر الاناء بذلك الماء فاذا اختلط به التراب
صار مضافا ولزمه التنجس بسبب ملاقاة الاناء ومباشرته وهذا غاية ما يمكن ان يقال في توضيح التوجيه المذكور وتصوير مذهبه و
لكن لا يخفى عليك انه مناف لمبنى مذهبه الذي هو التفصيل بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فانه انما يقول بعدم افادة
الماء للتطهير في الشق الثاني من جهة تنجس الماء الموجب لزوال قابلية التطهير عنه وهذا المعنى موجود في ماء الغسلة الاولى لاناء الولوغ
فكيف يفيد تطهير الاناء مع كونه نجسا اللهم الا ان يقال ان الغسلة الاولى مقدمة وليست مطهرة وانما هي شرط لتطهير الغسلة الاخيرة
لكن هذا مناف لظاهر الامر بثلاث غسلات لظهورها في حصول التطهير بالجميع او يق ان النجس لا يمكن ان يكون مطهرا بالفعل ولا مانع من
كونه مخففا للنجاسة لكن هذه مما يطالب فيه بدليل الفرق فتدبر ثم ان ما ذكره من كون ما قواه السيد موافقا لاصل المذهب يمكن
ان يكون اشارة الى موافقته لسهولة الملة ويمكن ان يكون اشارة الى عدم قابلية النجس للتطهير هذا وممن قال بالقول الاول اعني عدم
الفرق بين الورودين العلامة في هي ولف والمحقق الاردبيلي ره وغيرهم وممن جنح الى القول الثاني صاحب المعالم وصاحب ك وصاحب الذخيرة

وشارح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وشارح س حجة القول الاول كما عن المصابيح امران الاول الاجماعات المنقولة على نجاسة القليل بالملاقاة مط الثاني الاخبار المستفيضة
الدالة على ذلك عموما وخصوصا منها الحديث النبوي ص المش اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا والصحيح المروي بعدة طرق عن الص اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان الماء بعمومه يشمل الوارد والمورود عليه والعموم مراد في المنطوق فيكون مرادا في المفهوم ولا ينافيه وقوع
الشيء في المفهوم نكرة في سياق الاثبات لان انفعال الوارد بشيء من النجاسات يقتضي انفعاله بجميعها كالمورود عليه لعدم القائل بالفصل
ومنها ما رواه ق ره في الموثق عن عمار الساباطي عن الص انه سئل عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل
منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة منسلخة فقال ع ان رآه قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء
فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا
يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال ع لعله يكون انما سقطت تلك الساعة وتقريب الاستدلال
ان وقوع الفارة في الاناء يحتمل ان يكون قبل ان يجعل فيه الماء وبعده وعلى الاول يكون الماء واردا على النجاسة وقد حكم بنجاسته
مط من غير استفصال فيدل على انتفاء الفرق ومنها ما رواه الكليني في الكافي والصفار في البصائر والحميري في الدلائل بطرق متعددة
عن الص ع قال لما كان في الليلة التي وعد فيها علي بن الحسين ع قال لمحمد ع يا بني ابغني وضوء قال فقمت وجئته بوضوء قال لا ابغي هذا فان
فيه شيئا ميتا قال فخرجت وجئت بالمصباح فاذا فيه فارة ميتة فجئته بوضوء غيره والوجه معلوم من سابقه قلت الكلام الواقع في هذه
الرواية من قضايا الاحوال التي لا تندرج في عداد المطلقات ولا العمومات ولا مجال فيها لاحتمال ترك الاستفصال بخلاف الرواية السابقة
ومنها ما رواه خ عن حفص ابن غياث عن جعفر بن محمد ع قال لا يفسد الماء الا ما كتب له نفس سائلة دل الاستثناء بعمومه على فساد الماء بما له
نفس سائلة مط واردا كان او موردا ومنها ما عن ابي بصير عنه ع في النبيذ ما يبل الميل ينجس حبا من ماء والتقريب فيه كسابقه ومنها ما عن
عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته وسكره فقال لا والله ولا قطرة في حب
الا اهريق ذلك الحب والمطابقة بين السؤال والجواب تقتضي التسوية بين الورودين والظ ان المنع فيه للنجاسة دون التحريم فان القطرة
مستهلكة في الحب قلت اطلاق الجواب بقوله ع ولا قطرة في حب الا اريق ذلك الحب يقتضي عدم الفرق بين الورودين فيمكن الاستدلال
به من هذه الجهة مضافا الى ما ذكر من تقريب الاستدلال بان المطابقة بين السؤال والجواب تقتضي التسوية لان غرض السائل انما هو
السؤال عن حل شربه من حيث امتزاجه بالماء على وجه يخرجه من كونه مسكرا وهو مما لا خلاف ولا اشكال في عدم الفرق فيه بين الورودين
فليس نظر السائل متوجها الى خصوص كون الماء واردا على القدح حتى يقال انه حيث اجاب ع بالحرمة من جهة النجاسة يلزم ان يكون مختصا
بورود الماء على قدح الخمر بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان اراد السائل بصب الماء على القدح خصوص ورود الماء على النبيذ كان
مراعاة المطابقة بين السؤال والجواب اظهر في الدلالة على نجاسة الماء القليل الوارد على النجس والظ ان محط نظر المستدل هو هذا
التقدير ومنها الروايات الدالة على وجوب غسل اوعية الماء اذا اصابتها النجاسة كصحيحة الفضل بن عبد الملك عن الص ع انه قال
في الكلب رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع قال سئلته
عن الكلب يشرب من الاناء قال ع اغسل الاناء وصحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال ع سئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف
يصنع به قال ع يغسل سبع مرات وروايته عن اخيه ع قال سئلته عن الشرب في الاناء يشرب منه الخمر قال اذا غسله فلا باس وموثقة
عمار عن الص ع قال سئلته عن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وموثقته الاخرى عنه ع قال اغسل الاناء
الذي يصيبه الجرذ ميتا سبع مرات والتقريب فيها ان الوجه في غسل هذه الاواني نجاسة الماء الوارد عليها اولا قبل الغسل و
الحمل على ان العلة نجاسة المباشر لها حال الاستعمال فان الكلب والخنزير اذا شرب الماء من اناء باشر ذلك الاناء بنفسه بعيد جدا
بل لا مجال لمثل هذا الاحتمال في رواية علي بن جعفر ع وموثقة عمار فانها في قوة النص فيما ذكرناه من السبب واقول ذكر الروايات
الثلث الاول في هذا المقام في مقابلة من يقول بنجاسة المورود وطهارة الوارد مما لا وجه له لان المفروض فيها شرب الكلب والخنزير
من الماء فيكون الماء من قبيل المورود الذي وقع الاتفاق من المتخاصمين على نجاسته ولا يتجه الاستدلال على ما هو مسلم بين
الفريقين وان كان نظر المستدل الى ان الماء الذي شرب منه الكلب والخنزير مستعل على الاناء فهو وارد عليه كان سقوطه واضحا
اذ لم يتنجس الاناء الا بذلك الماء الذي شربا منه ومنها الاحاديث الواردة في المنع من غسالة الحمام المعللة باجتماعها مما يغتسل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بر اليهود والنصارى وغيرهما من اصناف الكفار ولموثق ابن ابي يعفور عن الصادق قال قلت له اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه ومثلها رواية اخرى له ورواية حمزة بن احمد وغيره والوجه في هذه الاخبار ان المراد بنسالة الاصناف المذكورين ما يجتمع من الماء الذي يصيبونه على اجسامهم وهو وارد على النجاسة لا مورود عليه فالحكم بنجاسته ليس لان الماء الوارد ينجس بالملاقاة ومنها ما ذكر فيما حكي عن المصابيح ايضا بقوله ويشهد لما قلناه ايضا ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر قال سئلت ابا الحسن موسى عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر ايوخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس ونحوه ما في كتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن المطر يجيء والمكان فيه البول هل يصيب الثوب يصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى فلا باس فان ماء المطر اذا وقع وارد على النجاسة ولولا ان الوارد كغيره في الانفعال للغى الشرط هذا تمام ما حكي عن المصابيح وفيه ان عن المعتبر انه استدل على النجاسة بما رواه ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله قال سئلته عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه واقول ما ذكر الرواية فيلحق الاسئلة بها الامر الثاني من الامرين اللذين حكينا الاستدلال بهما عن العلامة الطباطبائي واما دليله الاول فهو اشارة الى الاجماع الذي استند اليه العلامة الطباطبائي وهو مما نقل في كلام جماعة كما تقدم لكن سكي عن جملة من المعالم انه بعد ذكر القول بنجاسة الغسالة ونقل قول المرتضى ووجوه بحجج قال وقد اعترض على الوجه الاول من حجة الاولين منع كلية المقدمة المطوية التي هي كبراه اعني قولهم كل ما قليل لاقى نجاسة فان ادعائها مصادرة اذ هو عين المتنازع الى ان قال وقد يصحح بما ذكرناه فنقول الاحتجاج على النجاسة هنا بكونه ماقليلا لاقى نجاسة فان عموم انفعال القليل بملاقاة النجاسة انما حصل بضميمة الاجماع على عدم الفصل وهو لا ياتي في محل النزاع ونحوه كما هو واضح انتهى وهذا الكلام بالنسبة الى الاخبار الخاصة متجه لكنه لا يتم بالنظر الى مفهوم قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء اللهم الا ان يمنع عموم ويدفعه ما عرفت فيما تقدم من ان الكلام مسوق لاعطاء القاعدة وان موداه هو ان كلما اذا بلغ حد الكر لا ينجسه شيء من المنجسات وان كلما اذا لم يبلغ حد الكر ينجسه ما من شانه ان يكون منجسا فيبقى الحكم في كل واحد من النجاسات على سبيل البدلية نعم هناك وجه لان يقال ان الكلام انما هو مسوق لبيان حال الماء من حيث هو لا لبيان حال التطهير به فهو خارج عن هذا العنوان ثم اذا شك في ما يغسل به منه كان المرجع هو عموم قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وح يكون الاصل في ماء الغسالة هي الطهارة وهذا لازم كل من قال بطهارتها وياتي تمام الكلام فيه في مبحث الغسالة اذا اساعدنا ساعد عليه سواعد التوفيق ثم ان الله ولي حجة القول الثاني بالنسبة الى محل الخلاف الذي هو ورود الماء القليل على النجاسة امور احدها اصالة الطهارة في كل شيء حتى يعلم قذارته ومثلها اصالة الطهارة في الماء حتى يعلم قذارته بناء على جريان هذين الاصلين في الشبهة الحكمية التي من جملتها ما نحن فيه واصل المدعى في كلام ابن ادريس محتمل لان يراد باحد هذين الاصلين تارة بهما عموما طهورية الماء مثل قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والاصل المذكور في كلام ابن ادريس يحتمل ان يكون اشارة الى مودى هذه العمومات الكونه قاعدة شرعية كما ان كلام المحقق الخونساري في شرح درس يحتمل الارادة كل من الثلثة المذكورة فانه قال في مبحث الغسالة بعد الاقوال وادلتها ما صورته وانت قد تقرر لك هذه الامور فنقول ان الذي يقتضيه النظر كما عرفت هو الطهارة مطلقا يعني سواء في ذلك الغسالة الاولى وغيرها اذا كان الماء واردا عليه لعدم شمول ادلة القليل له وعدم دليل غيرها انتهى وكما مر ان الاصل الطهارة فيبنى عليه ثم قال واما بعض الروايات المتقدمة في بحث ماء المطر مما يشعر بنجاسة القليل بالورود فقد مر فيه ايضا ما يصلح للجواب عنه فتذكر انتهى واشار ببعض الروايات الى ما ذكره هناك من صحيحة علي بن جعفر انه سئل ابا الحسن عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر ايوخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس والوجه في اشعارها هو ان مفهومه انه اذا لم يجر ففيه باس وصحيحة هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله عن السطح يبال فيه فيصيبه المطر ثم اصاب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وجه الاشعار ان لم يكن الماء اكثر كان به باس واشار بالجواب الى ما ذكره هناك بالنسبة الى الصحيحة الاولى من ان دلالتها بالمفهوم وهو انما يعتبر فيما لا فائدة سواه الاشتراط وهيهنا ليس كذلك اذ يجوز ان يقال لما كان السؤال متضمنا للجريان اجاب على وفق سؤاله تحقيقا وتثبيتا لنفي الباس في هذه الحال وفيه انه لا يدل على نجاسة ما المطر بالملاقاة اذا لم يكن جاريا ويجوز ان يكون المراد من عدم الجريان هنا على عدم تطهيره للارض بناء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الجريان ولما لم يطهر الارض والغالب اختلاطها جزائها بماء المطر فلذلك تحقق الباس فلم يظهر دلالة على الانفعال بالملاقاة نعم دل على عدم تطهيره للارض النجسة وايضا الباس اعم من الحرمة والكراهة في العرف فيجوز ان يكون التوضي به قبل الجريان مكروها ولذلك لا يدل على نجاسته انتهى وبعلم من هذه الكلمات ان مصيره الى التفصيل بين الوارد والمورود وغير مخصوص بالغسالة عنده كما يوهمه العبارة التي تقدم نقلها عن مبحث الغسالة في بادي النظر وانها ما ذكره السيد المرتضى ره بعد تقوية التفصيل بين الوارد والمورود بقوله والوجه فيما لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لا دعى ذلك الى ان التوضي لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى وتوضيحه انه ره حاول التمسك بالعسر والحرج دليلا لميا على الحكم بتقريب ان ما استلزم العسر لا يكون حكما للشارع ولا مجعولا له لانه نفي ان يكون قد جعل في الدين شيئا من الحرج ووجه استلزام ذلك واضح لان الكر والجاري في اغلب الاسقاء غير موجودين و على تقدير وجودهما في شئ من النواحي لا يحصل كل احد اليهما في كل وقت من اوقات الحاجة ليلا او نهارا الا من قبيل المستلزم للمشقة الشديدة التي يوجب اختلال النظام فلا يجوز ان يكون امر التطهير منحصرا بهما فوجب تجويز الغسل بالقليل بايراده على المتنجس وح يقال انه لو تنجس ذلك الماء الوارد لم تعد التطهير لان المتنجس لا يصح ان يكون مطهرا لما ورد عليه بوجه الاول ما اورده في لف من المنع من الملازمة وعللها بانا نحكم بطهارة الثوب في الماء بعد انفصاله عن المحل واجاب عنه ثانيا بعد حكايته عنه بعد الجدة بقوله وضعفه ظاهر لان ذلك يقتضي انفكاك المعلول عن علته التامة ووجوده بدونها وهو معلوم البطلان واعترض ثالثا بان الظاهر ان مراد العلامة ره هو ان دليل نجاسة الماء القليل بالملاقاة يقتضي نجاسة الغسالة مطلقا قبل الانفصال وبعده بل يقتضي عدم التطهير بها لكن لما قام الدليل على حصول التطهير بها ووقوف طهارة المحل على عدم نجاسة الماء بنا على ان المتنجس لا يطهر غيره اقتصر فيه على موضع الضرورة ومحل الحاجة وهو ما قبل الانفصال لا ما بعده فان الطهارة والنجاسة من الاحكام التعبدية فيختص الحكم بالنجاسة بما بعد الانفصال اقتصارا على محل الضرورة ثم قال وليس ذلك ببعيد مما حكم به الشهيد الثاني انتهى هو الاصل في الايراد المذكور من نجاسة البئر بدون الجسم الخالي من النجاسة بمجرد التعبد وان كان الدليل عندنا لا ينهض به كما بعد مما حكموا به من طهارة الدلو والرشا وحافة البئر بعد تمام النزح مع تقاطر ماء النزح على حافة البئر وجوانبها وعود الدلو اخيرا الى الماء وكذلك طهارة الات الخمر ومناولة بعد الانفصال وخلايا في الروايات الواردة في تطهير الاواني بصب الماء فيها واداره ثم اهراقه ما يعضد ذلك فان الماء يصير في الاناء بمقتضى القول بنجاسة الماء القليل بالملاقاة يجب الحكم بنجاسة فمحركه في الزمان المستوعب لجوانب الاواني لا يفيد المحل طهارة فلا بد للقائل بنجاسة القليل بالملاقاة ونجاسة الغسالة من القول ببقائه على الطهارة حتى ينفصل دفعا للضرورة وح فما اورده من لزوم انفكاك المعلول عن علته التامة ووجوده بدونها يدفع بجواز ان يقال ان الشارع يجعل مجرد ملاقاة النجاسة موجبا للتنجيس مطلقا والا لما امكن التطهير بالماء القليل مطلقا لحصول الغسالة المذكورة الا بعد انفعال القليل بالملاقاة وهم لا يقولون به وح لا يصير مجرد الملاقاة سببا للنجاسة دفعا للحرج والضرورة فيكون ذلك بمنزلة المستثنى من كلية نجاسة القليل بالملاقاة الثاني ما اورده ره ونبه عليه غير واحد من متاخري المتاخرين من عدم المنافاة بين حصول الطهارة بالماء القليل ونجاسته بتلك الملاقاة اذ غاية ما يستفاد من الدليل المانع من التطهير بالنجس هو ما كان نجسا قبل التطهير لا ما كان نجسا بذلك التطهير ولا يختص ذلك بالماء بل يجري في غيره ايضا ولهذا قالوا انه يشترط طهارة احجار الاستنجاء مع انها تتنجس بالاستعمال المانع من حصول طهارة محل التجربة باستعمالها الثالث ما اورده في الجواهر من ان الدليل انما استدل به السيد ره اخص من المدعى بل اللازم منه طهارة ما يستعمل في غسل الاخباث خاصة مع امكان التخلص منه بغير ذلك كما وقع من بعضهم انتهى والظاهر انه اشار بذيل الكلام الى ما ذكره العلامة وما ذكره حسنا توفيقا من الوجه السابق والوجه ان يكون الدليل اخص من المدعى هو ان المدعى طهارة مطلق الوارد والداعي له الا الالتزام بها عدم طهارة الثوب بغسله بالقليل الرابع ما اورده في الجواهر ايضا بقوله ثم انك قد علمت ما ذكرناه ان المراد بالوارد فان كان يريد بمجرد وقوعه مستعليا وان اجتمع مع النجاسة واستقر معها في ثاني الازمان كما لو فرضنا ان هناك عذرة مثلا ثم وقع عليها ماء قليل من غال حتى صارت مستقرة في وسطه ويريد بالوارد ما هو مع عدم الاستقرار مع النجاسة في ثاني الازمان فان كان الاول فبطلانه واضح بل قد يدعى صراحة بعض الاخبار المتقدمة فيه كذلك الاستفصال في بعض اخر مثل قوله لا يفسد الماء الا ما له نفس سائلة و

نحوه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ونحوه من الفارة وغيرها اذ لا يلزم ان يكون الماء سابقا عليها بل قد تكون سابقة عليه وايضا فالمتجه بناء عليه الوراية نامية في الماء لكن
لم يعلم يسبق ايهما ان تحكم بالطهارة وهو واضح الفساد وان اراد الثاني فهو ليس كالاول في الفساد وان كان فاسدا في نفسه و
لعل كلامه في طهارة الثوب يقضي بالاول فان الماء يستقر معه ثم ينفصل سيما اذا غسل في اجانة ونحوها بان صب الماء عليه و
مثله غسل الاواني ونحوها انتهى واشار بقوله وان كان فاسدا في نفسه ايضا الى انه قام الدليل على خلافه كما عرفت تفصيل ادلة القول
بالنجاسة مطلقا واردا كان القليل او موردا الخامس ما اورده في ق ثانيا من ان مقتضى ما ذكره السيد ره نجاسة الماء القليل بورود
النجاسة عليه وح فلا يجوز التطهير به مع انه قد روى محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت الع عن الثوب يصيبه البول قال ع اغسله في المركن مرتين
وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة والمركن على ما نص عليه الجوهري الاجانة التي يغسل فيها الثياب ومن الظ البين ان الغسل فيها لا يكاد
يتحقق بدون ورود النجاسة على الماء كما لا يخفى انتهى وانت خبير بسقوطه لان نجاسة الماء القليل اذا كان موردا مما اطبق عليه المتخا
صمان في هذه المسئلة بل ذلك مما اتفق عليه علمائنا ممن عدا ابن ابي عقيل فما ذكره صاحب ق ليس ايرادا على السيد ره وحده بل هو ايرادا
على من عدا ابن ابي عقيل باسرهم فيكون مثل ذلك مما لا يلتفت اليه والرواية بظاهرها متروكة عمل الاصحاب على خلافها فلا عبرة بها
تنبيهات الاول ان ظ كلام المفصلين بين الوارد وغيره بل ظ كلمات غيرهم من المتعاطين للبحث عن هذه المسئلة هو ان مرادهم
بالوارد هو المستعلي كما وقع التعبير به في كلام صاحب الجواهر الذي حكيناه في الايراد الرابع على السيد ره لكن ظ كلام صاحب المستند هو
ان الوارد عبارة عن المتاخر بحسب الزمان وان لم يكن مستعليا بحسب المكان لانه قال ان ورود الماء وعكسه اعم من ان يكون
من فوق او تحت او احد الجانبين للاصل في الاول واطلاق طائفة من الاخبار في الثاني انتهى والوجه ما قدمناه كما لا يخفى على من
تدبر في الادلة وغيرها من كلماتهم الثاني ان الغسالة داخلة في هذا المبحث من جهة البحث عن نجاستها وطهارتها كما عرفت فيما مر من
كلماتهم وغاية ما هناك ان الغسالة ما تختص به من البحث كاختصاص نجاستها بالغسلة الاولى او عمومها لها ولغيرها كما ستطلع على
التفصيل في محله ولذلك افرد والبحث عنها في محل اخر الثالث ان تنجس جميع اجزاء الماء القليل بملاقاة جزء منه للنجاسة حكم تعبدي
فلو كان هناك ماء قليل مستطيل واصناف النجاسة احد طرفيه تنجس الجميع حتى الطرف المقابل في حال ملاقاة النجاسة لذلك الطرف وحده
وان لم ينقض زمان ولم يسر عين النجاسة ولا اثرها الى غيره من الاجزاء والاطراف وهذا مع كونه مجمعا عليه مما قام عليه الدليل مثل قوله
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء نظرا الى ان مفهومه ان ما دون الكر ينجسه شيء من النجاسات اي نجس كان ومن المعلوم ان الضمير الذي
هو مفعول يرد الى الماء بمجموعه فيكون هو المتنجس لا بعضه وقد علم مما بينا ايضا انه لا فرق بين النجاسات كما هو المستفاد من الاخبار خصوصا
مفهوم الصحيح اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والقول باعماله ضعيف في الغاية منشاؤه توهم كون كرية الماء علة لعدم تنجسه بجميع النجاسات
وان المفهوم نقيض منطقي للمنطوق وانه ليس علة لعدم تنجسه بكل فرد لكن الظ من سياق الكلام هو الثاني فانتفاء الكرية يوجب تنجسه بكل
فرد لان النفي عن كل فرد يفرض من النجاسة اذا استند الى الكرية انتفى بانتفائها وليس هذا من قبيل اذا صحبت فلا تخف احدا من حيث
كون المفهوم منه وجود الخوف من الناس في الجملة الذي في قوة الجزئية وذلك لقيام القرينة في المثال فلا يكون نقضا في القاعدة وقد
عرفت التفصيل فيما تقدم الرابع انه قال في المستند لو تلاقيا من غير ورود لاحدهما كما اذا وصل بين مائين احدهما نجس بانبوبة او
ازيل ما بينهما من مانع الملاقاة او وقع ذو نفس في ماء فمات او اخذ من كثير قليل مع ما فيه من النجاسة دفعة او صار الكثير الذي فيه عين
نجاسة غير مغيرة اقل من الكر فظ الاكثر التنجس وهو كك لرواية ابن حديد لظهور ان انفصال ماء الدلو والفارة عن ماء البئر لا يكون الا
معا وهي وان اختصت ببعض الصور الا ان التعميم بعدم القول بالفصل ثم قال واما الموثقة المتقدمة عليها فهي وان عمت المورد من
جهة ترك الاستفصال الا ان العموم هنا غير مفيد لما مر غير مرة انتهى ورواية ابن حديد تضمنت قوله فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا
فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال ع ارقه واشار بالموثقة المتقدمة الى موثقة عمار الساباطي
حيث وقع فيها السؤال عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل منه او غسل ثيابه به وقد كانت الفارة
متسلخة فاجاب ع بانه ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه يغسل كل ما اصاب ذلك الماء ويعيد الوضوء
والصلوة هذا ولا يصح ان يكون مراده بالاكثر اكثر القائلين بنجاسة الوارد والمورود فانا نقطع بان مذهبهم جميعا هي النجاسة
[illegible] قليل لاقى نجاسة فاستناده الى ظ الاكثر لا يظهر له نكتة فلا بد وان يكون قد اراد اكثر المفصلين بين الوارد والمورود وبان يكون مدار الطهارة على كون الماء

واردا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وارد افنفي بانتفائه كما فيما ذكره من الامثلة لان المورود مدار النجاسة كما ان الوارد مدار الطهارة حتى يتحصل هناك واسطة بينهما الخ
انه قد استثنى من انفعال القليل موارد لكنها على قسمين الاول ما وقع استثناؤه من بعض دون بعض ومن هذا القسم الوارد القليل على
النجاسة كما عرفته من السيد ره واتباعه ومنه ما العفو عنه عند جماعة وستجيء البحث فيه عند قول المصنف والماء المستعمل في غسل الاخباث
نجس سواء تغير بالنجاسة اولم يتغير ومنه ايضا ما ذهب اليه ره من عدا انفعال القليل بما لا يدرك الطرف من الدم كما في بعض كتبه او مطلق
النجاسة كما في بعض اخر وسيجيء تفصيل القول في ذلك في مبحث الاسئار عند قول المصنف وما لا يدرك بالطرف من الدم لا ينجس الماء القسم
الثاني ما وقع الاتفاق على استثنائه ويخص في امرين احدهما ماء الاستنجاء وسيجيء الكلام عليه عند تعرض المصنف له ان شاء الله تعالى
وثانيهما العالي المتصل بالوارد على النجاسة فانه لا ينجس بتنجس السافل المتصل بها اذا كان الماء جاريا لكن لا عن مادة واستدل
عليه فيما حكي عن روض الجنان باصرين الاول ان سراية النجاسة من السافل الى الاعلى غير معقولة فيه انك قد عرفت ان نجاسة الجزء
الذي لم يلاقه النجس وقد لاقى جزئه الاخر حكم تعبدي فكما جاز ان يحكم الشارع بنجاسة مجموع القليل بملاقاة بعضه في صورة تساوي
سطوحه مع عدة جريانه كذلك يجوز ان يحكم بذلك في صورة علو احد الابعاض بان يحكم بنجاسة الجزء العالي بسبب علو النجاسة الى الجزء
السافل وليس تنجس تمام القليل بعلو النجاسة الى بعضه من جهة سراية عين النجاسة في سائر الابعاض والا لزم ان لا يحكم بنجاسة ملاقي
الجزء البعيد عن الجزء الملاقي الا بعد انقضاء زمان يسري فيه عين النجاسة من ملاقيها الى سائر الاجزاء وليس كذلك قطعا لانه يحكم بنجاسة
جميعه بنجاسة ملاقيه في حال ملاقاتها الجزء منه قطعا وذلك مما لا اشكال فيه الثاني الاجماع الذي ادعاه هو وجماعة عدم نجاسة العالي
بملاقاة السافل في مفروض البحث ووافقه على ذلك صاحب الحدائق لانه قال في طي كلام له في شرح قول المصنف وما كان منه كرا اه ما لفظه ان الاجماع
منعقد على ان النجاسة لا تسري الى الاعلى منه انتهى وحكى دعوى الاجماع عليه عن المحقق البهبهاني في شرح تهذيب وعن العلامة الطباطبائي
في المصابيح وقال في منظومته وما علا ان كان فوق الوارد فهو على الطهر بقول واحد ونقل دعوى الاجماع عن المقامات ايضا هذا هو
الكلام بالنسبة الى اصل ثبوت الحكم واوضح بعض الفقهاء الاواخر موارد جريانه فذكر بعد الحكم بانه مع كون الاعلى متصلا على وجه الجريان
لا ينجس الاعلى وان تنجس السافل انتهى وصب ماء قليل من اناء او ميزاب او جرة في ساقية على وجه التسنم واصابت النجاسة السافل اختص با
بالنجاسة وسرت منه الى ما تحته دون ما فوقه ولو ثقب كوز او كاس او نحوهما من الاواني ادخل فيه النجاسة من اسفله تنجس ما فوقه باجمعه لانه
غير جار ولكن لو جر الماء من اسفل شئ من الاناء الى محل نجس واتصل الماء الذي فيه لم ينجس الا الملاقي لها وكان ما في الاناء طاهرا ثم فرع
على ذلك انه يرتفع الاشكال عن الابار يق المثقوبة التي يجري ماؤها على كعبها الطاهر المتلوث بالنجاسة لكون ما فيها متصلا بالنهر
على طريق الجريان مع عدم ملاقات ما في جوفها وان الملاقي لها انما هو الخارج منها بطريق الرشح والرشرشة ثم تمسك بالاجماعات
المنقولة التي تقدم ذكرها ثم استدل بقيام السيرة على استعمال مياه الاواني في ازالة النجاسة حيث انه يكون على وجه الصب والاجراء
مع اتصال بعض منه بالنجاسة واتصال الاعلى بالمتصل بها مع عدم الحكم بنجاسة ما في الاواني ولا وجه لبقائه على الطهارة سوى العلو
مع الجريان هذا وقد تصدى بعض المحققين لاستكشاف كيفية العلو فقال ان الحكم بطهارة العالي المتصل بالوارد على النجاسة في الجملة
مما لا ريب ولا اشكال فيه وانما الاشكال في تعيين مقدار العلو والسفل فان مسمى العلو المتوقف عليه الجريان لا يمنع من السراية وكلما
لا صحا مطلقة والمتيقن من الاجماع صورة التسنم وما يشبهه من التشريج وللناظر في غير ذلك مجال والتمسك بعموم مفهوم قوله اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ او ضح وفاقا لنظام كاشف الغطاء ره لصدق وحدة الماء فيدخل في عموم تنجيسه ولهذا لو كان الماء على هذه
الهيئة كرا لم ينفعل شئ منه بالملاقاة وهو جيد وهل يجري الحكم المذكور في غير الماء المطلق من المائعات وغيره من المايعات فلا
يحكم الا بنجاسة الوارد دون ما فوقه كما لو ستيقنا الورود مثلا من اناء بيد الكافر قولان حكى اولهما عن العلامة الطباطبائي واختاره
جماعة من الاواخر وثانيهما عن صريح المناهل في بعض مصنفاته فانه التزم في غير الماء المطلق بنجاسة الجميع والوجه هو الاول لاستثنا
الطهارة فيما شك في حكم الشارع بنجاسته واصالة البراءة من وجوب الاجتناب عما علم بنجاسته والوجه في ذلك ان الماء القليل قد قام الدليل
على تنجسه باجمعه عند ملاقاة النجاسة لجزء منه مثل مفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ من حيث ان الضمير المنصوب يعود الى
الماء بتمامه لكن في غير الماء ليس الدليل سوى الاجماع وهو انما قام على نجاسة الجزء الملاقي فاذا شك في سراية النجاسة على الباقي فمقتضى
الاصل بقاؤها فقد بان السادس انه لا فرق في انفعال القليل بين ما لو كان الملاقي له عين النجاسة او كان مما تنجس بملاقاتها وان كان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

خاليا عن عين النجاسة وهو ظ فتوى الاكثر وصريح كلام بعض اخر وقد وقع الاستدلال لذلك بوجهين احدهما الاجماع المدعى
في كلام غير واحد وادعى عليه الوفاق في المصابيح وثانيهما الاخبار التي يستفاد منها انه يعطي المتنجس بالنجاسة حكمها في تعدي الحكم
بالمتنجس الى ملاقيه وناهيك ترك الاستفصال في الاخبار التي حكم فيها بنجاسة الماء من جهة ملاقاة رجل الدجاجة والحمامة واشباههما
وكذا الحال في اليد القذرة من جنابة او بول فانهم ع حكموا بنجاسة الماء ووجوب اهراق الماء بمجرد ملاقاة اليد القذرة بما ذكر مع قيام
الاحتمال من حيث بقاء عين القذرة وزواله وربما يدعى شمول الاخبار المطلقة لكل من ملاقي النجاسة وملاقي المتنجس على السواء ولعل
الوجه فيه ما قدمنا ذكره سابقا من ان تنجيس الماء الملاقي للمتنجس مستند الى النجاسة التي اثرت فيه اثرها وما ذكرنا من الحكم مما لا اشكال
فيه ولا خلاف فيما وقفنا عليه من كلماتهم ولم ينقله ناقل السابع انه لو جمد الماء القليل ثم لاقته النجاسة فهل يخرج عن حكم الماء القليل
ام لا ذهب الى الاول جماعة منهم العلامة ره في هي فانه قال فيه لو كان ناقصا عن الكر هل يكون حكمه حكم الجامدات بحيث يلقى النجاسة وما
يكشفها ام يدخل تحت عموم التنجيس للقليل الاقرب الاول لانه لجموده يمنع من شياع النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف
الماء القليل الذي يسري النجاسة الى جميع اجزائه انتهى وتبعه الشهيد في س وحكى عن المحقق الشيخ حسن انه ره قال في المعالم لو جمد القليل
وقلنا بعدم خروج الجامد عن الحقيقة كما حكيناه عن هي فهل يحكم بنجاسة جميعه نظرا الى انه ماء قليل ومن حكمه انفعال جميع اجزائه بملاقاة النجاسة
او يكون في حكم الجامدات فيختص التنجس بموضوع الملاقاة كما قلناه في الكثير استقرب الثاني في هي ووجهه بان جموده يمنع من شياع النجاسة
فيه فلا يتعدى وهو حسن انتهى ووافقهما صاحب الذخيرة والمحقق البهبهاني وحكى عن التحرير انه تردد فيه والمختار هو الاول لكن الوجه الذي
تمسك به العلامة من عدم شياع النجاسة فيه لا يتم على ما قدمناه سابقا من ان الوجه في نجاسة اجزاء القليل باسرها من جهة ملاقاة
جزء من اجزائه انما هو من باب التعبد لا من باب شيوع النجاسة وسراية عينها الى ساير الاجزاء فالوجه في الاستدلال ان الماء اذا جمد
خرج عن عنوان كونه ماء فلا يصدق عليه اسمه وح فلا تشمله الادلة الدالة على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة فيجري عليه حكم الجامدات
وقد اجاد المحقق الخونساري حيث قال في شرح س بعد قول الشهيد ولو جمد الماء الحق بالجامدات فينجس الموضع الملاقي ما صورته هذا هو
الظ لعدم صدق الماء عليه عرفا ولغة ثم نقل كلام العلامة وتكلم عليه وعلى ما يناسبه الى ان قال وبالجملة الظ نجاسة موضع الملاقاة سواء
كان كثيرا او قليلا بناء على نجاسة الرطب الملاقي للنجاسة وعدم سرايتها الى ما عداه لعدم دليل عليه انتهى ثم انه يبقى الكلام في كيفية تطهيره
وقد نبه عليها الشهيد ره بعد كلامه الذي حكيناه فقال ويطهر بالقاء النجاسة كرا وما يكشفها ولو اتصل الموضع بالكثير فازال العين وتخلل
طهر انتهى وكان هذا الكلام ليس مسوقا لغرض الحصر والا فلا اشكال بحسب القواعد الشرعية في تطهيره بالماء القليل بان يصب عليه
بعد ازالة عين النجاسة اذا لم يكن فيه خلل وفرج قد تخللها النجاسة كما يصب على الرخام فيطهر نعم لا يجري هذا في الثلج فلو اريد تطهيره بالماء
لم يكن بد من اعتبار كونه كثيرا وان كان طهره بذوبانه وصيرورته ماء وسوى بين الجمد وبينه في كرى فقال ولو لاقته اي الثلج نجاسة فكالجامد
وكذا الجمد ويطهران بالكثير مع زوال العين انتهى ولا يخفى عليك الحال بعد ما نبهناك عليه هذا كله اذا جمد الماء ثم اصابته النجاسة
في حال كونه جمدا واما لو انعكس الامر بان تنجس الماء ثم جمد فلا ريب في توقف طهره على عوده مايعا كما صرح به في س والمعالم والذخيرة وشرح
المفاتيح للمحقق البهبهاني اما انه يطهر بعد ميانعه فلانه ماء نجس فيجري فيه جميع ما يجري في تطهير الماء النجس واما انه لا يطهر بدون الميعان لا
من الظ امتناع مداخلة اجزاء المطهر له قوله ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة مقتضى العبارة انه يعتبر في تطهير القليل بالماء الراكد
امور ثلثة احدها كون الماء المطهر بالكسر بقدر كر فما زاد وثانيها ان يكون ملاقاة المطهر بالكسر للمطهر بالفتح على طريق ورود الاول على
الثاني من فوق ثالثها ان يكون ذلك دفعة وفسر بوجهين الاول ما وصفه الشهيد الثاني ره في لك بالشهرة حيث قال في شرح العبارة
المشهور انه يعتبر في القاء الكر كونه دفعة واحدة عرفية بحيث يكون في زمان قصير والثاني ما في كشف اللثام حيث قال دفعة لا دفعتين
او دفعات بان يلقى عليه مرة نصف كر ثم نصف كر اخر او يلقى في نصف كر ويلقى عليه نصف اخر او يلقى عليه نصفا كر ولو دفعة فلا يطهر
بشيء من ذلك ثم قال واما الدفعة بالمعنى الذي اعتبره جمع من المتاخرين فلا دليل عليها انتهى اما الاول فالوجه في اعتباره واضح فانه
مبني على نجاسة الماء القليل بملاقاته للمتنجس ماء كان او غيره ودليله الاجماع وعلى عدم طهارته باتمامه كرا كما صرح به المص ره و
ستعرف الدليل عليه واما الاخيران فلم يقم عليهما دليل يعتد به وربما استدل عليهما بوجوه اعتبارية كما استدل على اعتبار الامتزاج
بمثل ذلك ولهذا مهد بعضهم للبحث في هذه المسئلة مقدمات الاولى ان كل ما شك في قابليته للتطهير يبنى فيه على بقائه على النجاسة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بكر الاستصحاب الان وقوع التطهير عليه امر شرعي فمع عدم ثبوته لم يستصحب عدمه لوجوب عدم الثبوت ان قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا امتنا
وان كان مطهرا بالنسبة الى المطهر بالكسر والى التطهير من الحدث والخبث الا انه لا اطلاق فيه بالنسبة الى المطهر بالفتح ويكفي في صدق كون الماء
طاهرا مطهرا كونه مطهرا لبعض الاشياء ومثله غيره من الاطلاقات الواردة في هذا الخصوص نعم ربما يقال انه يمكن التعميم الى جميع الاشياء
بمعونة دليل الحكمة خصوصا في مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا مع وروده في معرض الامتنان والانسب ان ورود ه في مقام
الامتنان يفيد العموم بالنسبة الى كل متنجس اريد تطهيره وان منعنا افادته العموم بالنسبة الى اصناف المياه واقرادها فيما تقدم ثم ان الاستثناء
الى الاستصحاب المذكور لو تم كان مقتضاه في محل البحث هو عدم وقوع التطهير على الماء المتنجس على تقدير الشك فيه لكن من المسلم عند
اصحابنا رضي خلافه وان اختلفوا في خصوصيات كيفية من وقوع الكر فتره وعدوا عاصبا كونه واردا وعدمه واشتراط الامتزاج وعدمه
نعم يلوح من كلام المحدث الكاشاني فيما نقل عنه عدم قابلية للتطهير حيث انه قال بعد ذكر حديث الكر عن الماء يطهر ولا
يطهر انما لا يطهر لانه ان غلب على النجاسة حتى استهلكت طهرها ولم يتنجس حتى يحتاج الى التطهير وان غلب عليه النجاسة حتى استهلكت
فيها صار في حكم النجاسة ولم يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر وحينئذ لم يبق منه شئ انتهى لكن الظاهر ان مال كلامه الى الكيفية لا الى
التشكيك في قابلية للتطهير او انكارها ولو فرض كون نظره الى ذلك لم يكن بمعتبر في مقابل الاجماع الثابت ان كل ما شك في اعتبار
في كيفية التطهير فالاولى اعتباره فيه لان الكيفية امر توقيفي لا بد من وصوله من الشارع ولم يتحصل من الاطلاقات المذكورة للكيفية بيان
فاذا شك في حصول الطهارة للماء المتنجس بستصحب نجاسته الثابتة في حصول الطهارة لها ولو كان منشأ الشك هو الكيفية
بعد احراز قابلية ذلك المتنجس للتطهير الثالثة ان سراية النجاسة في الماء القليل باسره عند ملاقاة المتنجس لجزء منه انما هي حكم تعبدي
ثبت بالاجماع وليست على وفق القاعدة حتى يقاس عليها سراية الطهارة الى جميع اجزائه بمجرد اتصال الماء الكر المطهر بجزء منه وتفصيل
هذه المجملة انه ربما يقال قد يظهر في بادي النظر ان سراية النجاسة الى جميع اجزاء القليل عند ملاقاة جزء منه على وفق القاعدة لا
المستفادة من قيام الاجماع على ان المتنجس بمتنجس ملاقيه فمثل الماء القليل او المائع المستطيل اذا وقع نجاسة في طرف منه يتنجس الطرف
الاخر منه في حال وقوع النجاسة على الطرف الاول وليس ذلك لسريان عين النجاسة وانتشارها في الماء لكونه رقيق الاجزاء قابلا
لنفوذها فيه للقطع بعدمها فان ذلك امر وجداني فيعلم عدم حصوله الا انتشار والنفوذ الا بعد زمان بل لا يحصل الا بعد حصول
حركة واضطراب في الماء موجب للانتشار بل انما هو لتنجس الجزء الاول فيوجب تنجس الجزء الاخر المتصل به من جهة قيام الاجماع على
ان ملاقي المتنجس برطوبة يتنجس وكذا الحال في الجزء الثاني بالنسبة الى الجزء الثالث وكذا الى اخر الاجزاء ولا يحتاج ذلك الى انقضاء زمان
لصيرورة الجزء الثاني وما بعده من الاجزاء ملاقيا للمتنجس في حال ملاقات الجزء الاول للنجاسة بعينه من حصول مهلة ولا تراخ
بحسب الدقة الفلسفية فوصول النجاسة الى الجزء الاول علة لحصول التنجس في جميع الاجزاء حتى الجزء الاخير في زمان جزئي حقيقي حكمي
لا بمعنى ان وصولها علة لتنجس ما عدا الجزء الاول بغير واسطة بل بمعنى ان وصولها علة لتنجسه بواسطة لكن يحصل تنجس الجميع
في زمان واحد حقيقي وحينئذ يقال انا نقرر مثل ذلك في الطهارة عند حصولها لجزء من الماء القليل المتنجس بملاقات جزء من المطهر فلا
يتوقف طهارة سائر الاجزاء على ما عدا ملاقاة الجزء الاول منه لجزء من المطهر لا يقال ان ذلك بعينه وارد في الجامد الثابت هو كالدهن
مثلا اذا لاقى نجاسة فانه يكون كل جزء منه ملاقيا للمتنجس لانا نقول انه لو تم اجماع على ان ملاقاة الجامد منجسة بل الاجماع على
خلافه بخلاف المائع وعرفا نا بموافقة القاعدة فيه السابق انما هو بعد هذا الاجماع هذا لكن ربما يظهر في بادي النظر دفعه انه
يرجع بالاخرة الى القول بانه قام الاجماع على عدم السراية في الجامد دون المائع ومن هنا يتجه احتمال ان يقال ان السراية على خلاف
الاصل وان تنجس الماء كله بتنجس طرف انما هو من جهة انه قام الدليل على ان الماء اذا الم يسلب قدره كر تنجس كل متنجس يصدق عليه انه
لاقى ذلك الماء ولا ريب ان الماء عبارة عن المجموع وانه يصدق عند ملاقاة النجاسة لجزء منه انها لاقت ذلك الماء فان قلت انه
قام الاجماع على ان القليل اذا لاقى متنجسا يتنجس وملاقاته اياه متحققة ههنا قلنا انه ان دخل في معقد هذا الاجماع كانت النجاسة
مستندة الى هذا الاجماع الذي هو دليل تعبدي والا كان الامر راجعا الى مسئلة السراية التي قد عرفت توجه الانكار اليها
هذا وما ذكرته في ابطال الوجه المتقدم هو ما افاده صدر المحققين بتغيير يسير وقد اوجب للايضاح ووافقه بعض المحققين
في ابطاله الا انه سلك في طريقه مسلكا اخر فانه قال بعد ذكره ما تقدم ويبطل هذا الوجه مضافا الى النقض عليه بما اجمع على عدم

السرايه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

السراية فيه كالثوب الرطب اذا لاقى جزء منه النجاسة وكالدهن الجامد ونحوه مما لا يتعدى النجاسة الى غير محلها وكالعالي من الماء المطلق
اذا تنجس السافل منه ان ملاقاة كل جزء لما يليه ممنوعة لاستحالة ذلك فان المتلاقي من الجزئين سطحاهما لا تمامهما ومن المعلوم عدم
ملاقاة احد السطحين الملاقي للنجس للسطح الاخر فلا وجه لتنجسه حتى يتنجس به ما يلاقيه من سطح جزء اخر ودعوى ان نجاسة السطح الملاقي
عبارة عن نجاسة الاجزاء اللطيفة من الماء لان النجاسة تعرض الجسم لا العرض ولا يفرض في نظر العرف لذلك الجزء سطحان حتى يختص
بالتنجس احدهما وان امكن ذلك واقعا بناء على بطلان الجزء الغير المتجزي رجوع الى حكم العرف بتنجس الجسم وان لم يلاق النجاسة الا بعضه
ولا حاجة معه الى دعوى السراية من حيث التلاقي انتهى واقول اما النقض بالثوب الرطب فان اريد به ما لو كان في الثوب نداوة في الجملة بحيث
لا يشاهد نفس الماء عليه وفي خلاله لم يكن نقضا لان من يدعي السراية لا يقول بها في مثل ذلك وان اريد به ما لو كان بحيث يشاهد الماء
في خلاله ويتصل بعض اجزائه ببعض لم يكن مجال للانكار على كونه نقضا على تقدير ثبوت الاجماع على عدم السراية ح لكنا نمنع من قيام الاجماع
على ذلك واما النقض بالدهن الجامد فان كان مبنيا على الاجماع الذي ادعى على السراية في كلام صاحب الجواهر وغيره لم يتجه لان معقد
ذلك الاجماع انما هو المايع وان كان مبنيا على الاغماض عن الاجماع فكك لان للمنع على السراية ح مجالا واسعا وليس لها مستند على
ذلك التقدير ومن هنا يعلم حال النقض بالعالي من الماء اذا تنجس السافل منه لان الاجماع المدعى على سراية النجاسة من بعض اجزاء
المايع الى بعضها الاخر انما هو فيما اذا كان البعض الذي لاقته النجاسة غير السافل بل الاجماع على عدم السراية فيه فالسراية المحكوم بها
بملاحظة الاجماع على سراية النجاسة التي اصابت المايع لا من اسفله لا يتجه النقض عليه بما لو لاقته النجاسة من اسفله واما الجواب
الذي ذكره بطريق الحل ومحصله ان لكل جزء سطحين متقابلين وان السطح الذي لاقى النجاسة غير سطحه الذي لاقى الجزء الاخر من الماء و
ان السطح الاول غير ملاق للسطح الثاني فلا يعقل سراية النجاسة من الاول الى الثاني ففيه انه لا يخ اما ان يقال ان ما بين السطحين
فرجة او ينفي ذلك اما الاول فهو انكار لما هو المشاهد بالقطع والعيان من انتفاء الفرجة بل هو غير معقول والا لم تتحقق هناك
ذو سطح واما الثاني فيلزمه اتصال ذلك المتوسط بين السطحين فتسري النجاسة من احد السطحين الى ما هو متصل به ومنه الى السطح
الاخر ومنه الى سطح الجزء الاخر الملاقي له الرابعة انه هل يجوز ان يكون ماء واحد ذا حكمين من جهة الطهارة والنجاسة فيتصف بعضه
بالطهارة والاخر بالنجاسة الذي يظهر من عبارة كشف اللثام هو ان انتفاء ذلك من قبيل المسلمات لانه جعل نفيه دليلا على ما ادعاه
من كفاية اتصال الماء الطاهر بالماء النجس واتحاده به في تطهيره فقال اذ مع الاتصال لا بد من اختلاط شيء من اجزائهما فاما ان
ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان على ما كانا عليه والاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فتعين الثاني واذا طهر ما اختلط من
الاجزاء طهر الباقي اذ ليس لنا ماء واحد في سطح يختلف اجزائه طهارة ونجاسة بلا تغير انتهى بل في كلام بعض الفقهاء الاواخر انه لا
يعقل في الماء الواحد بسطح واحد اتصافه بالطهارة والنجاسة هذا ولكن قال في الجواهر لا مانع عقلا من كون الماء الواحد بعضه
طاهرا وبعضه نجسا مع سبق الوصفين لمائين ثم اختلط لامتناع تداخل الاجسام فتكون الاجزاء الطاهرة في علم الله تع باقية
على الطهارة والنجسة على النجاسة ولو ارتمس فيه مرتمس ارتفعت جنابته باشتمال الماء الطاهر عليه وان كان نجس حين يخرج بل ولا
شرعا اللهم الا ان يدعى الاجماع ثم قال وقد يناقش فيه بانه لازم للقول باشتراط الامتزاج اذ اول جزء من الطاهر اذا لاقى اول
جزء من النجس لا ريب في صيرورة هذين المتلاقيين ماء واحدا مع انه لا يقول بالطهارة الا بعد الامتزاج فيلزمه ان يكون قبله بعضه
طاهرا وبعضه نجسا وكك يلزم بناء على اشتراط الاستعلاء في الكر المطهر وجعل ما ذكرنا الزاما لهم ليس باولى من جعله انكارا لهذه
الدعوى مع ان فيهم الفضلاء الذين يبعد عدم تنبههم لمثل ذلك فتامل انتهى وكان ما ذكره من ارتفاع جنابة المرتمس ونجاسة بدنه
حين يخرج مبني على ان ملاقاة النجاسة في الماء المعتصم لا تورث تنجس ملاقيها وانه مع الخروج يفارق الماء المعتصم فيبقى اجزاء الماء
النجس على بدنه فتوجب نجاسة بدنه ح واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان القدر المتيقن من حصول التطهير للقليل المتنجس هو ما اجتمع
فيه ثلثة ورود الكر عليه من فوق وكونه دفعة وحصول امتزاج احدهما بالاخر بحيث لو تخلف واحد منها لم يكف في تطهيره وكان باقيا
على النجاسة وان قال في نهج الانام ان هذا لم نجده مصرحا به في كلام احد ممن يعتني بشانه ولكنه استدل عليه فيه بعد ذكره وجها
فقال ويدل على اعتبار القيود الثلاثة الاصل اعني استصحاب نجاسة الماء الى ان يقوم دليل على ارتفاعها ولم يقم دليل معتبر
على ارتفاعها بدون اجتماع هذه الامور الثلاثة لانتفاء الاجماع باعتراف الخصم وعدم دلالة مطلقات الكتاب والسنة على

ذلك

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ذلك لمنع عمومها المثلة بل نمنع عمومها بالكلية اذ ليس مفادها الا كون الماء مطهرا في الجملة لانها قضية مهملة وهي بحكم الجزئية و
لكن لما تحقق الاجماع على حصول الطهارة عند تحقق الايراد او دفعة مع الممازجة لم يكن بد من الحكم بها لوجود القاطع لحكم الاستصحاب
ولا يخفى ان هذا الوجه من الاستدلال توضيح لما قلناه من كون القدر المتيقن هو ما اجتمع فيه القيود الثلاثة ثم ان المحصل نقلا و
تحصيلا في حكم المسئلة اقوال احدها الاكتفاء في الطهارة بمجرد الاتصال بالمعتصم من دون اعتبار الورود دفعة ولا الممازجة
وهو المحكي عن العلامة في النهاية وهي ويرو تبعه في كشف اللثام وقد تقدم ذكر عبارته ثانيها اعتبار خصوص الممازجة بدون اعتبار
شئ من الورود وكونه دفعة وهو الذي يعطيه كلام العلامة في كرة لانه قال فيها لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل
الماء والا في حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة ولو كان احدهما نجسا فالاقرب بقائه على حكمه مع الاتصال وانفعاله
الى الطهارة مع الممازجة لان النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة فمع التميز يبقى على حاله انتهى وقال الشهيد ره في كرى وطهر القليل
بمطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه انتهى ولم يعتبر في الكثير الدفعة ولا الورود لانه قال قبل
ذلك وطهر الجاري بالتدافع والكثير بتموجه ان بقي كر فصاعدا غير متغير والا فبالقاء كر عليه متصل فكر حتى يزول تغيره ولو عولج
بغير الماء ثم به طهر ولو وقعا معا امكن ذلك لزوال المقتضي ولو قدر بقاء الكر الطاهر متميزا او زال التغير بتقويته بالناقص عن الكر
اجزء انتهى وحكى هذا القول عن المعتبر ايضا ثالثها اعتبار الايراد وما بمعناه كالفوران من اسفل بقوة مع اعتبار الدفعة وعدم اعتبار
الممازجة وهو خيرة المحقق الثاني في مع صدر رابعها اعتبار خصوص الايراد من دون حاجة الى الممازجة ولا اعتبار الدفعة نعم يعتبر
كون الكر الوارد متواصلا وهو اختيار خ ره في ف قال ره فيه اذا نقص الماء عن الكر على مذهبنا او القلتين على مذهب الشافعي و
حصل فيه نجاسة فانه ينجس وان لم يتغير احد اوصافه ولا يحكم بطهارته الا اذا ورد عليه كر من الماء فصاعدا وقال الشافعي يطهر بشيئين
احدهما ان يرد عليه ماء طاهر يتم به قلتين او ينبع فيه ما يتم به قلتين انتهى حجة القول الاول امور الاول ما وقع التمسك به في كلام
بعضهم من الاصل واورد عليه بانه كما ان الاصل طهارة الوارد كك الاصل بقاء الماء النجس على نجاسته حتى يثبت المطهر الشرعي
فيتعارض الاصلان واجيب بان المراد بالاصل هنا ليس هو الاستصحاب حتى يقابل بما ذكر بل المراد به اصالة عدم التكليف باجتناب
مثل ذلك الماء واصالة طهارة ملاقيه واصالة عدم المنع من الصلوة فيه ونحو ذلك ويجوز ان يراد بالاصل اصالة الطهارة في الماء
وانما حكمنا بنجاسة بعض افراده لقيام الادلة من اجماع او نص عليها وليس شئ منهما موجودا في المقام فالواجب فيه التمسك بالاصل
الاولي خصوصا على القول بعدم وجود دليل عام على انفعال القليل مط وانه انما وجد ادلة في موارد خاصة والحق بها غيرها بضميمة
الاجماع على عدم الفرق وهو هنا مفقود ولا يخفى عليك ان استصحاب نجاسة المتنجس لا يرتفع الا بحاكم عليه ووارد واصالة البرائة
من اجتناب ذلك الماء لا يقاوم استصحاب نجاسة الماء المتنجس فلا بد من التمسك بما يفيد كون الماء الطاهر يطهر ذلك الماء المتنجس
نعم لو ضم الى استصحاب طهارة الماء الطاهر امتناع كون ماء واحد ذا حكمين تم الاستدلال ولكن يخرج عن كونه تمسكا بالاصل قبل
الاستدلال بذلك الدليل الثاني اطلاق الايات او عمومها وتقريب الدلالة انها قد افادت كون الماء مطهرا بقول مطلق فيعم ازالة
الخبث كما يعم رفع الحدث ومن القواعد المقررة اذا اطلق حكم على شئ في كلام الحكيم وجب حمله على ما هو الظ المنساق الى اذهان السامعين
ولا ريب ان لازالة الخبث عند عامة اهل العرف طريقة معروفة في كل جسم بحسبه وان طريق تطهير ما كان غير الماء من الاجسام انما
هو استيلاء الماء على جميع اجزائه على وجه يزيل عنه الوسخ واما الماء فغاية ما يمكن فيه ان يوصل المتنجس منه بطاهر يماس قدرا معتدا
به من اجزاء النجس واما خلطه به ومزجه على وجه يستهلك كل منهما في جنب الاخر او يستهلك النجس في جنب الطاهر فليس مما يخطر ببال احد من
عامة اهل العرف اذا سمع شيئا منها ثم ان حملها على ارادة المعنى الجنسي وهو كون الماء مطهرا في الجملة بان لا تكون منساقة لبيان الاطلاق
بل يراد بها مجرد التشريع مع كون افادته التطهير مشروطة بشرائط يفصلها الش في محلها اللائق بها وان كان ممكنا الا انه بعيد من مساقها
والعبرة في مقام الاحتجاج انما هي بالمعنى الظ من اللفظ كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بطريقة الاجتهاد ولا يخفى عليك وضوح سقوط
دعوى خبرة اهل العرف بكيفية تطهير المتنجسات من ماء او غيره ضرورة ان ذلك حكم تعبدي شرعي وانى لهم التناوش من مكان بعيد
الثالث ما في كشف اللثام من انه مع الاتصال لا بد من اختلاط شئ من اجزائهما فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان على ما
كانا عليه والاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فتعين الثاني واذا طهر ما اختلط من الاجزاء طهر الباقي اذ ليس لنا ماء واحد في

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

سطح واحد يختلف اجزائه طهارة ونجاسة بلا تغير وفيه انه لم يقم دليل من عقل ونقل على امتناع كون ماء واحد ذا حكمين ومن الغريب
ما صدر من بعض الفقهاء الاواخر عند تقرير هذا الدليل من دعوى عدم تعقل كون ماء واحد ذا حكمين الرابع ما في كشف اللثام ايضا من
ان الماء جسم لطيف سيال يسري فيه الطهارة سريعا كما تسري فيه النجاسة ولا دليل على الفرق بينهما وفيه ان كون سراية الطهارة عبارة
عن الحكم على الجزء الاخر بحكم الجزء الملاقي للنجس او الطاهر يمنع من كون لطافة الماء وسيلانه علة لسرعة سراية الطهارة والنجاسة في
اجزائه لما عرفت من كون الحكم تعبديا وليس ذلك من قبيل سراية عين النجاسة في اجزائه كما تقدم الاشارة اليه الخامس ما في الكتاب المذكور ايضا
من انه لا خلاف في طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلك فيه وربما كانت نسبة ما يقع فيه الاختلاط منه ومن
اجزاء النجس الى مجموع اجزائه كنسبة ما يقع فيه الاختلاط بين القليل والكثير عند اول الاتصال فاما ان يقال هنا انه يطهر الاجزاء
المختلطة ثم هي تطهر ما جاورها وهكذا الى ان يطهر الجميع فكذا فيما فيه المسئلة واما ان لا يحكم بالطهارة الا اذا اختلط الكر الطاهر بجميع
اجزاء النجس يحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاجزاء الغير المختلطة من النجس على النجاسة الى تمام الاختلاط وقد عرفت انه ليس لنا ماء
واحد في سطح واحد يختلف اجزائه من غير تغير انتهى ويتجه عليه ما قلناه على الوجه الثالث السادس ما تمسك به بعضهم من قوله ع كل شيء
يراه المطر فقد طهر نظرا الى انه لا يفيد اعتبار الممازجة ولا غيرها وانما يفيد اعتبار مجرد الملاقاة والاتصال وماء المطر وان كان واردا
وواقعا من فوق الا ان التعبير بالرؤية يشير الى ان المناط انما هو مفهومها الذي هو عبارة عن الاتصال والملاقاة وفيه اولا ان الرؤية
فيه عبارة عن وصف المطر المعهود وهو وقوعه من فوق وهو مما يمكن ان يكون له مدخل في الحكم فلا وجه لالغائه اقتراحا وثانيا ان لماء
المطر اثرا خاصا وحكما مخصوصا ولا مجال لقياس الكر عليه اللهم الا ان يدعى عدم القول بالفصل بين اقسام المعتصم كما يظهر من صاحب
الذخيرة لانه قال عند قول العلامة ره ويطهر بتدافع الماء الطاهر عليه يعني الماء الجاري المتغير حتى يزول التغير ما صورته تمام الكلام في
هذه المسئلة يحتاج الى تقديم بحث وهو انه هل يكفي في تطهير الماء مجرد الاتصال ام لا بد من الممازجة والاستيلاء اختلف فيه كلام
الاصحاب وظهر من فتوى جماعة منهم الاضطراب فممن صرح بعدم الاكتفاء بالاتصال المحقق في المعتبر في مسئلة الغديرين الموصول بينهما
بساقية ثم ساق الاقوال الاخر واجاب بعض القائلين باشتراط الامتزاج بان الرواية قاصرة عن تطهير ما لم يمتزج لعدم صدق الرؤية بالنسبة
اليه وطهارة بعض من ماء دون بعض ممكنة فطهارة السطح الفوقاني غير مستلزمة لتطهير ما سواه السابع ما تمسك به بعض اواخر الفقهاء
من جملة من اخبار ماء الحمام مثل قوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا اذ لم يعتبر فيه سوى الاتصال بجريان بعضه الى بعض وقوله ع لما
قال له السائل اني اغتسل في الحمام وفيه الجنب واليهودي والنصراني فينضح علي من مائهم فقال ع له اليس هو جار فقال نعم فقال ع له لا باس
فان السؤال عن جريانه يعطي بحسب الظاهر كونه مانعا عن سراية النجاسة الى الماء من مباشرة تلك الابدان النجسة لحصول الطهارة بالجريان
عليه من المادة ثم ان المستدل اورد على نفسه بان الحديث انما يفيد اعتصام الماء القليل في حد ذاته عن الانفعال من جهة الاتصال
بالمادة حال الجريان واين هذا مما تدعيه من ان المتنجس من الماء يطهر بمجرد اتصاله بالمعتصم واجاب بان سؤال السائل لم يكن متوجها
الى خصوص ما ذكر في الايراد بل السؤال متوجه الى ما يحتمل حال جريان المادة عليه وحال انقطاعها عنه وهو ع لم يستفصل ونفى الباس مطلقا
فكانه ع قال لا عبرة بما يرد عليه من النجاسات حال جريانه لاعتصامه بالمادة وانه يزول اثر النجاسة الحاصل فيه بجريان المادة عليه ثم ان المستدل
قال بل يمكن استفادة كفاية الاتصال من جميع اخبار ماء الحمام لتضمنها نفي الباس عنه مطلقا مع ترك الاستفصال فتفيد اعتصامه
عن التاثر حال الجريان وزوال الاثر السابق به ثم قال ولا ينافي ذلك ما روي من طريق الاصحاب باسانيد متعددة من قولهم ع الماء
يطهر ولا يطهر لوجوب حمله على انه يطهر كل شيء حتى نفسه ولا يطهر بغيره من الاشياء ولو كان من جنس المايع جمعا بينه وبين غيره من الادلة
انتهى وفيه انه مبني على جواز التعدي من ماء الحمام الى غيره في الحكم وهو محل نظر بل منع فان الظاهر من الاخبار الواردة في ذلك الباب
اختصاص الحكم بماء الحمام بخصوصه وليس في المقام دليل معتبر يسوغ التعدي الى غيره الثامن ما ذكره بعض من اختار القول المذكور
حيث قال انه يوضح كفاية الاتصال بالكثير انه لو تنجست الثياب مثلا بماء نجس فغسلت وصب عليها الماء على الوجه المعتبر في التطهير
شرعا مع حصول العصر والغمز فانه يحكم بطهارة ما تخلف فيهما وان علمنا انه من بقايا بلل النجس ولم يحصل قطعا سوى الاتصال لان
الممازجة والاختلاط مع كون البلل السابق داخلا في جوف الثياب متعذر او يق ان العلم به متعذر واذا كفى مجرد الاتصال في القليل لزم
كفايته في الكثير بطريق اولى وفيه ان كيفية التطهير امر تعبدي لا بد وان يتلقى من الشارع ولا مجال فيه للالحاق خصوصا مع تطرق المنع الى

الاولوية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاولوية التاسع ما في الذخيرة وغيرها عن روض الجنان من عدم تحقق الامتزاج لانه ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء لم يتحقق الحكم بالطهارة
لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارته
او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال واجاب عنه في الذخيرة بانا نقول ان غرض القائل باشتراط الامتزاج ان الماء النجس الذي له وحدة
حقيقية لا يطهر الا بان يصدق على مجموعه من حيث هو مجموع انه ممتزج مع المطهر مستهلك فيه وذلك انما يحصل بامتزاج بعض اجزائه
مع المطهر ونفوذه في بعض اجزاء المطهر بحيث يصدق على المجموع انه ممتزج معه وح يلزم طهارة المجموع ويلزم من ذلك طهارة الاجزاء الغير
الممتزجة باتصال خاص وهو اتصال مجامع لصدق الامتزاج على المجموع للاتفاق عليه ولا يلزم من كون اتصال خاص سببا للطهارة بدليل
شرعي كون الاتصال مط سببا لها لكونها غير مورد الدليل ولا نص هنا على علة مشتركة توجب تعدية الحكم انتهى ومحصله ان المراد با
بالامتزاج عند القائل به هو اتصال الاجزاء الصغار من كل من المائين باجمعها او اغلبها وان اتفق بينها ما هو اكبر منها وقد حصل
الاتفاق على كون مثل هذا الاتصال مطهرا وهذا لا يستلزم كون الحكم في مطلق الاتصال الحاصل ~~باتصال الاتصال الحاصل~~ با
باتصال شيء يسير من اجزاء احدهما باجزاء الاجزاء او باتصال نصف على الوجه الاول واتصال نصف اخر على الوجه الثاني هو حصول
الطهارة العاشر ان اتصال القليل بالتابع قبل النجاسة كاف في دفعها وعدم قبولها وان لم يمتزج به فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة
انما هو لصيرورة المائين ماء واحدا بالاتصال وهو بعينه قائم في المتنازع لان الوحدة وعدم القبول لو توقفا على الامتزاج لتوقفا في
الاول وهذا الوجه ايضا محكي عن روض الجنان وجوابه ان التطهير والتنجيس حكمان شرعيان موقوفان على التوظيف والتوقيف فكونه
سببا لعدم قبول النجاسة لا يستلزم صيرورته سببا لزوالها به الحادي عشر ما حكي عن اللوامع من ثبوت الاجماع على كفاية القاء الكر
دفعة لتطهيره والمداخلة ممتنعة فيكفي الاتصال والقول بجواز اشتراط ملاقاة الاكثر او ما يعتد به عرفا تحكم فان قيل اذا تعذر المزج
الحقيقي فيرجع الى العرفي قلنا لا دلالة على اشتراطه وفيه انه لا حاجة الى قيام الدليل على اشتراط المزج لانه مع الشك في حصول التطهير لما
تحقق نجاسته لا بد من الرجوع الى الاستصحاب فالاكتفاء بمجرد الاتصال هو الذي تمس الحاجة فيه الى الدليل حجة القول الثاني اما على
النجاسة بدون الامتزاج فهو استصحابها وعدم الدليل على الطهارة بدونه لضعف ما تمسكوا به لتلك واما على الطهارة مع الامتزاج
فهي وجوه الاول الاجماع المنقول كما يعطيه كلام صاحب المستند وقد عرفت نقل الاتفاق من كلام صاحب الذخيرة في ذيل الدليل التاسع
من ادلة القول الاول الثاني ان الكر اذا فرض عدم قبوله للانفعال بالملاقاة وامتزج مع المتنجس فان طهره فهو المطلوب والا فان
تنجس به لزم خلاف المفروض من عدم قبول الكر للانفعال وان اختص بالطهارة لزم تعذر حكم المائين الممتزج احدهما بالاخر وهو
خلاف الاجماع كما صرح به في كشف اللثام بل ربما يقال انه على هذا التقديرين بقاء الكر على طهارته وبقاء النجس على نجاسته في حال
كونهما ممتزجين يلزم عدم جواز استعمال الكر فيما يشترط فيه طهارة الماء لاشتمال كل جزء منه على جزء من المتنجس فهذا بحسب الحقيقة في معنى
انفعاله اذ لا يجوز شربه ولا التوضي منه ولا تطهير الثوب به نعم يستفاد من كلام صاحب الجواهر ره انه يستثنى من عموم هذا اللازم امر وهو ار
ارتفاع حدث الجنب لو ارتمس فيه وان نجس بدنه حين يخرج كما تقدم في المقدمة الرابعة هذا ولكن قد يدفع الاستشكال باللازم المذكور
اخيرا بان عدم جواز استعمال الكر ح فيما ذكر من المنافع انما هو لامر عارض منع من الانتفاع بالكر في استعماله لتحصيلها فلا ينافي اعتصامه
في حد ذاته نظير ما اذا وقع فيه اجزاء لطيفة من نجس العين ولم تستهلك فيه واقول يمكن المناقشة في هذا الوجه من الاحتجاج بانه مع قطع
النظر عن الوجه السابق وهو الاجماع على حصول التطهير بالامتزاج على الوجه المذكور بان يقال انه لا يلزم من المصير الى تنجس الكر بعد الامتزاج
خلاف المفروض لان الحكم بعدم تنجس الكر انما هو اذا لم ينفصل بعض اجزائه عن بعض وفيما نحن فيه قد انفصل بعضها عن بعض بتخلل
اجزاء الماء المتنجس خلالها وتتميمه بضم الاجماع السابق اليه يخرج هذا الدليل عن الاستقلال فلا يتجه عده دليلا ثانيا في مقابل
الدليل السابق الثالث ما استدل به خ في ف من الفحوى وبيان ذلك انه ره قال ما فيه لفظه ان الكر على مذهبنا او القلتين على مذهب
الشافعي اذا تغير احد اوصافه بما يقع فيه من النجاسة تنجس بلا خلاف ثم قال والطريق الى تطهيره ان يرد عليه من الماء الطاهر كر فصاعدا
فيزول عند ذلك تغيره فح يطهر ولا يطهر بشيء سواه ثم نقل عن الشافعي في تطهيره وجوها اخر لا حاجة بنا الى ذكرها ثم استدل على تطهير
الكر للماء المذكور بان الماء اذا بلغ كرا فلو وقعت فيه عن النجاسة لم ينجس الا ان يتغير احد اوصاف الماء والماء النجس ليس باكثر من عين
النجاسة ثم انه ره تعرض لمسئلة الماء القليل الناقص عن قدر الكر وذكر انه اذا حصل فيه نجاسة فانه ينجس وان لم يتغير احد اوصافه ولا

يحكم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

يحكم بطهارته الا اذا ورد عليه كر من الماء فصاعدا ثم نقل عن الشافعي انه يطهر بالمرة مع كرا يتم ثم قال لم يثبت عنا ما ذكرناه في المسئلة الاولى سواء انتهى فتصل بما ذكره ان شياع التغير كالبول مثلا في الكر اذا لم يكن متجسدا فشياع الماء المتغير فيه ولى بان لا يتجسد وهذا الوجه من الاحتجاج تمامك به بعض المحققين ره في هذا المقام ولا يخفى انه لا يتم الا على تقدير عدم جواز كون الماء الواحد نجسا حكميا كان غايته ما يفيده هذا القول انما هو عدم تنجس الكر بذلك الماء او يقال ان الكر في مثل امتزاج البول بالماء اذا كان مطهرا فتطهيره للماء المتغير اولى ولا مانع من ضمها اما الاول فلما تقدم من الاجماع المنقول في طي عبارة كشف اللثام على ان كلا من تنجس الماء المتغير للكر في صورة امتزاجهما وبقاء كل منهما على حكمه السابق في هذه الصورة خلاف الاجماع واما الثاني فلكون تطهير الكر للبول في الصورة المذكورة من المسلمات الرابع ما تمسك به بعض المحققين ره انهم من ان وقوع النجاسة العينية في الكر يستلزم تغيرها اكثرها من اجزاء الماء فيحصل قد حكم الشارع بنفي الباس عن ذلك وليس الا الامتزاج بين اجزاء الكر فدل على حصول الطهارة بالامتزاج هذا كلامه ره واراد بذلك تصريح اهل العصمة ع بنفي الباس عن استعمال ذلك الماء فيما يشترط فيه الطهارة وكانه اشار بذلك الى مثل ما رواه العلامة بن الفضيل قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض بين القرية فيها قال ع لا باس اذا غلب لون الماء لون البول فانه باطلاقه يشمل ما لو تغير الماء وشئ منه ثم زال عنه التغير بتموج الاجزاء الباقية على حالها او بتحريك انسان للماء بحيث حصل الامتزاج فزال التغير ولما كان لا يزول التغير بنفسه عادة كان لازمه حصول الامتزاج المزيل له روح يقال انه يستفاد من نفي الباس ره مع حصول الامتزاج لا بد من حصول الطهارة للماء المتغير ولكن لا يخفى عليك ما في هذا الوجه من الحجة اما اولا فلان الظاهر من الروايتين المذكورة وامثالها انما تطهر الحكم بغلبة الماء على اوصاف النجاسة او غلبتها عليه واول الامر فلا تشمل ما صار غالبا بعد ان كان مغلوبا كما اعترف به هو ره في شرح قول المصنف فيما ياتي ولا يطهر بعين الكر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح فيراه واما ثانيا فلانه بعد الاغماض عن ذلك يتجه ان يقال ان زوال التغير كما يتفق بالتموج المستلزم للامتزاج كذلك يتحقق من دون تموج بل بنفسه فالروايتين المذكورة وامثالها كما تشمل باطلاقها الصورة الاولى كذلك تشمل الصورة الثانية وح لا يستلزم مؤديها حصول الامتزاج لانه بمعنى الاتصال لاجتماع معه في صورة زوال التغير من قبل نفسه بل بقول انه قد وقع ترك الاستفصال في روايتي العلامة بن الفضيل حيث وقع فيها السؤال وهو يفيد العموم بالنسبة الى الصورة الثانية المفارقة للامتزاج ويلزمه الاكتفاء بالاتصال اللهم الا ان يقال انه قد تقرر في الاصول انه اذا كان للقضية المسئول عنها وجه ظاهر انصرف اليه السؤال ولا يسري العموم في الجواب بالنسبة الى افراد ذلك الوجه الظاهر من المعلوم ان زوال التغير من قبل نفسه ليس في جهاته ظاهرا بل الوجه الظاهر هو زواله بالتموج والامتزاج لكن عموم هذا وربما يتوهم الايراد على الحجة المذكورة بوجه ثالث وهو ان حكم تغير بعض الماء وكون المعتبر في تطهيره هو الامتزاج او مجرد الاتصال متفرع على حكم تغير جميع الماء وموقوف عليه فلا استدلال على تغير الكل بتغير البعض ليستلزم الدور وقد بنى على الفرعية المذكورة في الجواهر عند قول المصنف فيما ياتي ولا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه بزوال التغير فقال ما لفظه كل ذلك اذا لم يبق منه مقدار الكر والا فقد عرفت انه اذا بقي منه هذا المقدار ثم ازيل التغير بأحد الامور المتقدمة طهر بمجرد زوال التغير ان اكتفينا بمجرد الاتصال والا فبعد الامتزاج انتهى وانت خبير بان ما ذكره من كل لا ان احدهما موقوف على الاخر غايته ما هناك ان الاحتمال لم يفصلوا بينهما فاذا ثبت الحكم في احدهما جرى في الاخر وكلام صاحب الجواهر يعطي هذا دون التوقف فلا اشكال من هذه الجهة حجة القول الثالث اما على دعواه الاولى عنى الايراد والالقاء من فوق فوجهان احدهما اصالة عدم حصول التطهير بعد العلم بالتجاسة الا بوقوعها ان المتعارف في التطهير ايراد المطهر من فوق وهو الذي ينصرف اليه الاطلاق واما على دعويه الثانية اعني كونه دفعة بمعنى وقوع جميع اجزاء الكر في زمان قصير بحيث يصدق عليه اسم الدفعة عرفا نظرا الى امتناع ملاقاة جميع الاجزاء في حال واحد حقيقي فهي لا تخلو اما الاول اصالة عدم حصول التطهير عند الشك في حصوله وبدونه الثاني انه لا بد من اعتصاب الكثير المطهر بوجد ته ولا تحقق لا بكون وصول الماء الى النجس في زمان قصير اذ لو لا ذلك لكان وصولا واجزاء الى النجس مقتضيا لتقصانه عن الكر فلا يطهر الثالث انه ورد النص بالدفعة كما في صحيح الرابع ظهور الاجماع من قول المحقق الثاني ره وتصريح الاصحاب عطفا على التعليل بورود النص ودعواه الثالثة اعني كون فوران الماء الكثير الطاهر من تحت ما ذا وحي اليه في شرح قول العلامة لا بالنبع بقوله هذا الحكم مشكل ويمكن حمل كلامه على نبع ضعيف يترشح ترشحا او نبع لا مادة له فلو نبع ذو المادة من تحته مع قوة وفوران فلا شبهة في حصول الطهارة انتهى ويرد على هذا القول انه ان كان المراد بتحصيل الامتزاج كما ذكره بعض المتاخرين في توجيه التجه عليه انه لا ملازمة بين الابقاء دفعة وبين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الامتزاج لكون الثاني اعم ضرورة حصوله بدون اقتران الاول به وجعل الاخص عنوانا للاعم غير سديد بل دعوى ان النسبة بينهما هي العموم من وجه اذ لا يحصل بالالقاء دفعة تمام الامتزاج وان كان المراد بركوز بنفسه مما له مدخل في التطهير الحجة عليه ولا ما اورد عليه على وجه الاجمال من ان الجمود على ظاهره كما صدر من بعضهم يقتضي علو المطهر فلا يطهر الماء النجس بالقائه في الكر ولا بوصله بكر طاهر مع الدفع ان الطهارة في الصورتين في الجملة اي عند تحقق الامتزاج كما هو المختار اجماعية وثانيا ان الاصل المذكور قد ينفع بقاعدة قطعية معلومة من الشرع وهي ان المعيار في التطهير ملاقاة الماء المعتصم للماء النجس على وجه لا يسفل المعتصم ولا يمكن الحكم بخلاف ذلك الا في الطهارة والنجاسة فان قطعي ومن المعلوم ان مجرد علو سطح المعتصم على سطح الماء المتنجس في زمان متصل بزمان الملاقاة لا مدخل له في المقدمات المذكورة ومن المعلوم ان مقتضى الجمود على تلك الالقاء والايراد انما هو كون علو سطح المعتصم على سطح الماء المتنجس في زمان قبل زمان الملاقاة المتصل بها ونحن نتكلم على هذا التقدير واذ قد عرفت ارتفاع الاصل المذكور بالقاعدة القطعية المذكورة صح لمنكر اعتبار الالقاء دفعة ان يطالب المثبت بالدليل على اعتباره هذا كله على تقدير حصول الامتزاج واما مع عدم حصوله فيكون الواجب تحصيله وان لم يكن هناك ايراد والقاء دفعة لما عرفت من كون كل جزئية مقطوعة مجمعا عليها وعلى هذا نقول انه لو القي القليل في الكر ومزج لم يكن مانع من حصول الطهارة للقليل مع وجود المقتضي بل العلة التامة وما ادري ما يقول من اخذ الجمود على الماء المكر على القليل فيما لو القي كاس ماء متنجس في كر فامتزج به فهل يقول ببقائه على النجاسة دون بقاء الكر على طهارته او يحكم بتنجس الكر به او يفرق بين مقدار الكاس وبين القليل الذي هو اقل من الكر بيسير والاقلان خلافا للاجماع والاجزم مدفوع بعدم القائل بالفصل واما ما قرع سمعك من عدم تقوي العالي بالسافل فلا مساس له بهذا المقام لان المراد به ما لو كان هناك ماء قليل طاهر غير متصل بجزء منه بكر او بما يتممه كرا فاضفنا النجاسة ذلك القليل من فوق فانه لا يعصم اتصال جزئية السافل بالكر او بما يتممه كرا ومثله الحال فيما لو كان القليل متنجسا فاتصل جزئية السافل بالكر فانه لا يطهر القليل وان هذا مما لا محيص عنه من فرض الكلام فيما لو استقر القليل في الكثير حتى تساوى سطحاهما وبما ذكرنا كله ظهر اندفاع الوجه الاول من الوجهين اللذين استدل بهما على الدعوى الاولى واما الوجه الثاني منهما فهو مانع من كون المتعارف في التطهير هو وقوع المطهر على النجس من عكس شايع ان لم ندع ان الغالب هو الثاني كما في الانهار والحياض والغدران واما الوجه الاول فهو وان دل على عدم حصول الطهارة الا بالدفعة فيظهر اندفاعه بما ذكرناه في دفع الوجه الاول من الاولين على هذا الثاني بكفاية القاعدة القطعية التي عرفتها واما الوجه الثاني فقد اجاب عنه في الذكرى بانه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر ثم اتصاله ولو بغير بعضه بنجاسة وان تفصر بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقص كما هو واضح واما الوجه الثالث فهو مجرد دعوى لم يقف عليها في كتب الحديث ولا نقلها ناقل في كتب الاستدلال واما الوجه الرابع فقد دفعه في الذكرى بان تصريح الاصحاب بالكر يجزي ظاهره انه لم يفهم منه الاجماع وح فما ذكره في محله وعلى تقدير اراده تراه الاجماع ندفعه بان الاجماع عندنا انما يعتبر اذا افاد الوثوق واما دعوى الاخيرة فلا باس بها مع حصول الامتزاج هذا كله بناء على تفسير الدفعة بمعنى وقوع جميع اجزاء الكر في زمان قصير بحيث يصدق عليه اسم الدفعة فما صدر من المحقق الثاني ره واما بناء على تفسيره بما يقابل الدفعتين او الدفعات بان يلقى عليه مرة نصف الكر ثم نصف الخر او يلقى في نصف الكر ويلقى عليه نصف الخر او يلقى عليه نصف الكر ولو دفعة فان ذلك حق لان مرجع ذلك الى اعتبار تحقق الكرية في الماء المطهر وهو مما لا بد منه وكانه الى هذا يشير كلام صاحب المعالم ره حيث قال فاعلم ان المعتبر من الدفعة ما لا يخرج به الماء عن كونه متساوي السطوح ومآله الى ما يبقى به صدق الاجتماع والوحدة عرفا مما عرفت من ان الموجب للاعتبار هو التحرز عن انفعال بعض اجزاء الماء وهو انما يكون بخروجه عن الوحدة المعتبرة فلا يرد ح ما اورد بعض الاصحاب من ان الدفعة لا يتحقق لها معنى لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على العرفية انتهى وحاصله ان المراد بالدفعة هو الاتصال كما حكي عن والده ره انه حمل عليه كلام العلامة ره على ذلك حجة القول الرابع ما ذكره في ف بعد العبارة التي حكيناها عنه عند نقل هذا القول عنه بلا فصل من قوله دليلنا ما ذكرناه في المسئلة الاولى انتهى واشار بذلك الى ما ذكره في المسئلة السابقة عليه وهي مسئلة تطهير الماء الكثير المتغير بالنجاسة حيث قال والطريق الى تطهيره ان يرد عليه من الماء الطاهر كرفصاعدا فيزول عند ذلك تغيره ويطهر ولا يطهر بشئ سواه وقال الشافعي يزول حكم النجاسة بار بعة اشياء احدها ان يرد عليه من الماء الطاهر ما يزيل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عند التغير ولم يعتبر المقدار الثاني ان يزول عند تغيره من قبل نفسه فيطهر والثالث ان يتبع زوال الاوصاف ما يزول معه تغيره والرابع ان
يستحق منه ما يزول معه تغيره ثم قال وقد دليلنا ان الماء معلوم بنجاسته وليس لنا ان نحكم بطهارته الا بدليل وليس على الاشياء التي
اعتبرها دليل على انها تطهر الماء ثم قال ولا يلزمنا مثل ذلك اذا ورد علينا كثير من الماء لان ذلك معلوم انه يطهر به لانه اذا بلغ كرا فلو
وقعت فيه عين النجاسة لم يخبر الا ان يتغير احد اوصاف الماء والماء النجس ليس باكثر من عين النجاسة فاما تبعه من الارض فان ذلك يتبعثر
قال الاباري وهذا حكم يحتاج ان تبينه فيما بعد انتهى ولا يخفى ان ما ذكره وان كان صحيحا بالنسبة الى مذهب الشافعي الا انه لم يقم دليلا
يعتد به دفع القول بالامتزاج ولا غرو كما عرفت الدفعة وينبغي الاكتفاء بالورود مجردا عن الامتزاج استصحابا عند حصول الطهارة للماء
المتنجس فتحصل من جميع ما حررناه ان المختار هو القول بالامتزاج وان لم يكن هناك القاء دفعة تنبيهات الاول انه ان كان القليل
متغيرا بالنجاسة فالقى عليه كرا او مزج به مثلا فان زال التغير فهو والا وجب كر اخر وهكذا قال الشهيد رح في س وفاقا للغنية في تطهير القليل
ما نصه وطهره بالقاء كر عليه دفعة بزيل تغيره ان كان ولو لم يزل لافتقر الى كر اخر وهكذا وقال المحقق الخونساري في شرحه ان ما ذكره وامثاله من وجوب
القاء كر اخر ان لم يزل التغير بالاول انما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير عن النجس اذ لو بقي كذلك في تطهير النجس المتموج حتى يزول
التغير بشيوع اجزاء الكر الطاهر غير بناء على اعتبار الامتزاج او يزول التغير مع الاتصال بر بناء على عدمه انتهى وحكى مثل هذا المعنى
عن روض الجنان وغيره ايضا وقال في ق وقد ذكر جملة من الاصحاب انه متى كان الماء القليل متغيرا فطهره بالقاء كر عليه فان زال به التغير والا فكر
اخر وهكذا وقيده جملة من المتاخرين بان القاء الكر الاخر مع عدم زوال التغير بالكر السابق انما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير عن
الماء المتغير والا فكيف يحكم في تطهير النجس المتصل بر التموج حتى يزول التغير ولا يخفى ما فيه على اطلاقه من الاشكال لانه متى فرض ان القليل قد
تغير بعضه وانه بالقاء كر عليه دفعة فالقدر الذي وضع على ذلك البعض المتغير قد تغير ايضا والواقع على غير المتغير حكم اقل من كر فانه يلزم ان يتنجس
الواقع على غير المتغير في اول حال الملاقاة بوقوعه على النجس وان بلغ معه بعد الوقوع كرا واعتبار الدفعة الموجبة لاتحاد الماءين
مقيد بعدم تغير شيء من الكر الملقى كما عرفت انفا فلم لو قلنا بالاكتفاء بمجرد الاتصال او الامتزاج في الجملة وكان وقوع الكر المذكور في غير
الناحية التي فيها التغير بان يكون ما وقع على الكر او اتصل به طاهرا البتة ويختص النجاسة بالمتغير فيصير من قبيل مسئلة الكثير المتغير ولعله
الى ذلك لحظ السيد السند في ك حيث انه قيد وجوب القاء الكر مرة اخرى بتغير الكر الاول او بعضه بالنجاسة وفحص الطهارة بالتموج و
الامتزاج بما اذا بقي الكر الملقى على حاله ولم يكيف بحصول كر في الجملة ولو من الماء السابق واللاحق كما يعطيه تمام الكلام الذي نقلناه عنه
انتهى الثاني انه قال في ق ينبغي ان يعلم انه على جميع التقادير من القول بالدفعة والممازجة او الاكتفاء بمجرد الاتصال لو كان الماء
متغيرا بالنجاسة فالواجب بزوال التغير او لا الا ان يحصل زواله بالاقاء دفعة بحيث لا يتغير شيء من ما الكر او يزاد في مقدار الماء المطهر
على وجه يسلم مقدار الكر عن التغير وعبارة جملة من الاصحاب وان دلت باطلاقها في صورة التغير على انه يجب القاء كر يزيل تغيره وان تغير
بعض الكر في ابتداء الوصول الا ان الظاهر ان ذلك ليس بمرادهم انتهى الثالث انه لو غمس كوز في ما نجس في ما طاهر فان كان قليلا نجس
ولم يطهر الماء الذي في الكوز الا على القول بان تتميم القليل النجس كرا يفيد طهارته وصيرورة المجموع كرا محكوما عليه بالطهارة وان
كان كثيرا كان طهارة ما في الكوز مبنيا على القولين من اشتراط الامتزاج وكفاية الاتصال فعلى الثاني لا اشكال في الحكم بطهارة ماء
الكوز وعلى الاول انما يطهر مع الامتزاج ولا يكفي المماسة كما صرح به الشهيد في كرى وقال صاحب المعالم رح لو كان القليل النجس في كوز
ونحوه توقف طهره على دخول المطهر اليه ليستولي عليه ويلزم من ذلك عدم طهارته اذا كان مملوا لعدم امكان التداخل فيبقى
الامتياز اللهم الا ان يكون للمطهر قوة وانصبابا بحيث يدافع ما في الكوز فيمكن طهارته رح وهما يعلم معه عدم الامتزاج بقاء ما الكوز
على وصف المباينة لوصف المطهر كالعذوبة والمطهر مالح والحرارة وهو وارد الرابع انه لا فرق في تطهير القليل بالكر بين القاء الكر
عليه دفعة كما عرفته من جماعة وبين وقوع القليل النجس في الكر لاشتراك الدليل وقد صرح بذلك جماعة ويفهم من مطاوي كلمات اخرين
بل ربما امكن استفادة كونه مسلما بين الجميع من كلماتهم فضلا عن نهاية الاحكام ما لفظه ولا فرق بين ورود الكر عليه ووروده على الكر
وقال صاحب المعالم رح ومن الطرق لتطهير القليل ايضا القاء كر ح ان كان متغيرا اعتبر في طهره الامتزاج لان طهارته موقوفة على
زوال التغير وهو لا يحصل بدون الممازجة وان لم يكن متغيرا بني على اعتبار الامتزاج على الخلاف وعلى كل حال لا بد من صيرورته بحيث
يساوي سطحه سطح الكر او يكون ما الكر اعلى سنا انتهى ومثله في عد القاء القليل المتنجس في الكر من جملة مطهرات عبارة كشف اللثام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

واسنده في شرح س الى ضمير الجميع فقال واعلم انهم ذكروا في تطهير القليل وجوها اخر منها القاء الكر ولا شبهة في طهارة ترح مع الاستمراء وبدون الامتزاج فيما لكلام انتهى وسبق في ثوال صاحب المعالم رده الخامس انه لا ينحصر تطهير القليل المتنجس بما ذكر لان من جملة مطهرات الماء الجاري وما الغيث وقد صرح بذلك جماعة واحالوا حكم الاتصال واعتبار الامتزاج على ما ذكروه في التطهير بالكر قال المحقق الثاني ره بعد قول العلامة ره في عد وانما يطهر بالقاء كر هذا لفظه المراد بحصر تطهيره فيما ذكره بالاضافة الى تمامه كر لانه يطهر بوصول الماء الجاري وما المطر اليه كذا القول في المادة المشتملة على الكر لانها لا تختص بالحمام كما سبق انتهى وقال المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد ان ذكر القاء كر بعضها انما هو سبيل التمثيل واستند في ذلك الى ان الجاري وما المطر مطهران لا ثم انه رده تصدق بان انه يكفي الاتصال ويعتبر الامتزاج قال ره اما ما المطر فقد قرانه على تقدير الجري اليه من الميزاب ونحوه يطهر من غير اشكال بل مع صدق المطر وكونه اكثر من النضح الذي يقع عليه المطر كما مر في الاخبار الصحيحة ثم قال ويفهم من كلام الاكثر انه يكفي مجرد الصدق وليس عليه دليل الا خبر ضعيف والعمل به باعتبار انه منجبر بالشهرة بعد تحقق النجاسة مشكل هذا كلامه ره واشار بالخبر الضعيف الى ما رواه من ان كل شئ يراه المطر فقد طهر وعن حسن المعالم ره انه قال ومنها اتصاله بالنابع المساوي له او العالي منه وفي معنى الجاري عن مادة كثيرة وحكم في اعتبار الامتزاج او الاكتفاء بمجرد الاتصال كالسابق ويبنى اشتراط بلوغ النابع مقدار الكر وعدمه على الخلاف ثم قال ومنها نزول ما الغيث عليه بقدر الذي لا يفعل منه بالملاقاة خلاف يأتي والاظهر اشتراط تمام ذجته وغلبته عليه كغيره وعلى القول الاخر يمكن ان يكفي بمجرد وقوعه عليه ولا بد من زوال التغير على تقدير وجوده انتهى بل في شرح س ان تطهيره بالجاري في الجملة مما لا خلاف فيه نعم على القول باعتبار الامتزاج يشترط شيوع الجاري فيه وعلى القول بعدم الاشتراط بل يكفي الاتصال وعلى تقدير الاكتفاء بالاتصال فالكلام في اشتراط احد الامرين من المساواة والعلو على ما سيأتي انتهى السادس انه اختلف كلماتهم في حصول الطهارة للماء القليل المتنجس بالنبع من تحته فقال في ط في طريق تطهير القليل ما صورته والطريق الى تطهير هذه المياه ان يطرح عليها كر من ما مطلق ولا يتغير مع ذلك احد اوصافها الى ان قال والماء الذي يطرح عليه فيطهره لا فوق فيه بين ان يكون نابعا من تحته او يجري اليه ويقلب فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس انتهى ومقتضاه انه لا فرق في الكر المطهر وحصول الطهر بين الصور الثلث التي هي كونه واردا على الماء المتنجس من فوق واتصاله به على وجه يتساوى سطحاها وبعد من تحته فظاهر النبع هو الخروج من الارض كما هو مقتضى ما في س حيث قال فيه نبع الماء ينبع مثلثة نبعا ونبوعا خرج من العين انتهى وهذا لا يشمل الرشح قطعا كما لا يشمل ما يوصل به من الكر من تحته موضوعا وان كان لا يبعد لحوقه به حكما وفي مقابل هذا القول ما حكاه العلامة في كره حيث قال لو نبع الماء من تحته لم يطهره وان ازال التغير خلافا للشافعي لانا نشترط في التطهير وقوعه كرا دفعة انتهى وقال في عد ما القليل فانما يطهر بالقاء كر دفعة عليه لا بانهاره كرا على الاصح ولا بالنبع من تحته انتهى وحكى عن المصنف في المعتبر ما يعطي الفرق بين النبع من تحته وبين وصل الكر به من تحته لانه قال طريق تطهير القليل انه اذا نجس بما لا يعفى عنه كر من ماء ثم نقل قول ابن ادريس انه لا فرق في الكر المطهر بين ان يرد عليه كر من ما او هذا اشبه بالمذهب لان النابع يتنجس بملاقاة النجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا ان يكون نابعا من الارض فهو صحيح انتهى وحكى مثل ذلك عن هي وفصل المحقق الثاني ره في النبع بين الضعيف وغيره فانه قال في شرح قول العلامة في عد ولا بالنبع من تحته هذا الحكم مشكل ويمكن حمل كلامه على نبع ضعيف يترشح ترشحا او على نبع لا مادة له فلو نبع ذو المادة من تحته مع قوة وفوران فلا شبهة في حصول الطهارة انتهى وهذا هو الذي حكم به الشهيد ره في كرى حيث قال ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى وليس مراده ره ما اشار اليه في كشف اللثام في طي قوله ولا يطهر بالنبع من الكر الواقف من تحته ترشحا او تدريجا بان يصعد اليه في قواديره في داخله بحيث لا يرتفع الماء بالقوة ان حتى يرد على النجس من علو فيطهره كما في كرى والبيان فانه لا بد من علو المطهر ثم قال وكذا لا يطهر بالنبع من العين الا اذا قوى النبع ولم يكن ترشحا واتصل حتى بلغ النابع المستطل على النجس كرا على المختار من اشتراط الكرية في الجاري سوى جرى وخرج عن اسم البئر لا على المختار من عدم تنجس البئر الا بالتغير انتهى وقال في شرح س الذي يقتضيه النظر هو ان لا يكون فرق بين النبع من تحت وبين اجرائه اليه من خارج فيكون حكمه من الاكتفاء بالاتصال واشتراط المماثلة فما تقدم وعلى القول بعدم كفاية الاتصال من تحت لا بد فيه هنا من المماثلة ولما علمت ان الاكتفاء بالاتصال انما هو لخصوص الاتصال من تحت فالاولى رعاية الامتزاج وان كان بعد الامتزاج ايضا اشكال لعدم انها جماع غير كما يظهر من [illegible]

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في هذا الباب نعم لو نبع بقدر كر من دون انقطاع اجزائه بسبب ملاقاة النجس وامتزج بالنجس كان الظاهر تطهيره له ويقل الاشكال انتهى
والتحقيق ان الرشح خارج عن عنوان النبع كما عرفت من معناه وانه لا عبرة بالرشح لان ذلك لا يفيد الاتصال بالكر ولا بالمادة و
ان الذي تقتضيه الادلة السارية في المقام هو انه لو اتصل به المادة من تحته او الكر كك وامتزج به لزم الحكم بحصول الطهارة لان
المادة عاصمة كما يكشف عنه ان ماء النهر يطهر بعضه بعضا ولانها لو لم تكن عاصمة لزم نجاسة جميع النهر الجاري فيما اذا كان في صدره
نجاسة متصلة بالمادة ولا يسع احدا ان يلتزم بذلك لانه خلاف الاجماع والسيرة وكك الحال في الكر مع عدم انفصال بعض اجزائه عن
بعض انفصالا حسيا وملاقاة جزء منه متصل بالنجس لا ينجسه لاطلاق قوله الماء اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء ولا مدخل لورود المطهر من
فوق بعد فرض الامتزاج وقد تقدم ذكر قاعدة قطعية مجمع عليها وهي ان الماء المعتصم اذا امتزج بماء نجس بحيث لا يبقى بينهما تعدد فعدا
ماء واحدا ولم يتغير المعتصم لم ينجس المعتصم ووجب تطهيره للماء المتنجس قوله ولا يطهر باتمامه كرا هذه المسئلة فيها اقوال ثلثة كما صرح
بذلك في كرى ومع صد وغيرهما احدها بقائه على النجاسة مط سواء تمم بطاهر ام بنجس وهو مذهب خ ره في ف وابن الجنيد من المتقدمين
والفاضلين والشهيدين وكثير من المتاخرين كما عن المعالم بل اكثر المتاخرين كما في ك وشرح س وتق بل ذهب اليه الاكثر كما في الذخيرة بل هو
المش كما عن شرح تيح للمحقق البهبهاني ثانيها انه يطهر مط سواء تمم بطاهر ام بنجس نسبه في مع صد الى اكثر المحققين وهو مذهب علم الهدى في المسائل
الرسية على ما حكي عنه فانه قال السائل اذا كان المذهب مستقرا بان ما بلغ من المياه المحصورة كرا لم ينجسه شيء الا ما غير احد اوصافه فما القول
فيما بين نجسين غير متغيرين ينقص كل واحد منهما عن الكر خلطا فبلغا كرا فما زاداهما نجسان بعد الخلط ام طاهران فان قلتم بطهارتهما فمن اين
صار الخلط مؤثرا لها وان قلتم بنجاستهما خالفتم قولكم بطهارة ما بلغ الكر فكتب هو ره ما صورته الجواب اعلم ان الصحيح في هذه المسئلة هو
القول بان هذا الماء يكون طاهرا بعد اختلاطه اذا كان يبلغ كرا لان بلوغ الماء عندنا هذا المبلغ مزيل لحكم النجاسة التي تكون فيه وهو
مستهلك بكثرته لها فكانها بحكم الشرع غير موجودة الا ان يؤثر في صفات الماء واذا كان الماء لكثرته وبلوغه الى هذا الحد مستهلكا للنجاسة
الحاصلة فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد تكامل كونه كرا وبين حصولها في بعضه قبل التكامل لان على الوجهين معا النجاسة في ماء كثير فيجب
ان لا يكون لها تاثير فيه مع عدم تغير الصفات والذي يبين ان الامر على ما افتينا به انا لو صادفنا كرا من ماء فيه نجاسة لم تغير شيئا من اوصافه
لكنا بلا خلاف بين اصحابنا نحكم بطهارته ونجيز الوضوء به ونحن لا نعلم هل هذه النجاسة التي شاهدناها وقعت فيه قبل تكامل كونه كرا
او بعد تكامله ولو كان بين وقوعها فيه قبل التكامل وبين وقوعها بعد التكامل فرق لوجب التوقف عن استعمال كل ما نجد فيه نجاسة
لم يغير اوصافه ان كان كثيرا لانا لا ندري كيف كان حصول هذه النجاسة فيه فلما لم يكن بذلك اعتبار دل على ان الامر على ما ذكرناه انتهى
وتبعه ابن يس وابن البراج وسلار ويحيى بن سعيد والشيخ علاء الدين الحلبي في الاشارة ثالثها انه يطهر ان تمم بطاهر بخلافه ان تمم بنجس و
هو مذهب ابن حمزة قال في الوسيلة واذا لم يبلغ كرا ونجس امكن تطهيره باكثاره بالماء الطاهر حتى يبلغ كرا فصاعدا ان لم يتغير احد اوصافه
وحتى يزول التغير ان استولت عليه انتهى حجة القول الاول امور الاول الاستصحاب وقد تمسك به خ ره في ف حيث قال دليلنا انهما ماءان
محكوم بنجاستهما على الانفراد فمن ادعى انه اذا جمع بينهما زال حكم النجاسة فعليه الدليل وليس عليه دليل فوجب ان يبقى على الاصل انتهى ثم ان
ذلك انما هو بالنسبة الى صورة كونهما نجسين واما اذا كان المتمم طاهرا فان استصحاب النجاسة في المتمم بالفتح يعارضه استصحاب الطهارة في
المتمم بالكسر بملاحظة قاعدة عدم جواز كون الماء الواحد ذا حكمين من حيث الطهارة والنجاسة وعلى هذا فلا بد من التمسك في نجاسة المتمم
بالكسر بكونه ماء قليلا لاقى متنجسا فيشمله المفهوم المستفاد من الحديث المش وهو انه اذا لم يبلغ الماء حد الكر ينجسه ما من شانه التنجيس والماء القليل
المتنجس من شانه ذلك باعتبار كونه حاملا لاثر النجاسة الثاني اطلاق كثير من ادلة نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة الشامل لصورة الاتمام
بما يجعله كرا ومنها قوله ع في الماء الذي يقع فيه النجاسة انه لا يتوضأ منه الا ان يكون كثيرا قدر كر لكن يمكن المناقشة فيه بان اطلاقه انما هو
مثل اطلاقه بالنسبة الى القاء كر ونحوه مما هو مزيل فكما انه ليس ناظرا الى وجود ذلك وعدمه كك الحال فيما نحن فيه لان اختلاط المائين على
وجه يتحقق به البلوغ الى قدر الكر مزيل للنجاسة عند الخصم فيرجع الامر الى استصحاب عدم كون ما شك في مزيليته مزيلا الثالث الاخبار
الناطقة بالنهي عن استعمال غسالة الحمام مع انها غالبا تزيد على الكر بل تبلغ اضعاف مقدار الكر الرابع ما ذكره في الجواهر من شمول ما دل
على النجاسة بالتغير لما كانت النجاسة مغيرة للقليل ثم زال بالاتمام بكر ثم انه قال فيه ومما يرشد الى ذلك ايضا يعني القول ببقائه على النجاسة
ان ابن يس الذي حكم هنا بالطهارة بالاتمام بكر لما تسمعه من الادلة قال بعدم طهارة الكر المتغير بالنجس بزوال تغيره ثم قال فتأمل فانه قد يفرق

بينهما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فى الماء المحقون

بينهما ثم قال كل ذا مضافا الى الاستدلال على القول بالاتمام بالماء النجس وبعده منه الاتمام بعين النجاسة اذا استهلكت وصار ماء بل يكاد يقطع المتامل فى مذاق الشرع بعدمه انتهى حجة القول الثانى امور الاول الاجماع وقد وقع دعواه فى كلام ابن تيمية فانه قال ان اجماع اصحابنا على هذه المسئلة الا من عرف اسمه ونسبة قوله واذا تعين المخالف فى المسئلة لا يعتد بخلافه انتهى وفيه انه لا اجماع للاذعان بما ادعاه مع مصير الاكثر الى خلافه وقد حكم المصنف بضعف دعواه فى المعتبر وعلله بانا لم نقف على هذا فى شئ من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى فى مسائل منفردة وبعده اثنان او ثلثة من تابعيه ونحو مثل هذا اجماع غاظ اذ لسنا بدعوى المائة نعلم دخول الامام فيهم فكيف بدعوى الثلثة والاربعة انتهى الثانى ما عرفته فى كلام السيد رح من ان بلوغ حد الكر يستهلك النجاسة اذا وقعت فيه بعد بلوغه ذلك الحد اتفاقا وحيث كان مناط الاعتصام هو البلوغ الى ذلك الحد فيحكم ملاقاتها قبل الكرة وبعدها واجيب عنه بان تسوية بين الامرين قياس مع الفارق لقوة الماء بعد البلوغ وضعفه قبله الثالث ما تقدم فى كلام الرضى من انه لولا الحكم بالطهارة مع البلوغ حد الكر لحكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لامكان سبقها على كثرته وفيه ان تعارض احتمال سبق وقوع النجاسة واحتمال سبق بلوغ الكرية متعارضان والمرجع هى قاعدة الطهارة فالحكم بها فى الفرض المذكور انما هو من تلك الجهة لا من جهة ان تتميم الماء القليل النجس كرا مطهر له الرابع ما تمسك به فى ترجيح قال والظواهر على طهارة هذا الماء بعد البلوغ للحد اكثر من ان تحصى او تستقصى فمن ذلك قوله الزم ما اجمع عليه عندنا المخالف والمؤالف اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ثم تعرض لوجود دلالته فذكر ما لفظه فالالف واللام فى الماء عند اكثر الفقهاء واهل الكلام للجنس المستغرق فالمختص للخطاب العام الوارد من الشارع لا يحتاج الى دليل ولا خلاف بين المخالف والمؤالف من اصحابنا فى تصنيفهم وتصنيفهم فى كتبهم الماء فانهم يقولون الماء على ضربين طاهر ونجس وقد حصل الاتفاق من الفريقين على تسمية الماء المتغير بالماء ووصفه بالنجاسة لا يخرجه عن اطلاق اسم الماء حتى يصير فى حكم ماء الورد وما اشبهه لانه لو شربه من حلف ان لا يشرب ماء لحنث المخالف بغير خلاف فلو لم يطلق عليه اسم الماء لم يحنث الحالف انتهى ومحصل ان لفظ الماء من جهة كونه محلى باللام يفيد الجنس المستغرق فيشمل الماء الطاهر والنجس ويصير حاصل معنى الحديث ان الماء سواء كان طاهرا ام نجسا اذا بلغ قدر كرا لم يقبل الخبث بمعنى انه ان كان عليه نجاسة سابقة والقى فيه النجس بعد بلوغ ذلك الحد لم يحدث فيه بذلك نجاسة واقول ان ما ذكره من البناء مبنى على ان يكون لفظ يحمل مستعارا من معناه الذى ذكره الجوهرى فانه قال حملت الشئ على ظهرى احمله حملا ومنه قوله تعالى فانه يحمل يوم القيمة وزرا انتهى ويؤيد هذا المقال ما فى الصحاح المنير من قوله وفى حديث رواه الترمذى اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا معناه لم يقبل حمل الخبث لانه يقال فلان لا يحمل الضيم اى يرضخه ويأنف عن نفسه ثم قال وبتوجيه الرواية الاخرى لابى داود ولم ينجس ثم قال وهذا محمول على ما اذا لم يتغير بالنجاسة انتهى وبما ذكرناه يظهر سقوط ما حكى عن بعض اهل اللغة فانه قال فى من حمل بر يحمل حملا اذا كفل والغضب اظهره قيل وسنر لم يحمل خبثا اى لم يظهر فيه الخبث انتهى ووجه سقوط ان ما ذكرناه هو المعنى القريب الذى يقتضيه التركيب بحسب سوق الالفاظ لا فادة المعنى بخلاف ما التزمه ذلك القائل مضافا الى انه لا يكون مناسبا للمعنى الذى ذكره حتى الفاموس لان لازم كونه ماخوذا من قولهم حمل الغضب بمعنى اظهره هو ان يكون معنى قوله لم يحمل خبثا هو انه لم يظهر الخبث لانه لم يظهر فيه ولهذا قال ابن الاثير فى النهاية عند بيان هذا المعنى ما لفظه وفى حديث الطهارة اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا اى لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه من قولهم فلان لا يحمل غضبه اى لا يظهره والمعنى ان الماء لا يخبث بوقوع الخبث فيه اذا كان قلتين ثم قال وقيل معناه لم يحمل خبثا انه يدفعه عن نفسه كما يقال فلان لا يحمل الضيم اذا كان ياباه ويدفعه عن نفسه وقيل معناه انه اذا كان قلتين لم يحتمل ان يقع فيه نجاسة لانه لا يتنجس بوقوع الخبث فيه فيكون على الاول قد قصد اولا تقادير المياه التى لا تنجس بوقوع النجاسة وهو ما بلغ القلتين فصاعدا وعلى الثانى قصد اولا تقدير المياه التى تنجس بوقوع النجاسة فيها وهو ما انتهى من القلة الى القلتين والاول هو القول وبه قال من ذهب الى تحديد الماء بالقلتين واما الثانى فلا انتهى وعن المجمل انه حكى بان المعنى فى قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انما اذا لم يظهر فيه الخبث قالوا وتقول العرب فلان يحمل غضبه اى يظهر غضبه انتهى والحق انه قد لا تشتبه الامر على من اخذه من الحمل بمعنى الاظهار لان ما ذكرناه معنى متعارف مانوس كثير الاستعمال فيه من باب الاستعارة والعجب من المحقق الثانى حيث سلك ذلك المسلك فان قلت كيف يجرى على ما لفته ائمة الفن مع ان قولهم حجة فيما يتعلق بصناعتهم قلت ذلك من اجتهاداتهم وما اشتهر بحجيته من اقوالهم انما هو ما كان من قبيل النقل

٧ القيروان لم يكن لا ترخص سابقة

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

النقل واما ما كان من قبيل تمييز المراد او تطبيق القواعد على الموارد فالحجة فيه ما تقتضيه انظارنا ولم اعتمد فيما ذكرته على قول صاحب المصباح فيرد على ان من كان اطول منه باعا اولى بالاتباع وانما هو من باب الموافقة الاتفاقية فتدبر واستبصر وكيف كان فلا بد في انطباق الحديث على مذهب ابن تيمية من ارادة معنى عام يشمل الدفع والرفع لان حمله مخصوصا ببيان حكم الماء النجس اذا بلغ كرا لا يلائم تقسيم الماء بالنسبة الى الطاهر والنجس بان يراد من قوله لم يحمل خبثا انه لا يكون حاملا له اما من جهة دفعه او من جهة رفعه فكانت في الشق الذي ما كان على ظهره من النجاسة ثم انه وقع الجواب عما استدل به ابن تيمية من الحديث على وجوه احدها ما في كلام المصنف حيث قال فيما حكي عن المعتبر وبعض المتاخرين احتج هذه المقالة فقال يدل على الطهارة قوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وزعم ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف الى ان قال والجواب منع الخبر فانا لم نره مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى رحمه والشيخ ابو جعفر واحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة خالية عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف به عاملا منهم سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيد منقطع المذهب وما رايت اعجب من يدعي اجماع المخالف والمؤالف فيما لا يجد الا نادرا فاذن الرواية ساقطة واما اصحابنا فروا عن الائمة عليهم السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وهذا صريح في ان بلوغه كرا هو المانع لتاثره بالنجاسة ولا يلزم من كونه لا ينجسه شئ بعد البلوغ رفع ما كان ثابتا فيه ومنجسا قبله ونحن قد نقلنا لهم في كتب الاخبار والمنسوبة اليهم ما لم نر هذا اللفظ وانما رأينا ما ذكرناه وهو قولهم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ ولعله غلط من غلط في هذه المسئلة لتوهم ان معنى اللفظين واحد انتهى ووافقه في انكار الرواية المذكورة بهذا اللفظ جماعة منهم العلامة رحمه واعترضهم صاحب الجواهر رحمه بعد حكايته عنهم فقال وانظر منهم تسليم دلالتها وانفرق بينها وبين الرواية الواردة من طرقنا كما صرح به بعضهم وهي اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ لظهورها في عدم القبول بعد كونه كرا ولا ملازمة بينهما ومن هنا يتجه المناقشة فيقوى كلام ابن تيمية وذلك لان الرواية وان كانت مرسلة الا انها قد روي ما لا يطعن في روايته كالمرتضى رحمه مع العمل بها وهو لا يعمل باخبار الاحاد وخبر في فانه قال في الماء المستعمل في الكبرى اذا بلغ كرا بعد ان ذكر عدم جواز استعماله وان بلغ للاستصحاب قال ويمكن ان يقال اذا بلغ كرا جاز استعمال لظم الاخبار والايات المتناولة لطهارة الماء وما نقص عنه اخرجناه بدليل لقولهم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا انتهى فان الظم من قوله ولقولهم انه معطوف على قوله لظم الاخبار ومع ان ابن تيمية لا ينبغي الطعن في نقله وعدالوجدان لا يقضي بعدم الوجود وايضا فقد نقل هو اجماع اصحابنا الامر عرفي نسبة على طهارة القليل باتمامه كرا فيكون جابرا للرواية ايضا ولا ريب ان ذلك كله لتسويغ العمل بمثل هذه الرواية مع انه لا معارض لها حقيقة الا الاستصحاب ومثله لا يعارض مثلها انتهى واقول لا يخفى سقوط ما ذكره من الاعتماد على نقل المرتضى رحمه في ثبوت الحديث من طريق الخاصة لانه رحمه قال في الناصريات ما لفظه وقد روى اصحابنا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وروته الشيعة الامامية عن ائمتهم عليهم السلام بالفاظ مختلفة ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجسه ما يقع فيه من نجاسة الا بان تغير احد اوصافه الثلثة واجمعت الشيعة الامامية على هذه المسئلة واجماعهم هو الحجة فيها انتهى ومقتضى المقابلة بين رواية الشيعة الامامية وبين رواية اصحابنا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله هو ان يكون المراد بالثاني اصحابنا الحديث من العامة وما ذكره رحمه في الاستدلال واضح في الدلالة على كون الرواية من طريق العامة لانه قال فيما يشنع به على الامامية وظن انهم لا موافق لهم فيه قولهم ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجس بما يطرأ عليه من النجاسة وهذا مذهب الحسن بن صالح بن حي وقد حكاه عنه في كتاب الموضوع لاختلاف الفقهاء ابو جعفر الطحاوي الى ان قال وقد استقصينا في هذه المسئلة فيما افردناه من الكلام على مسائل الخلاف وردنا على كل مخالف في هذه المسئلة لنا بما يليق ويخص من ابي حنيفة والشافعي بما فيه كفاية وسلكنا معهم طريق القياس الذي هو صحيح على اصولهم وبينا ان القياس اذا صح كان شاهدا لنا في هذه المسئلة وذكرنا ما يرد ونرد وهو موجود في كتبهم واحاديثهم عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا بلغ الماء كرا لا يحمل خبثا انتهى ما اهمنا من كلامه وهو لا يعطي الا النقل عن العامة وكون السيد رحمه ممن لا يطعن في نقله لا يجدي في كون الحديث المذكور من طريق الخاصة ولا مما يصح الاستدلال به واما ما ذكره صاحب الجواهر رحمه من عمل السيد رحمه بالرواية المذكورة ففيه انه لم يستند اليها في مقام الاحتجاج على مذهبه وانما استند الى الوجهين اللذين تقدم حكايتهما عنه واما ما ذكره من انجبار الرواية المذكورة بالاجماع المدعى نقله ابن تيمية فهو هنا انك قد عرفت كون قليل المدعى بنفسه ما هو فكيف يجبر بها او مثل الرواية مع ان تجب عليه اتى لو كان الاجماع المشار اليه معتمدا جابرا للرواية المذكورة مطابقا لمؤداها فظاهر ليفت هو رحمه بمقتضاه وقد اعترف هو بعدم تمامية شيء من ذلك وثانيهما ما وقع في كلام صاحب الجواهر رحمه ايضا اعتراضه المذكور

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

على الجواب الاول حيث قال تبعا لغير واحد ممن سبقه فالمتجه المناقشة في دلالتها بان يقال ان الظ منها ان المراد بها انه لم يحمل خبثا مبتدأ والمراد ببلوغه ليس بعد تحمل الخبث فيكون معناها هو معنى الرواية المشهورة وهي انه اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ ثم قال ومن هنا احتمل بعضهم ان توهم ابن يس في نقله اجماع الموالف على الرواية السابقة تخيل انهما بمعنى واحد ثم قال قلت وهو الظ سببا ومعنى فتم انتهى واقول اما ما ذكره من تفسير الرواية وكون المراد بها الحمل مبتدأ فهو حق لا محيص عنه لان الظ من قوله ع لم يحمل انه لم يحدث فيه الحمل مضافا الى كون لم ينجسه في الرواية المشهورة قرينة كاشفة عن المراد به فيكون معنى اللفظين واحدا واما ما استظهره اخيرا من نسبة توهم اتحاد معنى اللفظين الى ابن يس فليس بسديد لانك قد عرفت ان استدلال ابن ادريس بالرواية التي استند اليها لا يتم الا بان يكون المراد بالماء هو الجنس المستغرق الشامل للماء الطاهر والنجس ويكون الحكم المحكوم به عليه صالحا لكون المراد به ما يعم الدفع والرفع لانه ان اختص بالاول لم تف الرواية بطهارة المتمم كرا وان اختص بالثاني كانت قاصرة عن تمام مدعاه ومن المعلوم ان هذا الوجه من طريق الاستدلال لا يتجه في الرواية المنقولة من طرق الخاصة لان قوله ع لا ينجسه شئ ليس صالحا لان يراد به الرفع حتى يصح الاستدلال بها على طهارة المتمم ولهذا لم يستدل بها على ذلك ابن يس ولا غيره والسر في ذلك ان ارادة احداث النجاسة من لفظ لم ينجسه كما هو ظاهره يصير قرينة على ان المراد بالماء في الرواية ليس هو ما يعم الطاهر والنجس وانما المراد به خصوص الطاهر اذ ليس النجس قابلا لاحداث النجاسة فيه فتختص الرواية ح ببيان كون الكر دافعا وح نقول ان اريد بتوهم ابن يس ره اتحاد معنى اللفظين ارجاع رواية الخاصة الى رواية العامة بان يراد بقوله ع لم ينجسه ما يعم الدفع والرفع فهو خلاف الانصاف لان شانه اجل من ان يتوهم ذلك مضافا الى انه لو كان قد توهم هذا التوهم كان الاستدلال بالرواية المشهورة عند الخاصة اولى ولم يكن يعدل عنه الى غيره بل كان منافيا لغرض صاحب الجواهر ره ايض لان مقصوده من نقل نسبة التوهم اليه هو الاستشهاد على ان الرواية المنقولة من طرق العامة قد اريد بها ما اريد برواية الخاصة فتعين ان مراد من نسب اليه التوهم هو انه توهم ان المراد بقوله ع لا يحمل خبثا هو ما يرادف قوله لا ينجسه شئ وهذا غير مساعد للاستدلال بما اعتمد عليه من اللفظ الذي نقله لعدم انطباقه على مذهبه فكيف ينسب اليه مثل هذا التوهم ثالثها ما حكي عن اللوامع وهو ان المتبادر من الماء هو الطاهر واقول لا مجال لانكار ذلك من جهة غلبة استعماله فيه خصوصا مع اقتضاء مساق الكلام اعطاء الحكم للموضوع من حيث هو مع قطع النظر عن كونه معروضا للعوارض وعلى هذا يتعين ان يكون المراد بالحمل المنفي هو حدوثه حتى لو قلنا بانه موضوع لما هو اعم لانه يصير قرينة على ارادة الخاص اعني الحدوث رابعها ما حكي عن اللوامع ايضا من ان مفهوم الرواية يفيد تنجس الطاري فيعارض منطوقها فيتساقط انتهى واراد بالطاري الماء القليل الطاهر المتمم للماء النجس كرا وما ذكره ره مبني على ان يكون المراد بنفي الحمل ما هو اعم من الدفع والرفع فان القليل الطاهر المتمم من حيث انه ليس كرا يحمل الخبث بحكم المفهوم فيحدث فيه النجاسة ومن حيث انه اجتمع مع النجس فصار كرا لا يحمل الخبث فيرتفع عنه النجاسة بحكم المنطوق الخامس الاطلاقات الدالة على كون الماء طاهرا ومطهرا فذكرها بقوله وايض قول الرسول ص المتفق على روايته ظاهره انه خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه او لونه او رائحته فمنع ع من نجاسته اذا لم يتغير الا ما اخرجه الدليل وهذا بخلاف قول المنازع في هذا الماء وايض قوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وهذا عام في الماء المنازع فيه وغيره لانه لا يخرج عن كونه منزلا من السماء وليس لاحد ان يخص ذلك بتنزله من السماء في حال نزوله الا ترى ان ماء دجلة اذا استعمل ونقل من مكان لم يخرج من ان يكون ماء دجلة والجواب اما عن التمسك بالرواية فلانها باعتبار اشتمالها على المستثنى والمستثنى منه تنحل الى قضيتين احديهما ان الماء الغير المتغير طهور والثانية ان الماء المتغير نجس ومقتضاه سلب الطهورية عنه اما الثانية فهي باقية على عمومها لم تنلها يد التخصيص ولكنها ليست مستند المسئلة واما الاولى فهي التي استند اليها كما يشير اليه كلامه ولكن يندفع الاستناد اليه بان عمومها قد خص بمفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ وهو ان الماء اذا لم يبلغ قدر كر نجسه ملاقاة المتنجس والمفروض ان كلا من الماءين قليل ينجسه ملاقاة النجس والمتنجس ان لم يكن هو ايض متنجسا فيحتاج في حصول الطهارة للمتنجس منهما واحد كان او اكثر الى دليل اخر فما استند اليه مما ذكر غير واف بمدعاه واما عن التمسك بالاية الكريمة فلانها واردة مورد حكم اخر مغاير لاعطاء الاطلاق وهو كون طبيعة الماء من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض طاهرة مطهرة واين هذا من اعطاء القاعدة من حيث ملاقاة النجاسة وعدم ملاقاتها وكيفية تطهيره بماء اخر وغير ذلك السادس جملة من ادلة الطهارة من الحدث وقد تعرض لها بقوله وايض قوله تع فلم تجدوا ماء فتيمموا قالوا جد للماء المختلف فيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

واحد لما تناوله الاسم بغير خلاف وايضا قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فاجاز عج الدخول في الصلوة بعد الاغتسال و
من اغتسل بالماء المتنازع فيه تناوله اسم مغتسل بلا شك وايضا قوله لابي ذر اذا وجدت الماء فامسسه جلدك ومن وجد هذا الكر واجد
للماء وقوله اما انا فاحثوا على راسي ثلث حثيات من ماء فاذا انا قد طهرت ولم يخص ماء من ماء وماء في الخبر منكر والنكرة مستغرقة لجنسها
فالظواهر من القران والسنة التي يتمسك بها على الطهارة الكر المختلف فيه كثيرة على ما ترى جدا ثم انه ره اكد عموم ماء المنكر للطاهر والنجس
الذي تعرض له اخيرا بقوله وايضا حسن الاستفهام عند المحققين لاصول الفقه يدل على اشتراك الالفاظ بغير خلاف بينهم ولا خلاف
في انه من قال عندي ماء يحسن ان يستفهم من قوله انجس هو ام طاهر وليس كذلك اذا قال عندي ماء للطهارة في انه لا يحسن استفهامه لان
القرينة اخلصته من الاشتراك وهو قوله للطهارة وعلى هذا اية التيمم في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا المراد به الطاهر لاجل القرينة وهي
ذكر الطهارة في سياق الاية ثم انه تعرض لبيان انه لا بعد في ان يكون الماء ان نجسين ويكون بلوغهما مرتبة الكر بالاجتماع والانضمام مطهرا
وفيه ان الماء في جميع الطهارات مقيد بكونه طاهرا بحكم الاجماع المسلم بيننا وبين الخصم فما ذكره من الادلة باسرها مقيد بكون الماء
فيه طاهرا فلا وجه للتمسك باطلاقها فلا يصدق الماء الذي ورد الامر باستعماله على الماء المتنازع فيه ولا اقل من الشك لوقوع الخلاف
ولا تعرض في شيء من الادلة لبيان كونه طاهرا او نجسا فالتمسك بها مما لا وجه له مضافا الى ما اورده المصنف ره على خصوص التمسك
بقوله اما انا فاحثو على راسي ثلث حثيات من ماء وهل يستجيز محصل ان يقول النبي احثو على راسي ثلث حثيات مما يجتمع من غسالة البول
والدم وميلغة الكلب انتهى والظ ان ما تعرض له في ذيل كلامه من حديث حسن الاستفهام ليس الا لبيان ارادة العموم من لفظ ماء فيما تقدم
من الدليل والا فهو ليس صالحا لان يجعل دليلا مستقلا في المسئلة كما لا يخفى حجة القول الثالث على ما احتمله بعض اواخر الفقهاء ره
وان لم نجدها مستندة الى قائله هو استبعاد كون انضمام النجس الى النجس مطهرا واقول ان هذا على تقدير كون الاستبعاد مما يصح الاستناد
اليه في الاحكام الشرعية انما يتم في مقابلة من قال بان تتميم القليل النجس بقليل نجس مطهر ويبقى ما صار اليه من تتميم النجس بطاهر خاليا عن
الدليل فالاولى ان يقال انه يدعي انصراف ما رواه ابن يس من قوله اذا بلغ الماء كرا الى غير صورة تتميم النجس بالنجس ولكنه يندفع بما تقدم في
رد مقالة ابن يس ره مضافا الى منع الانصراف **قوله** وما كان منه كرا فصاعدا لا ينجس الا ان تغير النجاسة احد اوصافه هذه
العبارة تضمنت بيان حكمين احدهما ان الكر لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة وثانيهما انه ينجس بتغيره بشيء من اوصاف النجاسة وقد ذكر
السيد المرتضى ره عنه في شرح المسائل الناصرية ما ينبئ عن اتفاق الامامية على الحكمين فانه ره قال فيه قد اختلف الفقهاء في هذه المسئلة
فقالت الشيعة الامامية ان الماء الكثير لا ينجس بحلول النجاسة فيه الا بان يغير لونه او طعمه او رائحته وحد الكثير عندهم ما بلغ كرا فصاعدا
ثم ذكر حد الكر بالوزن ثم تعرض لنقل اقوال العامة وقال خ ره في ف اذا بلغ الماء كرا فصاعدا لا ينجس بما يقع فيه من النجاسات الا ما تغير لونه
او طعمه او رائحته ومتى نقص عن الكر ينجس بما يحصل فيه من النجاسة تغير او لم يتغير وحكى اعتبار الكر عن الحسن بن صالح بن حي الى ان قال دليلنا
على اعتبار الكر اجماع الطائفة فانه لا خلاف بينهم في ذلك وان اختلفوا في مقداره انتهى وقال العلامة في كرة الواقف الكثير لا ينجس بملاقاة
النجاسة اجماعا بل بالتغير بها واختلف في الكثرة فالذي عليه علمائنا بلوغ كر الى ان قال وقال الشافعي واحمد قلتان لقول النبي اذا كان الماء
قلتين لم يحمل خبثا ويضعف باحتمال اتساع الكر لانها من قلال هجر وهي جرة كبيرة تشبه الحب قال ابن دريد تسع خمس قرب وقال ابو حنيفة
واصحابه كل ما يتيقن او يظن وصول النجاسة اليه لم يجز استعماله وقدره اصحابه ببلوغ الحركة ويضعف بعدم الضبط فلا يناط به ما يعم به البلوى
انتهى ويستفاد منه ان الكثير في السنة العامة والخاصة عبارة عن الماء البالغ حدا لا يتنجس الا بالتغير وان اختلفوا في تعيينه وعلى هذا
فقول صاحب ك في شرح العبارة حكاية عن هي اجمع العلماء كافة على ان الماء الكثير الواقف لا ينجس بملاقاة النجاسة بل بتغيره بها في احد
اوصافه الثلاثة لا يخ عن حزازة لعدم انطباقه على العبارة الا بالتفصيل الذي عرفته في عبارة كره وكيف كان فنقل اتفاق الشيعة و
الاجماع شايع جدا بحيث يصح لنا دعوى الاجماع بملاحظة ذلك هذا ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المستفيضة التي منها قول الصادق ع
في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء تنبيهات الاول ان ما قدمناه من نقل الاتفاق او الاجماع انما هو في الجملة فمخالفة
المفيد وسلار على تقدير تحققها في حكمهما بنجاسة ما في الحياض والاواني وان كان كثيرا غير قادحة فيما تقدم من النقل الثاني ان النجاسة
لا تسري من الاسفل الى الاعلى وقد استظهر الاتفاق عليه في ئق ونقل عليه الاجماع في الجواهر وصرح بعدم الفرق في ذلك بين قلة الماء
المشتمل على العالي والسافل وعدم الفرق بين ما لو كان العلو على سبيل التسنم او الانحدار الذي يقرب منه ثم قال اما اذا كان الانحدار بحيث

يتحقق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يتحقق به الجريان لكنه غير ظاهر للحس تمام الظهور كما في بعض الأنهار الصغار التي يجري فيها الماء لا عن عادة فان الناظر لا يكاد يظهر له اختلاف
سطوحها وان كانت هي كذلك ولعله من ذلك ما لو انكفت انية مثل الابريق ونحوه في اناء فيه ماء بحيث اعتبا عليه فانه لا وعلوه فلم
ار تنقيحا لذلك في كلامهم ثم قال نعم قد يظهر من بعضهم جريان الحكم على مثل ذلك وانه مندرج في عدم نجاسة الاعلى بالاسفل ثم قال وتؤيده
ان المتراءى على خلاف الاصل مضافا الى اصل الطهارة وعمومها ونحو ذلك مما يدل عليها ولكن مع هذا فالمسئلة محل تامل وهي
سيالة في الماء وغيره من المايعات انتهى واقول اما انه لا اشكال في الحكم بالنجاسة في مثل ما ذكره من المثالين لانه لا يطلق على احد طرفيه
اسم العالي وعلى الاخر اسم السافل في الخطابات المتعارفة التي علقها فساق كلمات الفقهاء واطلاقاتهم نعم يجري فيه الاشكال الذي ذكره
فيما لو ظهر للحس اختلاف سطوحه بحيث يصدق عليه ذلك واما لو تتبع الاخبار عرفا والاستثنا الى ما اشار اليه من اصل الطهارة وعمومها مشكل
لان الشبهة حكمية نشأت من الاشتباه في الموضوع الكلي وجريانه في امثال ذلك ممنوع لان الظاهر عندنا اختصاصا بالشبهات الموضوعية
واما العمومات فانها قد تخصصت بمخصصات منها ما دل على انفعال القليل ومنها ما دل على ان ملاقاة النجس نجس اذا كان قليلا وما
دل على ان المتغير بالنجس نجس ان تغير بتمامه او تغير بعضه وبقي غير المتغير اقل من كر من المعلوم ان العمومات اذا تنوعت واندرج تحتها انواع
متعددة لا يثاتى منها تمييز بعض الانواع عن بعض والمفروض وصول النجاسة الى الماء على وجه يقتضي الحكم بالنجاسة وانه لو لم يحكم بها
كان ذلك لمانع وانه وقع الشك في كون اختلاف السطوح مانعا عن تاثير النجاسة وعلى هذا لا بد من الرجوع الى القواعد الصحيحة من
قاعدة ملاقاة القليل او الكثير للنجاسة وقاعدة تغير كل منهما بها الثالث انه هل يشترط في اعتصام الماء الذي بلغ مقدار الكر وعدم
انفعاله تساوي سطوحه الظاهرة او لا يشترط مطلقا فيكفي مجرد الاتصال ويفصل بين العالي والسافل فيحبس السافل بنجس العالي
بخلاف العكس وهذا هو المراد بقول من قال ان السافل يتقوى بالعالي ولا يتقوى العالي بالسافل او يفصل بين التنجس والانحدار فيحكم
بتنجس المائين في الاول دون الثاني وجوه او اقوال اما القول الاول فقد نسبه صاحب المستند الى بعض المتاخرين ولم يسبقه وذكر ان وجهه
ظهور اعتبار الاجتماع في الماء وضد الوحدة والكثرة عليه من اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا او كمية وتطرق النظر الى ذلك
مع عدم المساواة واشار بذلك الى ما ذهب اليه صاحب المعالم فانه قال فيما حكي عنه وليس اعتبار المساواة في الجملة ببعيد لان ظاهر اكثر
الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا وكمية اعتبار الاجتماع في الماء وضد الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير
من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد المحلى وقد
بينا في المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته للحكمة
فيصير كلام الحكيم عند فقد ان منافاة الحكمة انما تصور حيث ينتفي احتمال العهد ولا ريب ان تفصيل السؤال عن بعض انواع المهية يعهد
ظاهر وهو في محل النزاع واقع اذ القدر المتيقن من السؤال عن الماء المجتمع وحد لا يبقى لاثبات الشمول لغير المعهود وجه نعم يتوجه ثبوت العموم
في ذلك المعهود باقل ما يندفع به محذور منافاة الحكمة وربما يتوهم ان هذا من قبيل تخصيص العام بناء على سبب خاص وهو مرغوب عنه
في الاصول وبما حققنا يعلم انه لا عموم في امثال موضع النزاع على وجه يتطرق اليه التخصيص فان قلت هذا الاعتبار يقتضي انفعال
غير المستوي مطلقا مع ان الذاهبين الى اعتبار المساواة مصرحون بعدم انفعال القليل المتصل بالكثير اذا كان الكثير اعلى منه وقد
سبق نقله عن البيان وكرى فما الوجه في ذلك وكيف حكموا بالاتحاد مع علو الكثير ونحوه في عكس المقتضي للنفي على ما ذكرت موجود
فيهما قلت لعل الوجه فيه ان المقتضي لعدم انفعال التابع بالملاقاة هو وجود المادة له على ما ياتي تحقيقه ولا ريب في ان تاثير المادة
انما هو باعتبار افادتها الاتصال بالكثرة وليس الزايد على الكثرة بمعتبر في نظر الشارع فيرجع حاصل المقتضي الى كونه متصلا بالكر على
وجه يؤدي اليه واستيلائه عليه وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يحصل مقتضاه ويؤيد ذلك حكم الجماهير قاطبة الا من لا يعتد به من
الاصحاب بالفاق عدم انفعاله بالملاقاة مع بلوغ المادة كرا والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك وتوقف العلامة في بعض
وكرة بعد اشتراط كريته ما دام ترى في الحاق الحوض الصغير ذي المادة وغيره به لا معنى له نعم يتوجه ذلك على القول بعدم اعتبار
الكرية في المادة وقد بنى الشهيد ره في ذكرى هذا الحاق على الخلاف في المادة وقد تحرر من هذا ان عدم انفعال الواقف بالملاقاة مشروط ببلوغ مقدار الكر مع تساوي سطح الماء بحيث لا يصدق عليه الوحدة والاجتماع والكثرة عرفا او
باتصاله بمادة هي كر فصاعدا ولا يعتبر استواء السطوح في المادة نظرا الى عدم انفعال ما تحتها الصدق المادة الكثيرة مع الا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاختلاف ولان المادة المعتبرة في التابع ليست بمستوية كما هو ظ نعم يعتبر الاستواء في عدم انفعال المادة نفسها فلو لاقتها نجاسة وهي
غير مستوية نجس موضع الملاقاة ويلزم منه نجاسة ما تحتها ايضا ما لم يكن فيه كر مجتمع وربما استبعد ذلك حيث يكون الماء كثيرا جدا
لا سيما انفعال اخر جزء منه بملاقاة اول جزء على ما هو شان ما ينفعل بالملاقاة ويمكن دفعه بالتزام عدم نجاسة ما بعد موضع الملاقاة
بمجردها لعدم الدليل عليه اذ الادلة الدالة على انفعال ما نقص من الكر بالملاقاة مختصة بالمجتمع والمتقارب وليس مجرد الاتصال بالنجس
موجبا للانفعال في نظر الشارع والا لنجس الاعلى بنجاسة الاسفل لصدق الاتصال ح وهو منفي قطعا واذا لم يكن الاتصال بمجرده موجبا
لسريان الانفعال فلا بد في الحكم بنجاسة البعيد من دليل نعم جريان الماء النجس يقتضي نجاسة ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء
المنحدرة نجسها وان كثرت ولا بعد في ذلك فانها لعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل فكما انه ينجس بملاقاة النجاسة وان قلت وكان
مجموعه في نهاية الكثرة فكذا هذه انتهى واجاب عنه في المستند اولا بان ظهور الاجتماع في الماء ليس ظهورا بعنوان الاشتراط وانما
هو ناشئ من كون المورد كك وهو لا ينافي العموم وثانيا بان اللازم منه اعتبار صدق الاجتماع العرفي دون المساواة فانه يعني الاجتماع
العرفي ليس دائرا مدار المساواة بل قد يتحقق مع الاختلاف كما قد ينتفي مع المساواة كالغديرين المتصلين بانبوبة ضيقة ممتدة واكثرية
صور الانتفاء في الاختلاف لا يوجب اشتراط عدمه مع انها يعني اكثرية صور الانتفاء في الاختلاف ممنوعة بيانه ان الاختلاف اما لاجل
وصل الغديرين المختلفين او التسنم او الانحدار والمؤثر في الانتفاء لو سلم ليس الا امتداد الثقبة الواصلة او ضيقها في الاول و
امتداد سطح الماء وبعد اوله عن اخره في الثانيين لظهور ان اصل التسنم والانحدار لا يوجبان نفي الوحدة وكل من الامرين يجتمع مع
التساوي ايضا مع ان الجريان في الثانيين ايضا يمنع عن الانفعال واجاب عنه ايضا غيره بان اخبار الكر كما دلت على اعتبار الوحدة منطوقا فاعتبرت
لاجله المساواة كك دلت على اعتبارها مفهوما فيما نقص عنه فيختص الانفعال بصورة الوحدة والاجتماع فيكون المفروض خارجا عن
عموم المنجسات ويبقى الاصل سليما عن المعارض ورده صاحب المستند ره بان مدلول المفهوم ح هو ان الماء الواحد المجتمع الناقص ينفعل
ولا يضره فيه الاتصال بما يصير معه كرا لو لم يوجب كريته وكانت الوحدة منتفية معه واما القول الثاني فقد حكي عن الشهيد الثاني ونقل
عن روض الجنان انه ظ الاكثر ووافقه جماعة مع اختلاف يسير بالنظر الى امرين احدهما اشتراط ان لا يخرج اختلاف السطوح عن المتعارف
المعتاد فقد استظهر المحقق الاردبيلي مع احتمال الاكتفاء بالاتصال مط فانه ذكر في شرح الارشاد ما لفظه ثم اعلم ان الذي يظهر عدم
اشتراط تساوي السطح في الكر بمعنى انه لو كان الماء بعضه فوق وبعضه تحت والمجموع يكون كرا يجري عليه احكامه ولكن الظ انه لا بد
ان لا يكون فاحشا خارجا عن العرف والعادة فالظ ح انه لكل واحد حكم نفسه مع احتمال اعتبار الاتصال بالنسبة الى الاعلى والاسفل
وكذا اذا كان بعضه في ظرف متصل بثقبة منه الى الحوض ويكون المجموع كرا وان الظ ان الانحدار الذي يصير سببا للجريان مما لا يضر
في ذلك بل مع ذلك يكون المجموع ماء واحدا وانه في حال الصب والجري واحد ولهذا تريهم يحكمون بعدم نجاسة الجاري من غير نبع بوقوع النجاسة
فيه اذا كان المجموع كرا او مع النبع اذا اشترط الكرية وايضا الظ ان اطلاق الاخبار والاقوال محمول عليه يعني على غير الخارج عن العرف والعادة
بل يمكن ان يقال ان مثله اي الخارج عن العرف والعادة لا يسمى ماء واحدا ومعلوم ان المراد هو الماء الواحد والظ ان الجاري مع الانحدار
يقال له ماء واحد ما لم ينفصل ولو بالوقوف في موضع الا ان يفرط فلا يبعد اخراجه واما نجاسة الماء الداخل في الكوز مثلا لصب جزء
منه على النجاسة ولو كانت تحت المنارة فمدفوع بالاجماع الذي ادعي في الشرح وبعدم تاثير النجاسة في الاعلى المفرط واما عدم نجاسة الماء
الذي فيه بوقوع النجاسة فيه بسبب اتصال جزء منه الى الكر تحت المنارة واسناده الى اطلاق الكلام والروايات ثم استبعاده فمحل تامل
فتامل جدا انتهى وحاصل كلامه ره في المسئلة هو ان المنساق من قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء هو ان الماء الواحد حكمه ذلك
والظ اشتراط ان لا يكون التفاوت بالعلو والتسافل فاحشا خارجا عن المعتاد المتعارف مع احتمال عدم الاشتراط هذا واستظهر منع
الاشتراط المذكور صاحب المستند بدون تعرض لذكر ما يقابله من الاحتمال فانه ره قال واذ عرفت كفاية الاتصال فهل يشترط معه ان
لا يكون باختلاف فاحش كما لصب من الجبل ولا بمثل انبوبة ضيقة ممتدة ام لا الظ الثاني لعموم اذا بلغ وصدق الوحدة ومنع ظهور
اشتراط الاجتماع العرفي انتهى ثانيهما كون الاختلاف على وجه التسنم فان ظ من عرفت كلامه ره من ارباب هذا القول انما هو ارسال
الاطلاق بالنسبة اليه على سبيل التسليم بخلاف صاحب ك ره فانه تردد اولا في تقوي الاسفل بالاعلى في صورة التسنم ثم نفى عنه البعد
فانه ره ق مشيرا الى تقوي كل من الاعلى والاسفل بالاخر وينبغي القطع بذلك اذا كان جريان الماء في ارض منحدرة لاندراجه تحت

عموم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عموم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه شامل لتساوي السطوح ومختلفها وانما يحصل التردد فيما اذا كان الاعلى متسنما على الاسفل بميزاب ونحوه لعدم صدق الوحدة عرفا ولا يبعد التقوي في ذلك ايضا كما اختاره جدي ره في فوائد عد عملا بالعموم انتهى ومقتضى ذيل الكلام بعد قوله لعدم صدق الوحدة عرفا هو ان قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء لا ينساق منه كون ذلك الماء واحدا وانما ينساق منه مجرد الاتصال ثم اعلم ان الذي يتحصل من كلماتهم في الاحتجاج لهذا القول وجوه الاول ان المتبادر والمنساق من قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء انما هو بلوغ الماء الواحد فيفهم منه اعتبار وحدته في عدم انفعاله لكن القائل يدعي مع ذلك كون الماء في جميع صور اختلاف السطوح ماء واحدا لمجرد الاتصال ولا يخفى ما فيه ولهذا اعترف صاحب الجواهر مع اختياره تقوي الاعلى بالاسفل وكذا العكس بان هناك موارد يسري الشك فيها الى تقوي كل منهما بالاخر منها ما لو كان حوض فيه ماء ناقص عن كر وكان ابريق مثلا فيه ماء بقدر ما يتمم ماء الحوض كرا فصب ماء ذلك الابريق من علو على ذلك الحوض بحيث اتصل به وكان العلو علو تسنم وكان ما يصب منه ماء الابريق ثقبا ضيقا فمثل ذلك يجري فيه الشك من جهة تقوي كل منهما بالاخر مطلقا او عدمه مطلقا او تقوي السافل بالعالي دون العكس ومنها ما يسري اليه الشك من جهة الاتصال لا من جهة العلو والسفل كالحوضين اللذين بينهما ثقب ضيق فيقع الشك ح من جهة ان ذلك الثقب يوجب صدق اتحاد الماء والحكم بالكرية اذا كان الماء في كل منهما بقدر نصف كر ثم انه رجح الرجوع في امثال هذه الموارد الى ما قرره من القاعدة فيما لو شك في كون ماء كرا فسرى الشك الى شمول اطلاقات الكر الى شمول اطلاقات القليل له فلم يعلم دخوله في شيء من القاعدتين وهي ان الاصل فيه الطهارة وعدم تنجسه بالملاقاة نعم لا يرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كما يوضع في الجاري والكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء ويرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحدث به لكونه طاهرا وكل ما كان كذلك يجري عليه الحكم والسبب في ذلك ان احتمال الكرية فيه كاف في حفظ طهارته وعدم تنجسه بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفي ذلك في الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر كالتطهير به من الاخباث بوضع المتنجس في وسطه ونحو ذلك فليست احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه ثم قال وستسمع في اخر البحث احتمال جواز التطهير به من الخبث على نحو الكر فتأمل انتهى وقد ذكرنا كلامه ره من جهة كونه من اهل هذا القول لكسر سورة الخصم والا فما ذكره من الموردين ليس من قبيل ما يشك فيه من حيث اتحاد الماء وتعدده اذ من المعلوم فيهما التعدد ولعلنا نتكلم على القاعدة التي نبه عليها فيما يمر عليك ان شاء الله تعالى الثاني ان المتبادر من الحديث المذكور هو مجرد الاتصال فيما بين اجزاء الماء فمعناه ان الماء المتصل اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء ويتجه عليه ان الظ المتبادر انما هو وحدة الماء ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان اللفظ من قبيل المجمل وقد دار امره بين ارادة الوحدة منه وبين ارادة الاتصال والقدر المتيقن من حيث الحكم في مقام العمل هو العمل بالاول الثالث ما تمسك به صاحب الذخيرة بعد اختيار هذا القول حيث قال والاقرب ما اختاره الشهيد الثاني ره للعمومات الدالة على طهورية الماء الا ما اخرج بالدليل وللعمومات الدالة على عدم نجاسة الماء بدون التغير خرج عنه الماء القليل اذا لم يتصل بماء اخر بحيث يكون المجموع كرا بالدليل فيبقى غيره داخلا في عموم الاخبار اذ لا عموم في ادلة انفعال القليل بالملاقاة بحيث يشمل محل النزاع اذ بعضها مختص بمياه الاواني وامثالها وبعضها لا عموم فيها كمفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعسى ان يجيء توضيح لذلك ثم انه ره اورد على نفسه بان صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سألته ع عن الحمامة والدجاجة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال ع لا الا ان يكون كثيرا قدر كر من ماء تدل على نجاسة كل ماء قليل بملاقاة النجاسة سواء اتصل بماء اخر ام لا فاجاب بانا لا نسلم ذلك لان المفرد المعرف باللام فيها محمول على الافراد الغالبة التي ينساق اليها الاذهان وشموله لكل فرد للطبيعة ممنوع كما اشرنا اليه انتهى وفيه ان قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء مسوق لاعطاء القاعدة منطوقا ومفهوما فيفيد العموم وهو حاكم على عمومات طهورية الماء فلا يبقى مجال للتمسك بها لان العموم الصنفي مقدم على العمومات النوعية الرابع ما تمسك به في الجواهر من ان تقوي السافل بالكر العالي مجمع عليه كما نقل عن صاحب المعالم ره وشارح س ره ومثله الجاري العالي ولازم ذلك تقوي السافل بالعالي اذا لم يكن كرا لان كرية العالي لا مدخل لها في وحدة الماء اللهم الا ان يقال ان مبنى ذلك ليس هي الوحدة بل لعلهم اخذوه من حكم الحمام واخبار المادة فيقتصر ح على مورده لكن ذلك بعيد كما يقضي به اختلاف كلمتهم في الحمام واتفاقهم هنا على ان الحكم والموضوع في الحمام غير منقح حتى يكون باعثا لاتفاقهم هنا فصار الحاصل ان ظ اتفاقهم في تقوي السافل بالعالي الكر يلزم منه القول بتقوي السافل بالعالي وان لم يكن كرا فاذا ثبت ذلك لزم منه ان العالي ايضا يتقوى بالسافل اذا كان مجموعهما كرا لان وحدة الماء ان تحققت فقد تحققت فيهما

اذ متى كان السافل يتقوى بالعالي لاتحاده معه تقوى بالعالي وان لم يكن كذلك لما عرفت من ان كرية العالي لا مدخل لها في وحدة الماء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

والا فلا وفيه ان اتفاقهم في تقوى السافل بالكر والجاري العالين كاشف عن راي المعصوم ومنبئ عن حكم تعبدي وصل اليهم من رئيسهم و
مولاهم وهو ان للمعتصم العالي اثرا مخصوصا في تقوى السافل به فلا ينقح ح مناط قطعي حتى يستلزم الحاق غير المعتصم ايضا به وخلافهم
في غير المعتصم مع اتفاقهم في المعتصم كاشف عما قلناه هذا كله على تقدير تسليم الاجماع المذكور والا فقد استشكل فيه بعض المحققين
ره استنادا الى ان العلامة ره في هي وكرة مع اعتبار الكرية في مادة الحمام تردد في الحاق غير الحمام به الا ان يراد الالحاق من حيث عدم
اعتبار الدفعة في تطهيره والى ان الشهيد ره في س وكرى كما عن مع صد بعد حكمهما بتطهر البئر بالامتزاج مع الكثير والجاري منعا تطهرها
لو تسنم الجاري والكثير عليه من فوق معللا بعدم الاتحاد في التسنم والى ان شارح الروضة وجه حكم العلامة ره باعتبار الدفعة في الكثير
الملقى على الماء النجس بانه لولاها لزم اختلاف سطوح الكثير عند القائه فينفعل ما ينزل منه بملاقاة النجس ثم قال ره وتقدم عن صاحب
المعالم ايضا ان اللازم على القول باعتبار تساوي السطوح في الكر اعتبار الدفعة في التطهير لئلا يختلف سطوح الماء الملقى ومن المعلوم ان
القول باعتبار الدفعة لا يختص بما اذا لم يزد المطهر على الكر ومقتضى ما تقدم عن صاحب المعالم من دعوى انصراف الكر الى المجتمع المتقارب
عدم الاعتصام هنا وكذا مقتضى استدلال مع صد على عدم تقوى العالي المتمم بالسافل بان العالي لا ينجس بنجاسته فلا يطهر بطهارته
ثم انه ره انكر قيام الدليل على الحكم بتقوى السافل بالعالي في الصورة المفروضة الا ان يدعى وحدة الماء وهو غير ممكن بالنسبة الى من
انكر تقوى السافل بالعالي الذي هو دون الكر لانه قال وكيف كان فلا يوجد في المقام دليل على الاعتصام ممن يعترف بعدم الوحدة
في المسئلة السابقة يعني صورة اختلاف السطحين على وجه التسنم مع عدم كرية احدهما لان كثرة العالي لا دخل لها في تحقق الوحدة ولا
في غلبة العالي والاستناد في ذلك الى ما ورد من كفاية المادة في عدم انفعال الحمام مشكل لاحتمال اختصاص الحكم بالحمام ولذا قيل بعدم اعتبار
الكرية فيها الا ان يقال ان المستفاد منها كما تقدم علية وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام فيتعدى الى كل ماء قليل له مادة متسنمة عليه
هي كر فصاعدا والمادة لغة ما يستمد منه فيشمل الكر المتسنم ايضا هذا مضافا الى رواية ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا
بناء على ان النهر هو الجاري ولولا عن نبع ومقتضى التشبيه ثبوت احكام كل من الطرفين للاخر فيثبت لماء النهر حكم ماء الحمام الا ما خرج
بالدليل وضعف الرواية منجبر باشتهار مضمونها هذا مضافا الى ما عرفت من تقريب الوحدة في المسئلة السابقة بشهادة العرف ودلالة قوله
يطهر بعضه بعضا على وحدة المادة وذيها فيكفي عموما عدم انفعال الكر وتبقى الرواية مؤيدة انتهى ولا يخفى انه لا دلالة لما حكاه عن الشهيد
ره ومع صد على نفي الاتفاق في مسئلتنا هذه لان الكلام هنا في اعتصام السافل بالعالي والذي منعاه انما هو تطهير المتنجس السافل بالكثير
العالي ومنع الثاني لا يستلزم منع الاول وقد فرق هو ره بينهما سابقا في مسئلة ماء الحمام واما ما ذكره من ان المستفاد من ادلة الحمام علية
وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام ففيه انا نمنع من ظهور قوله ع اذا كان له مادة في التعليل بل ليس ظاهره الا تقييد حكم الموضوع الخاص
بصورة مخصوصة فيكون علة الحكم هو الموضوع الخاص المقيد بقيد مخصوص واما ما استدل به من رواية ابن ابي يعفور بناء على ان النهر هو
الجاري ولولا عن نبع ففيه انه لا ريب في انصراف ماء النهر الى الجاري عن نبع فيختص الحكم به واما الاستدلال بقوله ع يطهر بعضه بعضا على وحدة
المادة وذيها الى اخر ما ذكره ففيه ان اطلاق لفظ ماء المضاف الى الحمام على المادة وذيها من جهة كون المضاف كليا له فرد ان لا يستلزم
صدق عنوان الماء الواحد على كليهما بملاحظة انضمام بعضها الى بعض حتى يكفي عموما انفعال الكر الخامس ما تمسك به صاحب الجواهر ايضا
حيث قال ومما يرشد ايضا الى ما اخترناه من التقوي هو انه من المعلوم ان محل الاشكال في مسئلة التقوي انما هو في السافل الجاري لا في
مثل المستقر فانا لو فرضنا ان هناك انية مستطيلة جدا ثم ملئت ماء فانه لا كلام في تقوي ما في راسها بما في قعرها فنقول ح ان من ا
المستبعد ان مجرد السيلان يغير هذا الحكم ويذهب وحدة الماء مثلا لو ثقب تلك الانية من قعرها فاخذ الماء يسيل ووصل الى الارض
مثلا او لم يصل فبمجرد ذلك ذهبت وحدة الماء وخرج عن مصداق قوله ع اذا كان الماء قدر كر اه بعد ان كان داخلا ان ذلك من المستبعد
جدا فتامل ثم انه ره قال وفصل الخطاب في المسئلة ان الشارع لم يعتبر الا مقدار الكرية في الماء والاتحاد والتعدد فيه انما هو باعتبار احواله
ومحاله نعم من المعلوم عدم ارادة الماء المتفرق في اماكن متعددة من الخبر ضرورة عدم مصداق ح لمفهومه اما ما عدا ذلك مما كان الماء
فيه متصلا بعضه ببعض باي طريق كان الاتصال فهو داخل في الخبر المزبور وكان منشأ الوهم هو تقدير شيء في الخبر على وجه يكون
عنوانا في الحكم والفرض خلوه عنه بل المراد منه ان العنوان صدق كونه كرا على اي حال كان انتهى وفيه ان محل الاشكال في المسئلة ليس
مختصا بالسافل الجاري حتى يكون عبارة عن الجزء السافل من العالي بل هو جار في السافل المستقر الذي يجري اليه العالي فيتصل به كما يكشف

عنه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

عنه فرض البحث في الغديرين اللذين وصل بينهما بساقية في كلام العلامة الذي حكينا عن كره وقد ذكره هو ره ايض وكذا وقع التعرض للغديرين
في كلام المص ره في المعتبر وكلام المحقق الثاني في مع صد فلا يتم استدلاله المبني على ذلك اللهم الا ان يتمم بعدم القول بالفصل وهو غير معلوم
بعد الالتفات الى شتات كلمات الاصحاب رض فعلى هذا نقول ان الاينة المستطيلة التي ثقبت من تحتها فجرى مائها لم يخرج مائها السافل
عن عنوان الوحدة ولكن يقع البحث في انه لو كان في الارض ماء اتصل به ماء تلك الاينة فهل يتقوى ذلك الماء بما يجري اليه من ماء الاناء
ام لا واما ما ذكره من ان الشارع لم يعتبر الا مقدار الكرية في الماء فهو حق الا انه يجري البحث في انها معتبرة في اي قسم من الماء فح نقول لا
ريب في ان الوصف بالكرية في مثل قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر انما جرى على الماء باعتبار الوجود الخارجي لا باعتبار طبيعته من حيث هي ولا
باعتبار فرد شخصي معين فلا يكون اللام الا للعهد الذهني وليس المعهود الذهني الا كالنكرة كما صرح به علماء المعاني فيكون المعنى اذا بلغ فرد
من الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومن المعلوم ان فردين لا يصح ان يكونا فردا فمن هنا يجيء استفادة الوحدة في ماء الكر فلا بد من مراعاتها
بحكم الحديث المذكور لكن الشان في اثبات تحقق الوحدة في مثل الغديرين اذا كانت الساقية الواصلة لهما في غاية الدقة او كان سطح
احدهما اعلى من الاخر مع كون ورود احدهما على الاخر على وجه الانحدار او التسنم فقوى بعض المحققين ره التقوي في الاول حتى لو كانت
الساقية بين الغديرين في غاية الدقة ووجهه بان كل جزئين متصلين من الماء يعدان جزءا واحدا من الماء عرفا وكذا المتصل بهما اذا
المتحد مع المتحد متحد عرفا فيتحد جميع الماء ثم قال وما يوهمه اطلاق التعدد عليهما احيانا فيقال انهما ماءان فهو جار في كل متصل واحد
كصبرة الحنطة فالتعدد باعتبار ما قبل الاتصال قال ولهذا لا يطلق ذلك لو علم بكون احدهما سائلا من الاخر فليس اطلاق المتعدد
عليهما باعتبار قلة العرض في بعض سطحها والوحدة باعتبار تساوي عرض جميع السطح ولهذا لو فرض اناء من صفر او غيره مصوغ على هذه
الهيئة كان اناء واحدا والماء الذي فيه ماء واحدا ثم انه ره تعرض لقسم اخر وهو ان يكون اجزاء الماء مختلف السطوح مع كون الماء كما لو حبس
الماء في اناء مصوغ او موضوع على وجه يختلف سطوحه فقال فيه ان الظ هنا وحدة الماء معللا بما ذكره من اتحاد كل جزئين منه عرفا
وكذا المتصل بهما قال ولهذا لو فرضنا نقصان المجموع عن الكر حكم بنجاسة الاعلى بملاقاة الاسفل للنجاسة لان الثابت عدم السراية الى الاعلى
مع الجريان لا مع السكون انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من تحقق الوحدة في الغديرين الموصولين بساقية ولو كانت في غاية الدقة ممنوع
ومما يقرب المنع انه لو وصل بين الصبرتين بواصل دقيق لم يصدق على الصبرتين صبرة واحدة واما ما استدل به على ذلك من دعوى حكم
اهل التعارف بكون كل جزئين متصلين من الماء جزءا واحدا فهو ايض ممنوع واثباته موقوف على اثبات حكمهم بكون المجموع مركبا من
المائين والا لم يكن للجزئية معنى لان المفروض تعدد الماء ويلزمه ان يكون كل من الجزئين جزءا لواحد من المتعدد ولا يرتفع الحكم بالتعدد
الا بالحكم بالتركيب وهو موقوف على اثبات حكمهم بكونهما ماء واحدا وقد استدل على كونهما ماء واحدا بكون كل جزئين متصلين من
الماء جزءا واحدا فيلزم الدور من جهة توقف المدلول على الدليل فان قلت ان الايراد المذكور ليس الا من قبيل المناقشة في العبارة
اعني التعبير بالجزء في قوله يعدان جزءا واحدا من الماء عرفا لانه منشأ لزوم الدور ولو قرر الاستدلال بوجه اخر فقيل ان كل جزئين من
الماء يعدان شيئا واحدا عرفا وكذا المتصل بهما اذا المتحد مع المتحد عرفا فيتحد جميع الماء اندفع الايراد المذكور وصح الاستكشاف
بالطريق المشار اليه عن اتحاد المائين قلت ان التقرير المذكور وان كان يندفع به الدور الا انه لا يستلزم انتاج المطلوب لان حكمهم
على الجزئين المتصلين بكونهما شيئا واحدا انما هو باعتبار كون المجتمع منهما مركبا واحدا والا فالاتحاد بمعنى العينية ههنا واضح
البطلان وح يصير معنى قوله اذ المتحد مع المتحد متحد عرفا هو انه اذا كان هناك شيئان متصلان بحيث يعدان مركبا واحدا فاتصل
باحدهما شيء ثالث بحيث عد هو وما اتصل به مركبا واحدا فح يلزم ان يكون ذلك الشيء الثالث والاخر ايض يعدان مركبا واحدا والوجه
في عدم انتاج المطلوب هو انا نمنع من هذه المقدمة بالمعنى الذي بيناه وسند المنع ان الجزء المتصل من ماء جار من انبوبة ضيقة متسنمة
من فوق المنارة على حوض تحت تلك المنارة يعد مع ما اتصل به شيئا واحدا ولا يعد الماء الذي هو فوق المنارة والماء الذي تحتها
شيئا واحدا عند اهل العرف قطعا وكذلك الصبرتان المتصلتان بواصل دقيق وكذلك الحوضان المتصلان بثقب ضيق في الحائط الذي
هو حاجز بينهما اذا لم يكن قد سال الماء من احدهما الى الاخر والصبرتان المفصولتان بجدار فيه ثقب مشتمل على شيء من الطعام بحيث
يتصل بالطرفين هذا واما ما استشهد به من ماء الاناء المصوغ او الموضوع على وجه يختلف سطوحه ففيه انا نمنع من صدق
الواحد عليه من جهة العلة التي ذكرها بل نقول ان صدق الواحد عليه انما هو من جهة كونه محاطا باناء واحد وهو واضح الا ترى

ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ان ما كاسين لا يعد عند اهل العرف واحدا لكن اذا صب جميع ما فيهما في اناء واحد يسعه صدق عليه عنوان الواحد عندهم وايضا من
المعلوم ان حكمهم بالاتحاد والتعدد يختلف بملاحظة الجهات كالانحدار والتسنم مثلا فليكن احاطة اناء واحد بالماء من جملتها واما
القول الثالث وهو تقوي الاسفل بالاعلى دون العكس فقد جزم به العلامة في كره وحكي عن الشهيد في كرى في مسئلة الغديرين
ونقل عن المحقق الثاني في بعض فوائد اختياره وانه احتج على عدم تقوي الاعلى بالاسفل بانهما لو اتحدا في الحكم للزم تنجس كل اعلى متصل
باسفل مع القلة وهو معلوم البط وحيث لم ينجس بنجاسته لم يطهر بطهره واجاب صاحب ك ره بمنع ما استدل به من اللزوم لانه قال وجوابه
ان الحكم بعدم نجاسة الاعلى بوقوع النجاسة فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الاسفل الكر انما كان لاندراجه تحت عموم الخبر وليس في هذا
ما يستلزم نجاسة الاعلى بنجاسة الاسفل يعني مع القلة بوجه مع ان الاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسري الى الاعلى مط ثم انه
ره اورد على ارباب هذا القول بوجه اخر وهو انه يلزمهم ان ينجس كل ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كر وان
كان نهرا عظيما وهو معلوم البط واجاب عنه في شرح س بمنع معلومية بطلانه وانه لا بد له من دليل واورد على ارباب هذا القول بوجه
اخر وهو انه ان ثبت اتحاد المائين المختلفين سطحا وجب الحكم بتقوي كل منهما بالاخر والا لزم نفيه مط واجاب عنه بعض المحققين
بقوله ويمكن ان يبنى ذلك التفصيل على كفاية اخذ الامرين في التقوي من الاتحاد كما في صورة التساوي او الغلبة والقهر كما في تقوي
الاسفل بالاعلى القاهر عليه كما ذكر ونظير ذلك في رفع النجاسة حيث اعتبروا علو المطهر او مساواته ثم قال وعلل ذلك كاشف
الالتباس بثبوت الاتحاد مع التساوي والقهر مع العلو فالدفع نظير الرفع ثم قال ولعل منشاء ذلك فحوى التقوي بالمساوي فان
العالي اولى منه بالتقوي كما في صورة الرفع ثم قال لكن يرد عليهم منافاة ذلك لاعتبار هؤلاء الكرية في مادة الحمام انتهى وبهذا
الايراد يعلم اندفاع كون مستندهم هو الالحاق بماء الحمام مضافا الى ما تقدم من ان قوله ع في خصوص ماء الحمام اذا كان له مادة
تقييد لحكم خاص لم يظهر منه عموم العلة حتى يجب ايرادها في غير موردها اما ما اشير اليه من فحوى التقوي بالمساوي فهو ممنوع لتحقق صدق
الاتحاد فيه دون المختلف بالعلو والسفل فانه لا اقل من الشك في صدق الاتحاد فيه مع قيام احتمال مدخلية في الحكم واما القول الرابع فقد
حكاه في الذخيرة عن بعضهم قال فيها وبعضهم اعتبر الفرق بين الاتصال الحاصل بالميزاب ونحوه وبين ما يكون بالساقية في الارض
المنحدرة فحكم بتقوي الاعلى في الثاني دون الاول وحجة هذا القول ما ذكره في المستند من صدق الوحدة والاجتماع مع الانحدار
دون التسنم وفيه انه قد يفترق الاتحاد عن الانحدار كما اذا انحدر الماء من مكان عال على وجه يشتبه التسنم وقد يجتمع الاتحاد مع
التسنم كما اذا تسنم من ساقية لا يزيد ارتفاعها عن الماء السافل بمقدار اربع اصابع مضمومة والذي يقتضيه التحقيق ويرتضيه النظر
الدقيق هو ان يقال انه بعد اختلاف مقالات الاصحاب رض وتشتت اقوالهم واختلاف انظارهم بحيث لم يحصل منهم اجماع بسيط ولا
مركب لا مناص ههنا سوى الرجوع الى مؤدى قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقد عرفت ان المنساق منه كون بلوغ ماء
واحد مقدار الكر هو المعيار والمناط في عدم الانفعال ولا ريب ان المراد بالوحدة هي الوحدة العرفية كما هو الشان في جميع مؤديات
الادلة اللفظية فكل مورد حكم اهل التعارف بتحقق الاتحاد فيه جرى حكم الاعتصام من غير فرق بين العالي والسافل ولا بين
الانحدار والتسنم واختلاف الفقهاء رض في موضع الاتحاد غير ضائر لان ذلك امر راجع الى نظر كل منهم في تشخيص الصغرى وليس من
اللازم موافقتهم في ذلك **ايقاظ** قال صاحب الذخيرة في ذيل البحث عن هذه المسئلة ما نصه هذا هو الكلام في الواقف واما
الجاري فلا ريب في عدم اشتراط استواء السطوح في عدم الانفعال بالملاقاة على القول بعدم اشتراط الكرية فيه كما هو المش واما عند
المص القائل باشتراط الكرية في الجاري فاشتراط استواء السطح محتمل لكن الظ من كلامه انه يكتفي هنا ببلوغ مجموع الماء مقدار الكر و
ان اختلفت سطوحه بخلاف الواقف فانه يشترط فيه في بعض كتبه المساواة على بعض الوجوه ولم يتعرض لذلك هنا ثم قال قال بعض ا
الفقهاء فكانه يرى للجاري خصوصية عن الواقف في الجملة وان شاركه في انفعال قليله بالملاقاة ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم
الاستواء فلو اعتبرت المساواة على حد ما ذكره في الواقف لزم الحكم بتنجس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة اوائلها التي لا تبلغ مقدار
الكر ولو بضميمة ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء انتهى الرابع انه اذا جمد الماء البالغ حد الكر هل يبقى على الاعتصام فلا يحكم عليه بذلك
بالتنجس عند ملاقاة النجاسة في حال الجمود او يلحق بالجوامد فيحكم عليه بذلك قولان ذهب الى اولهما العلامة في هي حيث قال لولا
في الحيوان الميت او غيره من النجاسات ما زاد على الكر من الماء الجامد فالاقرب عدم التنجس ما لم يغيره والى ثانيهما هو ره في نهاية الاحكام

والشهيد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

والشهيد في س وصاحب المعالم فانه قال اذا جمد الكثير الحق بالجامد على الاصح فينجس بملاقاة النجاسة المحل الملاقي منه ويطهر باتصال الكثير به
بعد زوال العين ان كانت ولو القيت النجاسة وما يكتنفها او موضع ملاقاتها حيث لا عين لها بقي ما عداه على الطهارة انتهى ووافقهم
على هذا القول صاحب الذخيرة وصاحب ثق والمحقق البهبهاني واستشكل فيما حكي عن التحرير حجة القول الاول ما ذكره العلامة بقوله لنا قوله ع
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وبالتجميد لم يخرج عن حقيقته بل ذلك مما يؤكد ثبوت مقتضى حقيقته فان الاثار الصادرة عن الحقيقة
كلما قويت كان اكد في ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهو يقتضي الجمود انتهى ويظهر ضعفه من دليل القول الثاني الاتي ذكره
حجة القول الثاني ما تمسك به صاحب المعالم من الجمود يخرجه عن اسم الماء لغة وعرفا ولا ريب ان الحكم بعدم انفعال مقدار الكر معلق به فيزول
بزواله وذلك ظ انتهى ولا يخفى ان هذا التعليل في غاية الجودة فيتعين الالتزام بمقتضاه لان مجرد عدم الخروج عن حقيقته بالجمود لا
مدخل له في الحكم الشرعي ثم ان شارح س ره بعد ما ذكر مذهب العلامة ره ودليله وتنظر فيه بما حكيناه عن صاحب المعالم اعترض بوجه
اخر فقال وهو يعني العلامة مع حكمه في الكثير بذلك حكم في القليل الجامد بان النجاسة لا تسري الى جميعه لانه لجموده يمنع من شيوع النجاسة
فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف الماء القليل الذي يسري النجاسة الى جميع اجزائه وهو حسن ولم يصرح في كلامه بان الكثير الجامد
ما حكمه اذا تغير بالنجاسة والظ انه ايضا كالقليل في نجاسة موضع الملاقاة حسب ولا يخفى ما في الجمع بين هذين الحكمين من غرابة ثم
بعد هذا تردد في ان الماء القليل المايع الملاصق لما زاد على الكر من الثلج هل ينجس بملاقاة النجاسة ام لا نظرا الى انه ماء متصل بالكر
فلا يقبل التنجيس والى انه ماء قليل متصل بالجامد اتصال مماسة لا ممازجة واتحاد فاشبه المتصل بغير الماء في انفعاله من النجاسة لقلته
والتردد في هذا الحكم بعد الذهاب الى ان الكثير الجامد لا ينجس بملاقاة النجاسة لا وجه له ايضا انتهى الخامس انه قال فيما حكي عن شرح
تبح لو وقع في الماء الملاقي للجمد والثلج الزايدين عن الكر نجاسة فالظ انفعاله كما لو كان متصلا بالجامدات او المايعات المضافة والجمد
ليس بماء حتى يصلح للتقوية انتهى وسبقه الى ذلك صاحب المعالم ره وهو الحق الذي لا محيص عنه وتردد العلامة ره في هي حيث قال لو وقع
في الماء القليل المايع الملاصق لما زاد على الكر من الثلج نجاسة ففي نجاسته نظر فانه يمكن ان يقال ماء قليل متصل بالكر ويمكن ان يق ماء
قليل متصل بالجامد اتصال مماسة لا ممازجة واتحاد فاشبه المتصل بغير الماء في انفعاله من النجاسة لقلته انتهى وقال صاحب المعالم بعد نقله هذا
مبني على ما ذهب اليه من عدم انفعال الجامد الكثير بالملاقاة كما عرفته وقد ظهر لك ضعفه فاذن الحق نجاسة ما هذا شانه وينجس معه المحل
الذي يتصل به من الثلج ثم انه ره اشار الى كيفية تطهيره فقال وطريق تطهيره مركب من طريقي القليل والجامد انتهى واراد بذلك بيان
تطهير الجزئين والا فلا حاجة في تطهير الماء القليل الى اعمال كيفية تطهير الجامد ويظهر من صاحب الذخيرة ايضا نوع تردد في هذا المقام لانه
قال بعد حكاية كلام هي والتعليل الاول ضعيف لان التقوية انما تحصل بالاتصال بالكر من الماء والثلج لا يصدق عليه اسم الماء لكن
في تعميم ادلة نجاسة القليل بحيث يشمل محل النزاع عسر انتهى ولا يخفى ان مفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء كاف في الدلالة على
نجاسة ذلك الماء القليل وقد عرفت عدم قابلية الثلج والجمد للعصمة السادس انه اذا تنجس الماء ثم جمد انحصر طريق تطهيره في ميعانه ثم
معالجته بما يعالج به مثل ذلك الماء فيجري فيه جميع ما يجري في اصناف الماء من كيفية التطهير فان كان كثيرا متغيرا بالنجاسة لم يكن بد من
ازالة تغيره بالممازجة بمعتصم وان كان قليلا طهر بما يطهر به القليل المتنجس من الاتصال بالمعتصم او الامتزاج به على الخلاف المتقدم سابقا
او الى الاخير ينظر قول الشهيد في س ولو جمد الماء النجس فطهر باختلاط الكثير به اذا صار مايعا وقد نص على ما قلناه جماعة ويدل على اعتبار
الميعان فيه امتناع مداخلة اجزاء المطهر له بحيث يستوعب جميع اجزائه وفيها ما هو باق على الجمود فيتوقف طهارته على ذلك واما ما ذكره
الشهيد في س بقوله ولو قدر تخلله امكن الطهارة فهو من فرض المحال الا ان يفرض وجود خلل وفرج فيه لم يتعد منها النجاسة الى
بواطن سائر الاجزاء فان قلت امتناع المداخلة قائم بعد العيان ايضا فيلزم ان لا يحصل الطهارة بعده ايضا بل لا تحصل الطهارة لماء
متنجس اصلا قلت قد قام الاجماع على حصول الطهارة للماء بالماء وان وقع الخلاف في كيفية التطهير من اعتبار المزج او كفاية الاتصال
السابع انه قد علم من كلام المصنف ره ان الكر اذا تغير بشيء من اوصاف النجاسة تنجس وظاهره تغير الجميع فيبقى البحث عن حكم ما تغير بعضه
وقد نبه عليه العلامة فيما عن نهاية الاحكام حيث قال لو تغير بعض الزائد على الكر فان كان الباقي كرا فصاعدا اختص المتغير بالتنجس
لوجود المقتضي فيه دون غيره لاصالة الطهارة السالمة عن وجود مقتضي التنجس وان كان اقل من كر عم التنجس الجميع لانه ماء اقل من كر فيه
نجاسة انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام ناظر الى صورة سكون الماء وتعرض في ثق لصورة جريانه ويجري فيها قسمان احدهما كون الباقي كرا فصاعدا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وذكر فيه انه لا يخ اما ان تقطع النجاسة عمود الماء ام لا وعلى التقديرين اما ان يكون الاعلى كرا ام لا وعلى التقادير الاربعة فاما ان يكون الاسفل عن النجاسة كرا ام لا ثم قال وتفصيل ذلك انه ان قطعت النجاسة عمود الماء وكان الاعلى كرا والاسفل كرا فلا اشكال ولا خلاف في اختصاص التنجس بالمتغير حال الملاقاة الا انه بناء على ما ذكره المحقق الشيخ حسن فيما قدمنا نقله عنه نجاسة ما سفل عن النجاسة بعد مرورذلك على الاجزاء السافلة وان قطعت النجاسة عمود الماء وكان كل من الاعلى والاسفل اقل من كر فظاهر كلامهم انه لا خلاف في نجاسة الاسفل عند من قال بالنجاسة بمجرد الملاقاة لكونه اقل من كر الى ان قال واما الاعلى فظاهر كلامهم الاتفاق على عدم نجاسته ولعدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى ثم قال ومن هذا الكلام يعلم حكم صورة ما لو قطعت النجاسة عمود الماء وكان الاعلى كرا والاسفل اقل من كر او بالعكس وان لم تقطع النجاسة عمود الماء وكان كل من الاعلى والاسفل يبلغ الكر فلا اشكال ولا خلاف في اختصاص التنجس بالمتغير الا بعد سيلان ذلك الماء على الاجزاء السافلة بناء على ما ذكره ذلك المحقق المشار اليه وان كان كذلك وكان كل من الاعلى والاسفل اقل من كر لكن المجموع يبلغ الكر فعلى تقدير القول بتقوي كل من الاعلى والاسفل بالاخر لا اشكال في الطهارة وعلى تقدير القول بتقوي الاسفل بالاعلى دون العكس يلزم نجاسة الاسفل لان الاعلى لقلته لا يتقوى باسفل منه فيلزم نجاسته لقلته وبذلك صرح جماعة من المعاصرين وان كان كذلك ايضا وكان الاعلى قدر كر والاسفل اقل من كر فلا خلاف في تقوي الاسفل بالاعلى وطهارة الجميع واختصاص المتنجس بموضع التغير وان كان بالعكس فالحكم كذلك ايضا لان الاعلى لا تسري اليه النجاسة اجماعا والاسفل قد عصم نفسه عن الانفعال بالكرية فيختص بموضع التغير وثانيهما كون البالوعة بعد التغير اقل من كر واحال معرفة حكمه الى ما تقدم من التقوي قلت ما ذكره وجيه صحيح الا انك قد عرفت سابقا وجود الخلاف في تقوي السافل الغير البالغ حد الكر بالعالي البالغ حده الثامن في بيان الحكم في الماء اذا سري اليه حالة الشك وهو يقع على وجوه منها ما اذا شك في كونه طاهرا او نجسا سواء كان قليلا او كثيرا وهذا على قسمين احدهما ان لا يكون له حالة سابقة متيقنة ولا شك ان الحكم هو الطهارة بحكم الاصل المقرر لها في كل شيء وقوله الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وثانيهما ان يكون له حالة سابقة متيقنة وهو ايضا على قسمين الاول ان تكون الحالة السابقة المعلومة هي الطهارة والحكم هو وجوب البناء عليها للاستصحاب الثاني ان تكون الحالة السابقة المعلومة هي النجاسة والحكم هو البناء عليها والى هذين القسمين اشار العلامة في تذكرته حيث قال لو تيقن احد طرفي الطهارة والنجاسة وشك في الاخر عمل على المتيقن انتهى ومنها ما اذا شك في كونه بعد الكر او اقل من ذلك وهذا على قسمين احدهما ان يكون مسبوقا بحالة سابقة متيقنة والحكم هو الاعتبار بها فان كانت عبارة عن عدم الكرية فحكمه هو التنجس ان لاقته النجاسة بعد ذلك وان كان محكوما عليه بالطهارة ما لم يلاقه النجاسة لاصالة الطهارة اذا شك فيها وبعبارة اخرى حكم الشارع بالنجاسة على فرض ملاقاتها وان كانت عبارة عن الكرية فحكمه هو الطهارة وعدم الانفعال عملا بالاستصحاب فيهما وقد تمسك به الشهيد في ذكراه في نظر المسئلة حيث انه بعد ما اشترط الكرية في مادة الحمام قال ولو شك في الكرية استصحب السابق انتهى ولا يخفى ان جريان الاستصحاب في امثال المقام مبني على المسامحة في امر موضوعي اذ لو بني على التدقيق كان من الواضح مغايرة الاقل للاكثر فلا يكون الموضوع المستصحب باقيا للتبدل بنقيصة او زيادة وثانيهما ان لا يكون مسبوقا بحالة سابقة متيقنة اما من جهة عدم العلم بحالته السابقة وان كانت هي في نفسها موجودة واما لانتفائها رأسا ومثله ما لو فرض الشك من الاخلاف في مقدار الكر او عدمه اجتماعا او تساوي سطوح اجزائه ولم يكن هناك اطلاق في لفظ الكر ونحوه يرجع اليه وفيه وجهان احدهما النجاسة بمعنى استعداده للانفعال بملاقاة النجس وثانيهما الطهارة في مقابلة النجاسة بالمعنى المذكور اما الوجه الاول فقد حكاه بعض المحققين عن جماعة منهم الفاضلان والشهيد وذكر ان مستندهم اصالة عدم الكرية الحاكمة على استصحاب طهارة الماء ثم قال ويمكن حمل كلامهم على الغالب وهو البلوغ تدريجا فلا يشمل ما لم يكن مسبوقا بالقلة انتهى وانت خبير بان الاستناد الى اصالة عدم الكرية يعين كون مقصودهم هو بيان حكم المسبوق بعدم الكرية وترتب على هذا خوارة كلامه من وجهين احدهما ذكر هؤلاء الجماعة في طرف الخلاف في هذا المقام لان المفروض هنا عدم العلم بحالة سابقة فيكون مقالتهم خارجا عما نحن فيه وثانيهما تعبيره بانه يمكن حمل كلامهم على الغالب مع انه لا مجال لاحتمال غيره ثم ان الوجه المذكور قد استظهره بعض المحققين في اول كلامه لكنه استشكل فيه اخيرا قال ونعم النص والفتوى كون الكرية مانعة عن نجاسة الماء اما المض فلان المستفاد من الصحيح انه اذا كان الماء قدر كر لم يحمله شيء هو ان الكرية علة لعدم التنجس ولا نعني بالمانع الا ما يلزم من

وجوده

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وجوه العدم ثم قال واما قوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه اه وقوله في صحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ
واشرب ونحو ذلك فهي وان كانت ظاهرة في كون القلة شرطا في النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عمومه فلا بد من احرازها في
الحكم فاذا شك في كون ماء خاص قليلا او كثيرا وجب الرجوع الى [illegible] العمومات الا انه لما دلت اخبار الكر كما تقدم على كون الكرية مانعة و
نفس الملاقاة سببا بل هذه الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هي القلة وهي امر عدمي باعتبار فصلها رجع الامر
بالاخرة الى مانعية الكثرة التي هي مفاد اخبار الكثير فكان اللازم تقييد الماء في هذه الاخبار بالكثير وجعل الكثرة جزءا داخلا في موضوع
الماء المحكوم عليه بعدم الانفعال فتلك العمومات يعني عموم قوله ع خلق الله الماء طهورا وما يؤدي مؤداه ليست من قبيل ما كان عنوان
العام مقتضيا للحكم وعنوان المخصص مانعا هذا كله مضافا الى ما دل بعمومه على انفعال الماء خرج منه الكر مثل قوله ع في الماء الذي
يدخله الدجاجة الواطئة للعذرة انه لا يجوز التوضي منه الا ان يكون كثيرا قدر كر من الماء وقوله ع فيما يشرب منه الكلب الا ان يكون حوضا
كبيرا يستقى منه فان ظاهرهما كون الملاقاة للنجاسة سببا لمنع الاستعمال والكرية عاصمة ومن هنا يظهر انه لا بد من الرجوع الى اصالة
الانفعال عند الشك في الكرية شطرا او شرطا الى ان قال واما اذا لم يكن مسبوقا بالكرية اما لفرض وجوده دفعة واما للجهل بحالته السابقة
لترادف حالتي الكرية والقلة عليه فقد يتامل في الرجوع فيه الى العمومات بناء على ان الشك في تحقق ما علم خروجه كما في قولك اكرم
العلماء الا زيدا اذا شك في كون عالم زيدا او عمروا ولا يلزم من الحكم بخروجه مجازا ومخالفة ظ محوجة الى القرينة الا ان الاقوى فيه
الرجوع الى العموم اما لان اصالة عدم الكرية وان لم تكن جارية لعدم تحققها سابقا الا ان اصالة عدم وجود الكرية في هذا المكان يكفي
لاثبات عدم كرية هذا الموجود بناء على القول بالاصول المثبتة واما لان الشك في تحقق مصداق المخصص يوجب الشك في ثبوت حكم
الخاص له والاصل عدم ثبوته فاذا انتفى حكم الخاص ولو بالاصل ثبت حكم العام اذ يكفي في ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص
دون العكس والفرق بين المثال وما نحن فيه ان الامر في المثال دائر بين المتباينين وفيما نحن فيه بين الاقل والاكثر والمتيقن خروج
المعلومات واما لان عنوان المخصص في المقام من قبيل المانع عن الحكم الذي اقتضاه عنوان العام فلا يجوز رفع اليد عن المقتضي الا اذا
علم بالمانع ومع الشك فالاصل عدم المانع وان كان ذات المانع كالكرية فيما نحن فيه غير مسبوق بالعدم والفرق بين ما نحن فيه وبين المثال
ان عنوان المخصص في المثال ليس من قبيل المانع بل هو قسم فكان العام عند المتكلم منقسم الى قسمين كل منهما يقتضي حكما مغايرا لما يقتضيه
الاخر هذا كلامه ره وقد ذكرناه لاشتماله على جميع ما يمكن ان يكون مستندا لهذا الوجه ولكن لا يخفى عليك سقوط الوجوه التي استند اليها
في تقويته اما الوجه الاول وهو التمسك باصالة عدم وجود الكر في هذا المكان فيتجه عليه انها من الاصول المثبتة كما عرفت الاعتراف
منه بذلك وهو ممن لا يقول باعتبارها الا اذا خفيت الواسطة وليس ما نحن فيه من ذلك القبيل كما يرشد اليه ما عده هو ره هو من قبيل
ما خفي فيه الواسطة فانه قال في رسالته التي حملها في الاستصحاب ما لفظه منها ما اذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف
الاخر فانه لا يبعد الحكم بنجاسته مع ان تنجسه ليس من احكام ملاقاته للنجس رطبا بل من احكام سراية رطوبته النجاسة اليه وتاثره بها بحيث
يوجد في الثوب رطوبة متنجسة ومن المعلوم ان استصحاب رطوبة النجس الراجع الى بقاء جزء مائي قابل للتاثير لا يثبت تاثر الثوب وتنجسه
بها الى ان قال ومنها اصالة عدم دخول هلال شوال في يوم الشك المثبت لكون غده يوم العيد فيترتب عليه احكام العيد من الصلوة
والغسل وغيرهما فان مجرد عدم الهلال في يوم لا يثبت اخريته ولا اولية غده للشهر اللاحق لكن العرف لا يفهمون من وجوب ترتيب اثار عدم
انقضاء رمضان وعدم دخول شوال الا ترتيب احكام اخرية ذلك اليوم لشهر واولية غده لشهر اخر فالاول عندهم ما لم يسبق بمثله والاخر
ما اتصل بزمان حكم بكونه اول الشهر اللاحق ثم قال وكيف كان فالمعيار خفاء توسط الامر العادي والعقلي بحيث يعد اثاره اثار النفس
المستصحب انتهى وانت خبير بان اجراء احكام عدم كون الماء الموجود كرا على عدم وجود الماء في هذا المكان من قبيل اجراء حكم موجود على
معدوم عندهم فلا يكون من قبيل ما خفي فيه الواسطة وبعبارة اخرى يكون من قبيل اجراء حكم موضوع على موضوع اخر واما الوجه
الثاني فيدفعه ان التخصيص يوجب تنويع العام وتقسيمه الى قسمين فاذا قيل اكرم العلماء وقيل لا تكرم فساق العلماء فان انضمام الكلام
الثاني الى الاول يجعل العلماء على قسمين فاسق يحرم اكرامه وغير فاسق يجب اكرامه فاذا شك في شخص خارجي من باب العدالة والفسق
دار الامر بين ثبوت حكم القسم المخرج له وبين ثبوت حكم ما بقي تحت العام بعد خروج ما خرج ولا مجال ح للتمسك باصالة عدم ثبوت
حكم الخاص له لكونها معارضة باصالة عدم ثبوت حكم ما بقي بعد التخصيص تحت العام [illegible] الثالث ففيه ان العام ليس بنفسه عنوانا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

مستقلا بل العام والمخصص مجموعهما عنوان فيكون كل منهما من قبيل جزء المقتضى ومع الشك في كون شخص من قبيل ما يشدد عليه الخاص ينتفي جزء المقتضى وينتفي المركب بانتفاء جزئه وقد عرفت الاعتراف منه بان اللازم جعل الكر جزءا خلافا في موضوع الماء المحكوم عليه بعدم الانفعال وانه ليس عموما انفعال الماء من قبيل المقتضى وعنوان الكر من قبيل المانع وكانه ترك بالنظر الى ما ذكرناه استشكل في اخر كلامه في الحكم بنجاسة الماء القليل بشك الكرية وكان منشأ الشك هو الجهل بحال المقتضى الخارجي وهذا ويبقى الكلام فيما استشكل المقام من كون ملاقاة النجاسة سببا بمعنى كونه مقتضيا للتنجس الماء وكون الكرية مانعا حيث استفاد من قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ ونحو ذلك اثبات الحكم بالنجاسة كلما تحقق المقتضى وشك في المانع مع عدم العلم بكونه متيقنا سابقا فنقول ان قاعدة اعمال المقتضى مع الشك في المانع انما لم يعلم سبق انتفائه مما يتجه عليه المنع ضرورة انها ليست مما دل عليه ليل شرعي ولا انما استقل به العقل فينحصر طرق اثباتها في الرجوع الى بناء العقلاء ونحن نعلم قطعا انهم حيث عثروا على وجود المقتضى وشكوا في تحقق المانع الغير المسبوق بحالة سابقة لم يجروا على المقتضى حكم العلة التامة ولم يحكموا قطعا بانه قد تحقق مقتضاه وغاية ما هناك انهم يتوقفون به وقد توقفوا هو في عن الحكم بهذه القاعدة في رسالته التي عملها للبحث عن الاستصحاب فلا يبقى لنا الحكم بالنجاسة فيما لو رأينا نجاسة في ماء مشكوك الكرية استنادا الى القاعدة المذكورة واما الوجه الثالث من وجهي اصل المسئلة فقد صار اليه صاحب الجواهر لكن بتفصيل في طهوريته قال قده انه متى شك في شمول اطلاقات الكر لفرد من الافراد وشك في شمول اطلاقات القليل فلم يعلم دخوله في اي القاعدتين فالظاهر ان الاصل يقضي بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقاة فنحن لا يرفع الخبث بهذا الماء كما يوضع في الجاري والكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء ويرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحدث به لكونه ماء طاهرا وكل ما كان كذلك يجري عليه الحكم وكان السبب في ذلك ان احتمال الكرية غير كافية في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفي ذلك في الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر كالتطهير به من الاخباث بوضع المتنجس في وسطه ونحو ذلك فليست احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه انتهى وعندك ان هذا هو الحق الحقيق بالقبول اما الحكم بطهارته فلانه قد علم مما بيناه سقوط قاعدة العمل بمقتضاء المقتضى عند الشك في وجود المانع الغير المعلوم الحالة السابقة وح نقول ان ملاقاة النجاسة وان كانت سببا للتنجيس الا ان قابلية المحل شرط في تاثيره ولهذا قالوا ان الحيوان لا ينجس بنوا على ذلك جواز ملاقاته برطوبة بعد زوال عين النجاسة عنه وكذا قيل في الباطن وقيل في الجسم الصقيل فنقول ههنا انه قد علم قطعا من الشرع ان من الماء ما هو يقبل النجاسة ويتاثر بها وهو القليل ومنه ما هو لا يقبل النجاسة ولا ينفعل بها وهو ما كان كرا فصاعدا فاذا شك في ان الماء الموجود في الخارج الملاقي للنجاسة من اي القسمين قام اصالة الطهارة بالحكم بطهارته بلا شبهة ولا اشكال فيه وقوله ره ان احتمال الكرية فيه كاف في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة اشارة الى هذا الذي بيناه لان الكرية تلازم الطهارة والاحتمال انما يصدق عند وجود احتمال الخر مقابل له فيدور الامر بين الطهارة والنجاسة فيجري اصالة الطهارة وهذا بخلاف كونه مطهرا فانه حكم لموضوع محقق هو الكر والمفروض هنا عدم تحققه فلا يتحقق ما يختص به من حكم التطهير بان يوضع فيه المتنجس فلو وضع فيه لم يحصل له الطهارة فيحكم بنجاسته وطهارة الماء ولا ينافي هذا ما هو المعلوم من تقديم الاصل السببي على الاصل المسببي لان مجرد طهارة الماء لا يصير سببا لطهارة ما وضع فيه والذي يصير سببا لطهارته انما هو كرية الماء الذي وضع فيه ومنها ما لو رأى في الماء نجاسة بالفعل وشك في كريته والفرق بين الفرع السابق وهذا الفرع هو ان ملاقاة النجاسة في السابق قد كانت مفروضة على وجه الفعلية وقد حكم العلامة في عد نجاسة الماء في هذا الفرض ومنها ما لو وجد نجاسة في الكوز وما زاد عليه وشك في وقوعها قبل بلوغ الكرية او بعدها وقد جزم العلامة في عد

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فينفي بالاصل فيعمل المقتضي عمله واما المقتضي للتنجيس وهو النجاسة فان تاثيره مشروط بعدم الكرية ولا يكون ذلك الا مع السبق وهو غير معلوم فينفي بالاصل انتهى ومقتضى هذا الكلام من جهة اشتماله على الحصر هو انه لو تقارن الوصول الى حد الكر وملاقاة النجاسة فحصلا في حال واحد حقيقي هو ان يحكم بطهارة الماء وهو محل نظر لان مقتضى قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء انما هو ترتب عدم النجاسة على الكرية لان مآل الجملة الشرطية المتصلة الى القضية الحملية فيصير الحاصل ان بلوغ الماء حد الكر حكمه عدم التنجيس ولا بد من تقدم الموضوع على الحكم لان ذلك مقتضى ترتبه على الموضوع ثم ان الاستدلال المذكور غير متجه لان ملاقاة النجاسة للماء المذكور سبب لتنجسه والمانع سبق كريته وان بلوغ الكرية سبب للطهارة وسبق ملاقاة النجاسة مانع وكلاهما مجهولا التاريخ ويلزمه ان اصالة عدم سبق الكرية معارضة باصالة عدم سبق النجاسة فالحكم باعمال احد الاصلين دون الاخر ليس بسديد ولو حاول محاول اعمال الاصلين واثبات الاقتران كما يعطيه بعض كلمات الشهيد الثاني ره اتجه عليه ان الاقتران من جملة الامور العادية التي لا يثبتها الاصول الشرعية ويعلم من تعارض الاصلين المتخالفين في المؤدى من حيث اقتضاء الطهارة والنجاسة ان مستند المسئلة انما هو اصالة الطهارة والرواية المذكورتان في عبارة كشف اللثام فتدبر ومنها ما تعرض له العلامة في كره هيهنا فاقتفينا اثره وان كان ذكره في غير هذا المقام انسب قال ره ولو شك في وقوع النجاسة قبل الاستعمال فالاصل الصحة انتهى يعني صحة العمل الذي هو عبارة عن استعماله كما لو توضأ او اغتسل به ثم راى في الماء الذي توضأ منه نجاسة وشك في وقوعها فيه قبل الاستعمال حتى يكشف ذلك عن فساد الوضوء والغسل من جهة فوات شرطه الذي هو طهارة الماء او في وقوعها بعده حتى يكشف عن عدم فسادهما فانه ح يحكم بصحة عمله نظرا الى ان الاصل عدم وقوع النجاسة فيه في حال استعماله اياه ويترتب عليه بقائه على الطهارة وهو حكم شرعي مرتب على الاصل المذكور وهذا القدر كاف في صحة العمل المشار اليه ولا حاجة الى اثبات تاخر وقوعها عن زمان صحة العمل لعدم كون العمل منوطة بتاخر وقوعها عن زمانه والظ انه ره اراد بعبارته المذكورة ان مقتضى اصالة عدم كونها واقعة فيه في حال الاستعمال الصحة وليس المراد بالاصل الا استصحاب العدم الازلي وباجرائه الا عدم انتقاض ذلك العدم في حال الفعل ولم يرد اصالة الصحة في الانفعال وان كان المحكي عن ولده انه قال في الايضاح في مسئلة الشك في بعض افعال الطهارة ان الاصل في فعل العاقل المكلف الذي يقصد براءة ذمته بفعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكمية الصحة انتهى وذلك لان وقوعها قبل الاستعمال وغفلته عنها حين استعماله من جملة الامور الخارجة عن اختياره ويومي الى ما ذكرناه موثقة عمار عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ع ان كان راها قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما راها فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصاب ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال ع لعله يكون انما سقطت تلك الساعة التي راها ومنها ما ذكره العلامة ره في كره حيث قال ولو شك في استناد التغير الى النجاسة بنى على الاصل ثم قال والاقرب البناء على الظن فيهما للبناء على الاصل والاحتياط انتهى والظ انه ره اراد انه لو راى تغيرا في الكر وشك في استناده الى النجاسة او الى امر اخر بنى على اصالة عدم استناده اليها ولا يرد عليه ان الاصل المذكور معارض باصالة عدم استناده الى امر اخر لان الاصل الاول من قبيل الاصول التي يترتب عليها الحكم الشرعي وهو بقائه على الطهارة بلا واسطة بخلاف الاصل الثاني فانه يترتب عليه امر عادي لانه لو قيل ان الاصل عدم استناد التغير الى امر اخر كان لازمه استناد التغير الى النجاسة وهو امر عادي يترتب عليه حكم شرعي وهو نجاسة الماء وقد تقرر في محله ان الاصل الذي لا يترتب عليه الحكم بغير واسطة لا يعارض الاصل الذي يترتب عليه الحكم بلا واسطة واما قوله والاقرب البناء على الظن فيهما فالمراد به البناء على الظن في استناد التغير الى النجاسة وفي استناده الى امر اخر فان ظن استناده اليها عمل بمقتضى ظنه للبناء على الاحتياط وان ظن استناده الى امر اخر عمل بمقتضى ظنه للبناء على الاصل يعني اصالة عدم استناد التغير على النجاسة او اصالة الطهارة هذا ولا يخفى ان الحكم بالطهارة ح لا ريب في صحته لان اصالة عدم استناد التغير الى النجاسة لو فرض كونها معارضة باصالة عدم استناده الى امر اخر جرى اصالة الطهارة من جهة تكافؤ الاحتمالين والا كان الحكم لها ومقتضاها الطهارة **قوله** ويطهر بالقاء كر عليه فكر حتى يزول التغير اعلم انه لا فرق في زوال التغير فيما نحن فيه بين ان يتحقق مع القاء الكر او قبله وقد حكي الاجماع على حصول الطهارة بالقاء الكر دفعة مع الامتزاج وان زال التغير قبل وقوع الكر فيه واشار بقوله حتى يزول التغير الى ان مجرد القاء الكر لا يجدي في تطهيره وان المناط انما هو اجتماع الامرين منه ومن زوال التغير فان تحقق بالاول

في تطهير الكر المتغير

فهو

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

فهو والا كان اللازم ملاحظة الكر الاول الملقى فان تغير بالنجاسة كلا او بعضا وجب القاء كر اخر وان بقي على حاله كان المتغير النجاسة متصلة به فاذا امتزج احدهما بالاخر وزال التغير المتغير حكم عليه بالطهارة ولم يحتج الى كر اخر قال المحقق الثاني في تقريب هذا الحكم انه ليس هذا بادون مما لو تغير بعض الزائد على الكر وبقي الباقي كرا ثم ان ما ذكرناه من اشتراط امتزاج احدهما بالاخر انما هو بنا على القول باعتباره و الا لم يشترط **قوله** ولا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه بتنزيل التغير في المسئلة قولان احدهما ما ذهب اليه المصنف ووصف هذا القول في كلام غير واحد بكونه مشهورا واثانيهما ما حكي عن الفاضل يحيى بن سعيد في مع من انه يطهر بزوال التغير عنه بغير الماء المعتصم قال في شرح س وقد صرح بعضهم مثل يحيى بن سعيد بالطهارة به وهو من الذاهبين الى طهارة القليل بالاتمام كرا ونسب ايضا الى بعض القائلين بعدم الطهارة بالاتمام القول بطهارة الكثير المتغير بزوال التغير عنه لكن الظاهر انه لم يذهب احد الى طهارة القليل المتغير بزوال التغير عنه كما يفهم من هي انتهى وحكي عن العلامة في النهاية انه تردد في حصول الطهارة بزوال التغير من مياه بئر خاصة حجة القول الاول وجوه احدها ان النجاسة حكم شرعي فيتوقف زوالها على حكم اخر والظاهر ان مراد من ذكره هو التمسك بعدم الدليل ثانيها انها نجاسة قبل الزوال فيستصحب الحكم بعدها ايضا ثالثها ان النجاسة ثبتت بوارد فلا تزول الا بوارد بخلاف نجاسة الخمر فانها ثبتت بغير وارد فتطهر بغير وارد وهذه الوجوه الثلثة قد ذكرها في شرح س ثم قال وضعف الاخير ظاهر والمناقشة في الاولين مجال لابهامها ما استند اليه في شرح س بعد كلامه المذكور فقال والاولى ان يتمسك بالروايات المتقدمة الدالة على النجاسة بالتغير لان منها النهي عن الوضوء والشرب من هذا الماء لان النهي للدوام والتكرار خرج ما بعد التطهير بالقاء كر ونحوه مما فيه اجماع او دليل اخر بالدليل فيبقى الباقي انتهى والظاهر انه الى هذا اشار حيث قال حيث تمسك باستصحاب بقاء حكم النجاسة الى ان ثبت المزيل لها شرعا ثم قال ومرجعه الى عموم الادلة الدالة على نجاسة بالتغير فانها شاملة لتلك الحالة وما بعدها فيقتصر على حصول ما عدده الشارع مطهرا انتهى فانه رده حيث كان منكرا لحجية الاستصحاب او رجعه الى عموم الادلة حاصلها ما تمسك به بعض المحققين من الامر بالنزح في البئر المتغير ما لم يزل تغيره حتى يزول تغيره بنا على ان حتى للانتهاء دون التعليل وكانه نظر في التمسك بذلك مع تغاير موضوع الكر والبئر الى ان جعل زوال التغير نهاية للنزح المطهر يدل على انه ليس هو مطهرا لان نهاية الشئ مغايرة له بل هو ضده فلو كان مطهرا لم يصح جعله نهاية للمطهر وهذا بخلاف ما لو كان كلمة حتى للتعليل فانه يحتمل من الامر المعلل بها كون زوال التغير هو المطهر وهذا احترز المستدل من كونها للتعليل هذا غاية ما تيسر لي من توجيه الدليل المذكور وهو بعد ذلك محل نظر لتغاير موضوع البئر والكثير الراكد فيجوز ان يكون ما لا يتنجس مطهرا لاحدهما مطهرا للاخر حجة القول الثاني وجوه الاول ما ذهب اليه يحيى بن سعيد من ان اتمام الماء النجس كرا مطهر له ولو كان بنجس فانه اذا زال التغير لم يزل كون الماء بقدر الكر فكل جزء منه وان كان نجسا الا انه بسبب اتصاله بالاجزاء الاخر التي تتمم كرا يحكم عليه بطهارته والى هذا اشار في س حيث قال وذهب الفاضل يحيى بن سعيد مع الى انه يطهر بذلك بناء على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالاتمام وهو في الحقيقة لازم لكل من قال بذلك انتهى وتنظر فيه شارح س حيث قال وقال بعض لا منافاة كالمحقق والمصنف وغيرهما ان القول بالطهارة في الكثير بزوال التغير لازم على من قال بالطهارة بالاتمام وفيه نظر لان القول بالاتمام اما ان يكون من جهة خبر البلوغ او من غيره من الوجوه التي ذكرناها سابقا فان كان من غيره فعدم اللزوم ظاهر وان كان منه فكذلك لان خبر البلوغ انما يدل عموما على ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجس فيه حيثما اتصل وقد خصص ذلك العموم بالروايات والاجماع بالخبث الذي لا يكون مغيرا فعند التغير انما ثبتت النجاسة وتكون مستصحبة الى ان يعلم المزيل كما ذكره القائلون بعد الاتمام فان قيل القدر الثابت تخصيصه من ذلك العموم انما هو المتغير ما دام متغيرا فيكون ما بعد التغير داخلا في العموم قلنا هذا على تقدير تمامه وارد على القائلين بزوال التغير اذا بلغ الماء قدر كرا بنجس شئ ايضا كما لا يخفى انتهى واعترضه بعض المحققين بان المخرج في الخبر المتقدم ليس هو القدر المغير اذ الخبث ليس اسما للعين وانما هو معنى قائم بالجسم النجس فالمعنى ان الكر لا يتصف بالنجاسة ولا يقبلها فخروج صورة التغير انما هو من عموم الاحوال فالمخرج حالة التغير وغيرها داخل تحت الاطلاق المفيد للعموم نعم لو فرض المخرج هو الماء المتغير من بين افراد المياه حتى يكون هذا الحكم مختصا بالماء الغير المتغير وكان حكم الماء المتغير مسكوتا عنه في هذا الخبر وفرض المخرج هو الخبث الحاصل من التغير وكان حكم الخبث بعد زوال التغير مسكوتا عنه امكن التمسك في محل السكوت بالاستصحاب لكن التخصيص باحد الطرفين غير ثابت فيلزم خروج ما لو اجتمع الكر من مياه نجسة زال تغيرها ومن هنا يعلم انه لو سلم عدم جواز العموم بالنسبة الى الكر الذي تغير ثم زال التغير لكن لا مانع من جواز العموم بالنسبة الى الكر المجتمع من المياه المذكورة فاذا ثبت الطهارة هنا ثبتت في غيره بالاجماع واما

ما ذكره

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ما ذكره من النقض بالصحيحة المشهورة اعني اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ففيه انها لبيان حكم الدفع فلا معنى للتمسك به عند الشك في الرفع فا
لاستصحاب سليم وتنظر صاحب الجواهر في اللزوم المذكور بطريق آخر فانه بعد ما حكى القول الثاني عن يحيى بن سعيد ذكر انه قال بعضهم انه لازم
كل من قال بطهارة القليل باتمامه كرا ثم قال وفيه نظر اذ قد يكون ماخذ تلك المسئلة الرواية السابقة التي ادعى اجماع المخالف والمؤالف
عليها وهي قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا وعدم شمولها لمثل المقام ظ اذ اقصى ما تفيده ان بلوغ الكرية رافع ودافع لكن ذلك لا
ينافي القول بانه اذا تنجس الكر بنجاسة مغيرة شرعا لا يطهر الا بالقاء كر وقد يكون الماخذ الاجماع المدعى في ذلك المقام وهو معلوم
الانتفاء هنا والحاصل انه لا تلازم بين المسئلتين ومن هنا ذهب بعض القائلين بحصول الطهارة بالاتمام الى عدمها في المقام كما صرح
به ابن ادريس وصريح المنقول عن المهذب مع قرب ما بين المسئلتين فيه الثاني قاعدة الطهارة بناء على عدم جريان استصحاب النجاسة نظرا
الى ان موضوع النجاسة انما هو المتلبس بالتغير او المردد بين ما حدث فيه التغير في زمان وما تلبس به وعلى التقديرين فلا يعلم بقاء المو
الموضوع الذي هو شرط في جريان الاستصحاب واجيب عنه بانه يكفي في جريان الاستصحاب حكم اهل العرف بان هذا الماء كان نجسا وان كان
مقتضى الدقة تردد المشار اليه بهذا بين الذات المشتركة بين المتغير وما زال عنه وبين خصوص المتلبس وهذا الموجود الغير المتلبس لم يكن نجسا
لكن بناء الاستصحاب على المصاديق العرفية للقضايا المتيقنة سابقا وجريان الاستصحاب هنا اولى من جريانه في الكرية وعدمها الثالث الاخبار
الظاهرة في اعتبار فعلية التغير في النجاسة مثل قوله ع كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب وقوله ع اذا غلب لون الماء لون البول
وقوله ع ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ونحو ذلك واجيب بان الظ من الاخبار انما هو اناطة الحكم بغلبة الماء على اوصاف
النجاسة او غلبتها عليه في اول الامر فلا يشمل ما كان غالبا بعد ان كان مغلوبا الرابع ان كلمة حتى في صحيحة ابن بزيع للتعليل او للانتهاء مع استبعاد
كون مدخولها علة غائية مثل قوله تفكر في العبارة الى ان تفهمها واجيب عنه بان كلمة حتى في الصحيحة المذكورة ظاهرة في غير التعليل وكون
مدخولها هي الغاية المقصودة من النزح غير معلوم وعلى تقدير تسليمه فالغاية هو حصول ذهاب الطعم او الريح بامتزاجه بالماء الطاهر المتجدد بالنزح
لا مطلق ذهابهما هذا وبقي الكلام في تردد العلامة في نهاية الاحكام والوجه فيه ما حكى عنه ره التصريح به فيها حيث قال ولا يطهر بزوال التغير
من نفسه على اشكال لاختصاص التطهير بالماء غالبا ويحتمل الطهارة لزوال مقتضى النجاسة انتهى وفيه انه انما علم كون التغير علة في الحدوث ولم يعلم
كونه علة في البقاء حتى يدور مداره وجودا وعدما وح فيستصحب بقاء النجاسة وربما اورد على التمسك بالاستصحاب من جهة انتفاء الموضوع نظرا
الى ان الحكم بالنجاسة قد علق في الدليل الشرعي على الوصف الذي هو المتغير ومن المعلوم ان هذا العنوان المخصوص الذي قد جعل موضوعا فينتفي
عند انتفاء التغير وزواله عن الماء فلا يبقى مجال لاستصحاب الحكم عند انتفاء موضوعه ويدفعه ان شيئا من الادلة الشرعية لم يتضمن فيما عثرنا
عليه من كتب الاخبار وغيرها ايراد الحكم على المتغير وجعل هذا الوصف العنواني موضوعا حتى ينتفي الموضوع عند انتفاء التغير فيسقط
الاستصحاب بل الذي تعطيه الاخبار المعتبرة هو ورود الحكم الذي هو النجاسة على الماء فيكون هو الموضوع وتغيير المغير اياه سبب في ترتب
الحكم المذكور عليه الا ترى الى قوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فانه واضح الدلالة على ان النجاسة انما
تعرض الماء وسبب عروضها له هو المتغير باعتبار التغير الحاصل منه وصحيحة حريز عن الص قال ع كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه
واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وتقريب الدلالة ان الشرط علة للجزاء والموضوع هو الماء وصحيحة زرارة اذا كان
الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء وجه الدلالة ان مساق الكلام والتعبير بالمجيء يقتضيان كون عروض الريح
هي العلة في عروض النجاسة للماء الذي هو الموضوع وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع الص يقول ع في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة
الجيفة فقال ع ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ الى غير ذلك من الا
خبار المتساقة بطريق الجملة الشرطية التي قد عرفت الحال فيها وصحيحة شهاب بن عبد ربه المنقولة عن كتاب بصائر الدرجات حيث قال
في آخرها وجئت تسئل عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء
فهو طاهر ووجه الاستدلال هو ان لفظة ما في قوله ع فما لم يكن توقيتية زمانية والضمير المجرور بفي يعود الى الماء الراكد فتفيد الشرطية
بدلالة الفاء في قوله ع فتوضأ منه واوضح من ذلك انه ع عطف الجملة الشرطية اعني قوله ع وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر على قوله ع فما
لم يكن فيصير العطف قرينة على ان المراد بالمعطوف عليه ايضا هي الشرطية والمعنى ما دام لم يكن في الماء تغير فتوضأ منه ولو اغمضنا عن
ذلك والتزمنا بان ما في قوله ع فما لم يكن موصولة قلنا ان الموصولة عبارة عن الماء والضمير المجرور بفي عائد اليها وهي متضمنة لمعنى

الشرط

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الشرط بقرينة الفاء في قوله فتوضأ منه الذي هو خبر عن الموصول ليأتي بأو ينزله بمنزلة الجملة الخبرية أعني يجوز التوضي منه فيفيد العموم كما هو الشأن في كل موصول تضمن معنى الشرط والمعنى أي ماء لم يكن فيه تغيير توضأ ويكون حال هذه الصيغة مثل حال سائر الأحبار المتضمنة للجملة الشرطية التي مؤدى بها على إفادة الشرط للجزاء وقد عرفت أنه يحتمل كون العلة مبقية كما أنه يحتمل كونها محدثة مع كون الموضوع الذي تعلق به الحكم عبارة عن الماء فيكون التغير زوالا من قبيل الأحوال الطارية على الموضوع التي لا يزول الموضوع ولا يتبدل بتبدلها فيسري جريان استصحاب الحكم الذي هو النجاسة للموضوع الموجود أعني الماء بعد زوال التغير عنه هذا وربما ادعي ما هو أعظم مما فصلناه وهو أنه لا حاجة إلى الاستصحاب لدلالة الأخبار المذكورة على بقاء حال حدث التغير بقوله فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب بمنزلة أن يقال إذا حدث التغير في الماء وتحقق فلا توضأ منه وإن من المعلوم أن الماء الذي زال عنه التغير قد حدث فيه التغير وتحقق فيكون تلك الأخبار تدل على نجاسته والمنع عن الوضوء والشرب منه بمدلولها اللفظي لكونه من جملة أفراد موضوعها والاستصحاب إنما يحتاج إليه لو لم يكن الحكم مستفادا من اللفظ وفيه أنه لا يخلو من قوة لأن مثل قوله إذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب إذا عرض على أهل التعارف لم يفهموا منه إلا أنه إذا حل التغير في الماء وحل التغير في الطعم امتنع الوضوء منه والشرب بشرط كون قوله ما لم يكن فيه تغيير فإنهم يفهمون منه معنى ما لم يحل فيه يعتبر ومن المعلوم أنه قد تحقق حلول التغير فيما زال وإنه يصدق هذا المعنى بعد زواله أيضا فيتحقق علة النجاسة المستلزم لترتبها عليها

قوله ألف وألف وخمسمائة ذراع على الأظهر وما كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة أشبار ونصفا لا صحابنا في تحديد الكر طريقان أحدهما وهو الذي قدمه المصنف في الذكر هو الوزن والآجر المساحة أما الأول فهو مما انفرد به الإمامية عن أكثر فرق الإسلام إذ لم يوافقهم فيه إلا الحسن بن صالح بن حي كما حكاه عنه السيد رحمه الله في الانتصار وليس موافقة لهم إلا في جنس اعتبار الوزن إذ لم يوافقهم في خصوص المقدار لأن المنقول عنه هو أنه يقول إن الكر عبارة عما بلغ ثلثة آلاف رطل وهم يقولون بأنه عبارة عن ألف وما ئتي رطل من دون خلاف بينهم على الظاهر وادعي عليه الإجماع في الانتصار حيث ادعى موافقة الحسن بن صالح بن حي للإمامية في اعتبار الكر فاعترض على نفسه فقال فإن قيل إن ابن حي يحد الكر على ما حكاه الطحاوي عنه بما بلغ ثلثة آلاف رطل وأنتم تحدونه بألف ومائتي رطل بالمدني قلنا ما ادعينا إن مذهب ابن حي يوافقنا من كل وجه وإنما نتم لم نتعبدوا على الشيعة تحديد الكر بالأرطال وإنما عيبتم علينا الكر فيما لا يتجسس وبعد فإن تحديدنا الكر بالأرطال التي ذكرناها أولى من تحديد ابن حي لأنا عولنا في ذلك على آثار معروفة مروية وإجماع فرقة قد دل الدليل على أن فيهم الحجة وابن حي لا يدرى كيف حد بثلثة آلاف رطل ولا على ما ذا اعتمد انتهى وكذا في الغنية لأنه قال فيها وحد الكر ألف ومائتا رطل وحده مساحة لموضعه ثلثة أشبار ونصف في مثل ذلك عرضا وفي مثله عمقا بالإجماع انتهى وعن أمالي المفيد أنه جعل التحديد بالألف ومائتي رطل من دون الإمامية الذي يجب الاقرار به وروينا التنقيد بدعوى الإجماع من المعتبر لأنه لما أورد في مرسلة ابن أبي عمير المتضمنة لتحديد الكر بالألف ومائتي رطل قال وعلى هذه عمل الأصحاب ولا نعلم في هذه بطريق الأثر بل العمل أصح الحديث بمراسيل ابن أبي عمير ولو كان في ذلك ضعف لا نجبر بالعمل فإنا لا أعرف من الأصحاب أداها انتهى ولا بد من كون الاستفادة المذكورة مبنية على إرادة الإجماع على طريقة المتأخرين لأن قوله لا أعرف رادها قرينة على أن المراد بالجمع المعرف في صدر الكلام أعني قوله وعلى هذه عمل الأصحاب إنما هو الاستغراق العرفي أعني أرباب التصانيف المتداولة فيقال حينئذ إن تفاهم كاشف عن رضا الحجة من طريق الحدس وفقل عن هشي أنه بعدها أورد في الرواية المذكورة قال وهي حسنة عمل عليها الأصحاب انتهى وفي التنقيح بعد الإشارة إليها إن عليها عمل الأصحاب وقال في أحد الطريق الأول معروف ذلك بالوزن وهو ألف ومائتا رطل ولا خلاف بينهم في هذا المقدار انتهى وفي الجواهر ألف ومائتا رطل إجماعا منقولا بل محصلا انتهى وبالأصل في التحديد المذكور ما رواه صحيحا عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء ألف ومائتا رطل وعلل ابن أبي عمير الظهور من أن يحتاج إلى البيان وقد اعتمد الأصحاب على مرسلته خصوصا مع تأيدها بالشهرة والإجماعات المنقولة ثم إنهم مع اتفاقهم في عدد الأرطال على ما عرفت اختلفوا في مقامين المقام الأول أن المراد بالرطل هل هو عراقي أو مدني فقيل بالأول وجعله المصنف رحمه الله أظهر وقد وصف هذا القول بالشهرة في كلام جماعة وقيل بالثاني وهو الذي ذهب إليه الفاضل في كتاب من لا يحضره الفقيه حيث قال بعد تحديد الكر بالأشبار ما صورته وبالوزن ألف ومائتا رطل بالمدني والمرتضى رحمه الله في الناصريات والانتصار وحكى عنه اختياره في المختلف حجة القول الأول الموثق الأول صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال والكر ستمائة رطل وتقريب الدلالة أن المقام يقتضي الاتفاق على أن المراد بالبئر هو

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ومقدار الكر

الرطل العراقي وألف المدني فيتعين حمله على المكي وهو عند الأصحاب كما في ق ضعف العراقي مضافا الى محمد بن مسلم الطائفي كما قيل وطائف من قرى مكة وايضا قد روى هذه الرواية ابن ابي عمير الراوي للرواية الأولى ففي الوسائل مسندا عن ابن ابي عمير انه قال روى لي عن عبد الله بن المغيرة يرفعه الى ابي عبد الله ع ان الكر ستمائة رطل فيعلم من ذلك اتحاد المراد بالروايتين فيكون لهذه مبينة لرواية ابن ابي عمير مع كفايتها للاستناد اليها بنفسها واما احتمال حمل صحيحة محمد بن مسلم على المدني كما عن شيخنا البهائي فيكون مؤداها عبارة عن ستمائة رطل العراقي فيقرب من مساحة القصبين فيرده صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته عن حب ماء فيه الف رطل قد وقع فيه او قيروا هل يصلح شربه او الوضوء منه قال ع لا يصلح الثاني كون المرسل عراقيا وورد بان المرسل غير المخاطب لا يجب الا مراعاة حال المخاطب لانه الذي يراد افهامه وابن هو من المرسل لكن قرر الدليل المذكور في الجواهر بما يندفع عنه هذا الايراد لانه قال ما لفظه لكون المرسل ابن ابي عمير ومشايخه من اهل العراق مع قوله فيها عن بعض اصحابنا وظاهر الاسناد كونه من اهل العراق وعرف السائل في الكلام مع الحكيم العالم بعرف المخاطب مقدم على عرف المتكلم والبلد على انه لم يعرف كونه ع قال ذلك وهو في المدينة انتهى واقول مشايخ ابن ابي عمير على ما ذكره الشيخ محمد امين الكاظمي في كتابه هداية المحدثين ثمانية واحد منهم كوفي وهو مسمع بن عبد الملك بخلاف الباقين فان منهم كوفيين وهو همداني وهمدان قبيلة باليمن كما في القاموس ومنهم يحيى بن عمران وهو ايضا همداني كما في المقال في ترجمة يحيى بن ابي عمران ومنهم مران بن حكيم الازدي وازد كما في الصحاح ابو حي من اليمن ومنهم وهب بن عبد ربه وهو اسدي قال في القاموس اسد بن خزيمة محركة ابو قبيلة من مضر وابن ربيعة بن نزار ابو اخرى انتهى ومضر كما في الصحاح ابن نزار بن معد بن عدنان ومنهم حسين عثمان بن شريك العامري الوحيد قال في القاموس الوحيدة من اعراض المدينة بينها وبين مكة انتهى ومنهم ذريح المحاربي قال في الصحاح محارب قبيلة من مهرة وقال في القاموس المهرة بالكسر قبيلة من قريش ومنهم ابو مسكين الطائي قال في الصحاح طيئ مثل سيد ابو قبيلة من اليمن وهو طيئ بن ادد بن زيد بن كهلان بن سبا بن حمير والنسبة اليه طائي على غير قياس انتهى فقد علم مما ذكر ان الباقين ليسوا من اهل العراق فكيف يصح ان يدعى ان المخاطب عراقي مع ان واحدا منهم لو كان غير عراقي لم يكن وجه لدعوى ان قوله بعض اصحابنا عبارة عمن هو عراقي فكيف بهذه الصورة التي ليس الامر فيها الا بالعكس ثم لا يخفى ان قوله ع على انه لم يعرف كونه ع قال ذلك وهو في المدينة من تتمة قوله والبلد يعني انه اذا لم يعرف وجود الصادف اعتبر حال السائل وهو عراقي الثالث اطلاق الرطل في بعض الاخبار وارادة العراقي منه بقرينة ما رواه الكليني باسناده انه سئل ابا عبد الله ع عن النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شر شر قلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ع ان اهل المدينة شكوا الى رسول الله ص تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا وكان الرجل يأمر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى الكف من تمر فيقذف به في الشن فمنه من شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف قال ع ما حمل الكف قلت واحدة او اثنين فقال ع وربما كانت واحدة وربما كانت اثنين فقلت وكم كان يسع الشن ماء فقال ع ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال يا رطال مكيال العراق بيان قال في مع بعد ذكر قوله انا نطرح فيه العكر هو بفتحتين ردي الزيت وردي النبيذ ونحوه مما اختمر وسب يسب عكرا الشيء عكرا من باب نصر اذا ردسب خاثره وعكرته تعكيرا جعلت فيه العكر ومنه النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلى حتى يسكر حرام انتهى وتقريب الاستدلال كما في الجواهر انا اطلق الرطل واراد به العراقي قبل ان يسئله السائل ولم يسئله لاعتماد على ذلك الاطلاق وربما يؤيده ما قيل ان الكر في الاصل كان مكيال اهل العراق وانهم ع قدروا به الكر من جهة ان مخاطبهم كان من اهل العراق وقد يوجهين احدهما ان الراوي لها عراقي فاطلق اللفظ اعتمادا على عرفه ثانيهما المعاوضة بالمثل بل الاقوى ففي صحيحة زرارة ان الوضوء بمد والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال مع ان زرارة لم يكن مدنيا وقد اراد ع الرطل المدني بدليل ان قدر الصاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما في مع بين ومكاتبة الهمداني التي ذكرها عن قريب انشاء الله تعالى الرابع اصالة البراءة من وجوب اجتناب بول ما يؤكل لحمه وروثه مشروط او مطلقا بالاستناد بان غاية ما ثبت منها انما هو طهارة ما بلغ حد الارطال العراقية اذ الاقل نجاسة لا كونه كرا لانتفاء الملازمة فيرتب عليه ما يتبع الطهارة فيكون ازالة الاستعمال دون ما يتبع الكرية كتطهير الكر او القليل بروحه كيا وغيرها اصالة عدم المطهرية واستصحاب نجاسة ما يراد تطهيره وضم الاجماع المركب على اصالة الطهارة لاثبات الكرية معارض بضميمة مع عدم المطهرية لنفسه على انها يعني اصالة الطهارة انما تفيد لو لم يشمل ادلة النجاسة مثل ذلك الماء وشمول كثير من غير المفاهيم لا شك فيه فيسقط الاستدلال بها واما انتهى واورد عليه ايضا في الجواهر من وجه اخر وهو ان اصالة البراءة كما تجري بالنسبة الى وجوب استعمال رفع الحدث ووجوب ازالة النجاسة عن الثوب

والبدن

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

والبدن به في بعض المقامات ثم قال اللهم الا ان يق ان النجاسة وان كانت حكما وضعيا الا ان مرجعها الى التكليف فيتمسك في نفيها باصالة
البرائة بخلاف الطهارة فانها من قبيل كون الاشياء على الاباحة والنجاسة من قبيل الحرمة فيها فيقال ح الاصل البرائة من النجاسة فتجب
الطهارة به لعدم القول بالفصل وليس اثباتا للتكليف بالاصل فتم جيدا انتهى واراد بما ذكره في ذيل الكلام ان النجاسة من قبيل الاحكام
الوضعية وانها منتزعة من الاحكام التكليفية وليس مؤدى النجاسة الا حرمة الاستعمال والتناول ووجوب الاجتناب عما يوصف بها فا
لشك في النجاسة يصير عبارة عن الشك في حرمة الاستعمال فاذا نفيناها بالاصل وجب الطهارة بالماء المشكوك فيه ولكنك خبير بانه
يتجه عليه المنع فان النجاسة وان كانت من الاحكام الوضعية الا انها على قسمين منها ما هو متاصل ومنها ما هو منتزع من الحكم التكليفي
وهي من القسم الاول فانها خباثة معنوية يعرفها الحكيم العالم بالاسرار الخبير بما وراء الاستار وان كنا لا نعرفها الا بدلالته ويدل على
كونها امرا متاصلا لا ما يجب الاجتناب عنه قوله تعالى والرجز فاهجر فايراده ره متجه كما ان ايراد صاحب المستند ره وجيه الخامس ان الاصل
في الاشياء عموما وفي الماء خصوصا هو الطهارة فاذا وقع الشك في كون الارطال العراقية المذكورة قد تنجست بملاقاة النجاسة
نهض الاصلان المذكوران بالطهارة نظرا الى الشك الذي عرفت خرج عن تحتهما ما نقص عن الارطال المذكورة وبقي غيره تحتها
وفيه ان جريان اصالة الطهارة في الشبهة الحكمية محل تامل سلمنا ولكنها لا تثبت كون الارطال عبارة عن العراقي ولا كون الكر
عبارة عنها كما هو المقصود بالبحث ههنا السادس استصحاب الطهارة الثابتة قبل وقوع النجاسة في الماء الذي مقداره الف و
مائتا رطل بالعراقي وفيه ما في سابقه فانه لا يثبت ما نحن بصدده السابع الاحتياط لان مقتضاه استعمال ما بلغ الحد المذكور عند
كون الانسان مكلفا بما هو مشروط بالطهارة ولم يوجد غيره وفيه انه معارض بمثله لان مقتضى الاحتياط تركه حيث يوجد غيره مضافا
الى انه غير صالح لتعيين كون المراد بالرطل هو العراقي ولا تعيين كون الكر هو ما كان الفا ومائتي رطل بالعراقي الثامن تعين الاخذ بالاقل
عند دوران الامر بينه وبين الاكثر لان الاول هو المتيقن والثاني مشكوك وفيه ان الاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين
الاكثر ان كان في مقام مجرد ورود التكليف بان يقال ان التكليف بالاتيان بالاقل ثابت والتكليف بما زاد عنه غير ثابت فيؤخذ بالاقل
لانه القدر المتيقن من ثبوت التكليف فهو مسلم لان مرجعه الى اصل البرائة لكن ليس ما نحن فيه من ذلك القليل لان المقصود هنا تعيين ما يترتب
عليه الاحكام الوضعية وان كان في مقام ترتيب الاثار والاحكام فيكون القدر المتيقن والمتعين ح هو الاقل ممنوع بل القدر المتيقن
على هذا التقدير انما هو الاكثر لانه اذا لم يتحقق سببية الاقل للاثار والاحكام فمقتضى الشك فيها نفيها باصالة عدمها التاسع ان
الارطال اذا اعتبرت عراقية كان التقدير بها اقرب الى الصحيحة المتضمنة لتحديد الكر بالاشبار الثلثة بل موافقا لها واجيب بان المدني
اقرب الى رواية ابي بصير التي عمل بها الاكثر وتايدت بالشهرة والاولى في الجواب ان يق انه لا مدخل للاقربية الى التحديد بالاشبار بعد
كون البناء في التحديدات على التحقيق دون التقريب العاشر ان شرط الانفعال انما هي القلة ولم يعلم وجودها عند بلوغ الماء الفا ومائتي
رطل بالعراقي فيحكم بطهارته ح اذ الاقل النجاسة واجيب بان الامر بالعكس وان الكرية شرط لعدم الانفعال كما هو مقتضى قوله ع اذا بلغ
الماء قدر كر لم ينجسه شيء والمفروض وقوع الشك في كون الحد المذكور حد الكر فلا يتحقق شرط عدم الانفعال فلا يتحقق المشروط
حجة القول الثاني كما وقع في كلمات المتعرضين لنقله وان كان كلام كل من ق ره والسيد ره خاليا عن الاحتجاج وجوه احدها ما وقع في
كلام بعض اواخر الفقهاء من ظهور كلام الصدوق وصراحة كلام السيد ره في دعوى الاجماع على الرطل المدني وفيه ان عبارة ق في
الفقيه هي ان الكر ما يكون ثلثة اشبار طولا في عرض ثلثة اشبار في عمق ثلثة اشبار وبالوزن الف ومائتا رطل بالمدني انتهى وليس فيه تعرض
للاجماع وكان ذلك البعض استفاده من ارساله ذلك ارسال المسلمات ولا يخ عن الخفاء واما السيد ره فكلامه غير خال عن الاجمال بل الظ
ان دعوى الاجماع في كلامه راجعة الى عدد الارطال وكونها الفا ومائتين لا الى كونها مدنية او عراقية فانه ره قال في شرح المسائل الناصرية
وحد الكر ما وزنه الف ومائتا رطل بالرطل المدني الى ان قال واما الكلام في تصحيح الحد الذي ذكرناه من الكر وتعيينه بالارطال فالحجة في صحته
اجماع الامامية عليه واجماعها هو الحجة انتهى ولو سلمنا صراحة كلامه في دعوى الاجماع كان توجه المنع الى المدعى واضحا جليا اذ لا مجال
لدعوى الاجماع مع قيام الشهرة على خلافه ثانيها كون المسئول مدنيا وظ حال اهل كل لسان ان يتكلم بلسانه غاية الامر لزوم نصب قرينة
للتفهيم عند جهل السائل باصطلاحه وجهل السائل المقتضي لنصب القرينة ههنا غير معلوم فيؤخذ بظ الحال وبمقتضى اصالة عدم القرينة
لانتفاء ما يعارضها وفيه ما عرفت من ان الحكيم العالم بمخالفة عرف السائل لعرفه مع كونه قاصدا الى افهامه خصوصا اذا كان من قبيل الاحكام

الشرعية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الشرعية وهي مما تمتاز عن غيرها بالاهتمام بها خصوصاً من اهل العصمة ع المنصوبين من جانب الله تعالى لتشييد اركان امر الشرع وتكميل
العباد وهدايتهم الى سبيل الرشاد انما هو مراعاة حال السائل الذي يخاطبه فيكون ذلك داعياً الى العدول عما ادعاه من ظهور حال اهل كل
لسان ثالثها ان تكلم المدني بمثل لفظ الرطل الذي له عنده معنى معين موضوع له بخصوصه وارادة غيره مما هو موضوع له في مصطلح طائفة
اخرى مجاز او جار مجراه فهو مخالف للاصل او مخالف للظاهر الذي هو جار مجرى الاصل وفيه ان تكلم اهل لسان ومصطلح من هو مخالف له
في الاصطلاح وسلوكه مسلك ذلك الاستعمال تبعاً له ولو لغرض افهامه ليس من المجاز قطعاً كما لا يخفى على من تامل في تعريف المجاز وما
قيل في توضيحه مما لا ينبغي تفصيل المقال فيه ههنا كما انه ليس مخالفاً للظاهر من المتكلم المعنون بالعنوان المذكور رابعها ان التحديد بارطال
المدينة يقرب من التحديد بثلثة اشبار ونصف الذي قد استقر عليه بناء اكثر شيوخ المذهب وفيه بعد تسليم تقارب التحديدين والاعراض
عن المنع عليه من جهة اختلاف المياه خفة وثقلا ان مجرد القرب بين التحديدين مما لا جدوى فيه ضرورة ان القرب لا ينفك من التغاير نعم
لو كان التحديد بارطال المدينة متحداً بالتحديد بالاشبار على الوجه المذكور كان له وجه لكنه خلاف ما اعترف به المستدل في تعبيره بالقرب
خامسها ان اعتبار الرطل المدني موافق للاحتياط وفيه انه معارض بمثله لان هذا الاحتياط انما يتم فيما لو وجد ما يزيد على الارطال العراقية
ووجد ما يوازيه واما لو لم يوجد الا ما يوازي الارطال العراقية ودار الامر بين استعمال ذلك الماء في الطهارة وبين العدول الى التراب كان
مقتضى الاحتياط استعمال ذلك الماء مضافاً الى ان موافقة الاحتياط ليست صالحة لتعيين المراد بلفظ الرطل كغيره من الالفاظ ثم
ان هذه الوجوه مما لم يستدل به القائل به سوى الاجماع الذي قد عرفت حاله وانما استدل به المتاخرون وعندي انه كان الاولى في الاستدلال
لهذا القول التمسك برواية علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته ع عن حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء منه قال ع
لا يصلح لان هذه الرواية معتبرة بل صحيحة لانه نقلها صاحب الوسائل في اخر باب نجاسة ما نقص عن الكر من الراكد بملاقاة له اذا وردت
عليه ولم يتغير مصرحاً بانه وجدها في كتابه وقد ذكر في اول الوسائل كتاب علي بن جعفر ع في عداد الكتب التي اخذ الاخبار التي جمعها في الوسائل
منها ونقله صاحب ئق في المقام الاول من الفصل الثالث في القليل الراكد بقوله وفي قرب الاسناد عن علي بن جعفر ع عن اخيه ع قال سئلته ع وساق
متن الرواية على الوجه المذكور وكتاب قرب الاسناد من مصنفات عبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري وهو ثقة كما نص عليه
جملة من علماء الرجال لم يذكر في كتبهم طعن عليه ولا تامل فيه والظاهر انه بلغ كتاب علي بن جعفر صاحب الوسائل ره على وجه التواتر فاعتمد عليه في
النقل عنه وكذا الحال بالنسبة الى عبد الله بن جعفر ع لكونه من اصحاب العسكري ع فيكون قريب العهد الى زمان علي بن جعفر ع وح نقول
ان هذه الرواية تعارض صحيحة ابن ابي عمير بل ترجح عليها لوقوع الارسال فيها دون هذه الرواية وتقريب الاستدلال بها هو انه لا ريب
في ان ابا الحسن موسى ع مدني وكذا علي بن جعفر ع وانهما اهل عرف واحد فلا يتطرق هناك تعارض عرفي السائل والمسئول والظاهر انه لا
مجال لدعوى كون عرف البلد صارفاً عن التكلم على مقتضى عرفي السائل والمسئول لان تلك الدعوى لا تتم الا بادعاء ان الرواية صدرت
في العراق والظاهر خلافه لانه ع كان محبوساً في العراق ولم يكن علي بن جعفر ع مصاحباً له فيتعين البناء على انها صدرت في المدينة وعلى
هذا يتعين ان المراد بالرطل فيها انما هو المدني واذا كان الف رطل بالمدني يتنجس بملاقاة النجاسة مع كونه الفاً وخمسين رطلاً بالعراقي
وجب الحكم بان التحديد بالف ومائتين ناظر الى الرطل المدني هذا ولكنا نقول مع ذلك كله برجحان صحيحة ابن ابي عمير المفسر بضميمة
صحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لستمائة رطل بالمكي لما عرفت من جهة موافقتها للشهرة العظيمة بين الاصحاب ولا يقدح فيها ارسال لتسالم
اصحابنا على ان ما ارسله ابن ابي عمير بمنزلة المستند والظاهر ان السر في ذلك هو انهم علموا بان دابه هو الارسال عن ثقة معلوم الوثاقة
عند جميع الرواة فلا يرد انه لا يلزم من كون من لم يصرح باسمه ثقة عنده كونه ثقة عندنا مضافاً الى ان الوثاقة ونحوها يتبع فيها الظنون
الرجالية فلا يقصر ارسال ابن ابي عمير عن تصريح واحد من متاخري علماء الرجال بوثاقة رجل مع بعد عهده عن زمانه هذا كله مع
تطرق الوهن الى صحة رواية علي بن جعفر ع من جهة بعد تواتر كتابه عند صاحب الوسائل وبعد تواتر كتاب قرب الاسناد عند صاحب ئق
فالاقوى ما هو المشهور من الاعتبار بارطال العراق المقام الثاني ان مقدار الرطل العراقي ماذا وفيه قولان احدهما ما هو المشهور كما في ئق
وغيره من انه عبارة عن مائة وثلثين درهماً والاخر انه مائة وثمانية وعشرون درهماً واربعة اسباع درهم حكاه في ئق عن العلامة
ره في نصاب الغلات من هي والتحرير ثم قال والظاهر انه غفلة ولم يتبين وجه نسبة الغفلة الى العلامة ولكن استدل بعض المحققين للقول
الاول بمكاتبة الهمداني عن ابي الحسن ع ان الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي او وزنه الف ومائة وسبعون وزنة و

ومصطلح بلسان غيره

هو

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

هو مع اختصاصه للرواية لم يتعرض لوجه الدلالة ولكن ذكر بعض الأفاضل له في كتابه ما لفظه قال الامري فامرني قال عن جعفر بن ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن على يده جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بالصاع المدني وبعضهم يقول بالصاع العراقي قال فكتب الي الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني ان يكون بالوزن الفا ومائتين وسبعين وزنة وفيه دلالة على الامرين من وجهين احدهما جعل الارطال المدني رطلا ونصف رطل بالعراقي والظاهر انه لا خلاف في ان المدني مائتان وخمسة وتسعون درهما وثلثمائة وثلثون درهما والثاني تقدير تسعة ارطال العراقي بالف ومائتين وسبعين وزنة وتسعها مائتان وثلثون والوزنة بالكسر في اللغة مفسرة بالدرهم انتهى والروايتان وان لم يبلغ سندهما درجة الحجية الا انهما منجبرة بالشهرة التي صرح بنقلها جماعة بل نسبها بعضهم واخو الفقهاء دعوى شهرة كون الرطل عبارة عن مائة وثلثين درهما فيما بين اللغويين ايضا لكن لم يتحقق ذلك بل من اهل اللغة من صرح بخلاف ذلك قال في المصباح المنير الرطل معيار يوزن به وكسره اشهر من فتحه وهو بالبغدادي اثنا عشر اوقية والاوقية استار وثلثا استار واربعة مثاقيل ونصف مثاقيل والمثقال درهم وثلثا درهم سبعة دوانيق والدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات وخمسا حبة وعلى هذا فالرطل تسعون مثقالا وهي مائة درهم وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ثم قال قال الفقهاء واذا اطلق الرطل في الفروع فالمراد رطل بغداد انتهى نعم فسره في معين بما هو المشهور فقال والرطل العراقي عبارة عن مائة وثلثين درهما هي احد وتسعون مثقالا وكل درهم ستة دوانيق وكل دانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير انتهى تنبيه لا يخفى تحقق الاختلاف في الرطل بحسب بلاد العراق لكن حكي عن نسخ المفيدة التصريح بان المراد بالرطل هو البغدادي وقال بعض اواخر الفقهاء ان مظنة اطلاق الرطل العراقي في بعض بلاد العراق البغداد واما الثاني من طريقي تحديد الكر اعني المساحة ففيه اقوال احدها ما اختاره المصنف من انه عبارة عما كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا قال في الذكرى وما اختاره الصدوق هنا اشهر الاقوال في المسئلة انتهى ووصف جماعة بانه المشهور ما حكي عن المقنعين والصدوق واليه ذهب العلامة في المختلف وموافقه المحقق الثاني فيما حكي عن حواشيه على الشهيد الثاني في الروضة والمحقق الاردبيلي وحكاه صاحب المستند عن والده وهو اعتبار الاشبار الثلثة في الابعاد الثلثة واسقاط نصف شبر عن كل منها قالوا ثم انها حكي في المختلف عن القطب الراوندي حيث قال الظاهر ان الاشبار يراد بها ضرب الحساب منها فيكون حد الكثير تكسير اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وقال القطب الراوندي انما يدل ذلك بان يكون الكر عشرة اشبار ونصفا طولا وعرضا وعمقا انتهى وتوضيحه ان الابعاد الثلثة اذا كان كل منها مقدارا بثلثة ونصف يكون مقدارها بمقتضى جمعها من غير تكسير عشرة ونصفا واربعها ما حكاه في المختلف عن ابن الجنيد رحمه حيث قال وقال ابن الجنيد رحمه قلتان ومبلغه وزنا الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع نحو مائة شبر انتهى ولا يخفى ان الظاهر من لفظ نحو المصير الى المائة انما هو كونه بمعنى المقدار ولا يتجه تصويره بكون تكسيره مائة شبر مع تساوي الابعاد الثلثة لانه اذا قدر كون كل منها اربعة اشبار ضرب الاربعة في الاربعة يحصل ستة عشر وضربها في الاربعة التي هي مقدار ثالث الابعاد يصير اربعة وستين واين هي من المائة وان قدر كون كل منها خمسة اشبار كان اللازم بلوغ تكسيرها مائة وخمسة وعشرين لان خمسة في خمسة خمسة وعشرين وضربها في الخمسة الثالثة يحصل مائة وخمسة وعشرين نعم لو فرض كون مقدار بعدين منها خمسة وكون مقدار بعد منها اربعة ثم تمام ما ذكره لان مقتضى ضرب الخمسة في الخمسة حصول خمسة وعشرين ومقتضى ضربها في الاربعة حصول مائة لكن هذا الدعوى مفتقرة الى الدليل اذ ليست باولى من ان يدعى كون مقدار بعدين اربعة ومقدار بعد خمسة او كون مقدار جميع الابعاد اربعة او كون مقدار جميعها خمسة وقد اعترف في المختلف بانه لم ينقل عن ابن الجنيد رحمه حجة على مذهبه لذلك صار الى ما اختاره بذلك صار الجواهر ثم ان ما ذكرناه كلها انما هو بناء على نقل العلامة عن ابن الجنيد باضافة نحو الى المائة ويوافقه عبارة كرة لانه قال فيها وابن الجنيد اعتبر القلتين او نحو مائة شبر انتهى وما قلناه من ظهور لفظ نحو في المقدار استظهر ذلك فقال وعن ابن الجنيد انه ما بلغ تكسيره مائة شبر وكل في الذخيرة فقال وفي عداد الاقوال ما لفظه الرابع ما بلغ تكسيره مائة شبر وهو المنقول عن ابن الجنيد رحمه انتهى لكن نقل بعض الناقلين بزيادة لفظة من فقال نقلا عنه رحمه وتكسيره بالذراع نحو من مائة شبر انتهى وحينئذ ينبغي ان يكون نحو بمعنى القريب اخذا من مجيئه بمعنى الجانب وكان هذا نقل في كشف اللثام بقوله وقال ابو علي حده قلتان ومبلغه وزنا الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع قريب من مائة شبر قال وهو قريب انتهى خامسها ما حكاه في كشف اللثام عن المعتبر حيث قال وفي المعتبر اختار قول الصدوق في صحيح اسماعيل بن جابر ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ثم قال والذراعان قريب من اربعة اشبار ثم قال ولفظ الخبر يحتمل وجوها منها ان يكون كل من جهتي السعة اي الطول والعرض ذراعا وشبرا وفيها ان يكون جميعها كذلك ومنها ان يكون شبر مرفوعا معطوفا على ذراعان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

اي ذراعان عمقه في ذراع طوله وشبر عرضه انتهى ولا يخفى ان الاول اظهر ثم ان المنقول من لفظ عبارة المص قوله ره بعد ذكر رواية اسمعيل
بن جابر المذكورة فهذه حسنة ويحتمل ان يكون قدر ذلك كرا انتهى وكان استفادة الاختيار منها مبنية على ان قوله ره فهذه حسنة قد اراد
به استحسان المضمون وان مراده بقوله ويحتمل هو انه صالح لان يكون قدره كرا لكن مع ذلك لا يخ دلالته على الاختيار عن خفاء ولهذا قال
في ك ويظهر من المص ره الميل الى العمل بهذه الرواية وعبارة صاحب ك في اختيار هذا القول اظهر من عبارة المعتبر لانه قال واوضح ما وقفت
عليه في هذه المسئلة من الاخبار متنا وسندا ما رواه خ ره في الصحيح عن اسماعيل بن جابر ثم ساق متن الرواية على الوجه الذي قدمناه ثم
ذكر ما استظهره من المص ثم قال وهو متجه سادسها ما عن ابن طاوس ره قال في كرى والعلامة بن طاوس ذكر وزن الماء وعدم مناسبة
المساحة للاشبار ومال الى دفع النجاسة بكل ما روي وكانه يحمل الزائد على الندب انتهى قال بعض اواخر الفقهاء ان الظ ان مراده بكل ما روي
هي الروايات المعتبرة وليست هي الا الروايات المعمول بها بين الطائفة وهي روايات الاشبار وروايات الوزن فان ما سويها اما
مؤولة الى ما يوافق الاشبار او مطروحة وح يكون قائلا بمقالة القميين وما زاد عليها محمول عنده على الافضل كما قاله الشهيد ره سابعها
ما حكاه الشهيد في كرى عن محمد بن علي بن ابي عزاقر صاحب كتاب التكليف الذي عمله قبل اضطرابه قال فيها والشلمغاني ما لا يتحرك جنباه
بطرح حجر في وسطه وهو خلاف الاجماع انتهى حجة القول الاول امور الاول الاجماع الذي ادعاه في الغنية قال فيها وحده مساحة موضعه ثلثة
اشبار ونصف طولا في مثل ذلك عرضا في مثله عمقا بالاجماع انتهى وقد تمسك به بعض من تاخر عن ابن زهرة كصاحب الجواهر مع كونه با
لنسبة اليه من قبيل المنقول دون المحصل وليس الاستناد اليه بذلك البعيد هيهنا لتايده بالشهرة المنقولة في كلام جماعة الثاني رواية ابي
بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء كم يكون قدره قال ع اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه
من الارض فذلك الكر من الماء واورد عليه بوجهين احدهما من باب السند قال في ك وهي ضعيفة السند باحمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول
وعثمان بن عيسى فانه واقفي وابي بصير فانه مشترك بين الثقة والضعيف وقد اعترف بذلك المص في المعتبر فانه قال وعثمان بن عيسى واقفي
فروايته ساقطة ولا تصغ الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف انتهى واجاب المحقق البهبهاني عن ضعف احمد في الحاشية
بان الظ ان ابن يحيى زيادة كما يشهد به الكافي والاستبصار وهو ابن عيسى ثم قال ويحتمل ان يكون يحيى مصحف عيسى انتهى وما حكاه عن
الاستبصار صحيح لانه قال فيه اخبرني خ عن القاسم بن جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان
بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير وساق المتن المذكور وذكر في المستند في رد تضعيف الرواية بجهالة احمد ان احمد هذا وان لم يوثق
في كتب الرجال ولكنه من المشايخ وهو كاف في تعديله ثم قال مع ان في الكافي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ثم قال وهو ابن محمد بن عيسى بقرينة
طرفيه وكتب في الحاشية ان طرفه الاول محمد بن يحيى العطار والثاني عثمان بن عيسى انتهى واجاب المحقق المذكور في الحاشية عن تضعيف ا
لرواية بعثمان عيسى بقوله وعثمان بن عيسى اخباره معمول بها عند الشيعة كما يظهر من الكشي والعدة مع انه تاب ولم يمنع من رواياته انتهى وعن
تضعيفها باشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف بقوله وابو بصير مشترك بين ثلثة ثقات انتهى واراد بالثلثة عبد الله بن محمد الاسدي
ولا كلام في كونه ثقة وليث بن البختري المرادي ويحيى بن القاسم او ابن ابي القاسم وهما ثقتان عنده وليس يوسف الحرث عنده ممن يكنى
بابي بصير واجاب في المستند عن اشتراك ابي بصير بان المراد هنا هو ليث بن البختري المرادي بقرينة طرفيه وكتب في الحاشية ان طرفه الاول
ابن مسكان والثاني هو الظ ويتجه عليه ما قيل من ان ابن مسكان قد يروي عن يحيى ولكن يمكن الجواب بانه اذا كان يحيى ايضا ثقة لم يكن قدح في
سند الرواية ثم ان المحقق المشار اليه ره بعد التنزل عما ذكره اجاب بان الحكم على طبق مضمون الرواية مشهور فتكون الشهرة جابرة ولا يخفى ان
هذا هو المعتمد ثانيهما من باب الدلالة وقد صدر من جماعة منهم المحقق المشار اليه قال في الحاشية لكن في دلالته يعني الحديث المذكور نظر
من حيث اهمال البعد الثالث وليس هو من قبيل قولهم ثلثة في ثلثة لشيوع الاطلاق وارادة الضرب في الابعاد الثلثة لوجود الفارق وهو
عدم ذكر شيء من الابعاد بالخصوص في المثال بخلاف الرواية حيث صرح فيها ببعد العمق فيكون البعد الاخر هو القطر ويكون ظاهرا في الدوري
ويؤيده ان الكر مكيال كما هو الظ وفي القاموس الكر مكيال العراق والمعهود منه هو الدوري انتهى واجيب بان البعد الثالث قد ترك اعتمادا
على شيوع الاستعمال على ذلك المنوال الذي هو الاكتفاء عن احد الابعاد الثلثة بذكر اثنين ودلالة سوق الكلام عليه وجريان مثله في
محاوراتهم وعدوا من نظائره قول جرير كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها وعد بعضهم من ذلك قوله ع حبب الي
من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة قال ع فان الصلوة ليست من لذة الدنيا فهو ع لما عدها من ملاذ الدنيا عرفت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

نفسه المقدسة عن ذكر الثالثة فكانه يقول مالي وملاذ الدنيا قرة عيني في الصلوة قالوا والثانية استينافية مضافا الى ان الاصحاب
رض قديما وحديثا قد استندوا الى الرواية المذكورة كما في ثق ولا يبعد دعوى كون مثله كاشفا عن قيام القرينة عندهم على ذلك بل الظ
عود الضمير في عمقه الى المقدار المدلول عليه بثلثة اشبار ونصف كما هو الشان في ضمير مثله فتشمل الرواية على الابعاد الثلثة وتنظر صاحب
المستند فيما ذكر من وجوه الجواب بما هو ساقط عندنا واجاب بعض المحققين بان معنى كون الماء ثلثة اشبار ونصفا هو كون سطحه
المشتمل على الطول والعرض بهذا المقدار ويكون قوله في عمقه صفة لثلثة اشبار ونصف او بدلا من مثله يعني اذا كان سطحه ثلثة
اشبار ونصفا في ثلثة اشبار ونصف ثانية في عمقه قال ره ويعضد ما ذكرناه سقوط مثله في بعض نسخ هي والمحكي عن نسخة مصححة
مقرونة على المجلسي ره الثالث رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال الكر ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار و
نصف عرضها واورد على الاستدلال بها من وجهين احدهما ضعف السند باشتماله على الثوري وهو زيدي وقد اختلف فيه فقيل
ثقة نقية رمي بالتشيع وقيل انه بتري متروك العمل بما يختص بروايته واجيب بان الراوي عنه هو السراد وهو ابن محبوب الذي اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه فتكون الرواية من قبيل الموثق كالصحيح وثانيهما قصور الدلالة من جهة عدم اشتمالها على الطول واجيب
بوجهين الاول انه قد رويها في الاستبصار مشتملة على الطول فانه قال في باب احكام الابار منه ما رواه احمد بن محمد عن ابن محبوب عن
الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وما الكر قال ثلثة اشبار ونصف طولها في ثلثة
اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها ولا ريب ان احتمال الزيادة لا يقاوم احتمال النقيصة الثاني ما ذكره بعض المحققين
من ان الظ ان المراد من العرض هو سطحه المشتمل على الطول والعرض كما في الصحيحة المحددة للكر بالذراع والشبر مع ان البعد الاخر لو كان
انقص من ثلثة ونصف لم يسم الا زيد عرضا فلا اقل من وجوب كونه مساويا له فالعرض ههنا مثل قوله تعالى عرضها كعرض السماء والارض
ثم قال نعم على هذا يدخل السطح المستدير البالغ ثلثة اشبار ونصفا مع انه ليس كرا اجماعا ويمكن اخراجه بان الظ من الرواية كون مجموع
الثلثة ونصف من العمق ثابتا في تمام سطح الاكبر لا في خط منه فيخرج الدائرة ويمكن اخراجها بالاجماع فهو من باب تقييد المطلق وهذا الايراد
وارد في جميع الروايات انتهى كلامه ره بادنى تغيير في لفظه موجب لسهولة تحصيل معناه قلت بل الايراد ان اعني ترك احد الابعاد ودخول
الدائرة واردان على جميع الروايات حتى رواية ثلثة اشبار الخالية عن النصف ومن هنا يتجه ما ذكره بعض المحققين من ان دلالة الروايتين
وان لم تخل عن تكلف الا انهما نصان في زيادة النصف على الثلثة فترجحان على رواية اسمعيل بن جابر ان الكر ثلثة اشبار في ثلثة اشبار
لاحتمال سقوط النصف فيها وعدم احتمال زيادته في الروايتين هذا كلامه ره ولا يخفى ان ما حكيناه عن بعض المحققين في تقرير دلالة الروايتين
على المطلوب هو احسن ما قيل في هذا المقام والسر في ذلك انه لا مجال لارادة غير ذلك منهما لان السائل قد سئل عن مقدار الكر من الماء
حتى يرجع اليه عند الحاجة ومن المعلوم ان الماء مما لا يلاحظ مقداره ومساحته الا باعتبار الابعاد الثلثة التي هي الطول والعرض والعمق وليس
مثل الارض والثياب مثلا مما يلاحظ مقداره ومساحته باعتبار الطول والعرض فقط وعلى هذا فلا بد من بيان ما يعين عنده المقدار الذي
يرفع عنه الجهل كما هو مقتضى حكمة المسئول بل عصمته ومن المعلوم ايضا ان ذلك لا يتحقق الا بان يكون المراد ما بلغ ثلثة اشبار ونصفا
طولا في ثلثة اشبار ونصف عرضا في ثلثة اشبار ونصف عمقا لانه متى اهمل بيان شيء من الابعاد الثلثة بقي الامر مبهما وهو مناف لمقام الحاجة
الى البيان قطعا ثم انه ذكر بعضهم وجها اخر في تقرير الدلالة وهو ان المتعارف في امثال هذه العبارة بين عامة اهل اللسان ذلك بان يفرض
مكان مربع يبلغ طوله وعرضه وعمقه ما ذكر من الاشبار ليقاس عليه غيره مما لم يكن بهذا الشكل انتهى ولا يخفى ما فيه حجة القول الثاني
ما ذكره في لف بعد حكاية هذا القول عن ابن بابويه وجماعة من القميين بقوله احتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن
اسماعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال ع كر قلت وما الكر قال ع ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ولا بد من التكلم
في السند والدلالة اما الاول فقد طعن فيه جماعة من متاخري المتاخرين منهم المحقق الشيخ حسن فيما حكي عن المنتقى وصاحب ك والفاضل
الخراساني قال في الذخيرة قد نوزع في سنده بناء على ان خ ره رواه في يب بطريقين في احدهما عبد الله بن سنان وفي الاخر محمد بن سنان
والراويان قبله وبعده متحدان واحتمال روايتهما معا له منتف قطعا لاختلافهما في الطبقة والذي يظهر من التتبع ان الواقع في طريق هذه
الرواية هو محمد بن سنان وان ذكر عبد الله سهو فتكون ضعيفة لضعف محمد بن سنان انتهى وتعرض لدفعه الشيخ المحقق البهاء الدين في مشرق
الشمسين فانه اورد الحديث بسند فيه عبد الله بن سنان ثم حكى عن خ ره في يب انه اورده بسنده فيه محمد بن سنان بدل عبد الله ثم قال و

ضعفه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ضعفه ثم قال واما هذا السند فقد اطبق علماؤنا من زمن العلامة الى زماننا هذا على صحته ولم يطعن احد منهم فيه انتهت النوبة الى بعض الفضلاء الذين عاصرناهم فحكموا بخطاء العلامة واتباعه في قولهم بصحته وزعموا ان ملاحظة طبقات الرواة في المتقدم والمتاخر تقتضي ان يكون ابن سنان المتوسط بين البرقي واسماعيل بن جابر محمدا لا عبد الله وان تبديل شيخ الطائفة له بعبد الله في سند هذا الحديث توهم فاحش لان البرقي ومحمد بن سنان في طبقة واحدة فانهما من اصحاب الرضا ع واما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرقي لانه من اصحاب الصادق ع فروايته البرقي عنه بغير واسطة مستنكرة وانه فوجب الواسطة في هذه الرواية بين ابن سنان وبين الصادق ع يدل على انه محمد لا عبد الله لان زمان محمد متاخر عن زمان الصادق ع بكثير فهو لا يروي بالمشافهة بل لا بد من تخلل الواسطة واما عبد الله بن سنان فهو من اصحاب الصادق ع فالظاهر انه ياخذ عنه بالمشافهة لا بالواسطة هذا حاصل كلامهم وظني ان الخطاء في هذا المقام انما هو منهم لا من العلامة واتباعه ولا من شيخ الطائفة فان البرقي وان لم يدرك زمان الصادق ع لكنه قد ادرك بعض اصحابه ع ونقل عنهم بلا واسطة الا ترى الى روايته عن داود بن ابي يزيد العطار حديث من قتل اسدا في الحرم وعن ثعلبة بن ميمون حديث الاستنابا باليد وعن زرعة حديث صلوة الاسير في باب صلوة الخوف وهؤلاء كلهم من اصحاب الصادق ع فكيف لا تنكر روايته عنهم بلا واسطة وتنكر روايته عن عبد الله بن سنان وايضا فالشيخ مرة قد عد البرقي في اصحاب الكاظم واما تخلل الواسطة بين ابن سنان وبين الصادق ع فانما يدل على انه محمد لو لم توجد بين عبد الله ايضا وبينه ع واسطة في شئ من الاسانيد لكنها قد توجد بينهما كتوسط عمر بن يزيد في دعاء اخر سجدة من نافلة المغرب وتوسط حفص الاعور في تكبيرات الافتتاح وقد يتوسط شخص واحد بعينه بين كل منهما وبين الصادق ع كاسحق بن عمار فانه متوسط ايضا بين عبد الله وبينه ع في طواف الوداع وتوسط اسماعيل بن جابر في سند الحديثين اللذين نحن بصددهما من هذا القبيل والله الهادي الى سواء السبيل ثم قال والعجب من هؤلاء القوم المتعرضين على اولئك الاعلام انهم يستنكرون لقاء البرقي لعبد الله بن سنان ولا يستنكرون لقاء محمد بن سنان لاسماعيل بن جابر مع ان ما لفظوه علة لعدم اللقاء مشترك والانصاف ان لقاء البرقي لعبد الله بن سنان مما لا يستنكر بعد ملاحظة ما قررناه وايضا فانه كان خازنا للرشيد والبرقي من اصحاب الرضا ع وقد ذكر المسعودي ان ما بين وفاته ع ووفاة الرشيد عشرة سنين فرواية البرقي عنه لا مانع منه بالنظر الى طبقات الرواة كما روى عن داود وثعلبة وزرعة واذا جازت رواية الحسن بن سعيد مع انه ممن لقي الهادي ع بلا واسطة حيث قوت الوتر وغيره فكيف لا يجوز رواية من هو من اصحاب الكاظم ع عنه كل ذلك وبما ذكرناه عليك يظهر ان شيخ الطائفة والعلامة واتباعهما لا طعن عليهم فيما ذكروه انتهى وزاد تاكيدا ما ذكره من التعجب من استنكارهم لقاء البرقي لعبد الله بن سنان بما كتبه في حاشية له كتبها على هذا المقام من قوله بل قد وجدنا ما يدل على لقاء البرقي لاسماعيل بن جابر كما في الحديث الثالثين من باب ظهار الثياب من يب هو رواه خ عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله البرقي عن اسماعيل الجعفي قال سالت ابا جعفر ع يصلي والدم يسيل من ساقه ع واسماعيل هذا هو ابن جابر لان ابن عبد الرحمن مات في ايام الصادق ع فكيف يروي عنه البرقي انتهى واما الثاني فهذا اشارة اليه صناك بقوله وضعفها المصنف في المعتبر بقصورها عن اعتبارهم حيث ان فيها احلا لا بذكر البعد الثالث ثم قال ولا يخفى ان ذلك وارد على الرواية الاولى والجواب واحد وهو شيوع مثل هذا الاطلاق وارادة العشرة من الابعاد الثلاثة انتهى بل نقول ان هذه الرواية اوضح دلالة من السابقة نظرا الى عدم اشتمالها على ذكر العمق الا من جهة ما فهم المحقق البهبهاني في السابقة وقال ان ما اشتمل على ذكر العمق لا يقاس بالمطلق ويذكر الثلاثة في ثلاثة حيث ان منها من المطلق الدلالة على الابعاد الثلاثة بخلاف ما قيد بذكر العمق حجة القول الثالث لم نقف عليها منقولة عن القائل بعد ولكن احتمل جعله من مؤاخري المتاخرين كشيخنا البهائي في حبل المتين والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام انتهى هي حجة القول الاول من الروايتين بناء على لفظة في منهما بمعنى مع والمعنى ثلاثة اشبار ونصف مع ثلاثة اشبار ونصف يعني اذا جمع هذا المقدار في كل من الابعاد مع الاخر حصل عشرة اشبار ونصف بغير او لا ان معنى المعية خلاف المتبادر من لفظة في خصوصا في مثل هذا التركيب فان اهل التعاوف لا يفهمون من امثاله ما فهمه من لفظة في من العدد في مدخولها وثانيا ان هذا القول يستلزم الاختلاف في مقدار الكر كما في الذخيرة تبعا للشهيد الثاني وصرح المحقق بهاء الدين في الحبل المتين قال فيها ولا يخفى ما في هذا التحديد من التفاوت العظيم فانه قد يكون مساحته [illegible] الكر على القول الاول وقد تكون ناقصة عنها قريبة منها وقد تكون بعيدة عنها جدا كما لو كان طوله نصف اشبار وعرضه شبرا وعمقه نصف شبر فان مساحته اربعة اشبار ونصف لان ضرب نصف الطول في الواحد لا يحصل الا نصفا وهي اربعة ونصف فاذا ذكره الشارح الفاضل من ابعاد الفرض عنها ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصفا تامل مع ان المناسب ان يذكر فرضا لا يزيد مجموع الابعاد فيه على عشرة ونصف وليس ما ذكر

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

مؤسسة الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

كذلك انتهى حجة القول الرابع غير ما ثورة عن قائله وقد اعترف بذلك العلامة زاده حيث قال ولم يقف لابن الجنيد على حجة نقلية ثم قال و يمكن ان يحتج له بالاحتياط وبالاجماع على انفعال الماء القليل بالنجاسة وعدد ليل على انتفاء الانفعال عن الثوب الثابت اعتباره فيما نقص عما وجدناه فيكون الاعتبار ثم قال لكن ذلك كله ضعيف فالاقوى قول ابن بابويه انتهى ومعلوم ان الاحتياط بعد قطع النظر عن معارضته بمثله كما عرفت في طي كلماتنا السابقة لا يعين كون الكر عبارة عن مقدار مخصوص وان الدليل من الاخبار موجود غاية ما هناك انه لا بد من علاج الاختلاف الواضح بينها فلا وجه لاطلاق القول بعدم الدليل حجة القول الخامس ما تقدم من صحيحة اسماعيل بن جابر ورد لانها ظاهرة لكن لا قائل بمضمونها صريحا قبل صاحب المعالم فهي مما اعرض عنه الاصحاب قال في الحبل المتين واما التقدير بالمساحة بالاذرع كما تضمنه الحديث الثاني يعني صحيحة اسماعيل بن جابر فهو غير بعيد عن التقدير المذكور فان المراد بالذراع ذراع اليد وهو شبر ان تقريبا والمراد بكون سعته ذراعا وشبرا كون كل من طوله وعرضه ذلك المقدار فيبلغ تكسيره على هذا التقدير ستة وثلثين شبرا ولم اطلع على قائل به من الاصحاب انتهى وقال في الذخيرة واستوجه بعض المتاخرين مضمون هذه الروايات لكني لم اطلع على قائل بالعمل بمجموعها من المتقدمين على حجة القول السادس وهو العمل بكل ما روي كما تقدم نقله عن ابن طاوس اختلاف الاخبار وقد وجه في كلامهم بوجهين احدهما الاخذ بالاقل وحمل الزائد على الندب ولهذا قيل انه يرجع الى القولين نظرا الى ان اقل تكسيرات عليه الاخبار كما هو مقتضى ظواهر الفاظها فلا يرد ان ما ذهب اليه القائلون لان ذلك يخالف لفظ الفاظ الاخبار ثانيهما ان الكر عنده اسم لما بلغ سبعة وعشرين الى الستة و الثلثين ومنها الى رواية القول المشهور ومتى حصل نقصان في الاربعين مثلا رجع الى الفرد الاخر فيكون عنده اكرارا لا كرا واحدا حتى يحمل الزائد على الندب فخلاصة ما دل على ان الكر سبعة وعشرون وستة وثلثون وثلثمائة واربعون فيكون الكر عبارة عن الثلثة قال في الجواهر ومثله يجزي في كلام الراوندي الا انه من قبيل المشترك المعنوي وما نحن فيه من قبيل المشترك اللفظي بين الثلثة وان كان بالنسبة الى افرادها بحسب الزيادة والنقصان ايضا مشتركا معنويا واورد على الوجه الاول بانه مع بعد استفادة الندب من مثلها مما ذكر في بيان التقدير بل امتناعه اذ لا اشعار فيها باستحباب ذلك المستعمل ولا يتصور بانه ليس عملا بكل ما روي بل هو اخراج لها عن ظاهرها مع انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه وعلى الوجه الثاني بان فساده لا يحتاج الى التنبيه الظهور اتحاد معنى الكر وای فائدة في بيان الفرد العالي مع حصوله بالفرد الادنى خصوصا في بيان المقدار الذي تدور الطهارة والنجاسة على وجوده وعدمه مضافا الى انه ان اراد ان هذه المعاني مما وضع لها الكر شرعا فهو ممنوع مع اقتضاء اصالة عدم تعدد الوضع عدم ان الكر ليس له حقيقة شرعية بحسب القلة وهذا لم يذكر في لسان المشترعين يوما ان الكر لغة كذا وشرعا كذا مع ان طريقنا الى ضبط الحقيقة الشرعية انما هو لسان المشترع وان اراد انها مما وضع له لفظ الكر لغة فهو معلوم العدم وان اراد كونها مرادة على وجه المجاز فهو مع بعده لا يتصور في هذا الابتداء والانتهاء واحتمل بعض المحققين في توجيهه وجها ثالثا لا انه قال في عدا الاقوال الضعيفة ما لفظه الثالث المحكي عن ابن طاوس من التخيير بين هذه الروايات فان اراد الظاهري فله وجه وان اراد الواقعي وحمل الزائد على الاستحباب فلا يعرف له وجه انتهى وكان التعبير بقوله رده فله وجه للاشارة الى الاجزاء احدهما كون المقام مما يجري فيه التخيير الظاهري و الاخر كون جواز مشروطا بتعادل الروايات وفقدان المرجح لاحدها فقوله له وجه بمنزلة ان يقال انه متجه على تقدير التعادل وفقدان المرجح وحيث كان الموجه يرى ان الراجح من بين الاخبار انما هي الروايتان المشتملتان على ثلثة ونصف وكان التخيير الظاهري مشروطا بالتعادل اشار الى انه متجه على تقدير وجود الشرط المذكور وانه لعله كان موجودا بحسب نظر ابن طاوس وهذا التوجيه حسن لان المحكي عنه من العمل بكل ما روي مستلزم بحسب انظار العلماء لتعادل الروايات وانه صريح في ان مذهبه عند تعادل الخبرين هو التخيير دون القول بالتساقط والرجوع الى البراءة الاصلية كما هو المنقول عن بعض العامة ولا القول بالتوقف عن الفتوى والرجوع الى الاحتياط في مقام العمل كما حكاه في تيسير عن الاخباريين غاية ما هناك انه يتجه على ابن طاوس ما اخذته على دعوى تعادل الاخبار المتعارضة في هذا المقام وهي على تقدير صحتها حجة اخرى مغايرة لتصوير اصل القول الذي اليه ولا يقدح في الحكم بالتخيير كون مضمون كل من الاخبار اخبارا عن الواقع الذي هو مفاد الكر في نفس الامر لان التخيير انما هو في الاخذ باحدها فاذا اخذ بها صار حكمها في الظاهر واطلاق بعض اخبار التخيير شامل لمثل ما نحن فيه وان لم يكن منطوق المتعارضين من قبيل الاحكام التكليفية مثل رواية ابن ابي الجهم عن الرضا عليه السلام قال قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فوسع عليك بايهما اخذت ومثلها اطلاق لفظ الخبرين والحديثين في سؤال مرفوعة عوالي اللئالي ومحقق المقام هو انه بعد ما علم من بطلان القولين الاخيرين يبقى الكلام على القولين الاولين فنقول ينبغي تحصيل

الفعل الواو تلك مذهب الجزم

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

تحقق الشهرة على القول الأول وعدم تحققها حتى تكون مرجحة على تقدير تساوي الدليلين من حيث الجهات وجابرة على تقدير ضعف دليل القول الأول وقد اشرنا سابقا الى ترجح جماعة شهرة القول الأول ونقول فيهنا ان منهم الشهيد في ذكرى فانه قال المشهور بلوغ تكسيره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر بمستوى الخلقة ثم انه رده استدلالا برواية ابي بصير في اختيار القول الأول ثم ذكر صحيحة اسماعيل ابن جابر ثم قال وترجح الأول بالشهرة والاحتياط انتهى ووافقه على ضعف القول الأول بالشهرة ثاني الشهيدين في الروضة والشيخ المحقق بهاء الدين في الحبل المتين والفاضل الأصبهاني في كشف اللثام والمحدث البحراني في الحدائق والفاضل النراقي في المستند صاحب الجواهر ويوجد ما ذكروه انه في ق قال لأصحابنا في مقدار الكر ثلثة مذاهب احدها ان مقداره الف ومائتا رطل بالعراقي وهو مذهب شيخنا ابي عبد الله والثاني الف ومائتا رطل بالمدني وهو اختيار والمرتضى ثم قال الباقون بالأشبار ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق وهو مذهب جميع القميين واصحاب الحديث انتهى ووجه التأييد ان القميين اللذين ينسب اليهم القول الثاني اذا كانوا قائلين بالقول الاول لم يسق قائل القول الثاني الا نادرا فتحقق الشهرة والظاهر ان نسبة القول الأول الى جميع القميين مع ان سهم قد رده وقد صرح بالمصير الى القول الثاني في كتاب من لا يحضره الفقيه والمقنع لان المنقول عن نص الصدوق في الهداية هو المصير الى القول الاول فيكون المعتبر اليه ما عتبا اختياره له ولو في بعض كتبه فان كان قد اختار القول الاخر في كتاب اخر ويؤيده ايضا دعوى ابن زهرة الاجماع على القول الأول لكن نسب ليس القول باعتبار ثلثة اشبار في كل بعد الى القميين قال في المنتهى وذهب بعض اصحابنا وهم القميون الى ان يكون محله ثلثة اشبار في عمق مثلها في عرض مثلها طولا دون ما عتبا النصف انتهى والجمع المحلى باللام يفيد العموم ولا اقل من ارادة اكثر القميين فيوهن ذلك دعوى وقوع الشهرة وبهذا جعل القول الاول في كرة اشهر ولم يصفه بكونه مشهورا فانه قال فيها للكر قدران الف ومائتا رطل الى ان قال وما يكون كل من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار ونصفا بشبر مستوى الخلقة على الاشهر وحد القميون النصف انتهى فانه حيث نسب القول الثاني الى القميين بصيغة الجمع المحلى باللام لم يصف القول الأول بكونه مشهورا وانما وصفه بكونه اشهر ووافقه في هذا صاحبك فانه قال وما اختاره المصنف هنا اشهر الاقوال في المسئلة وقال في الذخيرة عند ذكر الاقوال في المسئلة الأول ما ذهب اليه المصنف وهو ما بلغ تكسيره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وهو المشهور بين اكثر الاصحاب انتهى وقال في الرياض وفي تقديره بالمساحة ايضا روايات واقوال اشهرها ما بلغ كل من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا انتهى فالظاهر عدم تحقق الشهرة لان المشهور عبارة عما كان مقابلا قولا نادرا ولكن الامر ههنا كذلك لما عرفت من مخالفة القميين او جماعة كثيرة منهم ولا يتحقق ندرة القول مع مصير جماعة كثيرة اليه مضافا الى انك قد عرفت ان في المسئلة اقوالا اخر غير ما عدا القول الاول وقول الشلمغاني وقد قال بكل منها قائل الا قول صاحبك فانه لا قائل به صريحا نعم مال اليه المصنف في المعتبر واما دعوى الاجماع من ابن زهرة فيوهنها قول المصنف هو بعينه لا يصنع لاحد يدعي الاجماع ههنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف انتهى واشار بذلك الى ان الاستكشاف عن رأي الحجة لا يمكن تحققه في مثل هذا المورد الذي هو محل الخلاف العظيم لامتناع تحقق ذلك بواسطة قول الجماعة القائلين باحد القولين او الاقوال مثلا دون قول الجماعة الاخرى لان كلا من تلك الجماعة من جملة المعتدين بقولهم ولا يبعد ذلك ما حكي عنه وقد في المعتبر من قوله بعد ان اطنب حجية الاجماع بدخول قول الامام انه لو خلا المائة من فقهائنا من قوله لم يكن قولهم حجة ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة انتهى لكن ما ذكره فيما نحن فيه يمكن ان يكون ناظرا الى الاجماع من طريق الحدس والكلام المحكي اخيرا ناظر الى اجماع القدماء كما هو ظاهر اللفظ مع انه يمكن ان يقال ان الكلام الاول ناظر الى الاستكشاف بقول الجماعة والثاني ناظر الى ما لو اتفق حصول العلم باشتمال الاثنين على قول الامام وعدم اشتمال المائة على قوله او اتفق عدم حصول العلم باشتمال المائة على قوله فالحاصل من جميع ما ذكرناه ان كلماتهم في اثبات حصول الشهرة في القول الاول وعدم حصولها يعارض بعضها بعضا فلا يحصل الوثوق بثبوتها حتى يرجح بها الحديث المعتبر او يجبر بها الروايات الضعيفة وحكى عن بعض العلامة الطباطبائي ره ما يساعد ما قلناه لانه قال واما القول الثاني فهو للصدوق وابيه على ما يومئ اليه في الرسالة والمقنع والفقيه والعلامة في مختلفه وابن طاوس في ظاهر قوله حيث اختار وضع النجاسة بكل ما روى والمحقق الكركي في حواشي الفه قوى هذا القول وجعل الاحتياط في العمل بالأول وفي حواشي برفي الياس عن قول ابن طاوس وهو الشهيد الثاني في الروضة ومال اليه في الروض واختاره المحقق الاردبيلي والمحدث القمي في شرح الفقيه وغيره وهو ولده العلامة المجلسي في البحار وهو لاختيار العلامة الخوانساري في شرح س والشيخ الحر في الوسائل وغيره والشيخ فخر الدين الطريحي وولده الشيخ صفي الدين ما ل اليه الشيخ بهاء الدين والشيخ علي ابن الجامع في توقيفاته السائل في تردده والتنقيح وغيرها انه مذهب القميين وفي الفقيه انه مذهب ابن بابويه وجملة القميين وعلى هذا فقد ذهب القولان من القدماء لكثرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

القميين ويزداد الثاني اشتهارا بموافقة اكثر المتأخرين بعد الشهيد الثاني ثم قال لكن في نسبة هذا القول الى القميين نظر من وجوه الاول
ان شيخ القميين واشهرهم وهو ق قد اختلف قوله في ذلك وقد افتى في الهداية بالقول الاول وعزى الثاني في الامالي الى الرواية وظاهره
ترك العمل به الثاني ان الشيخ في ف نسب الى القميين واصحاب الحديث بل الى من عدا المفيد والمرتضى ان الكر ثلثة اشبار ونصف في الابعاد الثلثة الثالث
انا لا نعرف هذا القول لاحد من القميين على التعيين سوى الصدوقين واما غيرهما فليس لهم كتاب يعرف ولا مصنف يرجع اليه في الفقه وكان النقل
عنهم من خ وغيره باعتبار ايرادهم الاخبار الواردة في ذلك والاصل في نقل القول بالثلثة عن القميين هو ابن ادريس وتبعه على ذلك غيره
وبالجملة ففي النفس من النقل شيء انتهى فالانصاف انه بملاحظة كلماتهم في المسئلة يحصل الارتياب في ثبوت الشهرة بل يظهر في النظر انتفائها و
سقوط ما حكي عن هي من الحكم بشذوذ قول القميين وقد انكر المحقق الاردبيلي حصول الشهرة ومطابقة دعوى الاجماع المنقول للواقع في هذه
المسئلة فانه ره قال في شرح الارشاد بعد كلام له بالنظر الى هذا المقام ما لفظه فتامل ولا تقلد فان الشهرة لا اصل لها بل الاجماع المنقول
لو فرض في مثل هذه المسئلة انتهى وعلى هذا فلا بد من التماس المرجح لاحد الطرفين من دليلي القولين ورجح المحقق الاردبيلي ما دل على القول
الثاني بانه قريب من الف ومائتي رطل بالعراقي وانه قريب من مؤدى صحيحة محمد بن مسلم الناطقة بان الكر عبارة عن ستمائة رطل حيث حملت على ارادة
الرطل المكي بدلالة الاجماع على عدم صحة هذه العدد بالنسبة الى كل من الرطل العراقي والمدني فيكون ستمائة رطل بالمكي ضعف الف ومائتي رطل
بالعراقي فيتوافق التحديدان وبانه قريب من ذراعين عمقه في ذراع وشبر سعته كما في الحديث الصحيح وبانه قريب مما ورد في الصحيح او الحسن
المتضمن لكون الكر اكثر من راوية وبانه قريب من التحديد بقوله ع نحو حبي هذا اشارة الى حب من حباب المدينة ثم قال وهذا كله يدل على ترجيح
صحيحة اسماعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ع ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ثم قال وفي
طريق اخر قلت كم الكر قال ع ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ثم قال وهذا افصح وسند الاول اوضح انتهى وقال بعض المحققين ره مشيرا الى الروايتين
الدالتين على القول الاول ان دلالة الروايتين وان لم تخل عن تكلف الا انهما نصان في زيادة النصف على الثلثة فترجحان على رواية اسماعيل
بن جابر ان الكر ثلثة اشبار في ثلثة اشبار لاحتمال سقوط النصف فيها وعدم احتمال زيادته في الروايتين واعتضادهما بالشهرة واجماع الغنية
وان طعن عليه في المعتبر بوجود الخلاف لكن ايده في هي بشذوذ قول القميين ثم قال وهما اولى بالترجيح بهما من اقربية هذه المساحة بما ورد من التحديد
بالقلتين واكثر من راوية وتقدير الكر بقوله ع نحو حبي هذا وبما تقدم من المختار في وزن الكر يعني الفا ومائتي رطل بالعراقي وتايده بما ارسله ره
من انه ما كان ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا ثم قال هذا كله مع مخالفة رواية اسماعيل للرواية عن علي بن جعفر ع
عن اخيه في جرة فيها الف رطل من الماء فوقع فيه اوقية من دم هل يصلح شربه قال ع لا فان الف رطل على ما اعتبر بعضهم شبرا من الماء في شبر فوجده
الفين وثلثة واربعين مثقالا يقرب من ثلثين شبرا فلا معنى للحكم بانفعاله على تقدير القول بكون الكر عبارة عن سبعة وعشرين شبرا واحتمال
نقصانه عن سبعة وعشرين شبرا لثقل الماء بعيد في الخارج وفي مورد الرواية ثم قال ومع فرض التكافؤ فالمرجع الى عموم ادلة النجاسة كما
تقدم خلافا لمن عرفت انتهى بتغيير يسير موجب للوضوح واقول اما الترجيح باحتمال النقيصة ورجحانها فليس له وجه لان صحيحة اسماعيل كرواية
القول الاخر مضبوطة في كتب الاخبار قد تداولها الرواة والفقهاء وتلقيها عن خلف سلف وربما نقلت بالمعنى في بعض كتب الفقه و
افتى بها جماعة قد تقدم ذكرهم ولو فتح باب احتمال النقيصة في مثله لم يبق لنا من الاخبار الاحاد ما يصح الاستناد اليه واما الترجيح بالشهرة و
الاجماع المنقول فقد قدمنا لك ما يظهر منه سقوطه كما يظهر منه بطلان الحكم بشذوذ قول القميين واما توهين قول القميين ورد مستندهم
بمخالفته لرواية علي بن جعفر ع ففيه انه لا يتم هذا التوهين الا بعد العلم بكون ذلك الماء الذي اعتبر ذلك البعض موافقا للماء الذي سئل عنه
علي بن جعفر ع في الوزن او كون المياه باسرها متوافقة في الوزن والاول رجم بالغيب ولا يخفى ما فيه من العيب والثاني مخالف للحس والعيان وسقوط
الالتزام به غني عن البيان ضرورة اختلاف اقسام المياه بحسب الوزن بل يمكن ان يقال انه لا يوجد من الماء متوافقين في الوزن ولا ينحصر هذا
التفاوت فيما بين المياه الصافية والمختلطة بغيرها فيجري في اقسام المياه باسرها على الاختلاف في التفاوت مضافا الى ما تقدم من ان مقتضى
رواية علي بن جعفر ع هو كون المراد بالرطل هو المدني لكون السائل والمسئول مدنيين فيصير اللازم ح ان يكون المراد بالف رطل فيها الفا وخمسمائة
رطل بالعراقي فلا يتم الاستناد بناء على مذهبه ره ثم ان ههنا امرا ينبغي التنبيه عليه وان كان خارجا عن الفرض المسوق له الكلام وهو انه لم ينقل
المحقق المذكور رواية علي بن جعفر ع على وجهها لان المذكور فيها هو اوقية بول لا اوقية دم والرواية الواقع فيها تلك انما هي رواية سعيد
الاعرج ولو كان قد نقلها بدل رواية علي بن جعفر ع لسقط عنه ما قلناه من كون السائل والمسئول مدنيين لان سعيد الاعرج هو سعيد بن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

عبد الرحمن عند بعضهم وهو كوفي كما صرح به بعضهم هذا والذي يقتضيه النظر هو ملاحظة الترجيح بحسب السند وح نقول ان غاية ما هناك ان رواية ابي
بصير بعد ما عرفت من التكلفات تصير من قبيل الموثق ومن المعلوم كونها في غاية البعد الا ترى الى ما ذكر في اثبات وثاقة احمد بن محمد بن يحيى من زيادة
ابن يحيى وان احمد بن محمد هو احمد بن محمد بن عيسى او ان يحيى مصحف عيسى والى ما ذكر من ان احمد وان كان مجهولا غير مذكور في كتب الرجال الا انه من
المشايخ فان الرواة كل منهم شيخ لمن اخذ منه الرواية وعلى هذا لا يبقى حاجة الى البحث عن حال الرواة ويبطل ما يذكرونه من وجوه الجرح والجهل ولا
ريب ان عثمان بن عيسى واقفي وانما الكلام في قبول روايته وعدم قبولها فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني كالعلامة
في الخلاصة فانه قال فيها الوجه عندي التوقف فيما يتفرد به وحكي عن تعليقة المحقق البهبهاني على رجال الميرزا ره مثله وعلى فرض كون روايته معمولا
بها تكون روايته من قبيل الموثق بعد تسليم دوران ابي بصير بين ثقات ثلثة وانه ليس ممن يكنى بابي بصير ضعيف وكذلك الحال في رواية الثوري
فان غاية ما هناك انها من قبيل الموثق كالصحيح ومن المعلوم ان الموثق لا يعارض الصحيح خصوصا مع ما عرفت من التكلف في بلوغه الى مرتبة الموثق
ولا اشكال في كون رواية اسماعيل بن جابر صحيحة لان الاشكال في صحتها باختلاف الطبقة مما لا وجه له اصلا اما اولا فلان ظ لفظ الناقل
الثقة مع امكان الملاقاة انما يقتضي كون النقل بلا واسطة وقد عرفت امكان ملاقاة الناقل للمنقول عنه ووقوعه من كلام الشيخ المحقق بهاء
الدين مع ان من لاحظ يب وجدان رواية اسماعيل بن جابر مذكورة فيه في موضعين وبينهما ثلثة عشر حديثا ففي الموضع الاول ما اخبرني
الشيخ ايده الله تعالى عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر قال سئلت
ابا عبد الله ع عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال عليه السلام كر قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار وفي الموضع الثاني رويها عن المفيد ره
عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد البرقي عن عبد الله بن سنان عن اسماعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال ع كر قلت وما الكر قال ع ثلثة اشبار في ثلثة اشبار فهاتان روايتان بسندين لا رواية واحدة حتى يقال ان الشيخ
ره اخطاء وسهى فذكر عبد الله بن سنان مكان محمد بن سنان وفي الاستبصار ايضا ذكر عبد الله بن سنان فاسناد السهو والخطاء الى خ ره ليس في
محله لان مثل ذلك لا يتفق عن سهو وما حكاه في مشرق الشمسين عن الحاكمين بخطاء خ ره من ان احتمال روايتهما جميعا يعني محمدا وعبد الله
منتف قطعا معللين باختلافهما في الطبقة في غاية السقوط لما عرفت من الامكان والوقوع في مورد الرواية فان هناك ثلث طبقات للائمة
الثلاثة الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام وادراك من لقي اخرهم لمن كان من اصحاب اولهم امر كثير النظائر وقد لقيت ثلث طبقات في ظرف
اربعين سنة في قبائل عديدة واذا ارتفع اختلاف الطبقات وتباعدها اندفع ما بنوه على ذلك من انتفاء رواية عبد الله بن سنان ومحمد
بن سنان فيكون هناك روايتان جاء بهما ثقة عدل وهو الشيخ وجب القبول غاية الامر ان سند احدى الروايتين ضعيف ولا ضير في ذلك
لان الضعيفة تصلح لتاييد الصحيحة المعمول عليها ثم انه بعد رجحان صحيحة اسماعيل بن جابر المؤيدة بالرواية الموافقة وجب تقديمها على الروايتين
الموثقتين المشتملتين على النصف خصوصا مع انضمام ما عرفت من المرجحات التي تقدم حكايتها عن المحقق الاردبيلي فالاقوى هو القول
الثاني وطريق الاحتياط على حسب الموارد غير خفي وينبغي التنبيه على امور الاول انه قد نبه العلامة الطباطبائي فيما حكي عن المصابيح على اختلاف
طريقهم في الاقتصار على التحديد بحد واحد من التحديدين المذكورين فقال اختلف الاصحاب في تحديد الكر فمنهم من حده بالوزن ولم يعتبر المساحة
كالمفيد ره في المقنعة وق في الامالي والسيد المرتضى ره في الجمل والناصرية والانتصار وسلار في المراسم ومنهم من اعتبر المساحة ولم يعتبر الوزن
كالصدوقين في الرسالة والمقنع وعزاه خ في ف الى الاصحاب عدا المفيد ره والمرتضى ره قال وهو مذهب جميع القميين واصحاب الحديث ومنهم من
اعتبره بكل من الامرين وبه قال الصدوق ره في الفقيه والشيخ في جملة من كتبه وبه قال ابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والفاضلان والشهيدان
وعامة المتاخرين انتهى وقد عرفت سابقا ان خ في ف نقل عن الاصحاب ثلثة مذاهب احدها الوزن بالرطل المدني والثاني الوزن بالرطل العراقي
والثالث المساحة بالاشبار وقال في نهج الانام بعد ذكر كلام العلامة ره المتقدم ذكره ان الذي فهمه وان كان قد يعطيه ظ الاقتصار على احد الحدين
في مقام بيان الاحكام الا انه يبعد من جهات الاولى انه سيأتي فيما بعد ان شاء الله تعالى ان الاظهر في الروايات وفتاوى الاصحاب تساوي الحدين في نفس الامر بحسب
المقدار ويرشد اليه كلام الاصحاب فيما سبق في محل الخلاف في مقدار الوزن والمساحة من تقريب بعض الاقوال في الوزن من جهة الموافقة للمساحة
معللين ذلك باستحالة اختلاف الحد بالنسبة الى اعتبارين فكيف يتصور ان يكون مراد المقتصر على احد الحدين نفي ما سواه مع انه هو هو الثانية
ان بعض المقتصرين على احدهما كالصدوق ره في بعض كتبه جمع في الفقيه بينهما على وجه يظهر منه ان هذا هو الحكم المستمر لا حكم سواه الثالثة
ان اصحاب نقل الاقوال من محققي الاصحاب عند تحرير الخلاف في هذه المسئلة يذكرون عند التحرير ان للكر حدين احدهما بالوزن والاخر

بالمساحة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بالمساحة على وجه يظهر منهم ان ذلك ثابت مستمر عند الكل ولم يشيروا الى الخلاف في ذلك مع انهم قد نبهوا في المقام على المذاهب الشاذة والاقوال النادرة كقول الشافعي والمزاوندي والمذهب الغريب كمذهب ابن الجنيد ولا يخفى ان السكوت في مقام البيان يفيد الحصر والظاهر الذي لا محيص عنه حصوله من اللفظ هو تعيين ما ذكر موضوعا لحكم طلبي او وضعي اذا لم يعطف عليه انه قد صرح بعض المحققين في الاصول بان حمل المطلق على المقيد لا يجري في كلمات الفقهاء رضي الله عنهم بحمل المطلق كلام واحد منهم على المقيد في كلام الاخر او بحمل اطلاق كلام واحد منهم في كتاب منه على المقيد في كتاب الاخر لعدم وجود وحدة الداعي والسبب في كثير مما يتفق العدول عن فتوى لبعض واحد في كتاب واحد في باب من ذلك الكتاب بحكم على وجه مستمر في كتاب لا يدل على كون ما ذكره في كتاب الاخر غير مقصود به الاستمرار كما ان تحرير جماعة المطلوب لا يقتضي كونه مقصودا به الثبوت عند الكل فما ذكر من الجهتين الاخيرتين من قبيل الدعاوي التي لا يساعدها بينة ولا برهان واما الجهة الاولى فستخر سقوطها ان شاء الله تعالى الثاني انه يجري البحث فيما بين المناوئين في انه لو كان هناك ما اختلف بالوزن فبلغ المقدار المطلوب لكنه بحسب المساحة لم يبلغ او انعكس الامر فهل يحكم عليه بالكرية ام لا وقد صرح الجواهري ان الظاهر ان المساحة على المكسر تزيد على الوزن في المكسر فما مضى هذا التقدير وما يصنع بالزيادة فهل يحمل على الاستحباب وغيره بل زاد بعضهم دعوى زيادة المساحة على الوزن دائما وتوضيح المقام ان هذا الاشكال انما توجه اليهم من الالتزام بكون الوزن والمساحة علامتين لشيء واحد وكون الوزن اقل من المساحة دائما وعندك ان المقدمتين كليتهما ممنوعتان اما الاولى فلانه ليس في الادلة الشرعية ما يؤيد ذلك غاية ما في الباب انه ورد دليل يدل على ان مقدار الكر عبارة عما بلغ الفا ومائتي رطل والمفهوم منه انه لا كر هو او كذا ورد نص على ان الكر عبارة عن المقدار وباشباء مخصوصة والمفهوم منه انه ليس الكر هو الكن ورود كل منهما في مقابلة الاخر يصير قرينة على ارادة المفهوم وان كلا من المقدر بالوزن المخصوص والمقدر بالاشباء المخصوصة موضوع لحكم الطاهرية والمطهرية وان ايهما وجد كان مما يجري عليه الحكم ضرورة ان الشيء لا يختلف خفة وثقلا بما لا يتناهى حرارتها فقد يتوافق المساحة والوزن وقد يزيد الاول وقد يزيد الثاني وطريق حل الاشكال هو ان الاحكام لما كانت تابعة للحكم والمصالح الخفية التي لا يعلمها الا الشارع كان اللازم بعد الاطلاع على الادلة المختلفة في التقدير بالوزن والمساحة ان يقال ان الشارع علم ان في الماء الثقيل الذي يساوي مقداره الاطوال المخصوصة وان لم يبلغ بحسب المساحة الحد الاشباء المخصوصة خاصية هي عدم الانفعال بملاقاة النجاسة الغير المغيرة وكل الحال فيما بلغ مساحة حد الاشباء المخصوصة ولم يكن يساوي مقداره الاطوال المخصوصة هناك موضوع آخر ايضا وجد يجري عليه الحكم وان تخلف الاخر ولا عائلة في ذلك بعد كونهما علامتين حتى يقال انه يمتنع تخلفهما عما هما علامتان عليه وليس الوزن اقل من المساحة دائما حتى يقال انه لا يتفق وجه لكون الاكثر موضوعا للحكم بعد كون الاقل موضوعا ولم يعلم كون الاشباء في شيء من اجزاء الارض مثله السابقة مساوية للوزن او كونها اقل او انقص فان الوزن باق على حاله والاشباء في سالف الزمان كانت على حد لم يعلم موافقته لحد الوزن ولا مخالفته ثم اخذت في النقص والنزول الى ما نشاهد فيقال من ان الاشبار دائما ازيد من الوزن ولكن لما كان اشباء السابقين اطول كانت الاشباء المعدودة بالعدد المخصوص مساوية للوزن ليس في محله فالحاصل انا نقول ان كلا من المقدر بالاشباء والوزن موضوع لحكم الطاهرية والمطهرية وانهما قد يجتمعان وقد يفترقان وايهما حصل ترتب عليه الحكم وجميع احكام الشرع من هذا القبيل الا ترى ان كلا من غسل الثوب المتنجس بالماء والمشي على الارض مطهر له بخلاف المشي على البساط ومسح بخرقة حتى يجف وما قلناه من كون الاشكال مبنيا على كونهما علامتين وكون الوزن دائما اقل اعترف بعض بعد وجدان دافع الاشكال ثم قال نعم ربما يكون بعض الاشباء اكبر من بعض الاشباء الاخر فيكون الوزن اقل وهو منع عظيم لان الاشباء بنقص الوزن دائما عن المساحة وانما لا يحصل ذلك في بعض الاشباء لان علمهم ليس كعلم الخالق فقد يكون قد زاد باذهانهم الشريفة وابى الله تعالى الحكم عليه بان هذا يرجع الى نسبة الغفلة في الاحكام الشرعية بل الجهل المركب اليهم وتقرير الله سبحانه اياهم على هذا الخطاء تعالى الله وتعالوا عن ذلك علوا كبيرا واجاب المحقق النجفي بان الظاهر ان اختلاف الحدين يعني الوزن والمساحة لاختلاف المياه في الوزن باعتبار الرقة والصفا ومقابلهما فربما بلغ مقدار من الماء المخصوص بالكرية باحد هذين الامرين ولم يبلغ بالاخر ويندفع ذلك بما ذكر مع فرض الاستواء فالحد الحقيقي هو الاقل والزائد منزل على الاستحباب انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف والبعد عن ظواهر الادلة بل المنافرة لها الثالث انه صرح جماعة من الاساطين بان المراد بالاشباء التي ورد التحديد بها انما هي عبارة عما كانت لمتوسط الخلقة الذي هو الغالب في افراد النوع ومعلوم ان ذلك ليس لنص ورد في تفسيره وانما السر فيه ان الموضوع الذي علق عليه الحكم في لسان الشرع اذا لم يكن وضع شرعي يجب الرجوع فيه الى العرف وهو قاض بذلك فيما نحن فيه وامثاله بحكم الانصراف الناشئ من غلبة الاستعمال على وجه يوجب تبادره الى الذهن من اللفظ كالدراهم والدنانير التي ينصرف الى نقد البلد الغالب فيه وقد صرح بعض اخر الفقهاء رضي الله عنهم بانه لا التفات الى التفاوت اليسير الحاصل بين اشباء متوسط الخلقة وانه مغتفر كما في غيره من المقادير على وجه اغتفر التفاوت في الموازين والدراهم و

المتناوئين

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لمثاقيل في هذا المقام وغيره مما اعتبر فيه الوزن كنصاب الزكوة والخمس ومقادير الكفارات ونحو ذلك انتهى والظاهر ان ما ذكره مبني على زعم تعذر
تحصيل ما هو الاوسط من افراده فيسقط التكليف به من استحالة التكليف بما لا يطاق من الحكيم ولكنك خبير بان تحصيل الاوسط الحقيقي
على وجه يعلم ذلك تفصيلا وان كان متعذرا او متعسرا بحيث يسقط التكليف به من جانب الشرع وان كان مسلما الا ان الامتثال بالاخذ
باوسع افراد الاوسط وازيدها ممكن فيجب اذ ليس الامتثال على وجه الاحتياط في امثال هذه الموارد متعذرا حتى يسقط عقلا وشرعا ولهذا
قالوا في الابتداء بغسل اليد من المرفق انه يجب الابتداء من فوق المرفق من باب المقدمة العلمية وقالوا بمثل ذلك في الابتداء بغسل الوجه وغيره
من الموارد المشابهة لذلك ومن المقرر في محله انه لا مانع من التكليف بما يمكن الامتثال به ولو بالاحتياط ويمكن ان يكون نظره فيما ذكر الى ان
اطلاق لفظ الشبر يشتمل ما هو اقل افراد مستوى الخلقة ومعلوم ان اطلاق الادلة الشرعية متبع فيجوز بناء التكاليف عليه الرابع انه ذكر
بعض المحققين ان هذا التحديد الذي وقع في الكر كغيره من التحديدات الشرعية مبني على التحقيق دون التقريب لانه مقتضى ظاهر اللفظ نعم قد
يتسامح في اطلاق الفاظ المقادير على ما نقص او زاد اذا كان بحكم المعدوم بالنسبة الى الحكم المتعلق بذلك المقدار ويتفاوت الاحكام في
اصل المسامحة وفي مقدارها وحيث كانت الاحكام الشرعية تابعة للحكم الخفية لم يعلم جواز المسامحة في متعلقاتها فهي اضيق دائرة من
المقادير التي هي متعلقات للاحكام الطبية التي لا يتسامح فيها واقول هذا هو الحق الذي لا محيص عنه وان كان ما وقع من بعضهم من
ترجيح القول بثلثة اشبار مثلا بانه يقرب من تحديد الكر بالف ومائتي رطل مشعرا بكفاية التقريب وقال بعض اواخر الفقهاء بعد اعترافه
بان التقدير بالحدين مبني على التحقيق دون التقريب انه لو نقص عن احدهما ولو بيسير مما لا يتسامح فيه لم يكن كرا واشار بما لا يتسامح
فيه الى ما حكيناه عنه في التنبيه السابق وقد عرفت سقوطه هذا وربما نسب الاكتفاء بالتقريب الى بعض القدماء قال المحقق الثاني ره
في شرح قول العلامة في عد والتقدير تحقيق لا تقريب ما نصه يظهر من كلام ابن الجنيد ان الكر ما بلغ نحوا من مائة شبر ان التقدير
تقريب لان نحو الشيء ما شابهه وكان قريبا منه ولو نقص شيئا يسيرا لم يقدح وهو مذهب الشافعي من العامة ثم قال ره والاصح انه تحقيق
فلا يغتفر نقصان شيء والا لم يكن الحد حدا انتهى قوله ويستوي في هذا الحكم مياه الغدران والحياض والاواني على الاظهر هذا
القول منسوب الى الاكثر واشار بقوله على الاظهر الى خلاف المفيد ره وسلار فقد حكى جماعة عنهما ان الكرية لا يجري في ماء الحياض و
الاواني قال في لف وقال المفيد وسلار ينجس ماء الحياض والانية سواء زادت عن الكر او لا قال في كشف اللثام وهو ظاهر النهاية في الاواني قال
في المقنعة واذا وقع في الماء الراكد شيء من النجاسات وكان كرا لم ينجس الا ان يتغير بها كما ذكرناه في المياه الجارية هذا اذا كان الماء في غدير
او قليب فاما اذا كان في بئر او حوض او اناء فانه يفسد بسائر ما يموت فيه من ذوات الانفس السائلة وبجميع ما يلاقيه من النجاسات ولا يجوز
التطهير به حتى يطهر وان كان الماء في الغدران والقلبان دون الف ومائتي رطل جرى مجرى مياه الابار والحياض التي يفسدها ما وقع
فيها من النجاسات ولم يجز الطهارة به انتهى وبه قال في المراسم وهو يعني الماء المطلق على ثلثة اضرب احدها يزول حكم النجاسة باخراج بعضه
والاخر يزول بزيادته والاخر لا يزول حكم نجاسته على وجه الى ان قال ولا تنجس الغدران اذا بلغت الكر الا بما غير احد اوصافها واما ما لا يزول
حكم نجاسته فهو ما في الاواني والحياض بل يجب اهراقه وان كان كثيرا انتهى وقال خ في النهاية والماء الراكد على ثلثة اقسام مياه الغدران و
القلبان والمصانع ومياه الابار فاما مياه الغدران والقلبان فان كان مقدارها مقدار الكر فانه لا ينجسها شيء الا ما غير لونها او طعمها
او ريحها وان كان مقدارها اقل من الكر فانه ينجسها كل ما يقع فيها شيء من النجاسة واما مياه الاواني المحصورة فان وقع فيها شيء منها افسدها
ولم يجز استعمالها انتهى قال في ئق بعد نقله وانت خبير بان التفصيل بالكرية وعدمها في القسم الاول وطي الكشح عنه في الثاني ظ في الحكم
بالنجاسة في الثاني مط انتهى والمراد بالقليب في كلام المفيد هو مطلق البئر كما هو قول بعض اهل اللغة قال في القاموس القليب البئر او العادية
القديمة منها ويؤنث ج اقلبة وقلب وقلب انتهى ووجه الاستشهاد به هو ان من قواعده ان عطف بعض المعاني على بعض ان كان بلفظ او
كان اشارة الى اختلاف اهل اللغة لكن خصه بعضهم بقسم خاص من البئر كما اشار في القاموس وقال في الصحاح القليب البئر قبل ان تطوى
يذكر ويؤنث ثم قال وقال ابو عبيد هي البئر العادية القديمة انتهى وقال في المصباح المنير القليب البئر وهو مذكر وقال الازهري القليب عند العرب
البئر العادية القديمة مطوية كانت او غير مطوية والجمع قلب كبريد وبرد انتهى وينبغي ان يكون المراد بالقلبان في كلام الشيخ ره هو المعنى الخاص
لانه ذكر بعده الابار فيكون المراد به ما سوى الخاص وافراده بالذكر للتنبيه على التعميم لكن يبقى شيء وهو ان القليب لم يذكر في كلامهم انه يجمع
على قلبان والامر سهل بعد كون المفيد ره من اهل اللسان ماهرا في الادبية والعربية فتدبر حجة القول الاول الاصل والعمومات و

ومياه الاواني المحصورة

الاجماع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقف الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الاجماع المدعى على عدم الفرق بين محال الماء واطلاق معقد الاجماع على عدم تنجس الكر بملاقاة النجاسة وخصوص قول الباقر ع في رواية السكوني
ان النبي ص اتى الماء فاتاه ص اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا تردها السباع والكلاب والبهائم قال ص لها ما اخذت بافواهها ولكم سائر
ذلك وما سمعته انفا من قوله ع في راوية من ماء او جرة او قربة او حب وقول الص ع في رواية ابي بصير لا تشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا
يستقى منه وقول ابي عبد الله ع لما سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة انها تردها الكلاب الى ان قال ع وكم قدر الماء فقيل الى نصف
الساق والى الركبة فقال توضأ حجة القول الثاني عموم ما دل على اجتنابها بملاقاة النجاسة كرواية عمار سئل الص ع عن الرجل يجد في انائه فارة
وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا وغسل منه ثيابه واغتسل منه وقد كانت الفارة منسلخة فقال ع ان راها في الاناء قبل ان يغتسل او
يتوضأ او يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء
شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي راها والجواب الحمل على الغالب من قلة مياهها
مضافا الى ان الدليل اخص من المدعى لعدم تضمن الرواية المذكورة حكم الحياض وانما تضمنت حكم الاواني ومن هنا يعلم حجة القول الثالث
ووجه اندفاعها من جهة الحمل الغالب المتعارف وكون هذا القول ايضا مخالفا للاجماعات المنقولة بل الاجماع المحصل على عدم الفرق اذ ليس
هنا مخالف سوى من عرفت فيمكن الاستكشاف عن راي المعصوم ع باتفاق من عدا هؤلاء الثلثة على عدم الفرق بين محال الماء من حيث جريان
حكم الكر وعدم جريانه وكانه لما ذكرناه تاول العلامة ره على ما حكي عنه قول المفيد ره وسلار قال في كشف اللثام ما صورته وفي هي والحق ان
مرادهما بالكثرة هنا الكثرة العرفية بالنسبة الى الاواني والحياض التي يستقى منها الدواب وهي غالبا تقصر عن الكر واشار اليه في كرة ايضا انتهى
ومراده بما اشار اليه في كرة قوله فيها لا فرق في هذا التقدير بين مياه الغدران والقلبان والحياض والمصانع والاواني واطلاق بعض فقهائنا
تنجيس ماء الاواني وان كثر يجري مجرى الغالب انتهى ولا يخفى ان مراد العلامة بالبعض في كلامه هذا هو خ لا المفيد ولا سلار لان تنجيس
الاواني انما هو مذهب خ دونهما ثم انه لم يقع في كلام المفيد لفظ الكثرة حتى يكون المراد به الكثرة العرفية وانما وقع في كلام سلار فحمله
على الكثرة العرفية صحيح ويحمل كلام المفيد على ان المراد بالاواني والحياض ما هو الغالب المتعارف منها **قوله** واما ماء البئر فانه ينجس
بتغيره اجماعا هذا هو القسم الثالث من اقسام الماء وقبل التعرض لاحكامه لا بد من بيان موضوعه فنقول لا اشكال في ان البئر عبارة عن
الحفيرة المستطيلة في العمق النازلة في الارض سواء كان فيها ماء ام لا هذا بحسب العرف واللغة ولهذا اضاف المص لفظ الماء اليها لكونه خارجا من
موضوعها فليس البئر عبارة عن الحفيرة المشتملة على الماء بان يكون اشتمالها عليه ماخوذا في مدلوله ولهذا يصح ان يقال هذه البئر ليس فيها ماء
لكن عرفها الشهيد في غاية المراد بما هو اخص من ذلك لانه قال البئر مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا وكانه ره
اراد تحديد ما يصح ان يكون موضوعا لاحكام هذا المبحث واعترضه في مع صد بعد حكاية هذا التعريف عنه فقال العرف الواقع لا يظهر
اي عرف هو اعرف زمانه ص ام عرف غيره وعلى الثاني فيراد العرف العام ام الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره والا لزم تغير
الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه وبطلانه ظ ثم قال والذي يقتضيه النظر ان ما يثبت اطلاق اسم البئر عليه في زمنه ص
او زمن احد الائمة ع كالتي في العراق والحجاز فثبوت الاحكام له واضح وما وقع فيه الشك فالاصل عدم تعلق احكام البئر به وان كان العمل با
لاحتياط اولى انتهى وانت خبير بما فيه لان العرف متى اطلق لا يراد به الا العرف العام وحيث ان حمل الخطابات الشرعية على العرف العام يتوقف
على وجوده في زمان صدور الخطاب كان اللازم اثبات وجوده في ذلك الزمان باصالة عدم النقل وتشابه الازمان لجريانهما حيث تحقق
العرف العام المتاخر اذ لا يقع التكلم الا على عرف الزمان ولا يجدي العرف المتاخر وعلى هذا جرى طريقة الاصوليين وتداولها الفقهاء في الموارد
المبتلى بها واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان محل البحث في هذا المقام لما كان هو ماء البئر فلا بد فيه من الرجوع الى العرف العام الثابت في حال
ورود الاخبار الحاصل من الطرق المعتبرة في مباحث الالفاظ وذلك لعدم ثبوت حقيقة له ولا للمضاف اليه من الشارع ولا من المتشرعة وح
نقول في تنقيح كيفية تحصيله انك قد عرفت معنى البئر وان اضافة الماء اليه تقتضي على ما هو الاصل فيها من افادة الاختصاص دون
مجرد الملابسة ان يكون الماء قد حصل من نفسها لا من خارج كما لو صب في البئر الخالية عن الماء راسا ماء من الخارج باناء ونحوه او جرى
اليها ماء جار فاجتمع فيها مقدار ثم انقطع الجريان او وقع فيها مطر فاجتمع فيها شيء من الماء ثم انقطع ثم ان المنساق من الادلة المشتملة على الاحكام
في هذا المقام كالانفعال بمجرد ملاقاة النجاسة او نزح شيء من المقدرات انما هو ماء البئر لو خلي وطبعه مع قطع النظر عن العوارض فما اتصل
منه بالجاري وما في حكمه مثل حال نزول الغيث خارج عن المبحث لخروجه عن موضوع الادلة كما انه لا يصدق ماء البئر على ما اجتمع مما

ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه

في ماء البئر

التقييد الاخير يوجب الاجمال التعريف لان ص

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يجري اليها من العيون الجارية مع عدم نبع شئ من الماء منها لما عرفت من افادة الاضافة الاختصاص دون مجرد الملابسة فلا يحكم على الاول بالنجاسة ولا بالنزح من مجرد كون المتصل بالجاري في حكم الجاري يرجع في اثبات هذه القاعدة انا طة الحكم ببلوغه حد الكر وعدمه وكذلك يخرج الابار المتواصلة التي يجري الماء من بعضها الى البعض كالقناة لعدم صدق الاضافة المفيدة للاختصاص بالنسبة الى الابار التي يجري فيها الماء لعدم نبعه منها فصدق اسم الجاري على مائها وقد اتفق كلمة اصحابنا بل وغيرهم على جعل ماء البئر قسيما للجاري على حد جعلهم له قسيما للراكد والمحقون فالجاري عندهم عبارة عما كان له مادة وانتقل من محله الى غيره او ما كان له مادة ولم ينتقل من محله لكن صدق عليه نزح لئلا يبقى بئرا كبعض العيون التي لا ينقطع مائها من محلها الى غيره والبئر عبارة عما كان حفيره مستطيلة فانزلة في عمق الارض مشتملة على ماء يخرج من قعرها والمراد بالمحقون الماء الواقف غير ماء البئر فكما ان الماء النابع من البئر لا يجري عليه حكم المحقون مع كونه واقفا فيها بل له احكام خاصة كذلك الجاري لا يجري عليه احكام ماء البئر ويؤيد هذا في الجملة تصريح جماعة بانه لا فرق في الجاري بين ما لو كان جريانه فوق الارض او تحتها ومن هنا يتجه الحكم بخروج ابار المشهد المقدس الغروي عن حكم ماء البئر وكذلك مياه الشام على ما هو المحكي في كلام بعضهم ولا يقدح في ذلك اطلاق اهل البلد على مائها عنوان ماء البئر فان ذلك مما علم كونه عرفا حادثا لمشابهة والمساحة والمدار على العرف العام القديم لكن يبقى هنا شئ وهو انه لو خرج من بئر واحدة ماء بالنزح مثلا فجرى الى غيرها او الى ارض منخفضة فهل يندرج في عنوان ماء البئر او عنوان الجاري ثم انه لو فرض الشك في صدق الاضافة كما لو فرض انه لو حصل من نفس البئر شئ من الماء بالنزح مثلا واختلط بما هو ازيد منه من الخارج او نقل الكلام في الابار المتواصلة الى البئر الاولى التي يخرج منها الماء فيجري الى غيرها من الابار او فرض الكلام في بئر واحدة يخرج منها الماء الى الارض منخفضة كان اللازم الرجوع الى القواعد الاخر في الماء فيكون المرجع في الفرض الاول ما اشتمل عليه قولهم اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ من المنطوق والمفهوم هذا بالنظر الى الطهارة والنجاسة عند ملاقاة النجس اياه واما بالنظر الى النزح فانه يسقط حكمه بانتفاء الموضوع وهو ماء البئر ويكون المرجع في الاخرين ما دل على حكم الجاري من جهة تحقق عنوان الجاري والشك في صدق عنوان ماء البئر وبما ذكرناه من معنى البئر يدفع الاشكال الى ما ذكره بعض المحققين من فرض الشك في العيون الراكدة فانه قال ره ثم لو فرض الشك في صدق البئر على جميع ما كان في العيون الراكدة فان قلنا بنجاسة البئر مطلقا فلا قوة فيها الفرق بين الكر والقليل الا دليل على طهارة القليل منها المعتبوت كونها من الجاري مع ما عرفت من التامل في اعتصام الجاري القليل لولا الشهرة والاجماعات المدعاة وشذوذ المخالف في المسئلة واما رواية ابن بزيع المشتملة على التعليل بالمادة فمتى اذا لم نقل بها في موارد ها وهو البئر لفرض القول بنجاستها فكيف يتعدى منه واما على القول بطهارة البئر مطلقا ففي الحكم بالطهارة هنا اشكال لما عرفت من ان التعليل فيها يحتمل الرجوع الى الجزء الاخير منها وهو ترتب ذهاب التغير على النزح وعلى تقدير الظهور في الرجوع الى الفقرة الاولى والثانية او كليتهما فيعارضها ما دل على انفعال القليل فلا بد من ارتكاب التخصيص في تلك الاخبار او مخالفة الظاهر في الرواية لا بعنوان تخصيصها بالكر حتى يلغو التعليل بالمادة بل يصرف التعليل الى الجزء الاخير او لوية التخصيص بخصوص المقام ممنوعة لقوة العموم وضعف ظهور التعليل وعلى فرض التكافوء فيمكن الرجوع الى مفهوم ما دل على اشتراط المادة المشتملة على الكر في اعتصام الحمام بناء على ما تقدم من ان ظاهر الجملة الشرطية علية المادة المشتملة على الكر للاعتصام فكما يتعدى من منطوقه الى كل ما قليل متصل بمادة المشتملة على الكر كذلك يتعدى من مفهومه الى كل ما قليل انتفت عنه تلك العلة هذا كله مرة ووجه الاشكال انك قد عرفت ان البئر عبارة عن الحفيرة المستطيلة النازلة في اعماق الارض فالعين الراكدة ان جعلت عبارة عما كان في اسفل الحفيرة كانت بئرا قطعا ولا مجال لصدق العين عليه وان جعلت عبارة عما استوى سطح الارض او كان انزل منه بمقدار يسير لم يصدق عليه نزح بئر قطعا فجعل العيون الراكدة مما شك في كونها بئرا وعدمه ليس بسديد مضافا الى ورود الاشكال على كلامه من غير الجهة المذكورة لبطلان احتمال رجوع التعليل في صحيحة ابن بزيع الى ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح اما اولا فلان الفرق في الاصول انما اذا صدر من احد المجبر عليهم السلام لفظ وتردد الامر بين حمله على بعض شرعي او عرفي وجب حمله على الاول قضاء لحق منصبه ووظيفته واما ثانيا فلان ترتب طيب الطعم وذهاب الريح في مورد الحديث لمادة يتجدد منها ماء طيف فيفيد الماء الباقي في البئر بعد نزح جملة من مائها من قبيل الواضحات والضروريات فلا حاجة الى بيان ذلك وارتكاب ما يكون لغوا فتحصل من جميع ما ذكرناه ان ضبوط هذا المبحث انما هي البئر وانه الذي لا بد من الرجوع اليه في قوله عليه السلام في البحث لا بد من ان يكون بئرا على ما هو المتفاهم عند اهل العصمة ومن المعلوم لمن راجعها ان الموضوع فيها التي هي البئر فلا بد من ان يكون موضوع البحث مرجعا الى العرف فيما تقدم في كلام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

صاحب الجواهر وغيره قلت كلما وقع في شيء من اخبار هذه المسئلة لفظ البئر لم يرد به البئر من حيث هي وانما اريد به البئر باعتبار مائها والقرينة
على ارادتها بالاعتبار المذكور فيها واضحة الا ترى الى سؤال ابن بزيع الموجه الى الرضا ع يقول فيه عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات
من بول الى ان قال ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة والى جوابه بقوله ينزح منها دلاء ومثلها غيرها مما يمر عليك ان شاء الله تعالى تنبيهات
الاول انك قد عرفت ان مستند خروج ابار المشهد المقدس الغروي وابار الشام انما هو ظهور اضافة لفظ الماء الى البئر في الاختصاص على ما هو
الاصل فيها ولكن صاحب الجواهر ره بعد جعل موضوع البحث هو البئر كما افاده كلامه ره والرجوع فيه الى العرف استشعر الاعتراض بابار
المشهد الشريف والشام فنبه على دفعه بان اطلاق لفظ البئر على مثلها لم يكن عند عامة اهل العرف العام بل اطلاق من اطلق انما كان لمشاركته
للبئر من جهة الحفر ووصوله الى حد النبع ونحو ذلك مما يشارك بها البئر النابع وقد يشير الى ذلك قولهم بئر جار وبئر نبع فتأمل ثم قال والحاصل ان الذي
ينبغي هو النظر الى حال العرف في مثل هذا الزمان فما يعلم حدوثه لا يلتفت اليه وما لم يعلم حدوثه تعلق به الحكم لانه به يستكشف العرف السابق ويثبت
اللغة ان لم يعلم مغايرتها والا قدم عليها على الاصح فمثل هذا الاطلاق في هذا الوقت على مثل ابار المشهد الغروي وغيره مما علم حدوثه لا
يلتفت اليه ولا يتعلق به حكم واما غيره فيبقى على القاعدة انتهى وما ذكره في هذا المقام جيد بعد الاعراض عما بيناه من معنى البئر وبعد اختيار
كون موضوع البحث وما يرجع فيه الى العرف هو لفظ البئر هذا الثاني انه لا يتفاوت الحال في صدق ماء البئر بين ما لو كان على وجه النبع المقابل
للرشح والزبر وما لو كان على وجه النبع الشامل لهما ايضا وهو واضح لا مجال فيه للاطناب بل قد عرفت ما هو اعظم من ذلك وهو انه لا يعتبر في
صدق اسم البئر وجود الماء فيها نعم لا يبعد انصراف لفظها الى المشتمل عليه الثالث انه ذكر في الجواهر بحثا اخر فقال وهل يشترط في اسم البئر
دوام النبع بمعنى ان لا ينقطع عنها النبع كما قد يشعر به التعليل بالمادة اولا وجهان والظ دوران الحكم مدار استعدادها للنبع فتوقفه على
اخراج بعض مائها لا يقدح في صدق اسم البئر ولو كان لها وقتان تنقطع في احدهما دون الاخر فالظ دوران الحكم مداره وجودا وعدما ولو شك
فيهما في هذا الحال لم يبعد التمسك باصالة عدم الانقطاع ان لم يعلم ان لها حالتين واما بعد العلم لكن لا يعلم ان هذا الحال ايهما فمع سبق العلم
بحصول احدهما لم يبعد التمسك باستصحابه واما مع عدم العلم فيحتمل عدم جريان احكام البئر لان الشك في الشرط شك في المشروط ويحتمل القول
بالجريان لصدق اسم البئر عليها فتامل انتهى واقول اشار بالتعليل الى ما وقع في ذيل صحيحة ابن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء
الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ولا يخفى انه يتجه المنع على اشعار التعليل بكون البئر اسما لما كان له مادة
لانه لا اشكال في صحة التعليل على تقدير كون البئر لما هو اعم من ذي المادة كما هو مقتضى ما قدمناه غاية ما في الباب ان التعليل يوجب قصر الحكم بعدم
التنجس على البئر التي لها مادة وقد تقرر في محله ان التعليل قد يكون مساويا وقد يكون اعم فيوجب عموم الحكم والتعدي به عن مورده وقد يكون اخص
فيوجب التخصيص في الحكم وما نحن فيه من القسم الاخير ولا اقل من احتماله فلا يفيد كون الاسم مخصوصا بما كان له مادة واما ما استظهره من
دوران الحكم مدار استعدادها للنبع فكانه اخذه من العادة لانه ان اعتبر النبع الفعلي دائما خرج عن صدق اسم البئر لسبب عدم بقاء الماء على
حد لانه يزداد دائما فانا فيؤدي الى امتلاء البئر وجريان مائها فليس نبع البئر الا على الوجه الذي ذكره من انه لو اخرج من مائها شيء نبع بدله بمقداره
واما ما ذكره اخيرا من احتمال القول بجريان احكام البئر استنادا الى صدق اسم البئر ففيه انه لو فرض اعتبار النبع في صدق اسم البئر وفرض الشك
في اعتباره لم يتجه التعليل بصدق الاسم ولعله الى هذا اشار بالامر بالتامل الرابع انه قال في الجواهر ان الابار المتواصلة ان تحقق فيها الجريان
جرى عليها حكم الجاري والا كانت ابارا متعددة لا بئرا واحدا ان لم تتحد من سافل واما لو كانت من سافل شيئا واحدا واختلف الحفر عليها من
خارج فهل هي بئر واحدة او ابار متعددة وجهان وعلى الثاني فهل نزحها بنزح الماء جميعه او يكفي مقدار ماء بئر لا يبعد الاول كما انه لا يبعد ذلك
على الاول ايضا لاستصحاب النجاسة حتى ينزح الجميع انتهى قلت على ما ذكره في ذيل كلامه من نفي البعد عن كون نزحها بنزح الجميع على التقديرين لا
يبقى ثمرة بين القول بكونها بئرا واحدة وبين القول بكونها ابارا متعددة الا بان يقال انه على الاول يتخير بين الحفر فينزح الجميع من اي
حفيرة شاء وعلى الثاني يتعين ان ينزح من كل حفيرة بنسبة ما يخصها من الجميع الخامس انه قال في الجواهر ان البئر لو اتصلت بماء جار وان
ركد عندها فالظ عدم اجراء حكم البئر عليها اقتصارا على المتيقن لاصالة العدم بل وكذا الواقف على اشكال انتهى واقول لا وجه للاقتصار
على المتيقن مع وجود اطلاقات البئر فان الاقتصار على المتيقن انما يتم فيما لو كان الخطاب مجملا ولم يكن هناك خطاب مبين فاللازم ان يتمسك
بما دل على ان الماء المطلق المتصل بالجاري في حكم الجاري من الاجماع او غيره اللهم الا ان يدعى كون الاطلاقات مسوقة لمجرد التشريع وبيان حكم
ماء البئر في الجملة فتخرج عن الاطلاق وتعود مجملة السادس انه قد استفيد من تعريف الشهيد ره حيث اخذ في التقييد بقوله لا يتعدى بها ان البئر متى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اجريت ولو بتصيير نهر لها ولو في باطن الارض خرجت عن مسمى البئر وهو كذلك لدخولها تحت الجاري نعم يشترط ان يكون جريانها جريا ما معتدا به واحتمال عدم منافاة صدق الجاري على البئر مدفوع بظهور المنافاة من جعل البئر قسيما للجاري وتخصيصه باحكام مخصوصة منفردة عن احكامها واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان تنجس ماء البئر بتغيره بالنجاسة مما لا اشكال فيه وقد صرح المص بقيام الاجماع عليه بل في ك انه اجمع علماء الاسلام كافة على نجاسة ماء البئر بتغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة **قوله** وهل ينجس بالملاقاة فيه تردد والاظهر التنجس اختلفوا في تنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة على اقوال احدها ما اختاره المص ره من القول بالتنجس بذلك وعزاه العلامة ره في الارشاد الى اكثر اصحابنا وفي كره وس انه الاشهر وفي ئق حكى وصفه بالاشهرية عن جمع من المتاخرين وفي المستند ان المش بين القدماء التنجس وفي ك نقل كونه مشهورا عن جماعة وفي غاية المراد فالاكثر من الاصحاب ويكاد يكون اجماعا منهم على النجاسة ولعله الحجة انتهى وقال في الروضة بعد قول الشهيد وينجس القليل والبئر بالملاقاة على المش فيهما بل كاد يكون اجماعا انتهى وفي الانتصار نسبه الى الامامية ثم قال ويطهر عندنا ماؤها بنزح بعضه الى ان قال ويعضد ذلك انه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في ان اخراج بعض ماء البئر يطهرها وانما اختلفوا في مقدار ما ينزح وهذا يدل على حكمهم بنجاستها على كل حال من غير اعتبار لمقدار مائها وان حكمها ان اخراج بعضها يطهرها انتهى وفي ئر واما مياه الابار فانها تنجس بما يقع فيها من سائر النجاسات قليلا كان الماء او كثيرا غيرت النجاسة الواقعة فيها احد اوصاف الماء او لم تغيره بغير خلاف بين اصحابنا انتهى بل في الجواهر حكاية الاجماع المنقول في كلام جماعة من الفحول عليه ثانيها القول بالطهارة واستحباب النزح حكي عن الحسن بن ابي عقيل وعن خ في بعض اقواله وعن مشيخة الحسين بن عبد الله الغضائري والشيخ مفيد الدين ابن جهم والعلامة في اكثر كتبه وولده فخر المحققين وعامة المتاخرين وقال المحقق الشيخ حسن ره في المعالم ان اكثر القائلين بعدم انفعال البئر ذهبوا الى استحباب النزح ثالثها الطهارة ووجوب النزح تعبدا قال في ك ذهب اليه العلامة في هي صريحا وخ في يب في ظ كلامه فانه قال لا يجب اعادة ما استعمله من الوضوء والغسل وغسل الثياب وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره ثم قال وحمل كلامه ره على ما ذكرناه مع تاويل بعضه اولى من ابقائه على ظاهره وحمله على القول بالنجاسة وعدم وجوب الاعادة كما ذكره جدي في الرسالة انتهى لكن في ئق بعد الاشارة الى ما قاله صاحب ك قال وفيه اشكال فان كلام خ في يب هنا لا يخ عن تشويش ولهذا نسب اليه بعضهم القول بالنجاسة انتهى والامر في مثل ذلك سهل رابعها التفصيل بين ما لو بلغ مائها حد الكر وبين ما لو لم يبلغ ذلك الحد فينجس على الثاني دون الاول ونسب الى خ ابي الحسن محمد بن محمد البصري من المتقدمين قال الشهيد في غاية المراد وذهب الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصري في كتابه المفيد الى اعتبار الكرية وعدمها انتهى وقال في ك وهو لازم للعلامة لانه يعتبر الكرية في مطلق الجاري والبئر من انواعه واعترضه في ئق بانه لو ترتب حكم البئر على الجاري لورد الالزام على القول المش ايضا كما لا يخفى خامسها التفصيل بين ما لو بلغ ذراعين في الابعاد الثلثة وعدمه فينجس في الثاني دون الاول حكاه الشهيد في كرى عن الجعفي حجة القول الاول امور الاول الاجماع المنقول على النجاسة بمجرد الملاقاة في كلام جماعة مؤيدا بنفي الخلاف من ابن يس مصرحا بانه لا فرق بين قلة الماء وكثرته الثاني الاجماعات المنقولة في مقادير النزح لكن اورد على الاستدلال بها بانها منساقة لبيان حكم اخر غير ما نحن فيه ولهذا قد يتفق دعوى شيء من تلك الاجماعات من القائل بعدم التنجس الثالث العمومات او الاطلاقات الدالة على نجاسة ما تلاقيه هذه النجاسات الرابع الاخبار الدالة على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة مع تتميمها بعدم القول بالفصل او ضعفه الخامس الروايات المعتبرة الواردة في خصوص محل البحث منها صحيحة محمد بن اسمعيل ابن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وتقريب الدلالة ان الجواب في قوة قوله يطهرها نزح دلاء منها والا لم يطابق السؤال وح يكون الجواب قاضيا بالنجاسة قبل النزح ومنها صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى بن جعفر قال سئلته عن البئر يقع فيها الدجاجة والحمامة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله تعالى ومنها صحيحة ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولا تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم لا يخفى ان المراد بالتعليل هو ان الرب الامر باستعمال الماء هو الرب الامر باستعمال الصعيد عند تعذره وان المراد بقوله لا تفسد الماء على القوم ماءهم هو النهي عن خلط الماء الذي في البئر بالطين او الحماء المستقر تحته فانه بدخوله في ماء البئر يتحرك ما استقر تحت الماء من الطين والحماء فيتغير

في انفعال ماء البئر بالملاقاة

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بر طعم الماء وكثيرا ما يورث مثل ذلك الماء فتأمل ذلك الماء فتأمل من جيث يرجع مضافا فالكراهة الطبع لملازمته لذلك وعلى هذا فلا مساس لهذه العلة بمطلوب المستدل بها ومنها حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا بئر يتوضأ منها يجري البول من تحتها اينجسها قالوا فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري هذا البول من تحتها وكان ما بينهما ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجسه ذلك وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينها اقل من سبعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منه ومنها الاخبار الناطقة بوجوب النزح المدعى تواترها واحتمال الوجوب التعبدي بعيد فيجب ان يكون من جهة تنجس البئر بملاقاة النجاسة وهذه الاخبار مع صحة اسانيد جملة منها موثقة بالشهرة المدعاة والاجماعات المنقولة على النجاسة حجة القول الثاني في امور احدها الاصل وزاد عليه الاستصحاب في المستند عن العلامة الطباطبائي واقتصر على ذكر الاصل ثم قال ومرجعه الى عدة اصول هي اصالة طهارة الاشياء عموما واصالة طهارة الماء خصوصا واستصحاب طهارة البئر الملاقية للنجاسة وطهارة الملاقي لها من الاعيان الطاهرة واصل براءة الذمة من وجوب اجتنابها والتكليف بتطهيرها وتطهير ما يلاقيها وقد خرج عن ذلك كل المتغير بالاجماع فيبقى غيره على حكم الاصل وانت خبير بان اصالة طهارة الماء انما تجري في الشبهات الموضوعية على خلاف ما نحن فيه مما يرجع الشبهة الى الحكم وان اصالة براءة الذمة انما ترفع التكليف ولا تقتضي كون الموضوع الذي هو الماء طاهرا فاتيانها العموما الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقاة مثل قوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر او مع الكرية مثل قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا ومع عدم التغير كصحيحة حريز عن ابي عبد الله انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله يقول في الماء يمر به الرجل وهو يقطع عبر الميتة الجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه او طعمه فاشرب وتوضأ وموثقة سماعة عن ابي عبد الله قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتفخت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب فان هذه بموتها اوطأت الراجح الى النتن فتناوله الماء البئر وغيره من المياه وقد خرج عنه الزائد القليل مما دل على انفعال الماء القليل مما يقتضي الباقي هذا ولا يخفى ان الحديث الاول ناظر الى الشبهات الموضوعية فلا مساس له بما نحن فيه ثانيها الحديث العام الذي هو في مرتبة الخاص وهو ما رواه الفريقان عن النبي انه قال وقد سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقد رواه الشيخ وابن قيس والمصنف والعلامة وفخر المحققين والشهيد والسيوري والصيمري والمحقق الكركي وغيرهم في كتب الفروع مرسلا مقتضيا ومسندا عن السؤال المذكور واحتجوا به على جملة من مسائل الطهارة وادعى ابن زهرة الاتفاق على روايته وابن ابي عقيل تواتر مضمونها عن الائمة عن آبائه عليهم السلام واورده علماء الاصول في مسئلة تأخر العام عن السبب الخاص واختلفوا في عمومه وخصوصه على القولين فهو في مورد السؤال في قوة الخاص المقطع بارادة تدخل في ضمن العموم وخصه العلامة في هي بالجاري مع اعترافه بورود في بئر بضاعة معللا بحيث بان مائها في الباين فيكون منه وتعجب من بعض الاساطين معللا بان بئر بضاعة بئر معروفة الا يشك في كونها بئرا على الحقيقة ثم استشهد بما في المصباح المنير من ان بئر بضاعة بئر قديمة في المدينة بكسر الباء وضمها والضم اكثر وما في القاموس من ان بئر بضاعة بالضم وقد يكسر بالمدينة قطر اسمها ستة اذرع وما في معين من ان بئر بضاعة بئر بالمدينة لقوم من خزرج وبضاعة اسم رجل او امرأة واهل اللغة وأهل يفتحون الباء ويكسرونها والمحفوظ من الحديث الضم وقد حكي عن بعضهم بالصاد المهملة وليس بمحفوظ انتهى وعن ابي داود قتيبة قال سئلت قيم بضاعة عن عمقها فقلت كم ترى يكون فيها من الماء قال الى العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة قال ابو داود قدرتها بردائي ثم ذرعته فاذا عرضه ستة اذرع وسئلت بواب البستان هل غيرتم بناءها عما كان عليه قال لا ويستفاد من هذا التحديد زيادة مائها على الكر ولكن لا يقدح ذلك في الاحتجاج بالرواية المذكورة على طهارة ماء البئر مطلقا وان نقض عنه لان العبرة بعموم الجواب فان قوله خلق الله الماء طهورا يعطي القصد الى بيان اصل كلي وغاية التخصيص بالبئر اما خصوص هذه البئر او البئر البالغة حد الكر فلا اراها الاخبار الخاصة المعتبرة منها روايتا ابن بزيع المرويتان باسانيد صحيحة ففي الوسائل عن محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير وقد نقل العلامة في الخلاصة وغيره عن محمد بن يعقوب انه قال كلما ذكرته في كتابي المشار اليه يعني الكافي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي فهم علي بن ابرهيم وعلي بن محمد بن عبد الله بن اذينة واحمد بن عبد الله بن امية وعلي بن الحسن وعلى هذا فالحديث صحيح بل هو عالي السند وفي الاستبصار رواه باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل عن الرضا قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب لان له مادة وفي تهذيب الشيخ ايده الله عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن

عبد الله

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

عبد الله عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا ع فقال ماء البئر واسع لا يفسده
شيء الا يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وعلى كل تقدير فالسند صحيح والحديث معتبر مروي بطرق متعددة
عن مشافهة ومكاتبة واضح الدلالة على المطلوب بل هو نص فيه كما عن جماعة من المحققين انهم نصوا على ذلك وقد تعرض بعضهم
لتوضيح تقريب الاستدلال من وجوه اولها قوله ع ماء البئر واسع فان المراد بالسعة المحكوم بها انما هي السعة الحكمية الراجعة الى
الطهارة دون الوسعة الحقيقية التي هي بمعنى الكثرة لتخلفها في الآبار القليلة الماء ولان التعليل بوجود المادة يقتضي كونها علة في
الحكم دون الكثرة ثانيها حكمه ع بانه لا يفسده شيء فان نفي الافساد على سبيل العموم يقتضي انتفاء النجاسة لانها من اظهر انواع الفساد
بل الظ ان المراد بها هنا خصوص النجاسة كما يقتضيه الحكم بالسعة واستثناء التغير ويدل عليه استحالة نفي الافساد بغير النجاسة مما يراه
ويعرفه كل احد ذلك لوضوحه وكون بيان مثل ذلك خارجا عن وظيفة اهل العصمة عليهم السلام ثالثها استثناء التغير الدال على ثبوت
الطهارة بدونه فيكون نصا في عدم الانفعال بالملاقاة ولو اريد بالفساد ما هو اعم من النجاسة فلا ريب ان الاستثناء يقتضي
ارادة العموم في غير المستثنى ويؤكده كما قرر في محله رابعها اكتفائه في طهارته اذا تغير بنزح ما يزيل التغير وان زاد مقدره على
ذلك او كان الحكم فيه نزح الجميع ولولا ان الحكم منوط بالتغير خاصة لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع فيما ثبت فيه ذلك فانه
متى وجب ذلك بالملاقاة وجب بالتغير قطعا لعدم انفكاك التغير بالنجاسة عن ملاقاتها وعلى القول بوجوب نزح الجميع للتغير مط
كما عليه اكثر القائلين بالتنجيس يزداد الخبر وضوحا في المطلوب لان الغاية ح زوال التغير دون زوال التغير خامسها التعليل بوجود
المادة اذ الظ انها علة لاصل الحكم المسوق له الكلام وهو سعة البئر وعدم فسادها بدون التغير ولولا طهر البئر الملاقية لها لفسد
التعليل بل كانت العلة علة لنقيض المطلوب لان وجود المادة على القول بالنجاسة مط هو العلة في ثبوت التنجس لها كك اذ البئر
الغير النابعة من اقسام الراكد اجماعا فلا تنجس بالملاقاة الا اذا كانت دون الكر هذا وذكر في ك في تقريب دلالتها وجها اخر وهو انه
يكفي في الدلالة على الطهارة اكتفائه ع في طهارته مع التغير بنزح ما يذهب الريح ويطيب الطعم مط فانه شامل لما يزيد مقدره على ذلك
بل لما يجب له نزح الجميع ولولا انه طاهر لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع فيما يجب فيه ذلك قطعا وتامل فيه صاحب الجواهر معللا بانه في
الحقيقة راجع الى تعارض ما دل على التقدير ولو نزح الجميع مع هذه الرواية والترجيح هنا له ولعل التعارض بينهما من وجه او يقال بتحكيم ما
دل على التقدير لخصوصه على وجه وكيف كان فلا ينافي القول بالنجاسة ولا دلالة فيه على الطهارة انتهى وقد صدر عنهم في منع الاستدلال
بالصحيحة المذكورة وجوه الاول ما ذكره خ في الاستبصار من ان المعنى في هذا الخبر انه لا يفسده شيء افسادا لا يجوز الانتفاع بشيء
منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره فاما ما لم يغيره فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي انتهى كلامه ره ولازمه وجوب نزح الجميع في صورة
كون النجاسة مغيرة لان ذلك صريح الكلام بعد استثناء ما يغيره لان محصوله هو انه لا يفسد ماء البئر شيء افسادا لا ينتفع به الا
بعد نزح الجميع الا ما غير طعمه او ريحه فانه يفسده افسادا لا ينتفع به الا بعد نزح الجميع وقد صرح بوجوب نزح الجميع عند التغير في يب
في شرح قول المفيد ره وان مات فيها بعير نزح جميع ما فيها اه فانه ره ذكر هناك رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في البئر يبول
فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله ثم قال فما يتضمن هذا الخبر من ذكر بول الصبي او صب البول فيه محمول على انه اذا
غير طعم الماء او رائحته لانه متى لم يتغير الماء فان له قدرا مقدارا ينزح منه انتهى وقال ره ايضا عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في
حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ع ينزح كلها ثم قال ره في تفسيره يعني اذا تغير لونه او طعمه بدلالة
ما تقدم من اربعين دلوا في هذه الاشياء وذكر في الاستبصار رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن بئر يقع فيها كلب
او فارة او خنزير قال ينزح كلها ثم قال فالوجه في هذا الخبر وفي حديث ابي مريم من قوله ع اذا مات الكلب في البئر نزحت ان نحملهما على انه
اذا تغير احد اوصافه من اللون والطعم والرائحة واما مع عدم ذلك فالحكم ما ذكرناه انتهى والحاصل انه ره بنى على وجوب نزح الجميع عند
تغير ماء البئر بالنجاسة وحمل جملة من الاخبار الناطقة بنزح الجميع على ذلك ولم يظهر من كلامه ره ما يصلح ان يكون مستندا للحكم بنزح
الجميع عند التغير سوى ما يلوح من كلامه الذي حكيناه عن يب في ذيل رواية معوية فان قوله ره لانه متى لم يتغير الماء فان له قدرا مقدارا
ينزح منه يومي الى ان اخبار التقدير واضحة الدلالة على كون نزح المقدرات من جهة وقوع النجاسات من حيث هي فتكون قرينة على ان المراد
بما دل على نزح الجميع انما هو بيان حكم المتغير بالنجاسة والانصاف ان افادة اخبار المقدرات تعين نزح الجميع في صورة التغير بمكان من الخفاء

This file was downloaded from QuranicThought.com

مقتنية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لان ظ ما دل على نزح الجميع ايضا هو كون ذلك لمكان وقوع النجاسة نفسه مع قطع النظر عن افادته تغير الماء خصوصا مع كون بول الصبي وصب
البول مذكورين في رواية معوية بن عمار على ما ذكر الخمر في تلك الرواية ولم يحمل كون وقوع الخمر في البئر مستتبعا لنزح الجميع على صورة تغير
الماء وحمل وقوع بول الصبي وصب البول على ذلك وكيف كان فما ذكره ره في صحيحة ابن بزيع من كون الحكم عند التغير هو نزح الجميع مخالف لما
دل عليه تلك الصحيحة دلالة واضحة من انه ينزح الى ان يذهب الريح الموجود في الماء ويطيب طعمه لان هذا المعنى يحصل قبل نزح الجميع لخروج
ماء جديد من المادة فيكون اختلاطه بالباقي من الموجود موجبا لذهاب ريحه وطيب طعمه ومما يؤكد هذا المعنى ان الضمير الذي اضيف اليه الطعم
راجع الى ماء البئر الموجود لانه الذي عمد المتكلم الى بيان حاله مضافا الى ان الماء المتجدد غير صالح لهذا الوصف لانه لم يكن طعمه متغيرا حتى يحصل
له طيب الطعم ومع تسليم الصلاحية لا يتم المطلوب ايضا لان عود الضمير المضاف اليه الى ما سبقه يقتضي حصول طيب الطعم للموجود لا لما يتجدد
بعد نزح الجميع هذا كله مضافا الى ما اورد عليه اولا بانه لا معنى لتخصيص التغير بالافساد الذي لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه فان
صب الخمر والمني واحد الدماء الثلثة والبعير وغيرها كلها من ذلك القبيل وثانيا بان هذا التقدير والاضمار المشتمل على التخصيص الذي مال
الى الالغاز الغير القابل لان يخاطب به من اراد تفهيم السامع مما لا يجوز ارتكابه من غير دليل وقرينة عليه الثاني انها مكاتبة فلا تعتبر ويندفع
بان المكاتبة اذا رويت بطريق صحيح لا اشكال في اعتبارها غاية ما هناك انه يقدم غيرها عليها في مقام التعارض اذا لم يكن فيه جهة نقصان
ولم يكن فيها جهة رجحان مضافا الى ان الصحيحة المذكورة قد رويت بثلثة اسانيد احدها مكاتبة ومن الجائز ان يكون الراوي علم بها
من طريقين احدهما المكاتبة والاخر المشافهة ولا غائلة في ذلك بل تعدد الطريق وسيلة الى قوة الرواية الثالث ان الصحيحة المذكورة
عامة والادلة الدالة على تنجيس البئر باشياء مخصوصة كالبول والخمر وموت الحيوانات خاصة فتقدم على العام وفيه اولا انه على القول بتنجيس
ماء البئر بمجرد الملاقاة يكون الالتزام بتخصيص عموم هذه الصحيحة التزاما بوقوع التخصيص المستغرق لافراد العام اذ لا شيء من النجاسات
بحيث لا تنجسه على مختارهم فارتكاب التخصيص في الصحيحة يوجب التخصيص المستوعب القبيح ولا يصح الالتزام به خصوصا في كلمات
اهل العصمة عليهم السلم وثانيا انه ان قصد المورد بالادلة الدالة على نجاسة ماء البئر اخبار النزح كما هو الظ اتجه عليه انه لا دلالة في وجوب
النزح على حصول النجاسة في ماء البئر لقيام احتمال غيرها كالتعبد على ما هو مذهب جماعة او ان يكون ذلك لتحصيل طيب الماء وزوال النفرة
الحاصلة من وقوع تلك الاعيان وان قصد بها بعض ما تقدم في طي ادلة القول بالنجاسة كصحيحة ابن ابي يعفور الواردة في الجنب ونحوه
مما مر نظرا الى اختصاص الحكم فيها بنجس مخصوص اندفع بانه لا فارق بين شيء من النجاسات خصوصا مع اشتمالها على قوله ع اذا اتيت البئر
وانت جنب وهو ظ في ان مناط تنجس مائها هو كونه ماء البئر فيؤول الامر الى نجاسة ماء البئر بالنجاسة مط ويكون التعارض من قبيل تعارض المتساويين
موضوعا المتباينين حكما ولا بد ح في تقديم احدهما على الاخر من التماس المرجح ولا مرجح لتلك الادلة بل المرجح يساعد الصحيحة كما ستعرف
انشاء الله تعالى الرابع ان الصحيحة المذكورة متروكة الظ للاقتصار فيها على تغير الريح والطعم وترك تغير اللون واجيب اولا بان تغير الريح والطعم
يستلزم تغير اللون فلا حاجة الى التصريح به وثانيا بان عدم ذكر الثالث لا يخرجها عن الحجية غاية ما هناك انه يجمع بينها وبين ما دل على العمل
بالثالث ايضا ومنها صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين
ايصلح الوضوء منها قال ع لا باس وسئلته ع عن رجل كان يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ع ينزف منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ
منها وجه الدلالة ان العذرة فضلة الانسان قال ابن الاثير في النهاية العذرة فناء الدار وناحيتها ومنه الحديث ان الله نظيف يحب
النظافة فنظفوا عذراتكم ولا تشبهوا باليهود الى ان قال ومنه حديث علي ع عاتب قوما فقال ع ما لكم لا تنظفون عذراتكم اي افنيتكم
ثم قال وفي حديث ابن عمر انه كره السلت الذي يزرع بالعذرة يريد الغائط الذي يلقيه الانسان وسميت بالعذرة لانهم كانوا يلقونها
في افنية الدور انتهى ويوافقه كلام الجوهري في اصل المسمى وان كان عكس الامر لان ما ذكره ابن الاثير كان من تسمية الحال باسم
المحل والجوهري جعله من تسمية المحل باسم الحال لانه قال في الصحاح والعذرة فناء الدار سميت بذلك لان العذرة كانت تلقى في
الافنية انتهى وذكر في مع بن ما هو اوضح في هذا البيان لانه قال فيه والعذرة وزان كلمة الجزور ولم يسمع التخفيف وقد تكرر ذكرها في الحديث
وسمي فناء الدار عذرة لمكان القاء العذرة هناك انتهى وكيف كان لا اشكال في ان العذرة عبارة عن فضلة الانسان ويشهد بذلك
ما عن منتقى الجمان انه ذكر جماعة من اهل اللغة ان العذرة الغائط وهذا المقدار يكفي في الاستدلال بهذا الحديث ولا حاجة الى اثبات
ان المراد بالسرقين النجس فانه يستفاد من الحديث ح ان ملاقاة العذرة لماء البئر مثل ملاقات السرقين له لا يحصل من شيء منهما نجاسة

وان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وان كان صاحب ك خصه هيهنا بالنجس لانه ره قال والسرقين وان كان اعم من فضلة الانسان الا ان المراد منه هنا النجس لان الفقيه
لا يسئل عن الطاهر وسبقه الى ذلك جده فيما حكى عن روض الجنان لكنك قد عرفت انه لا حاجة الى ذلك بعد ثبوت كون العذرة
عبارة عن فضلة الانسان واعترضه صاحب الجواهر بعد الاشارة اليه بقوله لكن قد يقال انه لا مانع من سؤال الفقيه عن ذلك لا من
جهة الطهارة والنجاسة بل لاحتمال ان يكون ماء الوضوء له خصوصية فتأمل انتهى ولا يخفى انه اذا فرض السائل فقيها فكيف يتصور كونه
جاهلا بان وقوع روث الفرس مثلا لا يوجب المنع عن الوضوء بذلك الماء وكانه اشار الى هذا بالامر بالتامل وبما قدمناه من
البيان يظهر سقوط جملة من الامور التي اجيب بها عن الاستدلال بالحديث وهي ثلثة احدها ان العذرة والسرقين اعم من
النجس فلا يدل نفي الباس عنهما على نفي الباس عما لو وقع فيها نجاسة عليه اذ العام لا يدل على الخاص ثانيها ان السؤال وقع عن الزنبيل
المشتمل عليهما ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المتحقق اصابة الزنبيل خاصة ثالثها انه يمكن ان يكون المراد بالجواب
انه لا باس بعد نزح الخمسين وقد عرفت مما ذكرناه سقوط الاولين واجاب في ك عن الاخير بان ارادة نفي الباس مع نزح المقدر
الذي هو الخمسون ممتنع شرعا لما فيه من تاخير البيان عن وقت الحاجة بل الالغاز المنافي للحكمة كما هو ظ واورد عليه في الجواهر بان ذلك
من قبيل الاطلاق والتقييد وقد يكون وقت السؤال ليس وقتا للحاجة او كان السائل عالما بذلك او كانت قرائن حالية او مقالية
قد انعدمت من جهة تقطيع الاخبار ثم قال نعم ينبغي الجواب بان اخبار النزح لا دلالة فيها على النجاسة وليس الحمل على ذلك اولى من
حمل تلك على الكراهة واستحباب النزح ومنها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ع لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة
مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وتقريب الاستدلال واضح خصوصا بالنسبة الى غسل
الثوب لانه لو فرض ان الصلوة فيما لاقاه من مائها كانت عن جهل فلا يضر الا في صورة العلم بنجاسة الماء سابقا لم يجر مثله في غسل
الثوب لانه مع فرض الجهل السابق ايضا يثبت حكم الحديث بعد حصول العلم لكن حكى عن المصنف ره انه اجاب عن الاستدلال بها في المعتبر
بان في الطريق حمادا وهو مشترك بين الثقة والضعيف وبان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فيجوز ان يكون السؤال عن بئر مائها محقون
ورد عليه في ك بانهما ضعيفان اما الاول فللقطع بان حمادا هذا هو ابن عيسى الثقة الصدوق لرواية الحسين بن سعيد عنه وروايته
عن ابن عمار وهذا السند متكرر في الاحاديث مع التصريح بانه ابن عيسى على وجه لا يحصل شك في انه هو المراد من الاطلاق كما يظهر
للمتتبع واما الثاني فلان البئر حقيقة في النابعة ولهذا حملت الاحكام كلها عليها واللفظ انما يحمل على حقيقته لا على مجازه ومنها صحيحة
اخرى لمعوية بن عمار عن الص ع في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال ع لا يعيد
الصلوة ولا يغسل ثوبه والاستدلال بها يتوقف على امرين احدهما ان يكون المراد بالفارة الميتة منها والاخر ان يكون الوضوء وغسل
الثوب بعد وقوعها وتصدى صاحب ك ره لاثبات الاول فقال والظ ان المراد بالفارة الميتة كما يقتضيه التقييد بقوله وهو لا يعلم وانت
خبير بان هذا لا يدل على كونها ميتة بشيء من الدلالات الا ان يق ان السؤال يقتضي كون السائل عالما بنجاسة الفارة الواقعة في البئر الا ان
استشكاله انما كان من جهة ان استعمال النجس وهو لا يعلم هل يوجب بطلان وضوئه وصلوته ام لا ومن المعلوم من الشرع ان النجس من الفارة
انما هو ما مات منها ويمكن ان يقال ان الفارة اذا كانت اعم من الميتة وغيرها كفى ترك الاستفصال في عدم النجاسة وتصدى في ق لتحقيق
الثاني فقال ان الجواب بحمل عدم الاعادة وعدم غسل الثوب على عدم العلم بتقدم النجاسة لاحتمال وقوعها بعد منظور فيه بعطف يتوضأ الرجل
على قوله يقع بالفاء الدالة على تاخير الوضوء عن الوقوع وان كان انما حصل العلم بالوقوع اخيرا فهو ظ في الطهارة انتهى ومنها صحيحة
ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول
في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال ع لا باس وتقريب الدلالة انه لا ريب في ان السؤال عن الصلوة والوضوء وما اصاب الثياب ناظر
الى ما وقع منها قبل النزح اذ لا وجه للسؤال عما بعد النزح اذ لا مجال للاشكال في استعمال البئر بعد نزح المقدر منها وح لا يتم نفي الباس الا
على القول بالطهارة ولا يخفى ان نفي الباس هيهنا قرينة على ان المراد بالامر بالنزح ليس لغرض ازالة النجاسة فلا بد من ان يكون المراد به الاستحباب
او الوجوب التعبدي ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في البئر يقع فيها الميتة فقال ع ان كان لها ريح ينزح منها عشرون دلوا قال في ق
بعد ذكرها والجواب عنها بانه لا دلالة لها على انه اذا لم يكن لها ريح لم ينزح لها شيء لا يخفى ضعفه فانه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم
المفهوم مسكوتا عنه بالكلية وكيف قنع السائل بفهم حكم المنطوق خاصة ولم يتفحص عن حكم المفهوم مع انه احد شقي السؤال وكيف رضي

الامام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الامام ع بعدما افادته ذلك مع غفلة السائل عنه ودعاء الحاجة اليه انتهى ثم ان تحديد النزح بالعشرين في هذه الصحيحة يحتمل ان يكون مبنيا
على زوال الريح عادة بالعشرين غالبا كما قيل او ان نزح العشرين مستحب بناء على رجوع الضمير المجرور باللام الى الميتة دون البئر ومنها
صحيحة جعفر بن بشير عن ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله ع عن الفارة يقع في البئر فقال ع اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء
قال وسئل ع عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم احد الا بعد ما يتوضأ منها ايعيد الوضوء وصلوته ويغسل ما اصابه فقال ع لا فقد استقى
اهل الدار ورشوا قال في الجواهر وربما يظهر من العلة ان تنجيس البئر بالملاقاة ربما يكون سببا للحرج المنفي انتهى ومنها موثقة ابان بن عثمان
او صحيحته عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها ايعاد الوضوء فقال ع لا ومنها موثقة ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله ع بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال ع لا باس ولا يغسل الثوب ولا
تعاد منه الصلوة ومنها ما رواه الكليني في الموثق عن الحسين بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع شعر الخنزير يعمل حبلا يستقى به من البئر
التي يشرب منها فقال ع لا باس به وجه الدلالة ان الحبل يصيب الماء غالبا ثم ان ذلك امر محسوس يراه الرجل بعد اخراج الدلو من البئر وح
نقول انه مع فرض الاصابة لا بد من ان يبنى طهارة الماء الذي في البئر اما على عدم نجاسة شعر الخنزير واما على عدم تنجس ماء البئر والاول باطل
فتعين الثاني ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع كانت في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقي فيها العذرة وكان النبي ص
يتوضأ منها لا يقال انه لا اشكال في ثبوت الكراهة المصطلحة في الطهارة من الماء الذي حاله ما ذكر في الرواية فكيف يمكن ان يتوضأ منه النبي ص
وهو ع يتجنب المكروه كما يتجنب المكروه كما يتجنب الحرام لانا نقول لا اشكال في جواز ارتكابه المكروه للارشاد الى الجواز وتعليم الطريقة
السمحة السهلة وحفظ الناس من الوقوع في معرض الوسواس ومنها مرسلة علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت عند ابي عبد الله ع
في طريقة مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال ع
ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه فقال ع صبه في الاناء فصبه في الاناء الى هنا رواية يب وزاد في المعتبر فصبه فتوضأ منه وشرب قال
بعض اواخر الفقهاء بعد ذكر هذه المرسلة انه لا يضر ضعف السند لانجباره بالاصل والعموم والشهرة بين المتاخرين بل الاجماع انتهى
ولا يخفى ما في الالتزام بجبر الاصل وشهرة المتاخرين وفي دعوى الاجماع ثم انه وقع التنبيه في هذه الرواية على امرين احدهما ان ماء البئر بمنزلة الجاري
حيث ان الدلو مع تنجسه في المرة الاولى وتكرر ملاقاة النجس له في المرة الثانية طهر بالقائه في ماء البئر في المرة الثالثة والا لم يجز استعمال ما خرج
به من الماء في المرة الاخيرة ثانيهما ان النزح ليس واجبا ولهذا جاز صب الماء الخارج في المرة الثالثة في الاناء والوضوء به وشربه ومنها رواية محمد
بن ابي القاسم عن ابي الحسن الرضا ع في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل منها او اكثر يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء
والظاهر ان المراد بالكراهة ههنا هو التحريم دون الكراهة المصطلحة وان كان الاستدلال بالرواية يتم على تقدير ارادتها ايضا وذلك لاقتضاء
الاستثناء ارادة التحريم اذ لا وجه لثبوت الكراهة في صورة التغير ومعلوم ان الاستثناء يقتضي ارتفاع حكم المستثنى منه عن المستثنى
هذا واعلم انه لا اشكال في صحة الاستدلال بما كان سنده معتبرا مما ذكر من الاخبار الدالة على المطلوب واما ما لم يكن منها معتبر السند
فيخرج مؤيدا ولا غائلة فيه وربما وقع من بعضهم التمسك بما دلالته على المطلوب فمن تلك الجملة ما رواه الشيخان في الصحيح عن زرارة والصدوق
مرسلا عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال ع لا باس بناء
على ان ذلك الماء اشارة الى الماء الباقي في البئر كما استظهره في الوسائل وان مائها لا ينفك غالبا عن ملاقاة الحبل له وان امكن ان يقال ان
ماء الدلو ايضا لا ينفك عن ملاقاة ما يتقاطر من الحبل لكنه لا يقدح في المطلوب لان غاية ما هناك ان يصير ماء الدلو متنجسا بما يتقاطر
فيه وهو غير مزاحم لبقاء ماء البئر على الطهارة ثم انه حكى من شارح س ره انه نقل الاعتراض على الاستدلال بالصحيحة المذكورة بعدم
وصول الحبل الى الماء وبجواز طهارة شعر الخنزير ثم قال والكل بعيد انتهى واقول لا يخفى على من له خبرة باساليب الكلام ان قوله
ذلك الماء اشارة الى الماء المستقى المذكور بقوله يستقى به الماء من البئر فالعبارة نظيره قوله تعالى وارسلنا الى فرعون رسولا فعصى
فرعون الرسول وعلى هذا يكون الجواب بنفي الباس عن التوضي بذلك الماء من جهة ان الحبل يشد بعروة الدلو وقد تكون العروة طويلة
فيمتلي الدلو من دون توقف على اصابة الحبل للماء حتى يتقاطر منه في الدلو عند اخراجه ومعلوم ان عدم العلم باصابة النجاسة لماء الدلو كما
هو الغالب يكفي في الحكم بطهارته وجواز استعماله في الوضوء والجواب الصادر من المعصوم ع انما هو بالنظر الى الغالب بل الواقع دائما بالنسبة الى
من لم يتفحص عن حال الحبل وماء الدلو وعلى هذا تكون الصحيحة المذكورة اجنبية عما نحن بصدده من حكم ماء البئر ومنها رواية زرارة

قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال ع لا باس ولا يخفى ان السؤال انما هو عن استعمال جلد الخنزير ولعل الاستقاء كان للزرع مثلا لا للطهارة فلا يدل على حال ماء البئر ووجهه بعض المحققين بان محل البيان وان كان هو نفي الباس عن استعمال جلد الخنزير واستعمال الماء النجس الذي يستقى به الا انه لو انفعل البئر كان ينبغي التنبيه عليه لئلا يستعمل ماء البئر بعد ذلك قبل النزح انتهى ويندفع بان السائل لعله كان عالما بحكم البئر وهو ع عالم بذلك ومنها ما حكي عن العلامة الطباطبائي من ان الطهارة يسير وهو مطلوب اما الاول فظ واما الثاني فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ع يسروا ولا تعسروا وقوله ع بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ونحو ذلك مما ورد في الكتاب والسنة وهو كثير وايضا فان وقوع النجاسة فيها لا يعلم غالبا الا بعد مباشرتها واستعمال مائها في الاكل والشرب والطهارة من الحدث والخبث فلو نجس بالملاقاة وجب اعادة الصلوة والطهارة وغسل جميع ما لاقاه من الاواني والثياب وهو حرج منفي بالاية والرواية وفيه ان العسير لا يصلح ان يكون علة في اختيارنا لشيء من الاحكام الكلية وان ادلة رفع العسر انما هي ناظرة الى القضايا الشخصية الخارجية فمن لزم عليه العسر في قضية سقط عنه حكم تلك القضية المبتلى بها بخصوصها واما مثل قوله ع يسروا ولا تعسروا فلا يصلح ان يكون ناظرا الى الاحكام الالهية لان جعلها وتشريعها انما هو بتقدير العزيز العليم واني للعباد ان يسهلوا الحكم او يعسروه فليس هو الا ناظرا الى الموضوعات الخارجية التي يمكن ان تقع على وجهين يسير وعسير واما ما ذكره من ان وقوع النجاسة في البئر لا يعلم غالبا اه ففيه ان وقوع مثل ذلك ليس متكررا كثيرا حتى يلزم العسر ومثل ذلك يتفق في غير ماء البئر كما لو نسي نجاسة يده فاصاب بها ماء ثم انه اصاب ذلك الماء جميع ما يتعلق به من الالبسة والاواني والفروش وغير ذلك فهل يصح ان يق انه لا تؤثر تلك النجاسة في ملاقياتها ومنها قضاء السيرة النبوية ع بالطهارة وعدم وجوب النزح فان المدار في بلاد الحجاز غالبا خصوصا في عصره ع انما كان على مياه الابار ولم ينقل عنه ع قبل الهجرة ولا بعدها واقعة في البئر ولا امر بالنزح ولا انه ع اجتنب بئرا لوقوع النجاسة فيها بل المعلوم منه ع انه من غزواته ع واسفاره ع كان ينزل ع على ابار المشركين ويتوضأ منها ويشرب وانه كان في مقامه ع بمكة يشرب من زمزم ويتوضأ منها ومن غيرها من الابار التي كان يزوالها الكفار واجيب عن هذا بان اية اية نجاسة المشركين مدنية متاخرة النزول ونزوله ع بعدها على تلك الابار ومباشرته ع لها غير معلوم وان عدم النقل بالنزح لا يقتضي عدم مشروعيته مع انه يعارض بان استحباب النزح مما لا ريب في كونه القدر المتيقن ولم ينقل عنه ع نزح بئر او امر بنزحها ومنها اطباق اصحابنا على الطهارة واستحباب النزح بعد الخلاف فان فقهائنا في هذا الزمان وهو عام مائة وتسع وتسعين بعد الالف يفتون بذلك ولا يختلفون فيه وقد استقر مذهبهم عليه منذ مائتي سنة او اكثر وقد تبين في محله ان اجماع كل عصر حجة وان الحق لا يخرج عن الفرقة الناجية في شيء من الاعصار وفيه انه مبني على طريقة اللطف التي لا نقول بها في اثبات الاجماع كما قررناه في محله حجة القول الثالث وهو عدم تنجس ماء البئر ووجوب النزح تعبدا اما على دعواه الاولى فهي ما تقدم من حجج القول بالطهارة واما على دعواه الثانية فهي الاوامر الناطقة بالنزح وهي حقيقة في الوجوب واجاب عنها المحقق الشيخ حسن ره فيما حكي عن المعالم بان تلك الاخبار يعني اخبار النزح وان كانت كثيرة الا ان الغالب عليها الاختلاف والاجمال وضعف الاسناد وذلك امارة الاستحباب اذ التساهل في الواجب بمثل هذا القدر غير معهود وبان الاكتفاء بمزيل التغير في خبر محمد بن اسماعيل بن بزيع كما يدل على عدم تاثير الملاقاة دل على عدم وجوب النزح والا فلا معنى لوجوب نزح المقدر مع عدم التغير وعدمه معه واما القائلون بالانفعال بالملاقاة فجعلوا النزح طريقا للتطهير مع الطرق المذكورة سابقا في الواقف على خلاف ياتي انتهى ووافقه على مقالته صاحب ك حيث قال بعد ذكر ما عرفت من حجة الدعوى الثانية ما لفظه وجوابه المعارضة بصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع الدالة على الاكتفاء في الطهارة بنزح ما يزيل التغير خاصة مع ان الاخبار الواردة بالنزح متعارضة جدا على وجه يشكل الجمع بينها والتوفيق بين متنافياتها واكثرها ضعيف السند مجمل وعندي ان ذلك كله قرينة الاستحباب وان النزح انما هو لطيبة الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان المستخبثة فيها خاصة انتهى حجة القول الرابع وهو التفصيل بين ما لو كان ماء البئر بمقدار الكر وبين ما لو كان اقل قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقد سبق لبيان القاعدة في الانفعال وعدمه فيشمل ماء البئر ايضا ومثله ما وافقه في معناه مضافا الى رواية الحسن بن صالح الثوري المخصوصة ببيان حال ماء البئر عن ابي عبد الله ع انه قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء وما عن كتاب الفقه الرضوي من قوله ع وكل بئر عمق مائها ثلثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري الا ان يتغير لونها وطعمها ورائحتها انتهى قال في ئق ويمكن الاستدلال عليه ايضا بموثقة عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن البئر

يقع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة قال ع لا باس اذا كان فيها ماء كثير والجواب عن الاول بانه قد خصص بالادلة المعتبرة المتقدمة الدالة
على عدم انفعال ماء البئر مط كما خصص بالادلة الدالة على عدم انفعال الجاري وعن الثاني بانه ضعيف السند وعن الثالث بانه لم يثبت عندنا
حجيته وعن الرابع بانه لم يثبت في الكثير حقيقة عرفية ولا شرعية في الكر ومن المحتمل بل الظ ان اشتراط الكثرة ناظر الى الكثرة العرفية ليصون الماء
عن التغير باوصاف النجاسة واما القول الخامس فقد اعترف شارح س وصاحب ق وغيرهما بعدم الوقوف على دليل لقائله عليه واذ قد عرفت ذلك
فاعلم ان المختار هو القول الثاني اعني عدم انفعال ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة وان النزح مندوب لما تقدم من الاخبار المعتبرة الكثيرة واما
دعوى الاجماع على النجاسة كما صدر من جماعة فقد تبين سقوطها مما بيناه من الاختلاف العظيم على وجه لم يتحقق مصير الاكثر الى قول
وقد عرفت ان من القدماء ايض من يقول باستحباب النزح وحكي عن المص انه قال في المسائل المصرية عند الجواب عن سؤال البئر لاصحابنا في
هذه قولان احدهما النجاسة ووجوب النزح للتطهير وهو اختيار المفيد وخ ابي جعفر في النهاية وعلم الهدى ومن تابعهم والثاني انها لا تنجس الا
بالتغير ولا يجب النزح الا معه وهو اختيار قوم من القدماء انتهى مضافا الى ان دعوى الاجماع على النجاسة معارضة بدعوى الاجماع على الطهارة
من بعضهم كما عرفت واما الاجماعات المنقولة على مقادير النزح فيندفع التمسك بها بانها منساقة لبيان حكم اخر غير النجاسات ولهذا قد تقدم
دعوى الاجماع على النزح في بعضها ممن يقول بالطهارة واما العمومات الدالة على نجاسة ما تلاقيه هذه النجاسات فقد خصصت بما عرفت
من الاخبار المعتبرة الدالة على عدم انفعال ماء البئر بمجرد الملاقاة كما خصصت بما دل على عدم انفعال الكر والجاري واما التمسك بالاخبار الدالة
على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة مع التتميم بعدم القول بالفصل فيدفعه ان المفصل بين الماء القليل من غير البئر وبين الماء القليل
من البئر جماعة كثيرة واما التمسك بصحيحة محمد بن اسماعيل ابن بزيع فيندفع بان وجه دلالتها انما هو تضمن السؤال فيها قوله ع ما الذي
يطهرها حتى يحل الوضوء منها ودعوى انه لو لم يتحقق النجاسة لم يكن معنى للتطهير لان تحصيل الحاصل محال وان ما اجاب به مولينا الرضا ع
تقرير لما وقع في السؤال وانت خبير بانه لا اشعار في الجواب بكونه تقريرا بل ظاهره انه اعراض عن السؤال فان قوله ع ينزح منها دلاء المتضمن
لتنكير لفظ دلاء الصادق على اقل ما يتحقق به معنى الجمع وما يقاربه بحيث يستلزم التخيير بين الثلثة والاربعة والخمسة مثلا انما هو بمنزلة ان
يقال لا ينجس الماء ولكن ينزح منه شيء للتنزه وزوال النفرة ولو سلمنا قلنا في الجواب ما نقوله في الجواب عن الحديث الاتي واما صحيحة علي بن يقطين
المتضمنة لقول ابي الحسن ع فان ذلك يطهرها انشاء الله فالجواب عنها انها لا تكافي الاخبار الصحيحة المتعددة فيجب طرحها في مقابلة تلك الصحاح
مضافا الى ان دلالة هذه وان كانت ظاهرة الا ان دلالة تلك الصحاح اظهر في عدم الانفعال فيجب الالتزام بان المراد بالظ هو المراد
بالاظهر فيقال ان المراد بقوله ع يطهرها هو انه ينظفها ويذهب النفرة عنها واما صحيحة ابن ابي يعفور وعنبسة فيسقط الاستدلال بها
من جهة ان المراد بالافساد المنهي عنه فيها انما هو خلط الماء بالطين والحماء واثارة ما استقر تحت الماء من الاشياء المفسدة له عند اختلاطه
به بحيث يمنع من شرب القوم اياه وسائر وجوه انتفاعهم به واما حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير المشتملة على اناطة تنجس ماء البئر اذا
كانت في اعلى الوادي بان يكون مقدار الفصل بينها وبين المكان الذي يجري فيه البول اقل من ثلثة اذرع واذا كانت في اسفل الوادي
بان يكون مقدار الفصل بينهما اقل من تسعة اذرع فهي بظاهرها مخالفة للقواعد الشرعية القطعية ضرورة ان تنجس الماء انما يدور مدار
ملاقاة النجس له واتصاله به كما ان تنجس سائر الاجسام يدور مدار اتصالها بالنجس مع كون احدهما رطبا ومن المعلوم ان وقوع التباعد
بين البئر ومجرى البول بالمقدار المذكور في الحسنة لا يستلزم وصول شيء من البول والماء الى الاخر بل لا يتفق الا على بعض الفروض النادرة
فالمراد بالتنجيس فيها احتماله قطعا وح فيستحب التنزه منه فلا يحصل منها الدلالة على تحقق التنجيس ولا وجوب الاجتناب من مائها في موردها هذا
كله مضافا الى ان الاخبار الدالة على الطهارة اكثر عددا واصح سندا واوضح دلالة ومع ذلك مخالفة للعامة وموافقة للعمومات الدالة على
طهارة الماء ما لم يتغير خصوصا ما ورد في جواب السؤال عن بئر بضاعة فتحمل اخبار النجاسة على التقية واما الاخبار الناطقة بالامر بالنزح
فهي لا تدل على النجاسة لكونه اعم منها والعام لا يدل على الخاصة ويؤيد ما اخترناه ان القول بالنجاسة يؤدي الى ارتكاب امور مستبعدة
في العقل والشرع منها التزام طهارة الكر من الواقف في غير البئر الغزير لكونه ماء بئر مع انه متفوت بالنبع ومنها ان البئر اذا كانت مشتملة على مائه
كر ينجس مائها بملاقاة النجاسة لكن اذا اخرج من تلك البئر بعينها مقدار كر من مائها الى غدير او حوض صار معتصما لا ينجس بملاقاة النجاسة الا ان يتغير
باوصافها ومنها انفعال الكر المصاحب للنجاسة المتميزة اذا القي بما فيه في البئر ومنها القول بطهارة الماء النجس باخراج بعضه ومنها
التزام العفو عن نجاسة الدلاء والتساقط من الماء ومنها انه قد ورد النزح بوقوع اجسام طاهرة في البئر مثل ما اورده في الوسائل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في باب ما ينزح لوقوع الميتة واغتسال الجنب عن منهال مسندا قال قلت لابي عبد الله ع العقرب تخرج من البئر ميتة قال ع استق منها عشر
دلاء وما في الوسائل ايضا عن معوية بن عمار مسندا قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء
وما في الوسائل عن يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله ع سام ابرص وجده قد تفسخ في البئر قال ع انما عليك ان تنزح منها سبع
دلاء فعلى القول بالنجاسة لا بد من الالتزام بان الاخبار المذكورة افادت وقوع جسم طاهر في البئر نجاستها وهذا بخلاف القول
بالطهارة فانها تحمل على ان المراد بها الامر بالتنزه مما يوجب التنفر من جهة توهم السم او غيره فيكون الامر للندب ويدل على حمله عليه
ما في الوسائل من رواية ابي بصير المذكورة في باب ما ينزح من البئر للسنور والكلب والخنزير وما اشبهها قال سئلت ابا عبد الله ع
عما يقع في الابار فقال ع اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب فان سقط فيها كلب فقدرت
ان تنزح مائها فافعل وكل شيء وقع فيها ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا باس بقي في المقام شيء وهو ان اللازم
بالنسبة الى الاخبار الناطقة بالامر بالنزح بعد عدم دلالتها على النجاسة هل هو الحمل على الاستحباب او ابقائها على ظاهرها من الدلالة
على الوجوب فيكون المراد به الوجوب التعبدي او الحمل على التقية وعلى الثاني مقتضى القواعد هو طرح ما كان سنده ضعيفا وان لم
يكن له معارض في مورده او البناء على الاستحباب في مورده بناء على القول بقاعدة التسامح في ادلة السنن واما ما يعتبر سنده فيجب
العمل به ان لم يكن له معارض والا وجب اعمال الترجيح فان لم يكن مرجح حمل ما دل على الاكثر على الاستحباب وكان الدال على الاقل للوجوب
بناء على قاعدة الجمع اما الاول فهو مذهب اكثر القائلين بالطهارة كما نص عليه جماعة وتوضيح الحال ان دلالة تلك الاخبار على الوجوب
وان كانت اظهر من دلالتها على الندب بحسب الاصل الا ان ارباب هذا القول يقولون ان قيام القرائن يعين ان المراد بها الندب
فمنها ما وقع في بعض الاخبار من كون الحكم نزح دلاء بالتنكير المبني من البناء على الابهام والاكتفاء بما شاء من اقل الجمع وما قاربه فان
ذلك لا يلائم الحكم الالزامي الذي يجب فيه الاهتمام بالبيان والتفصيل ورفع الابهام والاجمال ومنها اختلاف الاخبار في مقادير النزح
في النجاسة الواحدة مع صحتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل والترجيح والعمل ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فلو لم تحمل على الندب لزم
اطراحها للزوم التناقض وانسداد باب الحمل والترجيح وقد ذكر للاختلاف المشار اليه في ئق موارد احدها الفارة ففي صحيحة زيد الشحام
ما لم يتفسخ يكفيك خمس دلاء وفي رواية ابي بصير سبع دلاء ومثله في رواية عمر بن سعيد ابن هلال ورواية علي بن ابي حمزة ورواية سماعة
وفي صحيحة علي بن يقطين يجزيك ان تنزح منها دلاء وكذا في صحيحة الفضلاء ورواية الفضل البقباق وفي صحيحة معوية بن عمار ثلث
دلاء وفي رواية ابي خديجة اربعون دلوا وفي موثقة الساباطي ينزح كلها ثانيها الكلب ففي صحيحة الشحام خمس دلاء وفي رواية ابي بصير
سبع دلاء وفي رواية ابي مريم نزح الجميع وكذا موثقة عمار وفي صحيحة علي بن يقطين دلاء وكذا في صحيحة الفضلاء وكذا في رواية الفضل
البقباق وفي رواية علي والظ انه ابن ابي حمزة عشرون او ثلثون او اربعون ثالثها بول الصبي ففي رواية علي بن ابي حمزة دلو واحد وفي
رواية منصور بن حازم عن عدة من اصحابنا سبع دلاء وفي صحيحة معوية بن عمار كله مع ان غاية ما ينزح لبول الرجل اربعون دلوا و
كذا في موثقة عمار الساباطي رابعها السنور ففي صحيحة علي بن يقطين يجزيك ان تنزح منها دلاء وفي رواية علي والظ انه ابن ابي حمزة عشرون
او ثلثون او اربعون وفي موثقة سماعة ثلثين او اربعين وفي صحيحة زيد الشحام خمس دلاء وفي رواية عمر بن سعيد سبع دلاء خامسها الخنزير
ففي صحيحة الفضلاء دلاء وفي موثقة عمار ينزح البئر كلها واعلم ان ما ذكرناه من البيان انما هو على مذاق صاحب ئق وان اردت
تطبيق المقال على طريقتنا فدع عنك الروايات الضعيفة ولاحظ الاختلاف بين الصحاح او المعتبرة من غيرها مع التعادل بين
المتعارضين والا فلا اشكال في انه يترجح الاقوى هذا وربما وقع في كلام بعضهم ما يندفع به هذا الوجه من التاييد وهو حمل الا
ختلاف الواقع في هذه الاخبار على الاختلاف في الابار بالغزارة والنزارة واختلاف النجاسة قلة وكثرة ومكثا وعدمه ورده صاحب
ئق بان الاخبار وردت مطلقة ففي كون الاختلاف لذلك نوع بعد هذا كلامه ره واقول كانه ره راعى الادب مع خصمه حيث اقتصر
على ان في مقالته نوع بعد والا فاطلاق القول بكل من المقادير لا يصح الا ان يكون ناظرا الى مطلق البئر والا كان من اللازم ان يشير
في كل رواية الى خصوص القسم الذي يختص به ذلك الحكم الذي اشتملت عليه تلك الرواية فهذا الحمل مما لا وجه له ومنها التخيير في جملة من المقدرات
بين الاقل والاكثر كما في موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال وان كان فيها سنور او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين ورواية
ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا واوضح منهما في

الدلالة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الدلالة على المطلوب صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى في رجل ذبح شاة فوقعت في بئر واوداجها تشخب دما قال ينزح منها ما بين ثلثين الى
اربعين ثم يتوضأ منها ومنها تعليق الامر بالنزح على القدرة في رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عما يقع في الآبار فقال ع اما الفارة
واشباهها فينزح منها سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب فان سقط فيها كلب وقدرت ان تنزح مائها فافعل فان مثل هذا التعليق
ظ بل صريح عند اهل التعارف في عدم الالزام ومنها ان نفي الباس في الاخبار التي استدل بها على عدم انفعال ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة ظ
في نفي التكليف مط من غير فرق بين ما لو كان متعلقه الاجتناب او النزح ولهذا قال في رواية ابي بصير بعد الفقرة المذكورة المتضمنة للامر بالنزح
ما نصه وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وح نقول ان نفي التكليف في تلك الاخبار قرينة على ان
المراد بالاوامر الناطقة بالنزح انما هو الاستحباب ومنها مرسلة الفقيه المتقدمة عن الص ع كانت في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب
فتلقي فيها العذرة وكان النبي ص يتوضأ منها فانه لم ينقل عنه ع الامر بنزحها يوما مع استمراره ص على التوضي منها مع وقوع العذرة فيها كل
يوم بحكم العادة ولو كانت تتنجس او يجب النزح منها لامر ص بتغطيتها او نزح مائها ولم يقع شيء من ذلك ومنها مرسلة علي بن حديد عن بعض
اصحابنا قال كنت عند ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلامه دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى اخر
فخرجت فيه فارة فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه فقال ع صبه في الاناء فصبه في الاناء بل زاد في المعتبر فصبه فتوضأ منه وشرب
وجه الدلالة انه لم يقع منه ع امر بالنزح قبل استقاء الدلو الثالث ولا بعدها ومنها انه ليس للنزح معنى قابل لتعلق الوجوب النفسي به فهو كنصب
المسلم للصعود الى السطح فلا يصلح ان يكون وجوبه للتعبد واما الثاني فقد حكاه بعضهم عن خ في يب استنادا الى انه ره قال فيه وبقي ان يدل على
وجوب تطهير مياه الآبار وان من استعملها قبل تطهيرها يجب عليه اعادة ما استعمله فيه ان وضوء فوضوء وان غسلا فغسلا وان كان غسل
الثياب فكك ثم قال قال محمد بن الحسن عندي ان هذا اذا كان قد غير ما وقع فيها من النجاسة احد اوصاف الماء اما ريحه او طعمه او لونه فاما اذا
لم يغير شيئا من ذلك فلا يجب عليه اعادة شيء من ذلك وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره انتهى وقال العلامة ره فيما حكي عن هي المك عند
اصحابنا تنجس البئر بملاقاة النجاسة وهو احد قولي خ وقال في يب لا يغسل منها الثوب ولا تعاد منها الصلوة لكن لا يجوز استعمالها الا بعد
النزح وذهب الجمهور الى التنجس ايض مع قلة الماء او تغيره والحق انها لا تنجس بمجرد الملاقاة ثم اخذ في تفصيل المقال الى ان قال واذا عرفت هذا
فالاقوى عندي عدم التنجس بالملاقاة الى ان قال مسئلة قد ذكرنا ان الاقوى عندنا عدم تنجس البئر بالملاقاة فالنزح الوارد عن الائمة ع انما
كان تعبدا والقائلون بالتنجس جعلوه طريقا الى التطهير انتهى ولا يخفى انه ليس للنزح معنى قابل لتعليق الوجوب النفسي به فهو اشبه شيء بنصب
السلم بالنسبة الى الصعود على السطح وحقيقة هذا القول لا تخ عن نوع خفاء ولهذا قال بعض الاساطين انه يحتمل وجوها احدها ان يراد بالوجوب
التعبدي انه واجب في ذمة المكلف وليس شرطا في الاستعمال عبادة كان او غيره والظ انه على هذا الوجه يكون الاستعمال موجبا له في الذمة
والا فلا معنى للقول بالوجوب في نفسه كما ان الظ كونه من الكفائي يراد منه نفس الوجود في الخارج ولو حصل من غير مكلف ثم قال وهذا الوجه وان
احتمله بعض محققي المتاخرين لكنه في غاية الضعف على انه قال في هي لم نسوغ الاستعمال قبله الثاني ان الاستعمال سواء كان عبادة او غيره
مشروط بالنزح شرعا وهو لا ينافي القول بالطهارة وتطهر الثمرة مثلا فيما لو اصاب ثيابه منه شيء فالظ صحة الصلوة به نعم لا يصح الوضوء
به ولا يجوز شربه ولا تحصل الطهارة من الخبث به فيكون كماء الاستنجاء ح الثالث ان يفرق بين الاستعمالات فما كان منها عبادة فلا
يصح لحصول النهي المقتضي للفساد دون ما لم يكن كك كغسل النجاسة فترتفع به وان فعل حراما باستعماله كما لو شربه لكن ليس حرمة شرب
الماء النجس بل هي حرمة اخرى الا ان الذي يظهر من العلامة ره انما هو الثاني لقوله في الجواب عن مكاتبة ابن بزيع التي هي دليل القائلين
بالنجاسة وتقريره لقول السائل حتى يحل الوضوء منها بعد تسليمه ليس فيه دلالة على التنجيس فانا نقول بموجبه حيث اوجبنا النزح ولم نسوغ
الاستعمال قبله وقوله ايض في هذه الرواية وخامسها حمل المطهر هنا على ما اذن في استعماله وذلك انما يكون بعد النزح لمشاركته للنجس
جمعا بين الادلة انتهى لاطلاق عدم تسويغ الاستعمال قبل النزح سواء كان عبادة او غيرها مع احتمال ان يقال انه اراد بالاستعمال ما
تضمنته الرواية وهو العبادي لا مط هذا ما اهمنا ذكره من كلام بعض الاساطين والانصاف انه لا مجال لاحتمال غير الوجه الاول كما
لا يخفى على من تدبر فيما حكيناه من كلام خ ره وتامل في الجمع بين قول العلامة فالنزح الوارد عن الائمة ع انما كان تعبدا وبين قوله لم
نسوغ الاستعمال قبله وكيف كان يتجه على اهل هذا القول ما اورده بعض المحققين ره من انهم ان ارادوا به الوجوب الشرطي لما يشترط
فيه الطهارة من الاكل والشرب والاستعمال في الماكول والطهارة به من الحدث والخبث بمعنى عدم جواز هذه الامور قبل النزح فليس النجاسة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الا ما منع استعماله في هذه الامور فاذا تحقق المنع عن الامور تحققت النجاسة ولزمها نجاسة الملاقي فلا يراد ان الثمرة تظهر في عدم تنجس ملاقيه فتم وان ارادوا الوجوب النفسي ففي غاية البعد عن ظاهر الروايات انتهى وكانه اشار بظاهر الروايات الى مثل قوله في رواية ابن بزيع ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها هذا والمحصل من جميع ما ذكرناه هو ان المختار انما هو القول باستحباب النزح بعد القول بعدم تنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجس كما هو المختار ايضا وبهذا سقط عنا مؤنة البحث عن المقدرات فينبغي الاشتغال بما هو اعم من ذلك **قوله** واذا تغير احد اوصاف مائها قيل ينزح حتى يزول التغير وقيل ينزح مائها فان تعذر لغزارته تراوح عليها اربعة وهو الاولى اعلم انه اذا تغير ماء البئر باوصاف النجاسة فعلى ما اخترناه من عدم انفعاله بمجرد ملاقاة النجاسة الغير المؤثرة للتغير لا اشكال في وجوب النزح الى ان يزول التغير ويدل عليه قول مولينا الرضا ع في صحيحة ابن بزيع المتقدمة ماء البئر واسع لا يفسده الا ان يتغير ريحه وطعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحة الشحام عن الصادق ع في السنور والدجاجة والكلب والطير قال ع اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وموثقة سماعة قال سئلت اباعبدالله ع عن الفارة تقع في البئر او الطير قال وان ادرك ثم قبل ان ينتن نزح منها سبع دلاء وان كان سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا فان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء ورواية زرارة قال قلت لابي عبدالله ع بئر قطر فيها قطرة من دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا وان غلبت الريح نزحت حتى يطيب وفي رواية ابي بصير عنه ع الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب واما صحيحة معوية بن عمار قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر فلا ينافي ما اخترناه لانه لا يخ عن جهة اجمال فان قوله ع نزحت البئر معنى جنسي يتحقق بنزح الجميع ونزح ما يزيل التغير والاخبار المقيدة السابقة صالحة لبيانها مضافا الى انه لو فرض كونها مبينة واضحة الدلالة على خلاف ما اخترناه لم تقاوم الصحيحين والموثقة المعتضدات بغيرها واما رواية ابي خديجة عن ابي عبدالله ع قال سئل عن الفارة تقع في البئر قال ع اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله ورواية منهال قال قلت لابي عبدالله ع العقرب تخرج من البئر ميتة قال استق منها عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال ع الجيف كلها سواء الا جيفة قد اجيفت فاستق منها مائة دلو فان غلبها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها فانهما وان كانتا واضحتي الدلالة الا انهما قاصرتا السند فلا تقاومان ما مر هذا بناء على القول بعدم انفعال ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة واما على القول بانفعاله بمجرد ملاقاتها فقد اختلفوا فيما نحن فيه من صورة التغير على اقوال احدها وجوب النزح الى ان يزول التغير وهو المحكي عن خ المفيد وابي الصلاح والشهيد في البيان ثانيها وجوب نزح اكثر الامرين من المقدر وما به يزول التغير قال في السرائر ان الواقع في البئر من النجاسات على ضربين احدهما يغير احد اوصاف الماء والثاني لا يغيره فان غير احد اوصافه المعتبرة فيه وجب الاخذ باعم الامرين من زوال التغير وبلوغ الغاية المشروعة في مقدار النزح منه فان زال التغير مع عدم بلوغ المقدار المشروع في تلك النجاسة وجب تكميله وان نزح ذلك المقدار ولم يزل التغير وجب النزح الى ان يزول انتهى ومثله عبارة الغنية وقال الشهيد ره في كرى وطهرها متغيرة بنزح الاكثر من زواله والمقدر انتهى ثالثها التفصيل بكون النجاسة منصوصة المقدر فيجب نزح اكثر الامرين من المقدر وما به يزول التغير او كونها غير منصوصة فينزح الجميع ومع التعذر فالتراوح وهو المحكي عن ابن ليس ره وابن زهرة والعلامة في لف والشهيد الثاني في روض الجنان واختاره صاحب الجواهر ره رابعها هو الثالث بعينه بالنسبة الى الشق الاول والاكتفاء بزوال التغير بالنسبة الى الشق الثاني حكاه صاحب ئق عن المحقق الشيخ حسن ره في المعالم خامسها نزح ما يزيل التغير اولا ثم نزح المقدر بعده ان كان لتلك النجاسة مقدر والا فالجميع والا فالتراوح سادسها وجوب نزح الجميع فان تعذر فالتراوح نقل عن الصدوقين والمرتضى ره وسلار سابعها وجوب نزح الجميع فان تعذر وجب نزح ما به يزول التغير حكي عن الشيخ في ط وعن المصنف نسبته الى المفيد ايضا ثامنها وجوب نزح الجميع فان تعذر لغلبة الماء اعتبر اكثر الامرين قال في س ولو تغيرت البئر نزحت وان غلب الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر حجة القول الاول امور الاول الاخبار المعتبرة المتقدمة الدالة على ان غاية النزح في صورة التغير انما هي زواله وقد عرفت ان منها صحيحة ابن بزيع المتضمنة لقوله ع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وتقريب الاستدلال بها على القول بتنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة هو ان المراد من افساده المنفي صيرورته نجس العين بحيث يتوقف طهارته على استهلاكه في ماء اخر فان هذا المعنى لا يحصل فيما عدا التغير ويحصل فيه فيصح مجموع ما في المستثنى والمستثنى منه وينطبق

الصحيحة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

التصحيحة على المطلوب ثم لا يخفى ان الاستدلال بالاخبار المذكورة عندهم مبني على تقديمها على طائفتين من غيرها من الاخبار احديهما اخبار وجوب نزح الجميع للتغير بنا على حملها على ما اذا توقف زوال التغير على نزح الجميع اذ لا جمع بينهما اقرب من ذلك الثانية الاخبار والدالة بظاهرها على وجوب المقدر للنجاسة في البئر الشاملة بالاطلاق او بالفحوى لصورة تغيرها او وجه التقديم هنا منع شمولها لصورة التغير بشئ من طريقي اللفظ والفحوى هذا واجيب بعضود لالة الاخبار المتقدمة على مطلوبهم وهو تنجس البئر بمجرد الملاقاة مع كون النزح محدودا بزوال التغير فلا ينطبق على المطلوب الا بالتأويل المخرج للفظ من الظهور والمسقط له عن مرتبة جواز الاستدلال بر اما الصحيحة فلانه قد تقدم ظهورها في عدم انفعال البئر بالملاقاة وح فيجب على المستدل صرفها الى معنى يلايم القول بالنجاسة على القول بانفعال البئر واقرب وجوه الصرف ما تقدم من كون المراد بالفشاء بحيث لا يصلح الا بالممازجة التامة مع ما حيل من المادة ولن هذا ثابت مع التغير منضما مع غيره وانت خبير بانه يلزم ح كون الماء مع عدم التغير افسد منه مع التغير نظرا الى انه في صورة عدم التغير لا بد من نزح المقدر وفي صورة التغير اذا اكتفي بمجرد زوال التغير بالماء في مرتبة ملاقاة النجاسة بدون التغير لزم بعينه غير نزح المقدر وهذا ما ذكرنا من اللازم وهو كون غير المتغير افسد من المتغير فالصحيحة المذكورة بنا على القول بتنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة يلزمها توقف تطهير المتغير على نزح ازيد مما يتوقف عليه تطهير الماء الغير المتغير بان ينزح ما يزيل التغير ثم ينزح بعده المقدر وبالجملة فاستدلال القائلين بالنجاسة بهذه الصحيحة مع رد الاستدلال بها على الطهارة تارة بكونها مكاتبة واخرى بالتأويل وثالثة بعدم مقاومتها الادلة وجوب النزح في غاية الاشكال فضلا عن تقديم ظهورها على ظهور اخبار المقدرات وظهور اخبار وجوب نزح الجميع واما ما بعد الصحيحة المذكورة من الاخبار وهي موثقة ابن بكير عدا كفاية المقدر المذكور في صدر قليل الاخبا للتطهير مع التغير اذ من المعلوم عدم زوال التغير بما دون خمس لاء او سبع او عشرين فلا تدل على ما هو المطلوب من كفاية زوال التغير وفي الحاجة الى نزح المقدر بعده الثاني ان العلة هي التغير بالنضر والدوران في الطريق على مذهبنا وقد نزل الحكم التابع لها وهذا الوجه منقول عن العلامة في كل الوجوه الاتية باسرها واجيب بمنع كون العلة هي التغير بل العلة حاصلة مركبة لانها عبارة عن ملاقاة النجاسة ومن المعلوم انها تحصل قبل التغير وهذا القول الذي عليه البحث انما هو بنا على تنجس ماء البئر بمجرد الملاقاة بل قد يقال ان استصحاب النجاسة محكم بعد زوال التغير وقبل تعقيبه بنزح المقدر وان كان منشأ النجاسة هو التغير ويكون حاله كحال الماء المحقون البالغ كرا اذا زال عنه التغير من قبل نفسه فان الاصح بقاء النجاسة للاستصحاب وان كان فيه بحث ليس هذا محله الثالث انه قبل وقوع التغير ظاهر فكذا بعده مع زوال التغير والجامع المصلحة الناشئة من الطهارة في الحالين واجيب عنه بانه قياس لا نقول به وكانه رده ذكره على مذاق العامة الرابع ان نزح الجميع عسر وحرج فيكون منفيا واجيب بمنع انه عسر وحرج وهذا نجا التعبد به في كثير من مواضع النزح وايضا لو سلمنا كونه عسرا وحرجا لم يقض بصحة ما ادعاه من كفاية نزح ما يزيل التغير فحسب فان هناك قولا اخر وهو القول باكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير الخامس انه لو لم يكن زوال التغير غاية لزم اما خرق الاجماع او الفرق بين الامور المتساوية بمجرد التحكم او الحاق بعض الامور المختلفة ببعض لمعنى غير معتبرة شرعا والتالي باقسامه باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اما ان لا يطهر بالنزح وهو خرق الاجماع او يطهر فاما بنزح الجميع حالتي الضرورة والاختيار وهو خرق الاجماع ايضا واما بنزح الجميع حالة الاختيار وما دونه حالة الضرورة وهو الفرق بين الامور المتساوية ضرورة تساوي الحال في التنجس او بالجميع في حال الاختيار وبالتراوح عند الضرورة قياسا على الاشياء المعينة لنزح الجميع وهو قياس احد المختلفين على الاخر ضرورة عدم النص الدال على الالحاق او نزح شيء معين وهو خرق الاجماع ايضا لانا لم نساوي حالتي الاختيار والضرورة لانا نقول نعم بالتساوي اتحادهما في الحكم بالتنجس لسقوط التعليل بالحرج والمشقة في نظر الشرع اذ هو حوالة على وصف الخفي مضطرب ومثل هذا لا يجعله الشارع مناطا للحكم واجيب عنه ايضا بعدم جريانه في القول باكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير وثانيا بانه لا تساوي عقلا ولا شرعا ولا عرفا بين حالتي الاختيار والاضطرار ولعل القائل بالفرق بينهما يستند الى اخبار زوال التغير بنفسها الا انه اخرج حالة الاختيار بدليل فبقيت حالة الاضطرار داخلة وارد على قوله ان القول بالتراوح عند الاضطرار قياس احد المختلفين على الاخر بان لم اخبار التراوح مع فهم الاصحاب جريانه في كل ما ينزح له الجميع عند تعذره فلذلك اجروه فيما لا نص فيه بنا على انه ينزح له الجميع السادس ان ماء البئر يشبه الجاري عادة فيشبهه في الحكم وقد نص الرضا على هذه العلة ولا شك ان الجاري يطهر بتواتر جريانه حتى يزول التغير فكذا ماء البئر اذا زال عنه التغير بالنزح يعلم حصول الجريان من التابع الموجب لزوال التغير اجيب عنه اولا بان ماء البئر لا يشبه الجاري في المادة لكون مادة الاول اضعف وقوله

لان

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لان له مادة لا يقضي بان مادته كمادة الجاري ولا بان حكم الاول حكم الثاني غاية ما هناك استفادة المادة للجاري وللبئر منه واين
ذلك من كون مادته مساوية لمادة الجاري حتى يحكم باسراء حكم الجاري اليه على وجه اتباعه للجاري لان المستدل فرض حكم الجاري مسلما
وحكم بالحاق ماء البئر من جهة انه في مرتبة الجاري لكونه ذا مادة ولم يستدل من النص الا بان مولينا الرضا نص على العلة التي هي
كونه ذا مادة وثانيا انه مبني على القول بطهارة البئر الا في صورة التغير ومفروض كلامنا على تقدير النجاسة فتم حجة القول الثاني
امور الاول والثاني الاجماع وطريقة الاحتياط تمسك بهما ابنا ليس وزهرة الثالث ما تمسك به الشهيد في كرى من قول الص ع
فان تغير الماء فخذه حتى يذهب الريح والمكاتبة عن الرضا ع حجة القول الثالث مراعاة الجميع بين الادلة وبيان ذلك انه لا اشكال
في صورة زوال التغير بنزح المقدر كما لا اشكال في صورة زواله بما يزيد على المقدر وانما الاشكال في صورة زواله قبل استيفاء
المقدر وح نقول انه لا ريب في ان ما دل على نزح المقدر شامل له ولا يمنع من شموله حدوث التغير فرواية عمر بن سعيد بن هلال
عن ابي جعفر ع الدالة على انه اذا وقع في البئر حمار نزح منها مقدار كر من الماء شاملة لما اذا احدث من وقوع الحمار في البئر تغير
في مائها فاذا زال التغير قبل نزح الكر لم يتحقق الامتثال لحكم الرواية فلا بد من نزح ما زاد على مزيل التغير مما يكمل نزح الكر فالحاصل
ان حصول التغير لا يرفع المقدر وما دل على الاكتفاء بالنزح حتى يزول التغير لا يقضي بطهارة البئر من كل جهة لانه مسوق لبيان
الاكتفاء به في الجملة فلا يعم صورة زوال التغير قبل استيفاء المقدر فلا يتاتى منه نفي المقدر ولو فرض دلالته على نفيه فليست الا
بالمفهوم وهو معارض بمنطوق ما دل على وجوب المقدر الظ في توقف الطهارة عليه ولا ريب ان المنطوق اقوى بل قد يقال انه ينبغي
ان يجب تمام المقدر بعد زوال التغير كما يظهر من بعضهم لولا ما يظهر من الاخبار من ان المقصود زوال التغير على اي وجه يكون ولو باستيفاء
المقدر فان المخاطب بقوله انزح حتى يزول التغير اذا نزح بعد زوال التغير ما يستوفي به المقدر صدق عليه انه نزح حتى زال التغير والنية غير
معتبرة فيتجه ح دخول الاقل هنا في الاكثر لانه ينحل عند التامل الى انه يجب عند موت الكلب في البئر اربعون وان تغيرت البئر وجب ازالة
التغير بالنزح كائنا ما كان فان ازال التغير بنزح المقدر امتثلهما قطعا لكن لما كان الغالب ان التغير يحتاج الى نزح ما هو ازيد من
المقدر علق الحكم على زواله فتم هذا تقرير الدليل على ما وقع في كلام بعضهم وقرره صاحب ئق بوجه اخر وهو انه اذا وجب نزح المقدر
في صورة عدم تغير الماء بنجاسة وقعت فيه فوجوب نزح ذلك المقدر في صورة تغيره بتلك النجاسة المخصوصة اولى بالقبول ثم ان هذا
كله بيان وجه الاحتجاج على اعتبار اكثر الامرين من مزيل التغير ومن المقدر واما وجه الاحتجاج على وجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه فلان
له مقدرا قطعا قبل حصول التغير وذلك المقدر غير معلوم فاوجبنا من باب المقدمة نزح الجميع ولا يعارضه اخبار التغير لما عرفت
من انها لا تنافي وجوب المقدر الحاصل قبل التغير واما وجه الاحتجاج على انه يقوم التراوح مقام نزح الجميع فهو الاجماع المنقول
في الغنية مؤيدا بما عن هي من انه لا يعرف فيه مخالفا بين القائلين بالتنجيس وعن حاشية ك بل والقائلون بالطهارة حاكمون ورواية
عمار وفيها انه سئل الص ع عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ع ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام
عليها قوم يتراوحون اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت وقوله ع ثم اما بفتح الثاء او انه يقدر بعدها لفظة قال بل عن بعض
النسخ وجودها بعدها او هي للترتيب الذكري واجاب صاحب ئق عن الاحتجاج المذكور بناء على ما عرفت من تقريره بما يعلم منه اندفاع
التقرير الاول فانه ره اجاب اولا بان الاولوية المعتمد عليها في المقام لا دليل على اعتبارها في الاحكام الشرعية وثانيا بانه لا منافاة
بين ما دل على نزح مقدار مخصوص مع عدم التغير وما دل على نزح ما به يزول التغير وان اتحدت النجاسة ليحتاج الى الجمع بين اخبارها
لتغاير السببين الموجب لتغاير الحكمين اذ مورد اكثر الاخبار المتقدمة انما هي النجاسة المقدر لها وانه مع عدم التغير ينزح لها مقدر
مخصوص ومع التغير بها ينزح لها ما به يزول التغير فلو كان الحكم فيما له مقدر منصوص اكثر الامرين مع التغير لامروا به ولو في بعض الا
الاخبار انتهى ومن هنا يعلم توجه المنع الى ما تقدم من دعوى دخول الاقل في الاكثر استنادا الى انه ينحل عند التامل الى انه يجب عند
التامل الى انه يجب عند موت الكلب اربعون آه وذلك لان حصول الامتثال لهما عند زوال التغير انما هو من جهة اتفاق تطابق
العنوانين لا من جهة قصد المتكلم بالخطابات الشرعية دخول الاقل في الاكثر فيكفي ايجاد كل مسبب عند وجود سببه ولا يلزم الاتيان
بالاكثر بل نقول ان جواز الاقتصار على الاقل ايض من جملة الشواهد على الاستحباب مضافا الى انه يتجه على ما ذكره من ان الظ من
الاخبار هو ان المقصود زوال التغير على اي وجه يكون ولو باستيفاء المقدر ان هذا انما يجدي فيما لو لم يزل التغير قبل استيفاء

المقدر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المقدر لانه لا يستفاد من ذلك انه مع زوال التغير قبله لا بد من استيفاء المقدر الذي هو اكثر من مزيل التغير فالحديث المذكور انما يستفاد منه
الاكتفاء بمزيل التغير اذا كان مساويا للمقدر او اكثر منه ولا يستفاد منه الاكتفاء بمزيل التغير اذا كان اقل بل نزيد على هذه الجملة ونقول
ان التحقيق في الجواب عن الاستدلال المذكور هو ان اخبار نزح المقدرات انما سيقت لبيان الحكم في مجرد الملاقاة والوقوع من دون
احداث التغير كما ان ما دل على الاكتفاء بمزيل التغير ليس ناظرا الا الى الامر بما يزيل التغير من دون امر بغيره وليس ظاهر الطائفتين الا ما قلنا
ويشهد بذلك صحيحة الشحام عن الصادق ع في السنور والدجاجة والكلب والطير قال ع اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان
تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وموثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ع فان ادرك قبل ان
ينتن نزح منها سبعة دلاء وان كان سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا فان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء
نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء فان مقابلة التغير بمجرد وقوع شيء من تلك النجاسات دليل على مغايرة الامرين في الحكم والموضوع
جميعا حجة القول الرابع اما على مراعاة اكثر الامرين فيما له مقدر فهي ما تقدم من حجة القول السابق واما على الاكتفاء بزوال التغير
فيما ليس له مقدر فهي انه اذا لم يكن له مقدر منصوص كما هو المفروض بقي اخبار الاكتفاء بمزيل التغير خالية عن المعارض واقول
قد عرفت ما في حجة القول السابق واما ما استدل به على الدعوى الاخيرة فهو في محله حجة القول الخامس اما على وجوب نزح ما يزيل
التغير اولا ثم نزح المقدر بعده ان كان لتلك النجاسة مقدر فهي اعطاء كل من الاسباب حقه من السببية واما على نزح الجميع ان لم
يكن لتلك النجاسة مقدر فهي ما تقدم في حجة القول الثالث من ان لما لا نص فيه مقدرا في الواقع قطعا وذلك المقدر غير معلوم فاوجبنا
من باب المقدمة نزح الجميع واقول ما قدمناه من ان اخبار المقدرات ناظرة الى صورة عدم التغير وان اخبار نزح مزيل التغير حاكمة بانحصار
الوظيفة في صورة التغير في ازالته يدفع ما ذكر من مستند الشقين حجة القول السادس اما على وجوب نزح الجميع مع عدم التعذر
ما في صحيحة معوية بن عمار من قوله ع ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر
ورواية ابي خديجة في الفارة من قوله ع فان انتفخت وانتنت نزحت الماء كله ورواية منهال من قوله ع ان كانت جيفة قد اجيفت فا
ستق منها مائة دلو فان غلب الريح عليها بعد مائة فانزحها كلها والجواب اما عن الصحيحة فبانك قد عرفت ان الصحاح الدالة
على ازالة التغير اظهر منها بحسب الدلالة فتحمل على الاظهر واما عن الروايتين فبانهما لا تكافئان ما هو اقوى منهما بحسب السند
حجة القول السابع هي الجمع بين الاخبار الدالة على وجوب نزح الجميع والاخبار الدالة على وجوب ازالة التغير بحمل الاولى على صورة
الامكان وحمل الثانية على صورة نزح الجميع وفيه انه جمع لمجرد الاقتراح ولا شاهد عليه حجة القول الثامن اما على نزح الجميع
في صورة امكانه فهي ما عرفت من حمل اخباره على تلك الصورة ونحو ذلك اما على اعتبار اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير فهي
ما تقدم من حجة القول الثالث ويدفعه ما تقدم من كون اخبار ازالة التغير صحيحة صريحة فلا يكافئها اخبار نزح الجميع حتى يجمع بينهما
خصوصا مع كون الجمع لمجرد الاقتراح ليس عليه دليل انه يندفع جميع الاقوال المذكورة بما قدمناه من كون موردي اخبار ازالة
التغير واخبار نزح المقدرات متغايرين لكون الثانية ناظرة الى صورة عدم التغير والاولى الى صورة وجوده فروع الاول لو زال تغير
ماء البئر بغير النزح فعلى ما اخترناه من عدم انفعاله بمجرد الملاقاة لا اشكال في طهارته بذلك لان له مادة هذا فيما لو زال التغير بغلبة
المادة ولو زال من دون مدخليتها كتصفيق الرياح ونحوه سرى فيه وجهان اقويهما الطهارة لاطلاق التعليل بالمادة في النص
واحوطهما النجاسة لاشعار التعليل بكون المادة مما لها تصرف فيه الثاني لو غار ماء البئر بعد النجاسة ثم عاد فعلى ما اخترناه من
عدم الانفعال بالملاقاة لا اشكال في الطهارة اما على القول بانفعاله بها فالمحكي عن صريح جملة من الاصحاب انه كك ايضا معللين
بان المقتضي للطهارة ذهاب الماء وهو كما يحصل بالنزح كك يحصل بالغور ولا يعلم كون العائد هو الغائر فالاصل فيه الطهارة وبان
النزح لم يتعلق بالبئر بل بمائها المحكوم عليه بالنجاسة ولا يعلم بوجوده والحال هذه فلا يجب النزح واورد على هذا القول بضعف
الوجهين اللذين استند اليهما له اما الاول فلانا لا نسلم ان المقتضي للطهارة ذهاب الماء لجواز ان يكون المقتضي للنزح انه
يوجب جريان الماء فيطهر ارض البئر وماؤها وهذا المعنى مفقود في الغور فلا تطهر ارض البئر وكل ما ينبع من الماء يصير نجسا
لملاقاته للنجاسة بناء على القول المذكور واما الثاني فلان عدم تعلق النزح بمائها لا دخل له في المقام اذ الكلام في ان ارض البئر
كانت نجسة ولم يعلم لنجاستها مزيل اذ ما علم من الشرع انه مزيل انما هو النزح وقياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرنا فيستصحب

نجاستها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

نجاستها فكل ما ينبع يصير نجسا كما عرفت وايده صاحب ئق ره بانه يلزم على ما ذكروه من الوجه الاول انه لو غار منه القدر الذي يجب نزحه فانه يحكم بطهارة الباقي مع ان الظ انهم لا يلتزمون به الثالث انه يجب اخراج النجاسة قبل الشروع في النزح على القول بالانفعال بالملاقاة واستظهر في ئق الاتفاق عليه بل حكي عن هي التصريح به ويدل عليه رواية [illegible] باق قال قال ابو عبد الله ع البئر يقع فيها الدابة او الفارة او الكلب او الطير فيموت قال ع يخرج ثم ينزح من البئر دلاء وظ كلامهم عدم الفرق في ذلك بين ما له مقدر وما ليس كك الا ان المحكي عن المحقق الشيخ حسن في المعالم انه صرح بالفرق بينهما قال فان الملاقاة الموجبة لنزح المقدر تبقى ما بقيت العين فلا يظهر للنزح فائدة ولا يعتبر ذلك في غير المقدر لفقد العلة انتهى ووجهه صاحب ئق بانه مبني على القول بوجوب نزح الجميع لما لا نص فيه كما اختاره المحقق المذكور في الكتاب المشار اليه بناء على ما بالانفعال والا فعلى القولين الاخيرين من الثلثين او الاربعين فلا ريب في كون الحكم فيهما كالمقدر بعينه والعلة الموجبة لها واحدة **قوله** واذا حكم بنجاسة الماء لم يجز استعماله في الطهارة مط قال في ك المراد بعدم الجواز هنا معناه المتعارف وهو التحريم بقرينة قوله ولا في الاكل والشرب فان استعماله فيهما محرم قطعا انتهى واما الطهارة فقد فسره بعض المحققين بالمعنى الاعم الشامل لازالة الخبث والتنظيف المطلوب في الاغسال والوضوءات المندوبة وغيرها من موارد رجحان استعمال الماء واما قوله ره مط فقد حاول تفسيره بقوله والمراد بالاطلاق هنا شمول حالتي الاختيار والاضطرار مقابل القيد الذي بعده يعني تقييد حرمة الاكل والشرب بغير صورة الضرورة ثم احتمل فيه احتمالا اخر وهو ان يريد المص بالاطلاق انه لا فرق في ذلك بين الطهارة الحقيقية والمجازية ليشمل ازالة النجاسة ولكنه في غاية البعد اذ لم يعهد ذكر اللفظ والاشارة الى تعميمه بالنسبة الى المعنى المجازي بقولهم مط والسر في ذلك انه لا اطلاق للفظ بالنسبة الى المعنى المجازي حتى يوضح بالاتباع بقولهم مط هذا وتوضيح المقال في هذا المقام انه يسري البحث ههنا في امور ثلثة احدها انه هل يجزي استعمال الماء المتنجس في الطهارة مط بمعنى ترتب الاثر المقصود به من رفع حدث او رفع خبث ثانيها انه هل يحكم على استعمال الماء المتنجس بكونه محرما تشريعيا ام لا ثالثها انه هل يحكم عليه بالحرمة الذاتية ام لا اما الاول فلا اشكال في عدم اجزائه وهو من قبيل الاحكام المسلمة عند شيوخ المذهب واحتمل صاحب ك ان يكون مراد المص بعدم الجواز هذا المعنى لانه قال ويحتمل ان يراد بعدم الجواز هنا عدم الاعتداد بالطهارة في رفع الحدث وحكي عن العلامة في النهاية انه بعد حكمه بتحريم ذلك قال انا لا نعني بالتحريم حصول الاثم بذلك بل نعني عدم الاعتداد به في رفع الحدث انتهى وعلى هذا التفسير لا حرمة ولا اثم ولا عقاب ما لم يعرضه عنوان اخر موجب للتحريم وبالجملة عدم الاجزاء مما لا ريب فيه نظرا الى انه قد ثبت اشتراط طهارة الماء الذي يراد استعماله في الوضوءات والاغسال الواجبة والمندوبة ومع انتفاء الشرط لا يترتب اثر على المشروط بالضرورة وكك الحال في ازالة الخبث فان ازالة النجاسة بالماء النجس غير معقول واما الثاني فمقتضى ما عرفت من تفسير العلامة للتحريم انما هو نفي التحريم بمعناه الحقيقي ومقتضى عبارة كشف اللثام ثبوته لانه قال في شرح قول العلامة في عد يحرم استعمال الماء النجس في الطهارة وازالة النجاسة ما لفظه اي ياثم بذلك فانه مخالفة للشرع واما استعماله في صورة الطهارة او الازالة مع اعتقاد انهما لا يحصلان به فلا اثم فيه واستدل عليه في ك بقوله وانما كانت الطهارة بالنجس محرمة لان استعمال المكلف الماء النجس فيما يعده طهارة في نظر الشرع ازالة نجاسة يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محالة كما في الصلوة بغير طهارة ولكنه مع ذلك احتمل ان يكون المراد بعدم الجواز هنا عدم الاعتداد بالطهارة في رفع الحدث وربما يوجه التفسير الذي احتمله بانه مبني على ان النواهي الدالة على استعمال الماء النجس فيما ذكر انما سيقت للارشاد الى عدم ترتب الاثر على استعماله نظير النهي عن التكتف في الصلوة وغيره من موانعها وقواطعها عند جماعة فرون انه مسوق لبيان الحكم الوضعي وانت خبير بان ما ذكره من الابتناء في محله لكن الشأن في اثبات اصل المبنى لان استعمال الامر والنهي في الارشاد خلاف الظ ولا يتعين ارادته الا بقرينة دالة على ذلك وهو مما لم يحصل لنا ثم ان الحرمة التشريعية في هذا المقام انما تتحقق بان يفعله بقصد ترتب الاثر على ذلك الفعل والاستعمال والا لم يكن مستعملا للماء في الطهارة ولهذا ترى ان كاشف اللثام بعد تفسيره لقول العلامة يحرم استعمال الماء النجس في الطهارة وازالة النجاسة بانه ياثم بذلك معللا بمخالفته للشرع قال واما استعماله في صورة الطهارة والازالة مع اعتقاد انهما لا يحصلان به فلا اثم فيه وليس استعمالا له فيهما انتهى وان اعترضه في الجواهر ره بانه لا اثر للاعتقاد في المقام بل معنى قوله لا تتوضأ بالقذر اي لا تأت بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين بعنوان الوضوء فانه يحرم عليك ولا يحصل الاثر ولا دخل للاعتقاد فتم نعم لا باس بالوقوع لا بعنوان الوضوء انتهى وفيه انه لم يرد كاشف اللثام اناطة الحرمة بالاعتقاد

القول في احكام الماء المنفعل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

واناطة عدمها بعدمه حتى يورد عليه بانه لا مدخل للاعتقاد في ذلك وانما اراد بيان مورد لا يتحقق فيه القصد الى ترتيب الاثر ومن البين انه اذا لم يكن معتقدا بترتب الاثر عليه شرعا لم يكن ان يأتي به بقصد ترتيب الاثر فيكون مثالا لما هو بصدده هذا وتحقيق المقام ان التشريع اعني ادخال ما ليس من الدين واقعا في الدين عمدا يتصور على وجوه احدها ان يقع ذلك بالقول وقد اشار الى ذلك في مبحث النكاح المتعة من اللمعة حيث قال وتحريم بعض الصحابة اياها تشريع مردود وثانيها ان يقع بالفعل مثل ان يفعل رجل متغلب فعلا ليس من الدين للقصد الى ارائة اتباعه انه من الدين وهذان الوجهان مما لا اشكال في امكانه ووقوعه وحرمته وثالثها ان يكون ذلك الفعل لكن لا بالاعتبار المذكور بان يصدر الاتيان بالفعل بعنوان انه من الدين وهذا الوجه يتصور في صورتين احديهما ان يصدر الفعل على ذلك الوجه من العالم بانه ليس من الشرع وهذه الصورة من قبيل المستحيل اذ لا يعقل الاتيان به بقصد انه من الشرع مع علمه بانه ليس من الشرع وهو واضح بعد التنبيه عليه ثانيهما ان يصدر من الجاهل بانه من الدين وهذا على قسمين لانه اما ان يكون قاصرا او يكون مقصرا اما الاول فلا اشكال في صدق التشريع عليه لكونه ادخالا لما ليس من الدين غاية ما في الباب انه نشاء من الجهل ولكنه ليس محرما لانهم نصوا على كون مثل هذا الجاهل معذورا بحكم العقل واما الثاني فلا اشكال في صدق التشريع عليه وكذا لا اشكال في الحكم عليه بالحرمة وهذا هو الذي ينادي به كلماتهم من ان الجاهل المقصر غير معذور وانه معاقب على فعله او تركه لا على مجرد ترك التعلم خلافا لما نسب الى المحقق الاردبيلي من ترتب العقاب على ترك التعلم واما الثالث وهو الحرمة الذاتية فيظهر من صاحب الجواهر فيه تفصيل بمعنى الالتزام بها في بعض الصور كالالتزام بالحرمة التشريعية في بعضها الاخر فانه ره قال وهل المراد بعدم الجواز الاثم او عدم الاعتداد صرح العلامة في عد بالاول وعنه في نهاية الاحكام تفسير الحرمة بعدم الاعتداد ولا يبعد القول بالاول في خصوص الطهارة الحدثية اما حيث يكون تشريعا فواضح واما حيث لا تشريع كما اذا كان عالما بالفساد وليس من ذوي الاتباع وقلنا بعدم حصول التشريع في ذلك فللنواهي الكثيرة عن الوضوء بالماء القذر المفيدة حرمة ذاتية المستلزمة للفساد بل هو الظ منهم في مسئلة الانائين بناء على جريانها على القاعدة اذ لو كان الحرمة فيه تشريعية لامكن القول بالاحتياط وعنده يسقط التشريع ويكون كاشتباه المطلق بالمضاف واما الطهارة الخبثية فالاظهر العدم وان امكن للمدعي ان يدعيه اخذا بحقيقة النفي انتهى وحاصله ترجيح عدم الحرمة مط في الطهارة الخبثية والتفصيل في الطهارة من الحدث باختيار الحرمة الذاتية في بعض اقسامها والتشريعية في بعضها الاخر واعترضه بعض المحققين فقال مشيرا الى ما حكيناه وربما يستظهر في المقام تحقق الحرمة الذاتية ايض من ظواهر النهي عن التوضي بالماء النجس ونحوه وحكمهم بوجوب اجتناب المائين المشتبهين في الطهارة من الخبث في ظ كلامهم فان الحرمة التشريعية لا تمنع من الاحتياط بالجمع بين الواجب وغيره المحرم تشريعا كما في اشتباه المطلق بالمضاف واشتباه القبلة بغيرها والفائتة بما لم يفت وغير ذلك لعدم تحقق عنوان التشريع مع الاحتياط ثم قال ويضعف الاستظهار من ظ النواهي بان النهي فيها وارد في مقام رفع اعتقاد الاجزاء الحاصل من اطلاق اوامر الطهارة فان الامر المطلق كقول الشارع توضأ وصل وقول الموكل اشتر لي رقبة يدل على الرخصة في الوضوء بالماء النجس والصلوة في الثوب النجس وشراء الرقبة الغير المؤمنة وهذه الرخصة رخصة وضعية حاصلة من تخيير العقل في امتثال المطلق في ضمن اي فرد كان فاذا ورد بعد ذلك قوله ع لا تتوضأ بالماء النجس ولا تصل في الثوب النجس ولا تشتر رقبة غير مؤمنة لم يرد بذلك الا رفع تلك الرخصة اعني رفع الاذن عن امتثال المطلق في ضمن الفرد المنهي عنه وان الامتثال في ضمن هذا الفرد غير ماذون فيه ومعلوم ان هذا لا يوجب تحريما اصلا فضلا عن ان يكون ذاتيا نعم التعرض للامتثال فيما لم ياذن الش في الامتثال به تشريع محرم بالادلة الاربعة ولا يجوز ان يكون حرمة هذا التشريع بتلك النواهي لانها محصلة ومحققة لموضوع التشريع فلا يصح ان يكون منهيا عنه بها واما حكمهم بوجوب اجتناب المشتبهين فلاجل النص الوارد بوجوب التيمم معهما فيقتصر على مورد النص وما يفهم منه التعدي اليه كازيد من الانائين واشتباه نجس العين بالطاهر وغيره مما سيذكر في فروع المسئلة انتهى واقول الانصاف انه لا اشكال في ظهور النواهي في الحرمة الذاتية اذا وردت عارية عن انضمام قيد ناظر الى شيء من الجهات العرضية الا ان ما ذكره المحقق المذكور ره خارج عن المفروض لان سبق المطلقات التي يستفاد منها الترخيص ولو من جانب العقل قرينة على ان المراد بالنواهي مجرد رفع الرخصة فصدورها عقيب تلك المطلقات قرينة عامة على ذلك كما ان وقوع الامر عقيب الحظر قرينة عامة على ان المراد بالامر رفعه واما ما ذكره المحقق المذكور في حكمهم بوجوب اجتناب المشتبهين من اعتمادهم على النص الوارد بوجوب التيمم معهما مشيرا الى

ان

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في الماء المتنجس

ان ذلك من باب التعبد ويقتصر على مورده فلا يتعدى الى النجس المعين فلا يخرج عن اشكال لأنه يلزم ثبوت حكم الاجتزاء عن النجس المردد بين شيئين احدهما نجس والاخر طاهر لا يقتضي مجال لتوهم الاقتضاء عن القول به لأجتنابا فيجري الحكم المتجس المعين با لأجتناب فيه بالقطعية قوله ولا في الاكل والشرب الا عند الضرورة حرر استعماله فيهما اختيارا مما ادعى عليه الاتفاق في كشف اللثام كما ادعاه فيه على وجوب استعماله فيهما اضطرارا وادعى في الجواهر عليه الاجماع ثم نقل عن ق والمعتبر والغنية وكره ونهاية الاحكام والمدارك الضرورة انما هو على تحققها عرفا فيندرج تحتها العسر والحرج والتقية وامثالهما والمراد بحرمة استعماله في الاكل هو خلطه مع المأكول بالعجن او الطبخ او غيرهما وبحرمة استعماله في الشرب ما هو اعم من الانفراد و الامتزاج ثم ان هذا المقدار مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في التعدي الى حرمة مطلق الاستعمال من ازالة او ساخ البدن والثياب وسقي الشجر والدواب واستعماله في الاصباغ والتطيين والتجصيص وامثال ذلك وقد حكي عن المعتبر ما يفيد ان في المسألة قولين قال ره الماء النجس لا يجوز استعماله في رفع حدث ولا ازالة خبث خبيث مطلقا ولا في الاكل والشرب الا عند الضرورة واطلق ره المنع عن استعماله الا عند الضرورة لنا ان مقتضى الدليل جواز الاستعمال فترك العمل به فيما ذكرنا بالاتفاق والنقل ويبقى الباقي على الاصل انتهى والظاهر انه اشار بقوله واطلق ره الى ما ذكره في ط في ذيل احكام نوع ما البئر بقوله والماء النجس لا يجوز استعماله في رفع الاحداث وازالة النجاسات لا في الشرب وغيره مع الاختيار ويجوز شربه عند الخوف من تلف النفس انتهى نظرا الى ان لفظ غيره مطلق يشمل كل ما يصدق عليه اسم الاستعمال والظاهر ان ذكر تلف النفس انما هو من باب المثال للضرورة والظاهر منه قوله وفي حكم الماء المضاف من ط انه يباح التصرف فيه بانواع التصرف ما لم يقع فيه نجاسة فان وقعت فيه نجاسة لم يجز استعماله على الحال التي وقوله ره في الماء المتغير بالنجاسة انه لا يجوز استعماله الا عند الضرورة للشرب لا غير انتهى وقال في النهاية وان كان ما حصل فيه المتنجس ما يعالم يجز استعماله ووجب اهراقه انتهى وهو باطلاقه يشمل الماء ايضا ويقرب منه عبارة المقنعة ثم ان مقتضى كلام المعتبر المتقدم ذكره هو ان مقتضى الاصل جواز الانتفاع بالمتنجس الا ما خرج بالدليل ولكن الذي ذكره بعض المحققين هو انه قد وقع الخلاف بينهم في ان الاصل في المتنجس كأنا ما كان هو جواز الانتفاع به كالاكل والشرب والاستصباح بحت الظل ان كان ههنا وغير ذلك من وجوه الانتفاع التي اشرنا الى بعضها او ان مقتضى الاصل بعنى القاعدة فيه هو المنع عن الانتفاع به الا ما خرج بالدليل وحكى القول الثاني عن مفتاح الكرامة وعن بعض معاصريه ثم قال وهو ظاهر جماعة من القدماء كالشيخين والسيدين وابن بابويه وغيرهم قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية ان كل طعام عالجه اهل الكتاب ومن ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز اكله ولا الانتفاع به وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقد دللنا على ذلك في كتاب الطهارة حيث دللنا على ان سؤر الكفار نجس ثم حكى الخبائث اللتين حكيناهما عن ط ونقل عن المقنعة مثل ذلك ثم حكى عن ق في حكم السمن والبذر والشيرج والزيت انه قال اذا وقعت فيه قارة نجاسة لا يستصبح به ولا يجوز اكله ولا الانتفاع به بغير الاستصباح به قال الشافعي وقال قوم من اصحاب الحديث لا ينتفع به بحال لا بالاستصباح ولا بغيره بل يراق كالخمر وقال ابو حنيفة يستصبح به ويباع ايضا وقال داود ان كان المايع لم ينتفع به بحال وان كان غيره من الادهان لم يحرم بموت الفارة فيه ويحل اكله وشربه لان الخبر ورد في السمن دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقال في السرائر في حكم الدهن المتنجس لا يجوز الادهان به ولا استعماله في شيء من الاشياء عدا الاستصباح تحت السماء انتهى وادعى في موضع اخر ان الاستصباح بحت الظلال محظور بغير خلاف وقال ابن زهرة بعد ان اشترط في المبيع ان يكون مما ينتفع به منفعة محللة وشرطنا في المنفعة ان تكون مباحة تحفظا من المنافع المحرمة ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثنى من بيع الكلب المعلم للصيد والزيت النجس للاستصباح بحت السماء وهذا يدل على جواز بيعه لذلك انتهى ولا يخفى ان دلالة العبارات المذكورة على ان الاصل في كل متنجس لا يقبل التطهير هو عدم جواز الانتفاع به مبنية على عدم القول بالفصل بين ما ذكر فيها وبين ما لم يذكر فيها من الاشياء المتنجسة والظاهر عدم الفرق بين الطعام وغيره من الماء وغيره واما الدهن المتنجس فالمفصل بينه وبين غيره من المتنجسات موجود وهم القائلون بجواز ما عدا الطهارة والاكل والشرب من اقسام الانتفاع بالماء المتنجس هذا وربما يستدل لهذا القول بامور احدها الاجماع المنقول كما تخيله بعضهم وفيه انا لم نجد تصريحا من احد بنقل الاجماع على عدم جواز الانتفاع مطلقا واما العبارات السابقة فلا يستفاد منها الا افتاء اربابها بذلك واما قول المرتضى ره في الانتصار ومما انفردت به الامامية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ان كل طعام عالجه اهل الكتاب اه فهو لا يفيد الاجماع لان معنى انفراد الامامية في قول هو انه لم يشاركهم فيه غيرهم من العامة واما
ان الامامية مطبقون على ذلك فلا دلالة فيه على ذلك ثانيها قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه تقريب الاستدلال هو ان مقتضى تفريع ايجاب الاجتناب على الحكم على المذكورات بانها رجس هو وجوب اجتناب كل رجس و
فيه ان الظاهر من الرجس هو ما كان رجسا في حد ذاته لا ما عرض له ذلك فيختص بالعناوين النجسة وهي النجاسات العشر ثالثها قوله تعالى
والرجز فاهجر بناء على ان الرجز هو النجس ويندفع بما تقدم في رد الاستدلال بالاية السابقة رابعها قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
بناء على ان كل متنجس خبيث والتحريم المطلق يفيد العموم بالنسبة الى جميع اقسام الانتفاع وفيه ان المراد بالحرمة هنا انما هي حرمة الاكل
بقرينة قوله تعالى قبل ذلك يحل لهم الطيبات المعطوف عليه قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث خامسها ما في رواية تحف العقول من قوله
واما وجوه الحرام من البيع والشراء فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة اكله او شربه او نسبه او نكاحه او ملكه او امساكه
او هبته او عاريته او شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا او بيع الميتة او الدم او لحم الخنزير او لحوم السباع من صنوف
السباع الوحش او الطير او جلودها او الخمر او شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام لان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه و
امساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك كله حرام ووجه الاستدلال هو ان الصادق ع علل النهي عن بيع وجوه النجس بان ذلك
كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وامساكه والتقلب فيه فذكر عليه السلام حرمة جميع اقسام التصرف في وجوه النجس وفيه ان المراد بوجوه
النجس عنواناته المعهودة التي يمتاز بها كل منها عن مقابله المشاركة له في النجس وعن الامور المباينة لها الموصوفة بضد وصفها
كالدم والبول والغائط وغيرها ومن المعلوم ان ملاقاة الماء للنجس ليس وجها من وجوه الماء بحيث يميزه عما عداه ولا عنوانا له ولهذا
لم يعدوه عنوانا في مقابل عناوين النجاسات سادسها ما دل على الامر باراقة المايعات الملاقية للنجاسة والقاء ما حول الجامد من
الدهن وشبهه مثل ما دل على الامر باهراق المرق ونحو ذلك واجيب بان ما ذكر من الاراقة والالقاء والطرح كناية عن عدم الانتفاع
بملاقي النجس في الاكل بدليل ان ما امر بطرحه من جامد الدهن والزيت يجوز الاستصباح به اجماعا فالمراد طرحه من طرف الدهن وترك
الباقي للاكل واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو القول بالجواز الا فيما خرج بالدليل ويدل عليه امران الاول اصالة الجواز التي هي
الاصل الاولي والثاني القاعدة المستفادة من قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فانه يشمل كل فرد من افراد الموجودات الخارجية الباقية
على اوصافها الذاتية والتي لحقتها الاوصاف العارضة من دون اختصاص بعين دون اخرى ولا بالمجرد عن العوارض ولا بالمقترن بشيء
منها فيحصل من ذلك اباحة الانتفاع بطاهر عرضته النجاسة وهو المطلوب **قوله** ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع منهما
وان لم يجد غير مائهما تيمم هذا الحكم في هذا الموضوع المخصوص مما استفاض فيه نقل الاجماع ونطق به النص فمن الاول ما في ف
اذا كان معه اناءان وقع في احدهما نجاسة واشتبها عليه لم يستعملهما وكذلك حكم ما زاد عليهما ولا يجوز التحري بلا خلاف بين اصحابنا
انتهى ما ذكرناه من خصوصية المحل قال فيه بعد هذه العبارة ما نصه واما الثوبان فمن اصحابنا من ق حكمهما حكم الانائين لا
يصلي في واحد منهما وقال بعضهم يصلي في كل واحد منهما على الانفراد وهو الذي اخترناه ثم نقل اقوال العامة في اشتباه الانية
ثم قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه انتهى ومنه ما في الغنية ولا يجوز التحري في الاواني وان كانت جهة الطاهر اغلب
بالاجماع انتهى ومنه ما في ئر واذا كان مع الانسان اناءان او اكثر من ذلك فوقع في واحد منهما نجاسة ولم يعلمه بعينه لم يستعمل
شيئا منهما بحال بغير خلاف ولا يجوز التحري والواجب عليه التيمم انتهى ومنه ما في كرة ولو نجس احد الانائين واشتبه اجتنبا و
وجب غسلهما معا ولو لم يجد غير مائهما تيمم وصلى ولا اعادة عليه ذهب اليه علماؤنا اجمع سواء كان عدد الطاهر اكثر او اقل او
تساويا وسواء السفر والحضر وسواء اشتبه بالنجس او بالنجاسة انتهى ومنه ما في ك في شرح عبارة المص ره هذا مذهب الاصحاب و
من الثاني موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء
غيرهما قال يهريقهما جميعا ويتيمم وموثقة سماعة عن الص ع في رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر
على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم ووصفهما في المعتبر بانهما قد عمل بهما الاصحاب وحكى مثله عن هي ثم ان اصحابنا افترقوا فرقتين
احديهما جماعة عمموا المقال في كل مشتبه بالنجس او الحرام ذاتا او عرضا والثانية جماعة اقتصروا على خصوص المورد وعملوا فيما عداه
باصالة الطهارة وتمسك الاولون لما صاروا اليه بوجوه احدها ما ذكره صاحب ئق ره من ان القواعد الكلية الواردة عنهم عليهم

القول في الماء المشتبه بالنجس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

السلم في الاحكام الشرعية كما يكون باشتمال القضية على سور الكلية كك تحصل بتتبع الجزئيات الواردة عنهم ع كما في القواعد النحوية
وما صرح به الاصحاب في حكم المحصور وغير المحصور مما اشتبه بالنجس او الحرام حيث حكموا بالنجاسة والتحريم في الاول دون الثاني وان
كان لم يرد في الاخبار بقاعدة كلية الا ان المستفاد منها على وجه لا يزاحم الريب في خصوصيات الافراد التي تصلح للاندراج تحت
كل من قاعدتي المحصور وغير المحصور ثم انه ره ذكر من جملة ما يستفاد منه العموم ولو بضميمة غيره الموثقتين المذكورتين وذكر ايضا من
تلك الجملة الثوب المتنجس بعضه مع وقوع الاشتباه في جميع اجزاء الثوب قال فانه لا خلاف بين الاصحاب في انه لا يحكم بطهارة الثوب
الا بغسله كملا ثم قال وبه استفاضت الاخبار ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال في المني يصيب الثوب فان عرفت
مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسل الثوب كلها ومثلها صحيحة زرارة وحسنة محمد بن مسلم ورواية ابن ابي يعفور و
غيرها وذكر ايضا ان من ذلك اللحم المختلط ذكيه بميتته فقد ذهب الاصحاب الى تحريم الجميع من غير خلاف وعليه دلت الاخبار منها
حسنة الحلبي عن الص انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الميتة والمذكى اختلطا
فكيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه قال ره ومثلها حسنته الاخرى ثم انه ذكر ان جملة من الاخبار قد صرحت بالتحريم
في خصوص المحصور كروايتي الحلبي المتقدمتين في اللحم المختلط ذكيه بميتته وما رواه خ ره في يب بسنده عن ضريس الكناسي قال
سئلت الباقر ع عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله فقال ع اما ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم
تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وما رواه عبد الله بن سنان عن الص كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان ان فيه ميتة ثم قال والجميع
كما ترى صريح في التحريم هذا ملخص كلامه وقد يستأنس له بما ورد من جواب الجواد ع عن سؤال يحيى بن اكثم عن قطيع غنم نزى الراعي على
واحدة منها ثم ارسلها في الغنم حيث قال ع يقسم الغنم نصفين ثم يقرع بينهما فكل ما وقع السهم عليه قسم غيره قسمين وهكذا حتى يبقى
واحد ونجى الباقي والوجه في ذلك انه يستفاد منه عدم جواز اجراء حكم الطهارة والحل على شيء من الافراد قبل القرعة واورد بعض
المحققين على ما تمسك به صاحب ئق من الاستقراء في الموارد الشرعية بعدم بلوغ ذلك حدا يمكن الاعتماد عليه مستقلا وظاهره انه
لم يبلغ تلك الموارد في الكثرة الى حد الاستقراء وان كانت كثيرة هذا ولكن الانصاف ان مساق كل من الاخبار المذكورة يعطي ان اختلاط
الحرام بالحلال والنجس بالطاهر علة لوجوب الاجتناب وبعد انضمام بعضها الى بعض لا يبقى ريب في صحة الاستناد اليها في الحكم ثانيها انه قد
جاء الامر في الشريعة بالاجتناب عن النجس الواقعي ولا ريب في وجوده فيما بين المشتبهين فيجب الاجتناب عنهما جميعا من باب المقدمة فان
الاقدام على ما لا يؤمن معه من المفسدة والعقاب كالاقدام على ما يقطع فيه بذلك من حيث القبح بحكم العقل ولا ريب ان الاقدام
على مباشرة احدهما مما لا يؤمن معه من المفسدة والعقاب وان الاقدام على مباشرة الجميع مما يقطع فيه بالمفسدة والاجماع الذي
تقدم حكايته عنه ره ما صورته وايضا فقد تيقنا النجاسة في واحد منهما فلا نأمن ان نقدم على ما هو نجس انتهى وعلل العلامة وجوب
اجتنابهما بقوله لان استعمال النجس محرم فيجب الاجتناب كالمشتبه بالاجنبية انتهى ثالثها ما حكي عن المص في المعتبر انه احتج لوجوب
الاجتناب بعد نقل الاتفاق عليه بان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع انتهى وهذا الوجه
ناظر الى ان استعمال الماء لتحصيل الطهارة لاجل ما هو مشروط بها مشروط بكون ذلك الماء طاهرا ومع كون الماء في انائين و
وقوع الاشتباه بينهما يتحقق اليقين بان ما بينهما طاهرا لكن يكون ذلك اليقين معارضا بان ما بينهما نجسا ومقتضى ذلك
ان يكون كل واحد اذا لوحظ بانفراده حصل الشك في كونه طاهرا وح فلا يحصل شرط جواز الاستعمال اعني طهارة الماء وهذا
الوجه يجري على كل من القولين من اشتراط طهارة الماء في تحصيل الطهارة والاكل والشرب ومن اشتراطها في مطلق الاستعمال
فيجريه كل من ارباب القولين على مقتضى مذهبه من الموارد والظ انه اراد بقوله ان يقين الطهارة في كل منهما معارض ان كون
كل منهما بانفراده عين ذلك الواحد المتيقن بنجاسته فيكون كل واحد منهما بانفراده مشكوك الطهارة فلا يجوز استعماله فيما
يشترط فيه الطهارة واذ قد عرفت هذه الوجوه للتعميم علمت انها صالحة للاستدلال بها فيما نحن فيه من اشتباه الانائين من باب
الاستدلال على الكلي الصادق على المورد تنبيهات الاول انه مع ما عرفت من حال الحكم في هذه المسئلة ناقش المحقق الاردبيلي
في مستنده فقال ان دليله خبران غير معتبرين احدهما موثق والاخر ضعيف لكن الظ انهما مؤيدان بالشهرة بل بالاجماع على
الظ وعدم ظهور الخلاف وبان التكليف بالطهارة بالماء الطاهر محقق والخروج عنه انما يتحقق باليقين او الظن المعتبر شرعا وليس

العقاب والى هذا الوجه اشار الشيخ في ف حيث قال بعد

طهارته معارض باحتمال كونه عين ذلك الواحد المتيقن منه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

هنا وفيه تامل والظ بناء على اعتبار قوانين الاصول واعتبار العلم بالنجاسة جواز استعمال ايهما اراد على تقدير التساوي والراجح
مع الرجحان كما يقال مثله في واجدي المني في الثوب المشترك من عدم وجوب الغسل على احدهما مع جريان الدليل بعينه وهذا هو الموافق للقوانين
والشريعة السهلة الا ان العدول عن قول الاصحاب مع عدم الشريك يحتاج الى جرئة تامة وصرح في الفروع والاصول في كتب العامة و
الخاصة بعدم الجواز وان لم يكن دليلهم على ذلك ايضا واضحا فانه خلاف الاجماع وهو غير ظ وبالجملة المسئلة مشكلة ولكن دعوى الاجماع
في المختلف في مثل هذه المسئلة مع ما تقدم من الخبرين وعدم الخلاف يقتضي وجوب الاجتناب لو امكن وهو يقتضي اراقة الماء ثم التيمم
لوجوده في دليل الاصل ويحتمل الحمل على الاجتناب ولهذا قلنا بالاحتياط دون الوجوب كما قال به خ ويفهم من الصدوق انتهى وزاد
صاحب ك المخالفة في الفتوى ايضا فانه بعد ان قال ان ما ذكره المصنف ره هو مذهب الاصحاب وان المستند فيه ما رواه عمار الساباطي
وساق متن الرواية على الوجه الذي قدمنا نقله عن لف انه احتج عليه بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم تنظر فيه وعلله بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه ثم قال واستبعاد
سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم واجدي المني
في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل ثم قال ويستفاد من قواعد
الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتم انتهى
وانت خبير بان الاجماعات المنقولة سابقا مضافا الى ما ادعاه في لف كافية في الحكم بمقتضاها وان الموثق عندنا حجة وان
الضعيف على طريقتنا ينجبر بالشهرة وان استعمال الماء في الطهارة والاكل والشرب مشروط بالطهارة وكان تامل المحقق الاردبيلي
اشارة الى ان عدم العلم بالنجاسة كاف لكن يدفعه انه وان كان عدم العلم بالنجاسة كافيا الا ان ذلك عبارة عن الجهل بالكلية وما
اذا لم يكن مسبوقا بحالة متيقنة او مقرونا بامارة معتبرة على خلافه وفيما نحن فيه العلم بوجود النجس الواقعي في الانائين موجود ومن هنا
يندفع ما ادعاه صاحب ك من انه لا تكليف بالاجتناب مع الشك فان ذلك هو الشك الصرف دون الشك في تعيين احدهما مع العلم
الاجمالي بوجوده فيما بينهما ومسئلة واجدي المني لا مدخل له بما نحن فيه فان المكلف الواحد فيما نحن فيه مخاطب باحد التكليفين وهناك
احد المكلفين مخاطب في الواقع فيلحق كلامه ما هو لازم تكليفه واما ما ذكره من انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء او خارجه
لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله ففيه ان ذلك مبني على كون خارج الماء خارجا عن محل الابتلاء فلا يجري فيه التكليف فيعود
الشك بالنسبة الى الماء الذي هو محل الابتلاء والتكليف ابتدائيا فيجري فيه اصل البرائة الثاني ان وقوع الاشتباه يتصور على وجهين
احدهما ان يكون تحقق الاشتباه حاصلا من حين وقوع النجاسة بان يعلم وقوع نجاسة في احد الانائين لكن لا يعلم تفصيلا خصوص
ما وقعت فيه وثانيهما ان يعلم وقوع النجاسة في واحد معين ثم يطرء الاشتباه بين ذلك المعين وبين غيره وظ الروايتين المذكورتين
مستند المسئلة انما هو الاول ولكن لا فرق بينهما في وجوب الاجتناب بحسب القاعدة لان النجس الواقعي موجود بينهما في اي حال فرض
الاشتباه فيتوجه الامر بالاجتناب عن النجس الواقعي الى المكلف مضافا الى ان معقد الاتفاقات والاجماعات المنقولة يعم
القسمين فلا يضر في سكوت الروايتين عن الوجه الثاني وربما يقال انهما تدلان عليه بالفحوى لانه مع وقوع الاشتباه ابتداء بحيث
لم يسبق للمتنجس تعين اصلا اذا حكم بوجوب الاجتناب من الجميع من باب المقدمة ففيما اذا علم المتنجس ثم طرء الاشتباه وتنجز الخطاب
بالاجتناب عنه يكون سريان الحكم اولى وزعم صاحب ك انهما مطلقتان بالنسبة الى الوجهين ولهذا قال اطلاق النص وكلام الاصحاب
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرء الاشتباه بعد تعين
النجس في نفسه ثم قال والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المتعين فيستصحب الى ان يثبت الناقل عنه انتهى والسر فيما
ذكرناه من احتمال الجواز في صورة سبق تعين المتنجس هو ان الدليل الذي حكاه عن العلامة كان مؤلفا من ثلث مقدمات وهو ره
لم يمنع من المقدمتين الاخيرتين وانما منع من المقدمة الاولى فحيث تعين المتنجس سابقا وتنجز التكليف بالاجتناب عنه ثم استصحب
وجوب الاجتناب عن ذلك المعين بعد اشتباهه بالاخر صح ان يقال ان النجس المعين الواجب اجتنابه موجود بين هذين فيجب
الاجتناب عنه ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع ومقدمة الواجب واجبة وقد عرفت مما تقدم عدم الفرق بين المستصحب وغيره الثالث
انه قال العلامة في لف وهل يجب الاراقة قال خ ره نعم وهو خيرة المفيد ومنعه ابن ليس وقال ابو جعفر ابن بابويه اراقهما ويتيمم ولم

يتعرض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يتعرض ابن الجنيد للاراقة ثم قال والوجه عندي ما قاله ابن ليس لنا انه ماء ينتفع به ما السقي الدواب او لشربه عند العطش او لامكان
تطهيرها او لامكان تذكر الطاهر منهما ثم انه نقل احتجاج الشيخ بالروايتين المشتملتين على الامر بالاراقة وبانه لو لم يرقهما لا يباح
له التيمم لاشتراطه بعدم الوجدان واجاب عن الروايتين اولا بالطعن في السند فان عمارا فطحي وسماعة واقفي وثانيا بحمل الاراقة
على التسويغ بمعنى انه لا يجب عليه استعمال احدهما بل ولا يجوز للمنع من التحري كما ذهب اليه الجمهور وعن المعتبر ان الامر بالاراقة
كناية عن تفخيم المنع واجاب عن الاخير بالمنع من الوجدان فان المراد من الوجدان التمكن من الاستعمال وهو ممنوع من استعمال
هذين الانائين فلم يكن واجدا شرعا واقول الحق هو عدم وجوب الاراقة وجواز التيمم بدونها لا لما ذكره من ضعف سند الروايتين
لما عرفت من انا نرى ان الموثق حجة وان الضعف ينجبر بعمل الاصحاب بل لان الظ المتعارف من الامر بالاراقة في امثال المقام انما
هو الكناية عن عدم جواز ترتيب الاثار المقصودة من ذلك الماء عليه ويؤيد هذا الذي قلنا انه قد ورد الامر بالاراقة في جملة من اخبار
الماء القليل الذي اصابته نجاسة مع انه لم يقل احد بوجوب الاراقة هناك فليس ذلك الا لكون المراد بالاراقة ما ذكرناه فمنها
موثقة سماعة قال سئلته عن رجل يمس الطشت او الركوة ثم ادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه الى ان قال ع فان كان اصابه
جنابة فادخل يده في الماء فلا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على
كفيه فليهرق الماء كله وبالجملة لا خفاء في دلالة الامر بالاراقة على عدم جواز الانتفاع بالماء المذكور وان وجوده في حكم العدم فلا يجوز
استعماله في شيء مما يشترط فيه الطهارة ولا يرد انه لا يحكم بنجاسة ملاقي واحد منهما لان عدم نجاسة الملاقي اجنبي من عنوان الانتفاع
الرابع انه قال فيما حكي عن المعالم نص كثير من الاصحاب كالشيخين والفاضلين على عدم الفرق في وجوب الاجتناب مع الاشتباه بالنجس
بين وقوعه في الانائين او اكثر مع ان الحديثين اللذين احتجوا بهما للحكم انما وردا في الانائين فكانهم استندوا في التعميم الى الاتفاق
ونبه بعضهم على عدم الفرق بين المائين في انائين او غديرين والحال فيه كالاول ولو تم الاحتجاج بالاعتبارات التي ذكروها لكانت
دليلا في الجميع واما النص فخاص كما قد علم فيتوقف التسوية التي ذكروها على الدليل ولعله الاتفاق مضافا الى الاعتبار انتهى ولا يخفى
ان ما تقدم من الدليل العقلي وهو ان النجس الواقعي موجود بين الانائين قطعا وانه يجب الاجتناب عن الجميع من باب المقدمة جار فيما
زاد على الانائين سار في المشتبه من غير الانائين كالغديرين والحوضين بل الغدران والحياض بل في المشتبه في الاصناف المختلفة كما لو
اشتبه الماء النجس بين الماء الموجود في الاناء والموجود في الحوض والموجود في الغدير بل في المشتبه فيما تعدد من كل من الاصناف ولا ريب
ان ما ذكر من الدليل حكم عقلي قطعي يجب الاعتماد عليه والاستناد اليه بل ربما امكن ان نزيد على هذه الجملة ونقول ان المفهوم من
النص عرفا هو الاشتباه في مطلق المتعدد لا اقول ان بناء الشرع على اعطاء القواعد الكلية في ضمن المثال كما ذكره صاحب ق فانه لم
يثبت بل يستشم منه رائحة القياس وانما اقول ان ذكر الانائين كناية عن المتعدد اذ من المتعارف الذي عليه مدار التخاطب في كل لغة
ان يفرض التعدد في اقل مرتبة لاعطاء الحكم فيما بعده من مراتب العدد وان شئت صدق المقال فعليك بعرض روايتي الانائين على من
كان خالي الذهن من اهل التعارف حتى تجد انهم لا يفهمون منهما سوى السؤال عن حال المتعدد من الاناء اذا وقع في بعضه نجاسة
واشتبه بل نقول ان الاتفاق الذي اشار صاحب المعالم الى قيامه على ان حكم ما زاد على الانائين انما هو حكمهما ليس الا ناشيا من فهم
الاصحاب رض من الروايتين ما هو المعنى المتعارف الذي قررناه وان ابيت عن ذلك وانكرت استناد انفهام المعنى المذكور الى اللفظ
قلنا لا مجال لانكار وجود مناط الانائين على وجه القطع في كل متعدد مما زاد عليهما كما انا نقطع بان خصوص كون الماء في
الاناء مما ليس له مدخل في الحكم الخامس انه حكي في ق عن صريح جماعة من الاصحاب انه لا يجوز التحري في الاجتهاد بتحصيل الامارات
المرجحة لطهارة احدهما ثم وافقهم في ذلك معللا بثبوت النهي عن استعمال هذا الماء والقرينة التي لا تثمر اليقين غير كافية في
الخروج عن عهدة النهي الشرعي انتهى ومن المعلوم ان مرادهم غير الامارات المعتبرة شرعا وح فالوجه ما ذكره السادس انه لو اريق
احد الانائين وبقي الاخر وجب الاجتناب عن الباقي لانه قد تنجز التكليف بالاجتناب عن كل واحد فلا يجدي انتفاء غيره في ارتفاع
التكليف بالاجتناب عنه ولا يتوهم ان الاجتناب عن كل واحد انما كان واجبا من باب المقدمة للوصول الى التجنب عن النجس الواقعي
وعند انتفاء احدهما يحتمل ان يكون النجس الواقعي هو ذلك المنتفي فلا يتحقق مباشرة النجس الواقعي بمجرد مباشرة الباقي لانا
نقول ان هذا المقال انما يتجه بناء على القول بان التكليف المنجز عند الاشتباه هو المنع عن المخالفة القطعية وكفاية الموافقة الاحتمالية

وكلامنا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وكلامنا مبني على وجوب الموافقة القطعية فانه حينئذ يتنجز التكليف بالاجتناب عنهما معا ولا يرتفع باتفاق احدهما والا كان اللازم جواز مباشرة واحد منهما مع الاجتناب عن الآخر من اول الامر ويتفرع على ما قلناه انه لو اشتبه بالماء اناء طاهر كان الحكم كما تقدم من وجوب اجتنابهما في الطهارة من الحدث والخبث والاكل والشرب والاصيز في خروج مثل هذا المفروض عن صريح النص لسريان مناط القطع وجريان الدليل العقلي وقد حكي عن هي التصريح بوجوب الاجتناب في المفروض واما ما حكي عن صاحب المعالم من الاعتراض عليه بان ذلك خارج عن النص ومحل الوفاق فمدفوع بما عرفت هذا كله فيما لو كان اواقر احد المائين بعد العلم الاجمالي وتنجز الخطاب بالاجتناب عن الجميع واما لو اريق احد الانائين ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة واحد من الباقي والتالف فلا يجب الاجتناب عن الباقي لان التكاليف انما يسوغ توجهها بمقدار الابتلاء ولا يجوز توجيه الامر بالاجتناب عن التالف عند حصول العلم الاجمالي المتاخر عن التلف فيكون الشك في وجوب الاجتناب عن الباقي شكا ابتدائيا فيجري فيه اصل البراءة التاسع انه هل يجوز للمكلف ان يحصل اليقين بالطهارة من استعمالها على وجه التعاقب بان يتوضأ باحدهما ويصلي ثم يغسل اعضاء الوضوء بالماء الاخر ثم يتوضأ بما بقي منه بعد الغسل ثم يعيد الصلوة قال في فوق الذي صرح برجوعه من الاحتياط انما هو المنع ثم اختاره ووافقه العلامة في الطباطبائي فقال ولو تعاقبا على رفع الحدث لم يرتفع وليس هكذا الخبث وعن المعتبر تعليله بانه ماء محكوم بالمنع منه فجرى استعماله مجرى استعمال النجس انتهى وهو اشارة الى التمسك باطلاق الروايتين الناطقتين بالامر باراقتهما وقد صرح بالتمسك به بعضهم وهو في محله مضافا الى اقتضاء الدليل العقلي بحرمة الاستعمال على وجه كلي ولم نقف على مصرح بالجواز نعم في نهج الامام انه نقل العلامة جوازه عن بعض العامة وربما قال به شاذ من الخاصة وهو ضعيف جدا انتهى وفي الجواهر بعد الحكم بعدم الصحة ما نصه فما عن العلامة في من احتمال وجوب ذلك عليه تحصيلا للطهارة اليقينية عجيب في المقام لما عرفت من الاخبار والاجماع وان سلمنا امكانه من جهة القاعدة بناء على ان الوضوء بالنجس حرمة تشريعية لا ذاتية ثم ان ما ذكرناه من عدم الاجزاء انما هو اذا كان المكلف ملتفتا الى الاشتباه في حال الاستعمال فان الوجه في عدم الاجزاء هو توجه النهي اليه اما لو فرض وان كان بعيدا انه غفل عن ذلك فاستعملهما على الوجه المذكور ثم تبين له الاشتباه لكن علم ان المستعمل اخيرا انما هو الطاهر فلا اشكال في الاجزاء من جهة غفلته للوجيه لارتفاع النهي عنه وقد تبين مطابقة عمله للواقع اما لو لم يعلم بعد تبين الاشتباه ان اي الانائين اسبق ففي هج الامام انه غير مجز واورد عليه بانه لا وجه لعدم الاجزاء مع فرض عدم الانكشاف لارتفاع النهي كما عرفت وعدم تحقق موجب للفساد ثم يبقى الاشكال من جهة نجاسة الاعضاء المتيقنة بملاقاة النجس منهما فيتصحابا ان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة الاعضاء بعد الوضوء الصحيح ومجمل المقال انه مع تعارض احتمالي تقدم الطاهر وتاخره فالمرجع انما هو اصالة الطهارة الثامن انه هل يجوز ازالة الخبث بالماء المشتبه بالنجس لا وتوضيح المقال فيه يتم بالتعرض للكلام في موضعين الاول انه هل يجوز ازالة الخبث باحدهما ام لا والاظهر عدم الجواز بمعنى عدم ترتب اثار الطاهر على ما غسل به لانه مشكوك الطهارة بل محكوم عليه بحكم النجس فلا يصح ان يحكم على ما غسل به بحكم الطاهر ضرورة ان الطهارة شرط في الماء الذي يرفع به الخبث وقد يذكر في المقام وجه اخر وهو الجواز استنادا الى اطلاقات الغسل خرج ما علم نجاسته وبقي الباقي فيندفع استصحاب نجاسة المحل بتلك الاطلاقات ولكن الفاضل بذلك استثنى صورة وهي ما لو كان النجس المردد بينهما مضافا والوجه في الاستثناء جريان اطلاقات الغسل بالماء المرخص والاظهر ما ذكرناه اولا نعم لو فرض انحصار الماء في المشتبه وضاق الوقت عن تحصيل الماء الطاهر وتطهير ثوبه المعلوم نجاسته والاتيان بالصلوة فيه لم يبعد جواز تطهير النجاسة المعلومة بالماء المحتمل طهارته تحصيلا لما هو اقرب الى الشرط المعتبر اعني الطهارة المعلومة بل لا يبعد وجوب ذلك وعن العلامة في النهاية انه قال ويحتمل وجوب استعمال احدهما في غسل النجاسة عن الثوب والبدن مع عدم الانتشار لا ولوية الصلوة مع شك النجاسة عليها مع تيقنها ثم قال ومع الانتشار اشكال فان اوجبنا استعمال احدهما في ازالة النجاسة فهل يجب الاجتهاد ام يستعمل ايهما شاء الاقوى الاول فلا يجوز اخذ احدهما الا بعد الامارة تقضي ظن طهارة الماخوذ او نجاسة المتروك لتعارض اصل الطهارة وتيقن النجاسة وعرفنا ان ذلك الاصل ساقط كما انا في هذا او ذاك فيجب النظر في التعيين ويحتمل عدمه لان الذي يقصده بالاستعمال غير مطهر للنجاسة والاصل الطهارة وانما منعنا للاشتباه وهو مشترك بينهما انتهى وارد على ما ذكره في صدر الكلام الى قوله وعرفنا مع تيقنها بان هذا انما يتم في الثوب والبدن النجسين بنجاسة محققة

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اما لو استندت نجاستهما الى الشهادة او الاخبار فان النجاسة تكون مظنونة واستعمال هذا الماء لا يرفع ظن النجاسة بل لعله يزيده
قوة وعلى ما ذكره من تقوية وجوب الاجتهاد على تقدير وجوب الاستعمال مع الانتشار بضعف احتمال وجوب الاستعمال فيضعف ما
يتفرع عليه ايضا ثم قال المورد ره يزيده ضعفا لزوم العسر والمشقة بتطلب الامارات المفيدة لظن طهارة احد الانائين وهما
منفيان بالاية والرواية ويندفع الاول بان قول العلامة لاولوية الصلوة مع شك النجاسة عليها مع تيقنها صريح في ان مفروض
كلامه ره انما هو النجاسة المتحققة في الثوب والبدن فلا وجه لما اورده المورد مضافا الى ما يتجه عليه من ان الشك في نجاسة احد
المشتبهين لا يعقل ان يزيد الظن بنجاسة الثوب والبدن قوة ضرورة ان غسل شيء منهما بالماء المذكور يوجب تنزل ظن النجاسة
الى الشك فيها ومن المعلوم ان الصلوة في مشكوك النجاسة اولى من الصلوة في مظنون النجاسة واما ما اورده من ضعف وجوب
الاستعمال في صورة الانتشار فهو وان كان حقا الا انه لا يوجب ضعف ما فرعه عليه من السؤال عن وجوب الاجتهاد وعدمه
بلفظة هل نعم تقوية وجوب الاجتهاد ضعيف من جهة عدم الدليل عليه والعلم بمتروكية الاصل في احدهما لا يوجب النظر مع فرض
كون الامارة غير معتبرة كما هو مفروضهم في الاجتهاد الذي نفاه اصحابنا في مسئلة الانائين المشتبهين الثاني انه هل يجوز ازالة
الخبث بهما على طريق المتعاقب ام لا فنقول الوجه هو الجواز لانه ح يعلم غسله بماء طاهر فيحصل العلم بزوال النجاسة السابقة وعود
تنجسه بالماء النجس الموجود بين المشتبهين غير معلوم لاحتمال كون النجس هو المغسول به اولا دون الثاني حتى يتنجس به المغسول به ثانيا
فلا يؤثر الماء المتنجس فيه نجاسة لتردد حال ذلك الماء المتنجس بين وقوعه على محل نجس غير قابل للتنجس ثانيا وبين وقوعه على محل
طاهر قابل للتنجس فيستصحب الطهارة الحاصلة من الغسل بالماء الطاهر ولو فرض معارضة هذا الاستصحاب باستصحاب بقاء
النجاسة المعلوم ثبوتها عند ملاقاة الماء النجس وان لم يعلم ان سببها نفس ملاقاة هذا الماء المتنجس او ان سببها ملاقاة النجاسة
سابقا كان غاية الامر تساقطهما فيرجع الى قاعدة طهارة الاشياء وهذا القول هو المحكي عن جماعة وقد عرفت مصير العلامة
الطباطبائي ره اليه في البيت السابق لكن في نهج الانام ان كلام السابقين قد يعطي العدم ولعل الوجه فيه ان المحل متيقن النجاسة
اصالة وبالعارض وهي يعني النجاسة العارضية هي الحاصلة من ملاقاة ماء الاناء الذي هو النجس الواقعي واليقين بزوال
النجاسة الاصلية وان كان حاصلا على التقديرين لكن زوال النجاسة العارضية ليس بمتيقن لكونه موقوفا على تاخر استعمال
الاناء الطاهر عن استعمال الاناء النجس وهذا ليس بمتيقن ولا يرفع اليقين الا بيقين مثله ثم قال ولعل هذا هو الاقوى وفاقا
لظاهر الاكثرين عملا باطلاق الخبرين انتهى وذكر بعض المحققين في توجيه هذا القول ان المرجع بعد تساقط الاصلين عموم ما
دل على وجوب غسل الثوب من النجاسة المرددة فاذا فرضناها بولا دل قوله ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه على وجوب الغسل
عقيب كل بول والامر بالغسل وان لم يعلم بقائه الا ان الاحتياط اللازم عند الشك في سقوط الامر يقتضي وجوب الغسل ثم
انه ره رده بانا نقطع بان وجوب الغسل لتحصيل الطهارة فاذا حصلت ولو بحكم الاصل سقط وحاصل ذلك انه يفرض كل فرد
من النجاسة الملاقية سببا لوجوب غسل الثوب منها فاذا تحقق الغسل بهما بعد زمن العلم بالحال فالنجاسة الملاقية للثوب من احد
المشتبهين مع الطهارة الحاصلة من استعمال الاخر نظير الحدث مع الطهارة المشكوك في تقدمها عليه والفرق بين المقام و
مسئلة الطهارة من الحدث جريان الاصل فيه لا فيها انتهى واما ما تقدم من التمسك لهذا القول باطلاق الخبرين فيدفعه
ان قوله ع يهريقهما ويتيمم يدل على ان محل السؤال انما هو الطهارة من الحدث وعلى هذا فلا يفيد ان حكم الطهارة من الخبث
فلا بد من الرجوع الى القاعدة ومقتضاها الجواز ويترتب على ذلك حكم الطهارة التاسع انه لو اصاب احد الانائين جسم
طاهر بحيث ينجس بالملاقاة لو كان الملاقي معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه كالنجس او يبقى على اصل الطهارة فيه قولان
اولهما مذهب العلامة في هي على ما حكي عنه وثانيهما خيرة صاحب ك ناقلا له عن قطع المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب
وميل جده ره اليه في روض الجنان وحكاه في الذخيرة عن صاحب المعالم ره ايضا وقواه حيث قال والاحوط الاول وان كان
الثاني اقوى انتهى وفي الجواهر انه المشهور بين الاصحاب اما القول الاول فالذي عثرنا عليه من وجه الاحتجاج عليه امور احدها ما
حكي عن العلامة في هي من ان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس وكان الحاكي لهذا الوجه عنه استفاده من العبارة المحكية عنه
في ئق وهي قوله لو استعمل احد الانائين وصلى به لم تصح صلوته ووجب عليه غسل ما اصاب المشتبه بماء متيقن الطهارة كا

لنجس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

النجس ثم نقل عن بعض العامة انه نفى وجوب الغسل عنه معللا بان المحل طاهر بيقين فلا يزول بالشك في النجاسة واجاب بانه لا فرق
في المنع بين تيقن النجاسة وشكها هنا وان فرق بينهما في غيره انتهى ولكنك خبير بان الوجه المذكور في مرتبة الدعوى نعم لو كان
في الادلة ما يعطي عموم المنزلة او التشبيه بانفراده او بانضمامه الى غيره كان اللازم هو الاخذ بذلك العموم لكن ليس من ذلك
عين ولا اثر ولهذا قال في ك وقولهم يعني الاصحاب ره ان المشتبه بالنجس بحكم النجس لا يريدون به من جميع الوجوه بل المراد صيرورته
بحيث يمتنع استعماله في الطهارة خاصة ولو صرحوا بارادة المساوات من كل وجه كانت دعوى خالية عن الدليل انتهى ثانيها
ما في الجواهر حيث قال لعل ما ذكره مبني على ما تقدمت الاشارة منا اليه من جريان قاعدة المقدمية فيه وذلك لانه يكون
ح مكلفا باجتناب النجس وهو دائر بين ان يكون هذا الاناء والثوب او الاناء الاخر والثوب او هذا الاناء وحده او الاخر وحده
فيجب ترك الجميع من باب المقدمة وبذلك ينقطع الاستصحاب يعني استصحاب طهارة الثوب كما انقطع الاستصحاب في غيره اذ لا
معنى للقول بخصوص الحكم فيما اذا كان الاشتباه في الانائين اي في متحد النوع دون غيره فان من اليقين جريان المقدمية فيما
لو وقعت في الاناء او الثوب او البدن ونحو ذلك انتهى ولا يخفى عليك ان مقتضى كلامه هو انه فرض وجود الملاقي في الطرفين وح
نقول ان هنا اعتبارات ثلثة لانه تارة يلاحظ كل من المشتبهين في عرض الاخر واخرى يلاحظ كل من الملاقيين في عرض الاخر
وثالثة يلاحظ كل من المشتبه والملاقي في عرض الاخر لا اشكال في كون الاولين متدرجين تحت عنوان المشتبهين لكون كل من
المتقابلين في عرض الاخر من دون تفرع لاحدهما على الاخر وهذا بخلاف الثالث فان الملاقي ح متفرع على المشتبه لا يوازيه في
مرتبته فكما انه لو اصاب شيء واحد احد المشتبهين لم يدخل معهما في الاشتباه ولا في العلم الاجمالي ويجري البحث في انه هل
يحكم عليه بالنجاسة من اجل ذلك ام لا ومجرد الاعتبارات العارضية مما لا يجدي في امثال المقام والا لم يستقم اطراد الاحكام
واتساقها الا ترى انهم يفرقون بين المشتبه بالمحصور وغيره مع انه يمكن ارجاع كل منهما الى الاخر بالاعتبارات فالمدار انما
هو على العلم الاجمالي الاولي المحقق ولا عبرة بالعلم الاجمالي الجعلي المخترع بالنظر الى الاعتبارات نعم لو فرض ان كل اناء قد لاقاه
ثوب او ثوبان مثلا وكان عدد الاناء خمسة مثلا تحقق الاشتباه والعلم الاجمالي بين تلك الثياب في انفسها لكونها في مرتبة
واحدة ووجب الاجتناب عن الجميع اما لو نقص عدد الثياب عن عدد الانية ولو بواحد فلم يتحقق العلم الاجمالي فيما بينها ايضا مضافا
الى ما يتجه عليه من ان الشبهة المحصورة انما هي من قبيل الشبهات الموضوعية وقد خلط فيها ما هو من الشبهة الحكمية لان قوله
او هذا الاناء وحده او الاخر وحده انما يتم بالنظر الى الشك في حكم الملاقي ثالثها ما ذكره في ق انتصارا للعلامة حيث ذكر ان
مقتضى ما نقله من الاخبار المتعلقة بحكم المشتبه في الافراد المحصورة مما ورد في هذه المسئلة ونظائرها وان ذلك قاعدة كلية
اعطاء المشتبه بالنجس حكم النجس على التفصيل الاتي والمشتبه بالحرام كك الا ترى ان ملاقاة النجاسة لبعض الثوب مع الاشتباه
تنافي اجزائه موجب لغسله كملا كما تقدم في الاخبار ومن الظ انه لا وجه لذلك الا توقف يقين طهارته الموجب لاجراء حكم الطاهر عليه
من صحة الصلوة فيه ومنع تعدي حكم النجاسة الى ما يلاقيه برطوبة على ذلك واعترضه بعض المحققين بانا لم نجد في موارد الشبهة
المحصورة موارد ازاد الشارع فيه على ايجاب الاجتناب من المشتبهين ثم قال والعجب من استشهاده ره بما ذكره من مسئلة الثوب مع ان
الشارع لم يزد فيه على وجوب الاجتناب من النجس الواقعي في الصلوة الذي لا يتم العلم به الا بالاجتناب من هذا الثوب قبل غسل مجموعه واما
نجاسة ما لاقى موضعا منه فليست الا عين المدعى رابعها ما ذكره بعض المحققين من ان الظ من وجوب الاجتناب عن شيء من
النجاسات كالميتة مثلا وجوب الاجتناب من ملاقيه كما يستفاد من بعض الاخبار وكلمات بعض الاصحاب حيث ان الاجتناب المطلق
يعم الاجتناب عن الملاقي فتأمل انتهى ولا يخفى ما فيه من المنع وكانه ره لذلك امر بالتامل حجة القول الثاني وجوه الاول استصحاب الطهارة
الملاقي كالثوب مثلا وهذا هو الذي ذكره في ك بقوله لان احتمال ملاقاة النجس لا يرفع الطهارة المتيقنة وقد روى زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال ع ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا انتهى واليه اشار في الجواهر بقوله ان التعين
الاجمالي لا يرفع الاستصحاب المنقح موضوعه كما في الفرض بخلافه في الانائين اللذين لا ترجيح لاحدهما على الاخر في جريان
الاستصحاب لما عرفته سابقا وتوهم ان الاشتباه الذي كان في الانائين يلحق الملاقي لاحدهما واضح الفساد انتهى الثاني اصالة
الطهارة بمعنى قاعدتها وهو ظ كلام بعض المحققين حيث قال ان السارى من حكم النجس الواقعي الى كل من المشتبهين هو الحكم

التكليفي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

التكليفي اعني وجوب الاجتناب لان الاجتناب عن كل واحد مقدمة علمية للواجب واما الحكم الوضعي وهي نفس النجاسة فلا يعقل سرايتها
اليهما بل هي قائمة بما هو نجس واقعا وح فملاقي احدهما لم يعلم بملاقاته لنجس وانما علم ملاقاته لما يجب الاجتناب عنه مقدمة فهو
باق على اصالة الطهارة فلا يجري فيه دليل وجوب الاجتناب عن النجاسة الواقعية بعد حكم الشارع بانه طاهر غير نجس وانما وجب
الاجتناب عن نفس المشتبهين لعدم جريان اصالة الطهارة في شيء منهما لان الاصلين مع العلم الاجمالي في هذا المقام متساقطان
وتوهم ان الموجب لسقوط اصالة الطهارة في المشتبه الملاقي بالفتح وهي معارضتها باصالة طهارة المشتبه الاخر موجود بعينه
في الثالث الملاقي بالكسر فيسقط اصالة طهارته ايضا فيجب الاجتناب عنه مقدمة للواجب الواقعي مدفوع بان الشك في طهارة
الثالث ونجاسته مسبب من الشك في طهارة المشتبه الملاقي او صاحبه وقد تقرر في تعارض الاصول ان الاصل الجاري في
الشك السببي كالدليل بالنسبة الى الاصل الجاري في الشك المسبب سواء كان معارضا له ام معاضدا فاصالة الطهارة في
كل من المشتبهين كدليلين بالنسبة الى اصالة طهارة الثالث فاذا تساقطا وجب الرجوع الى ذلك الاصل وهذه قاعدة مطردة
في كل اصلين تعارضا وتساقطا فانه يرجع الى الاصل في اثارهما سواء كان الاصل جاريا في اثر احدهما كما اذا وقع رطوبة مشتبهة
بين الماء والبول على الثوب فانه يحكم بطهارة الثوب ام كان جاريا في اثار كليهما كما اذا وقع ثوب بعضه متنجس في كر مردد بين الماء
المطلق والمضاف فانه يرجع بعد تعارض اصالتي عدم وقوعه في المطلق وفي المضاف باصالة بقاء طهارة المايع ونجاسة الثوب
وبالجملة فالاصل الجاري في الشك المسبب من شك جرى فيه اصلان متكافئان سالم عن المعارض متبع في جميع المقامات فاذا
جرت اصالة الطهارة خرج موردها عن المقدمة العلمية وعن وجوب الاجتناب نعم لو لاقى الاخر ملاق ايضا وجب الاجتناب
عنهما لدخولهما تحت الشبهة المحصورة ولو فقد احد المشتبهين بعد ملاقاته للثالث لم يزل اصالة الطهارة في الثالث واختص
وجوب الاجتناب بالمشتبه الاخر ولو كان الاشتباه بعد الملاقاة والفقد كان الملاقي مع الباقي من الشبهة المحصورة الثالث
التمسك بالعمومات الناطقة بان كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر قال في الجواهر قد عرفت ان العمومات شاملة لجميع ذلك يعني
المتحد بالنوع كالاواني والمختلف كالثوب والاناء والبدن اذا علم بنجاسة احدها وبها اي بتلك العمومات انقطعت القاعدة
اي قاعدة وجوب الاجتناب من الجميع مقدمة للاجتناب من ملاقي النجس فصار ما هناك انه وقع لنا شك في شمولها يعني عمومات
الطهارة للشبهة المحصورة التي يقع فيها الاشتباه من حيث وقوع النجاسة لا من اجل ما عرفت من ملاقاة شيء لاحد المشتبهين
وقد نشأ الشك في شمولها للشبهة المذكورة من اعراض الاصحاب من التمسك بتلك العمومات فيها اي في الشبهة المذكورة في مقامات
متعددة من غير نظر الى خصوص الاخبار بل ربما اعرض عن الاخبار الخاصة وبنى على قاعدة الشبهة المحصورة كما سمعت عن بن
يس وغيره في الثوبين وعرفت انهم تعدوا الى غير موارد الاخبار الخاصة بكثير فلذلك حكمنا هذه القاعدة على تلك العمومات
فينبغي ان نقتصر على ما حصل لنا الشك فيه خاصة وهو ما عرفت من نفس افراد الشبهة المحصورة لا ما لاقاها من الاجسام الطاهرة
لانا لم نعثر على كلام لغير العلامة ممن تقدمه الرابع ما ذكره بعضهم بقوله وقد يقال في التخلص عن وجوب اجتناب ملاقي المشتبه برجوعه
الى الشبهة الغير المحصورة ويكون حاله حال محتمل النجاسة فانه لا اشكال في عدم وجوب اجتنابه وان كان التكليف بالنجس لا يتم الا به
لكن لما كانت افراد النجس غير محصورة لم يجب اجتناب المحتمل وهذا ايضا كك فان اصابة المشتبه له صيرته محتمل النجاسة وكون هذا
الاحتمال انما نشأ من اصابة متنجس يجب اجتنابه للمقدمة لا يصير الملاقي كك وكيف مع انه لو صدر الاحتمال من وجوب التجنب
على اليقين لما وجب الاجتناب فهذا اولى مثلا لو كان هناك اناءان النجس منهما معلوم ووقعت قطرة لا نعلمها من اي الانائين
على ثوب فانه لا شك في عدم تنجس الثوب بها وهو معنى قوله ع ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا كنت لا ادري انتهى وفيه ان كون
التنجس مجرد احتمال في ملاقي المشتبه بالمحصور امر واضح ضرورة انه يمكن ان يكون النجس هو الاناء الاخر فارجاع امره الى
المشتبه بغير المحصور الذي لا مجال لانكار وجود العلم الاجمالي فيه وغاية ما هناك ان اطرافه غير محصورة اشبه شيء بالاكل من
القفا وذلك لانه استدلال بحال ما هو اخفى على حال ما هو اوضح واجلى وليس محصل هذا الوجه الا ان اصابة الملاقي
لما هو نجس في الواقع من المشتبهين مجرد احتمال وان الاحتمال لا يستعقب وجوب الاجتناب لاصالة الطهارة واستصحابها
العاشر لو تعارض بينتان في انائين على وجه لا يمكن الجمع بينهما وانتفى الترجيح قال بعض اواخر الفقهاء ان الاقرب ح

الحاق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الحاق مائهما بالمشتبه فيجتنب الجميع ثم قال ويحتمل التساقط والرجوع الى حكم الاصل والقرعة والتخيير والكل ضعيف سوى الاول انتهى
والاقوى عندي انه ان حصل من شهادة البينتين علم اجمالي بنجاسة احد الانائين وجب الاجتناب منهما والا جاز الرجوع الى الاصل
لمزاحمة كل من البينتين بالاخرى فيتحقق للاصل مجرى ونقل عنهم في ق اقوالا لا ينبغي الركون الى شيء منها سوى ما قلناه الحادي عشر
انه لو اشتبه المغصوب بالمباح وكان في محصور فان استعمل احدهما في ازالة النجاسة لم يكن ريب في ترتب اثر الطهارة على المحل وان فعل
حراما وذلك لعدم اشتراط قصد القربة في الطهارة من الخبث وكذلك الحال لو مست الحاجة الى اتباع استعمال احدهما في ازالة النجاسة
باستعمال الاخر فيها ايضا او خلط احدهما بالاخر واستعمل الجميع دفعة واما في الطهارة من الحدث فيجب الاجتناب من الجميع فيأثم
المتصرف ولو في واحد من اطراف الشبهة ولا يرتفع به الحدث والوجه في ذلك ان الحرام الواقعي موجود فيما بين المشتبهين فيجب الاجتناب
من الجميع من باب المقدمة فيكون منهيا عن الاستعمال حتى بالنسبة الى واحد منهما ومن المعلوم ان الطهارة من الحدث عبادة
يعتبر فيها قصد القربة وان قصدها بارتكاب الحرام غير معقول ويرشد الى ما ذكرناه ما دل من الاخبار على النهي عن اكل اللحم المختلط مذ
كاه بالميتة وحكم الاصحاب بوجوب اجتناب المرئة المشتبهة بالمحارم وعلى هذا لو استعمل احدهما او كليهما في رفع الحدث لم يرتفع خلافا للمحقق
الخونساري فانه قال في شرح س لا يخلو اما ان يتطهر باحدهما او بكل منهما فعلى الاول لا شك انه لا يحصل الطهارة اذ لم يحصل اليقين
ولا الظن بانه تطهر بماء مباح كما هو المامور به وقد عرفت انه لا بد منه في الامتثال ومع هذا كانه فعل حراما ايضا بناء على انه لا بد من الاحتراز
عن التصرف في مال الغير بغير اذنه وهذا الاحتراز انما يحصل بالاحتراز عن كل من المائين فتصرفه في كل منهما منهي عنه وعلى الثاني
فلا شك انه حرام غير مامور به لانه مستلزم للتصرف في الغصب البتة لكن لو فرض انه فعل ذلك فح الظ انه يحصل له طهارة صحيحة وان فعل
حراما لان احدهما مباح له ولا شك في انه قد وقعت الطهارة فيلزم ان تكون صحيحة وامر النية قد عرفت حاله ثم قال فان قلت
استعمال كل منهما حرام منهي عنه والنهي في العبادة موجب للفساد قلت لو لم نقل بان استعمال كل منهما حرام بل ان استعمالهما معا حرام
فالامر ظ وان قلنا بحرمته ايضا فالظ الحكم بصحة الطهارة اذ كون النهي في العبادة موجبا للفساد مم وقد مر سابقا غير مرة ثم قال ثم
ههنا دقيقة وهي انه اما ان يكون ماء غيرهما موجودا او لا فعلى الاول الامر كما ذكرنا واما على الثاني فلا اذ الظ ان الفرض ليس هو
الطهارة المائية بل التيمم لانه بمنزلة عدم الماء شرعا فلو تطهر بهما يلزم ان لا يكون مجزيا لانه ليس مامورا به انتهى واشار بقوله وامر
النية قد عرفت حاله الى ما ذكره في سابق كلامه من ان الجزم في النية غير لازم وحكى مثله عن التوقيف قال فيما حكي عنه الظ صحة
الطهارة وان فعل حراما هذا ان وجد غيرهما ليكون فرضه المائية لوقوع الطهارة بالمباح ولا دليل لوجوب الجزم بالنية ولا
نسلم اقتضاء النهي عن كل منهما فساد الطهارة ولو لم نحرم كلا منهما منفردا بل حرمناهما معا فالامر واضح ولو فقد غيرهما فلا صحة اذ ذلك
كعدم الماء شرعا فالفرض التيمم انتهى والحق هو الحكم بالفساد لما حققناه في الاصول من ان النهي في العبادة مقتض للفساد وليس هذا
مقام البحث عما هو خارج عن الصناعة الثاني عشر لو اشتبه المطلق بالمضاف مع كونهما طاهرين وعدم وجود ماء مطلق غيرهما وعدم
امكان المزج على وجه لا يخرج المطلق عن اطلاقه تطهر بكل منهما على المش كما قيل وقال في ك اما المشتبه بالمضاف فقد قطع الاصحاب بوجوب
الطهارة بكل واحد منهما وفي ق انه قد صرح الاصحاب بانه يجب الوضوء بكل منهما ثم قال وهو كك فان المسئلة هنا من قبيل الصلوة
في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما واشار بذلك الى ان المقام من قبيل ما اشتبه فيه الموضوع مع امكان تعيين المشتبه فيجب
العمل بالاحتياط ولهذا قال بعد ذلك وما يتوهم في مثل هذه المسئلة من الجزم بالنية فلا دليل عليه بل الدليل على خلافه لما ورد
من صحة صلوة من نسي فريضة من الخمس ثنائية وثلاثية ورباعية مرددة ثم قال ومع تسليم ما ذكره فهو مخصوص بصورة يتيسر
فيها الجزم انتهى واشار بذكر ما ورد الى ان الاحتياط في الموضوع المشتبه مما ارشد اليه الش غاية ما هناك انه خفف من باب
التفضل فاكتفى برباعية مرددة بين ما يجب الجهر فيه وبين ما يجب فيه الاخفات ويبقى الكلام بعد ذلك في انه كيف ينوي
التقرب مع اتيانه بكل منهما على وجه كونه محتملا للمامور به وعدم اتيانه بعنوان الجزم بانه المامور به وقد اجاب عنه بعض المحققين
بانه ينوي التقرب بالواجب الواقعي الموجود بينهما عند الشروع في الاتيان باولهما وربما اجيب بانه ينوي القربة بكل منهما عند ارادة
الاتيان به لكونه مامورا به بالامر الظاهري الذي هو الامر بالاحتياط وقد يستشكل فيه بان الاتيان بالمحتملات في مثل هذا المقام
ارشاد عقلي في طريق الاطاعة فلا يكون مما حكم به الشرع وربما يلتزم بانه لا يجب الجزم بكونه مامورا به في مثل المقام مما لم يمكن

يقين

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

تعيين الماء المأمور به وتمييزه عما عداه وان الامتثال في مثله عبارة عن الاتيان بمجمل المطلوب منه وانه لا يلزم في العبادة الاتيان بها لما يكونها مأمورا بها كما عرفت حكايته عن شرح س والتوقيف في الامر السابق ولكن الوجه لزوم الجزم مع الامكان وعدم لزومه مع عدد الامكان تنبيهات الاول انه حكي عن ك عن قطع الاصحاب انه مع انقلاب احدهما يعني انكفائه واراقة ما تيقن به الوضوء بالاخر والتيمم مقدما الاول على الثاني ثم اعترضه بقوله وقد يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه مضافا فالمتجه الاجزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به كما هو الظاهر وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا فالاكتفاء بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح ومع ذلك فوجوب التيمم انما هو لاحتمال كون المقلب هو المطلق فلا يكون الوضوء بالاخر مجزيا وهذا لا يتفاوت الحال فيه بين تقديم التيمم وتاخيره كما هو واضح انتهى واجيب عنه بانه لما كان الحكم بالوضوء معلقا بوجدان الماء وكان الحكم بالتيمم معلقا بعدم وجدانه فاذا وجدنا شيئا في كونه ماء كان كل من وجوب الوضوء والتيمم مشكوكا اذ لا ترجيح لاحدهما على الاخر فيجب الوضوء والتيمم حتى يحصل يقين البراءة قال في بعد نقل هذا الجواب ما صورته وهو جيد وبوضحه انه لما كان هذا الماء بالاشتباه بين ذينك الفردين تعرض له حالة ثالثة يخرج بها عنهما كالمشتبه بالنجس على ما عرفت بتحقيقه انفا فلا يحكم بكونه مضافا ولا مطلقا بل هو محتمل لهما احتمالا متساويا والطرفين فيترتب عليه ما يترتب على كل منهما من الوضوء والتيمم وح فلا معنى لترتيب الحكم على فرض كون ما يترتب به هو ما يعلم كونه ماء مطلقا او ما لا يعلم كونه مضافا كما ذكره المعترض نعم ما ذكره من ايجابهم تقديم الوضوء على التيمم لا يظهر له وجه وفي مع صد بعد ذكر الجمع بين الوضوء والتيمم ما لفظه ويحتمل ضعيفا عدم الوجوب فيتيمم خاصة لان التكليف بالطهارة مع وجود المطلق وهو مشكوك ولاصالة البراءة من وجوب احدى الطهارتين ومن وجوب كل الاولى انتهى الثاني ان تكرار الطهارة في الصورة المفروضة يجب ان يكون بالعدد المحصل للطهارة الواقعية وهو ان يكرر الطهارة بما زاد عن عدد المضاف بواحد ففي الاناءين يأتي بطهارتين وكذلك اذا كان المضاف واحدا مشتبها في ثلثة فانه يجزيه الاتيان بالطهارة من اناءين اما لو كان المضاف المشتبه في ثلث اواني اناءين وجب عليه ثلث طهارات كل واحدة من اناء وهل يجب عليه ان يصلي عقيب الطهارات باجمعها صلوة واحدة وانه يجوز له ان يصلي عقيب كل طهارة صلوة بان يكرر الفريضة التي عليه بعدد الطهارة فنقول الذي صرح به بعض اواخر الفقهاء هو التخيير بين الطريقين المذكورين والتحقيق ان مقتضى مراعاة الجزم في النية بقدر الامكان هو ان يؤخر الصلوة عن الطهارات كلها فيأتي بصلوة واحدة بعد ما في يديها الثالث انه ان وجد معهما ما مطلق معلوم الحال او ممكن حمله عليه وجب حمله المطلق منهما عن اطلاقه فان تطهر بهما عند هو ان يتعين استعمال الممزوج او المطلق المعلوم ولا يجوز تكرير الطهارة بهما فضلا عن الجزم بالنية فانه لا يجوز التردد فيها الا عند الضرورة ولا ضرورة في المقام كما انه لا يجوز له التيمم عندئذ لانحصار فيهما وامكان حرج احدهما بالاخر فان الطهارة وان كانت مشروطة بالنسبة الى وجود الماء الا ان من له قوة تمييز من الفعلية في تحصيل الماء واجد الماء عرفا وهذا وجه تخيير الطالب عند احتمال وجود مطلق وغلوة سهم او سهمين وهناك قولان اخران احدهما ما حكي عن بعض متاخري المتاخرين من تجويز استعمال المشتبهين استنادا الى انكار لزوم الجزم في النية نظرا الى عدم دليل يدل عليه ادلة وجوب قصد القربة والاستدلال عقلا عليه عند امكانه وثانيهما ما حكي عن خ في ط حيث قال واذا كان معه طلاقان من ماء شك في احدهما اجتهد في طهارة وتيمم للثاني وصلى وقضاهما ولو صلى بكل واحدة صلوة واحدة ولم يقض اجزاه ان شاء الله انتهى وهذا كما ترى مقال وطلل فان طرحه فيه لا يغني عليه ولا يسلبه اطلاق اسم الماء فينبغي ان يجوز استعماله وان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله في رفع الاحداث الا ان هذا وان كان جايزا فانه لا يجب عليه بل يكون فرض التيمم لا تر لين عنه من الماء ما يكفيه لطهارة تيمم وسيعرف ضعفه مما قدمناه الرابع انه يجوز ازالة الخبث بهما على التعاقب بل يجب اذا كان قد حضر وقت مشروط بالطهارة وح يجب ذلك عينا اذ المراد بوجد مطلق طاهر غيرهما وتخييرا ان وجد والوجه في ذلك عدم اشتراط النية في تحقق الطهارة من الخبث وعدم المنع عن استعمال النجس الثالث عشر ان ما ذكر من وجوب الاجتناب انما هو حكم المشتبه في المحصور واما المشتبه في غير المحصور فالمعروف فيه عدم وجوب الاجتناب ولم ينقل عن احد فتوى بلزوم الاجتناب عنه بل في الذخيرة ما ينبئ عن احتمال قيام الاجماع فيه لانه بعد ذكر قول العلامة في الا ونشاد في مسئلة اشتراط طهارة مسجد الجبهة ويجتنب المشتبه بالنجس في المحصور دون غيره ذكر دليل وجوب الاجتناب عن المحصور او رد عليه بجريانه في غير المحصور كالصبرة قال فاحتيج الى ان يتكلف ويقال الحكم لا يعتد هناك للاجماع او رضا الشقة انتهى بل استظهر الاتفاق عليه مما ياتي من عبارة مع صد وحكي دعوى الاجماع الظاهر عن صريح روض الجنان وذلك انا اعترف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الاصحاب بعدم وجوب الاجتناب في غير المحصور وقال في ئق لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في انه متى علمت الملاقات الموجبة للتنجيس واشتبه محلها
فان كان محل الاشتباه محصورا وجب اجتناب ما حصل فيه الاشتباه وهكذا في الاشتباه بالمحرم وان كان موضع الاشتباه غير محصور
لم يظهر للنجاسة اثر وبقي كل واحد من الاجزاء والافراد التي وقع فيها الاشتباه على اصل الطهارة والحلية ثم انه وضع الكلام في مقامين
احدهما في المحصور والاخر في غير المحصور وذكر في الاول خلاف صاحب ك والمحقق الشيخ حسن وفصل المقال الى ان قال المقام الثاني
بالنسبة الى غير المحصور وقد عرفت اجماع الاصحاب هنا على ارتفاع حكم النجاسة هذا ما اهمنا من كلامه ره وقال المحقق البهبهاني في
الفائدة الرابعة والعشرين من فوائده ان عدم وجوب الاجتناب من غير المحصور مجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه ومدار المسلمين في الا
عصار والامصار كان على ذلك انتهى قال بعض المحققين انه تبعه في دعوى الاجماع غير واحد ممن تاخر عنه وزاد بعضهم دعوى
الضرورة عليه في الجملة انتهى وادعى في نهج الانام الاجماع القطعي الحاصل من السيرة المستمرة من عصر صاحب الشرع الى اليوم هذه
ما عثرنا عليه من عباراتهم الناطقة بالاجماع وفيها الحجة من جهة افادتها الوثوق بمؤديها وقد وقع منهم الاستدلال بوجوه اخر
احدها ما تمسك به بعض المحققين من اصالة البرائة نظرا الى ان المانع من اجرائها ليس الا العلم الاجمالي بوجود الحرام لكنه انما يوجب
الاجتناب عن محتملاته من باب المقدمة العلمية التي ليس اقتضائها الا من جهة وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل في ارتكاب كل واحد
من المحتملات ومن المعلوم بالضرورة ان هذا لا يجري في المحتملات الغير المحصورة ضرورة ان كثرة الاحتمال توجب عدم الاعتداد بالضرر
المعلوم وجوده الا ترى الى قيام الفرق الواضح بين العلم بوجود السم في احد الانائين وبين وجوده في واحد من الفي اناء وكذلك الفرق
بين قذف احد الرجلين لا بعينه وبين قذف واحد من اهل بلدة كبيرة فانه في الاول يتاذى الرجلان كلاهما بخلاف الثاني فانه لا
يتاذى منه احد من اهل تلك البلدة وكذلك الحال فيما لو اخبر رجل بموت واحد مردد بين ابنه وبين رجل اخر فانه يضطرب خاطره من
ذلك بخلاف ما لو اخبر بموت واحد مردد بين ابنه وبين كل واحد من اهل بلدة فانه لا يضطرب خاطره ح اصلا وان شئت قلت
ان ارتكاب المحتمل في الشبهة الغير المحصورة لا يكون عند العقلاء الا كارتكاب الشبهة الغير المقرونة بالعلم الاجمالي وحاصل هذا الوجه
هو ان العقل اذا لم يستقل بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثرة المحتملات فليس هنا ما يوجب على المكلف الاجتناب عن كل محتمل فيكون
عقابه ح عقابا من غير برهان فيعلم من ذلك ان الامر اكتفى في المحرم المعلوم فيما بين محتملات كثيرة بعدم العلم التفصيلي باتيانه ولم
يعتبر العلم بعدم اتيانه ثانيها ان الغالب عدم ابتلاء المكلف الا ببعض معين من محتملات الشبهة الغير المحصورة ويكون الباقي خارجا
عن محل ابتلائه وقد تقرر في محله عدم وجوب الاجتناب في مثله مع كون الشبهة في محصور فضلا عن كونها في غير محصور والسر في ذلك
ان احد طرفي العلم الاجمالي اذا كان خارجا عن محل الابتلاء لم يتعلق به التكليف فيبقى متعلق التكليف على تقدير ثبوته هو
خصوص محل الابتلاء فيؤول الشك بالنسبة اليه الى الشك في التكليف فيجري فيه اصل البرائة وهذا الكلام بعينه يجري في غير
المحصور وان كان محل الابتلاء فيه من قبيل المتعدد فانه لا يمتنع اجراء اصل البرائة فيه مع فرض خلوه من العلم الاجمالي فيما بين
الاعداد الموجودة تحته ثالثها ما تمسك به جماعة من لزوم العسر والحرج في الاجتناب عن غير المحصور ووجهه بعضهم بانه لعل المراد
به لزوم العسر والحرج في اغلب افراد هذه الشبهة لا غلب افراد المكلفين فيشمله عموم قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج بناء على ان المراد ان ما كان الغالب فيه الحرج على غالب المكلفين فهو مرتفع عن جميع
المكلفين حتى من لا حرج بالنسبة اليه وهذا المعنى وان كان خلاف الظاهر الا انه يتعين الحمل عليه بمعونة ما ورد من اناطة الاحكام
الشرعية الكلية وجودا وعدما بالعسر واليسر الغالبين واجيب عنه بان ادلة نفي العسر والحرج من الايات والروايات لا تدل الا
على ان ما كان فيه ضيق على مكلف فهو مرتفع عنه واما ارتفاع ما كان ضيقا على الاكثر عمن هو عليه في غاية السهولة فليس
فيه امتنان على احد بل فيه تفويت مصلحة التكليف من غير تداركها بالتسهيل ومن المعلوم انه لا يلزم من اجتناب غير المحصور وجود
الحرج في حق كل مكلف الا ترى ان الذين لا يمشون على الارض رجالا وانما يمشون ركبانا اذا علموا قطعا بنجاسة جزء من اجزاء
مملكة واسعة لم يكن الاجتناب من ذلك الجزء من الارض عسيرا بالنسبة اليهم فان قلت ان ادلة نفي العسر وان كانت بانفسها
ظاهرة في العسر الشخصي الا انه يتعين حملها على العسر النوعي بمعونة ما ورد في الاخبار من ان الاحكام الشرعية منوطة وجودا وعد
ما بالعسر واليسر الغالبين فقد لوحظ فيها حال اغلب الناس فما كان يسيرا في حق اغلبهم امر به وما كان عسيرا في حق اغلبهم

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE

فی الماء المشتبه بالنجس

رفع عنهم كصوم الوصال فانه عسير على اغلب الناس وان لم يكن قلت ان المشار اليه بهذا الاخبار المتناقض من تلك الاخبار بعد تسليم سندها انما هو ارتفاع التكاليف المستقلة الابتدائية فقد لاحظ الشارع تلك التكاليف فترك التكليف بما وجده عسيرا منها وكلف بما لم يجده عسيرا ولا يلزم من ذلك الدلالة على ارتفاع التكليف الذي كان يسيرا ولا ان عرض عليه العسر بسبب الاشتباه والاقران في العلم الاجمالي ولزوم ترك الجميع من باب المقدمة العلمية ذابحها الاخبار الناطقة بطهارة ما لم يعلم نجاسته وحل ما لم يعلم حرمته فمنها صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر الدلالة انه ناظر الى كل فرد من افراد الماء والمفروض ان كل واحد من افراد المياه المشتبهة بغير المحصور لم يعلم قذارته ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سمعته يقول كل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه الى غير ذلك من الاخبار الشاملة للشبهة بالمحصور وغيره لكن خرج الاول بالاجماع وغيره من الادلة وبقي الثاني وبتقريب اخوه هذه الاخبار المشار اليها بعد شمولها بصورة العلم الاجمالي حاكمة على ادلة الاحكام الواقعية من النجاسة والحرمة غاية ما هناك انه خرج من تحتها المشتبهة بالمحصور وبقي الباقي في تحكم على ادلة الاحكام الواقعية بمقدار مدلولها الباقي تحتها وبما اورد عليه بالمنع من شمول الاخبار لصورة العلم الاجمالي ولكن الانصاف انه لا وجه لخصوصا فيما عدا الصحيحة الاولى مما اشتمل على كلمة في الدالة على كون شئ فيه الحلال والحرام او على طريق الظرفية المجازية خاصة ما دل من الاخبار على ان مجرد العلم بالحرام فيما بين المشتبهات لا يوجب الاجتناب عن جميع ما يحتمل كونه حراما مثل ما عن الحسن عن ابي الجارود قال سئلت ابا جعفر عن الجبن فقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت فيه ميتة فلا تأكل ومالم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض السوق فاشتري اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان الحديث فان قوله امن اجل مكان واحد ظاهر في ان مجرد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن محتملاته وكذا قوله والله ما اظن كلهم يسمون فان المراد من ارادة العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح وبما اورد عليه بان الحديث المذكور يحتمل وجها اخر بان يكون المراد ان جعل الميتة في الجبن في مكان لا يوجب الاجتناب عن غيره من الاماكن التي لم تعلم جعل الميتة في الجبن فيها وهذا المعنى مما لا دخل له بصورة العلم الاجمالي فلا يكون دليلا على ما نحن فيه واما قوله مما اظن كلهم يسمون فالمراد به عدم وجوب الظن او القطع بالحلية بل يكفي اخذها من سوق المسلمين نظرا الى ان السوق امارة شرعية لحلية الجبن المأخوذ منه ولو من يد مجهول الاسلم الا ان يقال ان سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجود الحرام فيه فلا مسوغ للارتكاب الا كون الشبهة غير محصورة واقول لا يبعد ان سوق المسلمين لا يرفع حكم العلم الاجمالي اذا كانت الشبهة محصورة فيجب الاجتناب كما ان البدل لا يرفع حكم العلم الاجمالي اذا علم ان احد الشيئين اللذين تحت يد غيره مغصوب مع ان مستند الرواية كما لا يخفى على من اعطى التظر هير حق يناديه بان الحل انما هو من جهة عدم العلم بالحرام بعينه لا من جهة سوق المسلمين وان ذكر السوق فيها انما هو لكونه شيئا من موارد الاشتباه هذا ولا يخفى ان الوجه الاول وهو التمسك باصل البراءة لا يخلو من الوجاهة كالوجه الرابع والاجماعات المنقولة اقوى منهما واولى بالاعتماد عليها الا انه يسري الاشكال اليها من جهة اختلافهم في تفسير غير المحصور المأخوذ في معقد الاجماع فقد تبع ضابط ذلك وجوه الاول الرجوع في ذلك الى العرف وارباب هذا القول ايضا مختلفون فمنهم من اقتصر على الرجوع الى العرف ولم يفسره فقال ان غير المحصور ما حكم اهل العرف بكونه غير محصور قال في مع صدقه في شرح قول العلامة ره ويجتنب كل موضع فيه اشتباه بالنجس ان كان محصورا كالبيت والا فلا ما صورته وهذا اذا كان محصورا في العادة كالبيت في البيتين اما ما لا يعد محصورا كالصحراء فان حكم الاشتباه فيه ساقط والظاهر انه اتفاقي لما في وجوب اجتناب الجميع من المشقة انتهى وحكى عن بعضهم انه زاد انه مع اشتباه الامر في مورد لا بد من الرجوع الى الاصل الجاري في ذلك المورد كما في سائر الحقائق العرفية التي يقع فيها الاشتباه من حيث المورد كالماء اذا اختلط به ما لون بحيث شك في انه هل خرج من الاطلاق ام لا ومنهم من عنونه بعسر العد قال في لك في نحو مسجد مكان المصلي المرجع في المحصور وعده الى العرف فما عد منه محصورا كالثنتين والثلثة كان المشتبه منه بحكم النجس في وجوب الاجتناب حيث يشترط في الطهارة الى ان قال وما لا يعد محصورا في العادة كالصحراء والالف ونحوه بحيث تتعسر حصره وعده عرفا لكثرة احاده فلا يجب اجتناب ما لم يجب اجتناب ذلك من المشقة والحرج انتهى فقد احال الامر على العرف وجعلها هو المناط عندهم عسر العد والحصر وعلى هذا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المنوال نسج سبطه في ك فقال بعد انكار الفرق بين المحصور وغيره بالبناء على عدم وجوب الاجتناب في شيء منهما ما نصه ثم ان قلنا بالفرق
فالمراد بغير المحصور ما كان كك في العادة بمعنى تعسر عده وحصره لا ما امتنع حصره لان كل ما يوجد من الاعداد فهو قابل للعد وا
لحصر والله اعلم انتهى ومنهم من زاد على تفسيره بعسر العد تقييده بكونه في زمان قصير قال المحقق الثاني فيما حكي عنه في حاشية
يع المراد بالمحصور وغير المحصور ما كان كك في العادة لان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية عند فقد الشرعية ولانه لو اراد اللغوية
هنا لامتنع تحقق الحكم فان كل ما يوجد من المعدودات فهو قابل للعد والحصر فالمراد به ما يعسر عده عرفا باعتباره كثرة احاده
وطريق ضبطه وضبط امثاله انك اذا اخذت مرتبة من مراتب العدد عليا تقطع بانها مما لا يحصر ولا يعد عادة لعسر ذلك في الزمان
القصير كالالف مثلا ثم تاخذ مرتبة اخرى دنيا كالثلثة ونحوها مما يقطع بكونها محصورة ومعدودة لسهولة عدها في الزمان القصير
فتجعلها طرفا مقابلا للاول ثم تنظر فيما بينهما من الوسائط فكل ما جرى مجرى الطرف الاول تلحقه به وما جرى مجرى الطرف الثاني تلحقه به
وما وقع فيه الشك يعرض على القوانين والنظائر ويرجع فيه الى الغالب فان غلب على الظن الحاقه باحد الطرفين فذاك والا عمل بالاستصحاب
وهذه ضابطة لما ليس بمحصور شرعا في ابواب الطهارة والنكاح وغيرهما فمتى اشتبه الذكي بغيره والطاهر بالنجس في الثياب والاواني والمياه
وغير ذلك والمحارم بالاجنبيات وكان غير محصور لم يجب الاجتناب والا وجب انتهى واورد بعض المحققين على هذا الوجه بان ما ذكروه
من احالة غير المحصور وتمييزه عن غيره الى العرف لا يوجب الا زيادة التحير ويدفعه ان هذا ليس باول قارورة كسرت في الاسلام فان مرجع الفقه
كله الى العرف فان كان فيه مزيد الحيرة فان ذلك سار الى سائر الموارد فكيف يعتمد عليه فيها ولا يعتمد عليه ههنا ثم انه ره اورد على
المحقق الثاني بان جعل الالف من غير المحصور مناف لما عللوا عدم وجوب الاجتناب به من لزوم العسر في الاجتناب فانا اذا فرضنا بيتا عشرين
ذراعا في عشرين ذراعا وعلم بنجاسة جزء يسير منه يصح السجود عليه نسبته الى البيت نسبة الواحد الى الالف فاي عسر في الاجتناب
عن هذا البيت والصلوة في بيت اخر واي فرق بين ان يعلم بنجاسة ذراع منه او ذراعين مما يوجب حصر الشبهة فان سهولة الا
الاجتناب او عسره لا يتفاوت بكون المعلوم اجمالا قليلا او كثيرا وكذا لو فرضنا اوقية من طعام يبلغ الف حبة بل ازيد يعلم بنجاسة حبة
منها او غصبية فان جعل هذا من غير المحصور ينافي تعليل الرخصة فيه بتعسر الاجتناب ويدفعه ان مراده ومراد غيره بالالف انما هو
ما كان معدوده مستقلا في الوجود كالبيت والثوب وقد عرفت في عبارة لك التصريح بالف ثوب وليس ما ذكره ره من جزء واحد
من الف جزء من البيت من قبيل ما يستقل في الوجود واطلاق الالف في عبارة المحقق الثاني في حاشية يع انما هو من جهة الاعتماد على
وضوح كون المعدود من قبيل ما يستقل في الوجود بل نقول ان المركب الذي يشتمل على اجزاء لا يدخلونه في باب الاعداد وانما يدخلونه
في باب الحصر ولهذا قال في لك وما لا يعد محصورا في العادة كالصحراء والف ثوب بمعنى تعسر حصره وعده عرفا لكثرة احاده فلا يجب
اجتنابه فما فرضه المورد من بيت عشرين ذراعا في عشرين ذراعا يكون من المحصور عندهم ويكون الصحراء والف بيت والف ثوب
من غير المحصور فلا يتجه عليهم ما اورده من النقض الثاني تفسيره بما يتعسر الاجتناب عنه قال المحقق البهبهاني في الفائدة الرابعة والعشرين
من فوائده والفرق بين المحصور وغيره ان المحصور يتاتى فيه التنزه عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفي وغيره بخلافه هذا ما اهمنا من
كلامه فجعل المعيار في الفرق هو وجود العسر والحرج وعدمه في الاجتناب عن جميع اطرافه فما وجد في الاجتناب عنه ذلك كان غير
المحصور وما لم يوجد فيه ذلك كان محصورا وحكى هذا المعيار عن بعض من تقدمه ونقل عن صاحب المعالم ره انه رده بان هذا التحديد
ماخوذ من الدليل فانه لما وجد هذا القائل ان الاصحاب تمسكوا في عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور بالعسر والحرج تخيل ان العسر
علة تامة يدور الحكم مدارها حيثما دارت ولم يدر ان التمسك به انما هو للتقريب لا لاقامة العلة التامة لان بين ذلك الدليل
وبين المدعى عموما من وجه الا ترى ان الاجتناب عن بعض الشبهات الغير المحصورة ليس موجبا للعسر في حق بعض الناس كالملك
مثلا فانه يمكنه التوقي عن المشي على الارض مط اذا علم اجمالا بنجاسة قطعة من اراضي مملكته ولا يلزمه العسر وكك التوقي عن لحوم
مملكته اذا علم اجمالا بنجاسة شيء منها ولا يلزم من ذلك عليه عسر اصلا وان الاجتناب عن بعض المشتبهات بالمحصور موجب للعسر
في حق بعضهم كالمرضعة اذا انحصر ثوبها في واحد او اثنين فان الاجتناب عنهما مما يوجب في حقها العسر واقول من المعلوم ان من فسر
غير المحصور بما يعسر الاجتناب عنه لم يرد بذلك مطلق عسر الاجتناب وانما اراد به ما كان عسر الاجتناب من جهة كثرة الافراد او
الاجزاء المحتملة وح فلا يكون بين العنوانين عموم من وجه الثالث ما في كشف اللثام بعد قول العلامة ره في اخر مبحث المكان

ويجتنب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ويجتنب كل موضع فيه اشتباه بالنجس ان كان محصورا كالبيت والا فلا حيث قال ما لفظه ولعل الضابط ان ما يؤدي اجتنابه
الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او مرئة مشتبهة في صقع من الارض يؤدي الى الترك غالبا انتهى واستصوبه
في مفتاح الكرامة على ما قيل واورد عليه بعض المحققين بمثل ما اورده على الرجوع في تمييز المحصور عن غيره الى العرف من عدم كون
هذا التحديد مضبوطا الرابع ما ذكره بعض المحققين بناء على ما قدمنا نقله عنه من اول الادلة على كون حكم الشبهة الغير المحصورة
هو عدم وجوب الاجتناب وذلك ان غير المحصور ما بلغ من كثرة الوقايع المحتملة للتحريم الى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل
فيها الا ترى انه لو نهى المولى عبده عن المعاملة مع زيد فتعامل العبد مع واحد من اهل قرية كبيرة يعلم بوجود زيد فيها لم يكن ملوما
وان صادف زيدا ثم قال ره وقد ذكرنا ان المعلوم بالاجمال قد يؤثر مع قلة الاحتمال ما لا يؤثر مع الانتشار وكثرة الاحتمال كما قلنا
في سب واحد مردد بين اثنين او ثلثة من اهل بلدة ونحوه ما اذا علم اجمالا بوجوده بعض القرائن الصارفة المختفية لبعض
ظواهر الكتاب والسنة وحصول النقل في بعض الالفاظ الى غير ذلك من الموارد التي لا يعتني فيها بالعلوم الاجمالية المترتب عليها
الاثار المتعلقة بالمعاش والمعاد في كل مقام انتهى وان شئت عبرت عن هذا المعيار بان كل مورد علم اجمالي يصح من الامر تنجيز التكليف
فيه بالاجتناب عن المشتبهات فالشبهة فيه محصورة وكل مورد لا يصح من الامر تنجيز التكليف فيه بالاجتناب عن المشتبهات فالشبهة فيه
غير محصورة وهذا المعيار وان لم يكن مراد نقلة الاجماع بمعقده الا ان عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور بهذا المعنى جار على القاعدة
فيصح الالتزام به على مقتضاها واذ قد عرفت ما فصلناه علمت انه لا يصح الاستدلال بالاجماع المنقول في عدم وجوب الاجتناب
عن المشتبه بغير المحصور لاختلاف المجمعين في تفسير الموضوع الذي هو معقد الاجماع وهذا الاختلاف يسري الى الحكم ايضا فلا يبقى
اجماع حتى يتمسك به في المقام ويمكن دفع الاشكال بان لفظ غير المحصور من جملة الالفاظ العرفية وان اللفظ الواقع في معقد
الاجماع المنقول بمنزلة اللفظ الواقع في الكتاب والسنة في انه لا بد فيما لم يثبت فيه حقيقة شرعية او حقيقة للمتشرعة من الرجوع
فيه الى العرف وعلى هذا فيتعين ان يكون المراد بغير المحصور ما هو غير محصور عرفا ويجب الاعراض عن ساير التفاسير والاختلاف في
التفسير لم يقع من المجمعين حتى يسري الاختلاف الى حكم المسئلة وانما وقع من نقلة الاجماع او غيرهم وذلك غير قادح في الرجوع
في تفسير غير المحصور الى العرف ثم انه يتفرع على ما ذكرناه البحث عن امر وهو انه لا اشكال فيما اذا تميز بحسب العرف كون شبهة محصورة
او كونها غير محصورة لكن يقع الاشكال فيما اذا لم يتميز ذلك وقد تقدم في كلام المحقق الثاني انه ان غلب على ظن الفقيه الحاقه بشيء
من المحصور او غيره فذاك والا عمل بالاستصحاب والظ ان المراد به استصحاب الحل والجواز لكن اعترضه بعض المحققين في الحكمين اما
الاول فقد رده بانه لا دليل على اعتبار ظن الفقيه في كون عدد جاريا مجرى غير المحصور في سهولة الامر او جاريا مجرى المحصور في وجوب
الاجتناب واما الثاني فقد رده بان الوجه المقتضي لوجوب الاجتناب في المحصور وهو وجوب المقدمة العلمية بعد العلم بحرمة الامر الواقعي
المردد بين المشتبهات قائم في محل البحث والرافع له غير معلوم فالاقوى وجوب الرجوع عند الشك الى اصالة الاحتياط لوجود المقتضي
وانتفاء المانع ولا يخفى ان الحق ما ذكره المعترض الرابع عشر ان تجويز مخالفة العلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة بناء على مذهب القائلين
بالفرق بينها وبين الشبهة المحصورة هل هو على وجه المخالفة القطعية بان يباشر جميع المحتملات او هو على وجه المخالفة الاحتمالية بان
يبقى مقدار النجس او الحرام المعلوم اجمالا ويباشر ما عداه فنقول ان الذي يظهر من تعبير المحقق البهبهاني بان عدم وجوب الاجتناب عن
غير المحصور مجمع عليه هو جواز مباشرة الجميع واظهر من ذلك ما تقدم في عبارة مع صدره من قوله اما ما لا يعد محصورا عادة كالصحراء
فان حكم الاشتباه فيه ساقط ثم استظهر قيام الاتفاق عليه وذلك لان سقوط حكم الاشتباه عبارة عن ان لا يبقى من حكم الا
الاشتباه شيء لا من جهة الاحتياط من الكل ولا من جهة الاحتياط في البعض وقد عرفت من صاحب ائق التصريح في معقد نفي الخلاف
بانه ان كان موضع الاشتباه غير محصور لم يظهر للنجاسة اثر وبقي كل واحد من الافراد والاجزاء التي وقع فيها الاشتباه على اصل
الطهارة والحلية ومن هنا يسقط ما احتمله بعض المحققين من ان يكون مرادهم بعدم وجوب الاجتناب هو عدم وجوبه في الجملة بمعنى انه
يجوز له مباشرة بعض اطراف الشبهة مع الاجتناب عما يساوي مقدار النجس او الحرام المشتبه الخامس عشر انه قال في نهج الامام انه قد
تفرض الشبهة الغير المحصورة بين ماء طاهر وماء متنجس وحكمه ما ذكرناه من عدم وجوب الاجتناب في الاكل والشرب وجواز استعمال المشتبه
في الطهارة من الحدث والخبث وقد تفرض بين ماء طاهر وبول نجس ولا ريب في جواز الاستعمال في الاكل والشرب وعدم نجاسة الملاقي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

له ولكن لا يجزي استعماله في شيء من الطهارتين ثم ذكر موافقته لصريح العلامة الطباطبائي في الهداية معللا بانه في هذه الحالة مامور
باستعمال الماء ثم الصعيد مع فقده وليس في الكتاب والسنة عموم يقضي بان كل شيء ماء الا ان تعلم انه ليس بماء على حد ما ورد عنهم ع
من ان كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وكل ماء طاهر حتى تعلم انه نجس وكل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وكل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي الى غير ذلك من العمومات ثم قال وحاصله انه مع دوران امر هذا المايع بين الماء وغيره لم يكن المستعمل له غاسلا وجهه
ويديه بالماء ولا ماسحا راسه ورجليه به فكان غير خارج عن عهدة التكليف اليقيني قطعا ثم قال ولم نقف في هذا الحكم على كلام
لاحد ممن سلف سوى الاستاد يعني العلامة الطباطبائي ره والظ انه مراد لهم وان لم يصرحوا به فان كثيرا من الاحكام تنسب الى الفقهاء
لمعلوميتها من قواعدهم المقررة عندهم انتهى قلت جميع ما ذكره حق الا جواز نسبة الحكم الى الفقهاء مع عدم تصريحهم فانه وان جاز
العمل بمقتضى القواعد العامة الا نسبة الحكم الذي هو مقتضاها الى من لم يصرح به بهتان واضح غير جائز اذ لعل كثيرا منهم او اكثرهم
لم يلتفت الى الحكم ولا لكونه مقتضى القواعد فتدبر قوله الثاني في المضاف وهو كل ما اعتصر من جسم او مزج به مزجا يسلبه اطلاق
الاسم قال في ك قد بينا فيما سبق ان هذه التعريفات كلها لفظية على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اشهر منه وان كان
اعم من موضوعه وح فلا يرد على هذا التعريف انه غير مطرد ولا منعكس لانتقاضه طردا بالمصعد وعكسا بالدم المعتصر مثلا مع امكان
اندفاع التـ[illegible] بقراءة ماء بالمد كما هو ظ قوله وهو طاهر لكن لا يزيل حدثا اجماعا ولا خبثا على الاظهر ويجوز استعماله فيما عدا ذلك
هذه العبارة تضمنت مسائل الاولى ان المضاف طاهر وهذا مما لا خلاف فيه اذا لم يكن ذلك المضاف نجسا من اول وجوده كالحاصل
من بخار النجس وما تحقق اضافته بالمزج بجسم نجس مخرج له عن الاطلاق فدليل هذه المسئلة هو الاجماع والسيرة الثانية انه لا يزيل
حدثا وقد عرفت ان المص ادعى الاجماع على الحكم وقد اعترف جماعة من شيوخ المذهب بكونه مشهورا لكن حكي في المقام قولان اخران
احدهما ما عن الصدوق من جواز الوضوء والغسل بماء الورد خاصة وكلامه في الهداية مطابق للحكاية لانه ره قال فيها ولا باس
ان يتوضأ بماء الورد ويغتسل به من الجنابة انتهى وحكي مثل ذلك عن اماليه وكذا عن كتاب من لا يحضره الفقيه لكن النسخة الموجودة عندي
لا تخ عن قصور في الدلالة على ذلك لانه قال فيها وقال الص اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ولا باس بالوضوء
منه والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد انتهى والضمير المجرور بمن يعود الى الماء الذي هو بقدر قلتين فاجاز الوضوء والغسل
منه والاستياك عطف على الوضوء فيكون المعنى لا باس بالاستياك بماء الورد وربما قيل ان لفظة منه زيادة وقعت من النساخ
كما قيل انها ليست موجودة في بعض النسخ فيكون عبارة كتاب من لا يحضره الفقيه موافقة للهداية والامالي وهذا القول قد حكاه
خ ره ايضا فقال في ف وذهب قوم من اصحاب الحديث من اصحابنا الى ان الوضوء بماء الورد جائز ثانيهما ما نقل عن ظ ابن ابي عقيل
لانه قال فيما حكي عنه ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او رائحته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران
وماء الخلوق وماء الحمص و[illegible] فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره انتهى حجة القول ا
الاول امور الاول ان الحدث المانع من الدخول في الصلوة معنى مستفاد من الشرع فيجب استمراره بعد وجود سببه الى ان يثبت
له رافع شرعي والذي ثبت رافعيته من الشرع انما هو الماء المطلق والاصل عدم جعل غيره رافعا الثاني الاجماعات المنقولة التي منها
ما وقع في كلام المص مضافا الى ما في الغنية ونهاية الاحكام وكره ومحكي وهي وير من دعوى الاجماع عليه صريحا وقال في الغنية
لا يجوز الوضوء بغير الماء من المايعات بنبيذ تمر كان او ماء ورد او غيرهما بدليل الاجماع وقال في نهاية الاحكام ولا يرفع حدثا اجماعا
وان كان نبيذ التمر سوى الحدث الاكبر والاصغر انتهى ويساعد ذلك ما في ط من قوله فهذا الضرب من المياه يعني المضاف لا يجوز
استعماله في رفع الاحداث بلا خلاف بين الطائفة ويؤيده ما في السرائر من قوله ولا يرفع به نجاسة حكمية بغير خلاف بين المحصلين
وفي ازالة النجاسة العينية به خلاف وفسر النجاسة الحكمية قبيل العبارة المذكورة بقوله ومعنى الحكمية ما يحتاج في دفعها الى
نية القربة انتهى وهذه الاجماعات حجة على ق ره بل على ابن ابي عقيل من جهة اطلاقها الشامل لحالتي الضرورة وعدمها
الثالث قوله تع فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وجه الدلالة انه تع اوجب التيمم عند فقد الماء المطلق لان الماء حقيقة
فيه واللفظ انما يحمل على حقيقته ولو كان الوضوء بغيره جائزا لم يجب عند فقده وهو ظ الرابع رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
قال سئلته ع عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد وهذه الرواية منجبرة با

في احكام الماء المضاف

لشهرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بالشهرة العظيمة مؤيدة بما عن الفقه الرضوي وكل ما مضاف او مضاف اليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل الورد وماء الفرع وماء الرياحين والعصير والخل ومثل الباقلاء وماء الزعفران وماء الخلوق وغيره وما يشبهها وكل ذلك لا يجوز استعمالها الا ماء القراح او التراب او ماء المطر وبرواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء ويقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء او التيمم وجه الاستدلال الحصر المطهر من الحدث الاصغر في الماء والصعيد يدل على نفي غيرهما وتم الحكم في رفع الحدث الاكبر بضميمة عدم القول بالفصل بين رافع الحدث الاصغر ورافع الحدث الاكبر واما ما يوهم خلاف ذلك من قوله في ذيل رواية عبد الله بن المغيرة فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ فان سمعت حريزا يذكر في الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بالنبيذ ولم يقدر على الماء فمحمول على التقية وربما حمل النبيذ هيهنا على الماء الذي ينبذ فيه التمر لدفع مرورة الماء فلا يخرج الماء عن الاطلاق ويبعده انه لو كان المراد ذلك المعنى لم يكن لاشتراط جواز الوضوء منه بعدم القدرة على الماء وجه ضرورة ان المقدور عدم خروج النبيذ المذكور عن الاطلاق فيكون في عرض سائر المياه ولا يبقى وجه لتوقف جواز الوضوء به على فقد الماء الخامس مما تمسك به في لف من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وتقريب الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء النازل من السماء فلا يكون غيره مطهرا اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم اولى ولا يظهر للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة واورد في ذلك على هذا الوجه من الاستدلال بعد تسليمه بانه يجوز ان يخص احد الشيئين الممتن بهما بالذكر اذا كان ابلغ واكثر وجودا او اعم نفعا وقد تقرر ان التخصيص بالذكر لا يحصر في التخصيص بالحكم انتهى وهو جيد متين حجة القول الثاني ما رواه يونس عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك والى هذا القول صار المحدث الكاشاني قال في مفاتيح بعد اشتراطه في صحة الوضوء اطلاق الماء وحكم بشذوذ قول الصدوق ويحتمل قويا الجواز لصدق الماء على ماء الورد لان الاضافة ليست الا لمجرد اللفظ كماء السماء دون المعنى كماء الزعفران والحناء مما يخلط بغيره مع تاييد الخبر بعمل الصدوق وضمان صحة ما رواه في الفقيه عند المعارض التام انتهى وقال فيما حكي عن الوافي بعد نقل خبر يونس المتقدم ما لفظه وافتى بمضمونه في الفقيه وتبعه المتاخرون الى الشذوذ ثم حمله على التحسين والتطيب للصلوة دون رفع الحدث مستدلا بما في الخبر الاتي انما هو الماء والصعيد قول هذا الاستدلال غير صحيح اذ لا منافاة بين الحديثين فان ماء الورد ما استخرج منه واضيف الورد اليه لفظية كماء النهر وماء السماء ونحوهما وان كان قد اكتسب بسبب ذلك تغيرا في الاوصاف فان ذلك لا يخرجه عما كان عليه من الاطلاق انتهى واجيب اما عن الرواية فبالضعف لاشتمال سندها على سهل بن زياد وهو غال ومحمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه محمد بن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس وانه حكم بذلك في كتابي الاخبار بشذوذ هذه الرواية وان العصابة اجمعت على ترك العمل بظاهرها واما عما ذكره المحدث الكاشاني فبان ماء السماء وماء النهر يستحقان اطلاق اسم الماء عليهما عرفا بخلاف ماء الورد الا ترى انه لو امر الموالي عبده بان يجيئه بماء فجائه بماء النهر او بماء المطر عد ممتثلا بخلاف ما لو جائه بماء الورد وهو واضح واما القول الثالث فلم يقل له دليل وهو مردود بما عرفت من ادلة القول الاول واحتمل بعضهم ان مستنده رواية عبد الله بن المغيرة المتقدمة المتضمنة لقوله ان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فان سمعت حريزا يذكره وردا بانها مع ظهورها في التقية لم يعلم المراد منها بعض الصادقين وعلى تقدير تسليم كونه احد الائمة لم يظهر منها ما يدل على الجواز بل الظاهر من قوله فان سمعت حريزا عد سماعه من الائمة لان الحديث اعم من الصدق والكذب مضافا الى نجاسة النبيذ وانه ليس من الماء المضاف على انه قال في المعتبر اجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ فالرواية مخالفة لاجماعهم فيجب طرحها او حملها على معنى اخر ان امكن وقال الشهيد في ذكره وكذا لا يستعمل النبيذ اجماعا ورواية عبد الله بن المغيرة بجوازه عن النبي صلى الله عليه وآله عند عدم الماء مرسلة مخالفة للوفاق ما وله بتمرات يسيرة لا تغير الماء كما تضمنه رواية الكلبي عن الصادق عليه السلام وافتى به الصدوق مقيدا بعدم تغير لون الماء انتهى ولكن قد عرفت عدم مناسبة التاويل المذكور للتنبيذ بعد القدرة على الماء ثم انه لا يخفى ان القول بجواز الوضوء بما هو من اقسام المضاف مختص بماء الورد ولم يقل احد بجواز الوضوء بغيره من اقسام المضاف قال في ذكر ونقل المصنف في المعتبر اتفاق الناس جميعا على انه لا يجوز الوضوء بغير ماء الورد من المايعات انتهى الثالثة انه لا يرفع الخبث وهو خيرة اكثر الاصحاب كما في ذكر وهو المتجه من قول علمائنا كما في لف وقال في فوق المتجه بين الاصحاب ان المضاف لا يرفع خبثا انتهى بل قد استفاض نقل الشهرة في ذلك وفي الجواهر انها شهرة كادت تبلغ الاجماع بل هي اجماع لمعلومية نسب المخالف ان اعتبرناه وانقراض خلافه وكانه لذا عبر

---

٢ قوله ان الماء الذي علاه شيء طاهر لم ينجس ما لم يغير احد اوصافه فكيف جعلوا الحديث

بالتعليل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالتعليل الى صحة دعوى الاجماع على طريقة المتقدمين والمتأخرين وخ فان منطوق الجملة الشرطية اشارة الى الطريقة الاولى فانها هي التي يعتبر
فيها معلومية نسب المخالف ومفهومها اشارة الى الطريقة الثانية لعدم اعتبار العلم بنسب المخالف بناء عليها وانما المعتبر هو كون قول الجماعة
كاشفا عن راي المعصوم وانقراض الخلاف انما يعتبر على طريقة خ ره حيث اعتبر اتفاق اهل عصر واحد وهنا قولان اخران احدهما قول
المرتضى ره وهو جواز ازالة الخبث به مط وحكي عن خ المفيد لكن لا يخفى ان حكايته عن المرتضى ره مبنية على كون المضاف من جملة المائعات
فهو يجوز ازالة النجاسة بما هو اعم كما ستعرفه من عبارته الاتية ان شاء الله تعالى وثانيهما قول ابن ابي عقيل وهو الجواز في حال الضرورة كما هو مقتضى
عبارته المنقولة في لف وهي قوله ان سقط في الماء ما ليس بنجس ولا بمحرم فغير لونه او طعمه او ريحه حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران
وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره انتهى حجة القول الاول امور الاول
ان النجاسة حكم شرعي توقيفي فلا بد في زوالها من دليل شرعي يدل عليه والى هذا الوجه اشار من تمسك لهذا القول بالاستصحاب يعني استصحاب
بقاء النجاسة من جهة الشك في كون المضاف مزيلا الثاني الاجماع الثالث ما تمسك به العلامة ره في لف من قوله تعالى وينزل عليكم من السماء
ماء ليطهركم به قال وجه الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء فلا يقع بغيرها اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكرها في معرض الامتنان فلو
حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم من احد قسمي المطهر اولى ولم يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة انتهى وفيه ما تقدم من انه
يجوز ان يكون تخصيص الماء بالذكر مع حصول التطهير بغيره ايضا مبنيا على كونه اظهر افراد المطهر واكثرها وجودا واعمها نفعا فلا يتم الدلالة على
المطلوب الرابع ما تمسك به هو ره ايضا وهو ما رواه السكوني عن الص ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر قال ره وجه الاستدلال
به انه خص الماء بكونه مطهرا بالذكر فلو لم يكن مختصا بذلك الحكم لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة ثم قال ره ولقائل ان يقول انه استدل بمفهوم
اللقب مع ان الاستدلال بالمفهوم ضعيف فكيف بمفهوم اللقب سلمنا لكن الماء مختص بالحكمين لا باحدهما فلا يبقى فيه دلالة انتهى الخامس
ان الامر ورد بازالة النجاسة بالماء روى الحلبي عن الص ع في الحسن عن بول الصبي قال ع يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا وعن
ابي اسحق النحوي عن الص ع قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال ع صب عليه الماء مرتين ولو كان غير الماء مطهرا لما اوجب الغسل بالماء عينا
والماء انما يطلق على المطلق وروى الحلبي عن الص ع في الحسن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال ع يصلي فيه واذا وجد الماء غسله ولو كان
هناك طريق اخر الى الطهارة غير الغسل بالماء لم تجز الصلوة فيه الى حين وجدان الماء بل كان يجب تحصيل الغسل بغير الماء هذا ما في لف
وههنا اخبار اخر اشار اليها غيره مثل قوله ع لا يجزي من البول الا الماء وقوله ع في فضل الكلب اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وقوله
فيمن اصاب ثوبا نصفه دم او كله قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه وفي رواية اخرى في رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس
يجد ماء يغسله كيف يصنع قال ع يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله الى غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة في موارد متفرقة ويتم الاستدلال
بها بعدم القول بالفصل لكون المذكور فيها بعض النجاسات وح يقال انه يجب حمل مطلق الامر بالغسل الوارد في كثير من الاخبار على هذه المقيدات
وما يقال من انه لا منافاة لكون الغسل بالماء احد الافراد ولا مفهوم له فقد اجيب عنه بوجهين احدهما ما ذكره بعضهم من ان المنافاة متحققة
من دون حاجة الى مراعاة المفهوم بل يحكم بذلك وان كان المقيد لقبا نعم ذلك في العام والخاص متجه فانه ح لا يحصل التنافي فيه الا باختلاف
حكمي العام والخاص بالامر والنهي ونحوه ولذا لا يحكم بالتخصيص في نحو قوله اكرم الرجال اكرم زيدا بخلافه في المطلق والمقيد لاتحاد المامور
به في الثاني دون الاول هذا مع ما في بعضها من الحصر كقوله لا يجزي الا الماء ومفهوم الشرط في اخر ونحوهما واقول اما اشتمال بعضها
على الحصر وكون مقتضاه عدم كفاية غير الماء فهو مما لا اشكال فيه ولو من جهة انجباره بالشهرة لو فرض كون سنده ضعيفا واما دعوى
كون ما دل على الامر بمطلق الغسل يحمل على المقيد الذي هو ما اشتمل على الامر بالغسل بالماء فيتطرق اليها الاشكال من جهة ان هذه
المقيدات والمطلقات انما سيقت للارشاد الى الحكم الوضعي وهو زوال النجاسة وحصول الطهارة وقد حرر في الاصول انه لا يحمل
المطلق في الاحكام الوضعية على المقيد ولهذا لم يلتزموا في مثل احل الله البيع حمله على مثل احل الله بيع السلم الا ان يقال ان ما ذكروه
مبني على عدم تحقق وحدة الحكم وانه فيما نحن فيه قد علم اتحاد الحكم ولو بضميمة دليل اخر او قرينة خارجة مثل ما دل على الحصر من الرواية
المذكورة او غيره وثانيهما ما اجاب به الشهيد في كرى من ان الغسل حقيقة شرعية في استعمال الماء لكن لا يخفى عليك ما يتوجه اليه من
المنع السادس ما تمسك به في لف وهو انها طهارة تراد لاجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى
لان اشتراطه في النجاسة الحكمية يعطي اولوية اشتراطه في النجاسة الحقيقية ثم قال لا يق هذا قياس فلا يكون حجة لانا نقول نمنع

كونه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة تحريم التانيف على
تحريم الضرب انتهى ولا يخفى عليك ان الاولوية انما تعتبر عندنا اذا استفيدت من اللفظ بحيث يستند استفادتها الى الدلالة اللفظية او كانت
قطعية ولا مسرى لشيء من الامرين في المقام حجة القول الثاني ما تضمنه كلام علم الهدى حيث قال بعد قول الناصر لا يجوز ازالة النجاسات بشيء من
المايعات سوى الماء المطلق ما نصه عندنا انه يجوز ازالة النجاسة بالمايع الطاهر وان لم يكن ماء وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف وقال محمد وزفر و
مالك والشافعي لا يجوز ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المقدم ذكره قوله تعالى وثيابك فطهر فامر بتطهير الثوب ولم يفصل
بين الماء وغيره وليس لهم ان يقولوا انا لا نسلم ان الطهارة تتناول الغسل بغير الماء لان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت
بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وايضا ما روي عنه ع في المستيقظ من النوم لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها فامر بما يتناوله
اسم الغسل ولا فرق في ذلك بين سائر المايعات وايضا حديث عمار وقوله ع انما يغسل الثوب من المني والدم وهذا عموم فيما يسمى غسلا وايضا حديث
خولة بنت يسار انها سئلت النبي ص عن دم الحيض يصيب الثوب فقال ص حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ولم يذكر الماء وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر
بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة الا الغسل بالماء دون غيره وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان لا يجوز غسل البول بماء النفط
والكبريت وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن معتادا بغير خلاف اعلم ان المراد بالخبر ما يتناوله اسم الغسل من غير اعتبار
بالماء انتهى والجواب اما عن التمسك بالاجماع فهو في غاية الوضوح اذ لم يوافقه احد الا المفيد ره فيما حكي وقد اجاد في لف حيث ق واما
الاجماع فلو قيل انه على خلاف دعواه امكن ان اريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا خلافه انتهى وان كان قد اورد
عليه في ئق ان خلاف المفيد محكي في غير موضع من كتب الاصحاب لكن الامر سهل لان موافقة المفيد وحده للمرتضى ره فيما صار اليه لا تجدي في
صيرورة المسئلة مجمعا عليها ونقل عن المص انه قال في بعض مصنفاته ان المفيد ره والمرتضى ره اضافا ذلك الى مذهبنا ثم قال اما علم الهدى
فانه ذكر في مسائل الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من
استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا ح بدليل العقل واما
المفيد ره فانه ادعى في مسائل ف ان ذلك مروي عن الائمة ع ثم قال اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل في الازالة فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى
ره واما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه انتهى واشار بقوله واما نحن فقد فرقنا الى ما ذكره في رد استدلال السيد بقوله تعالى وثيابك
فطهر من قوله ان النجاسة اذا مازجت المايع شاعت فيه والباقي في الثوب منه تعلق به حصة من النجاسة وربما سرت في ثوب فسدت مسامه فتمنع
غير الماء من الولوج الى حيث هي وتبقى في محلها انتهى واما عن التمسك بالاية فبان المراد بتطهير الثياب رفعها وتشميرها كما ورد به جملة من الا
خبار وفي رواية اخرى عن الص ع ان معناه وثيابك فقصر سلمنا ان المراد بالتطهير معناه المتعارف شرعا لكن لا دلالة فيه على ان الطهارة باي
شيء تحصل بل دلالتها على ما قلناه من ان الطهارة انما تحصل بالماء اولى لان مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا وليس كك لو غسلت بغيره
وقوله ان النجاسة قد زالت مشاهدة جوابه انه لا يلزم من زوالها في الحس زوالها شرعا فان الثوب لو يبس بلله بالماء النجس او البول لم يطهر وان
زالت النجاسة عنه وقد اعترف هو ره في بعض كلماته على ما نقله عنه في لف بان التنجيس حكم شرعي وانه لا يقال نجس العين الا على وجه المجاز دون
الحقيقة نظرا الى عدم الفرق بين الخنزير والشاة في اصل الاجزاء الجوهرية فلم تنشأ النجاسة منها وانما حصلت من حكم الشرع فاذا كانت النجاسة
حكما شرعيا لم تزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه ره بزوالها عن المحل لزوالها حسا ممنوع واما عن التمسك بالاخبار المتضمنة للامر بالغسل
بقول مطلق فبان الغسل وان كان مطلقا الا انه ينصرف على الفرد الشايع المتعارف استعمال اللفظ فيه مما يكون غسلا بالماء المطلق فلا
يعم ازالة النجاسة بالمضاف لانها من الافراد النادرة بحسب الوجود الخارجي وبحسب استعمال لفظ الغسل فيه وهو ره وان كان قد تنبه للانصراف
ودفعه بدخول الغسل بماء النفط والكبريت مما هو من الافراد النادرة نظرا منه ره الى ان دخول شيء من الافراد النادرة في الارادة من لفظ
المطلق الذي هو مشكك من شانه الانصراف الى الافراد الشايعة يكشف عن ان المراد بذلك المطلق نفس الجنس الشامل للافراد النادرة و
الشايعة جميعا فيحكم ح بدخول ساير الافراد النادرة فدخول الغسل بماء النفط والكبريت يكشف عن دخول الغسل بماء الورد ونحوه من المضاف
الذي هو من قبيل ما يندر الغسل به الا انه يتجه عليه اولا المنع من القاعدة الكلية التي اشار اليها اذ لقائل ان يقول ان دخول فرد نادر بدلالة
الدليل عليه ليس نصا ولا ظاهرا في ارادة الجنس فيقتصر على كونه مرادا بخلاف غيره كما حكي عن بعضهم وثانيا ان انصراف الغسل الى الغسل
بغير المضاف مغاير لانصراف الغسل الى الغسل بغير ماء النفط والكبريت لان الاول ليس مما يطلق عليه لفظ الماء مجردا عن ذكر القيد بخلاف

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لاخبرين بتغيرهما في الآنية من مطلق الماء لم يصح كاشتماء عود ريحان هو احد منهما المحسب المرتبة حتى على القول بعفو القاعدة التي اشار
اليها فتامل قوله واجاب العلامة في المختلف بوجه اخر وهو ان الامر بالغسل اذا ورد مطلقا على حقيقته اذا اطلاق اللفظ انما ينصرف الى الحقيقة دون مجاز
ولا ريب ان الغسل بالماء حقيقة فكان الامر بالغسل مصروفا اليه انتهى الرابع انه يجوز استعمال المضاف في غير ازالة الخبث ورفع الحدث وهو
من قبيل المسلم المتفق عليه فلا اشكال فيه قوله ومتى لاقته النجاسة نجس قليله وكثيره ولو لم يجز استعماله في اكل ولا شرب استدل على
هذا الحكم بعد تعميم النجاسة التي لا تقدر بالنسبة الى الماء هو نجس بالاصالة والى ما سيرد اليه النجاسة بالعرض اعني المتنجس بوجوه الاول الاجماع
المنقول في كلام جماعة منهم المصنف في المعتبر فانه قال فيما حكي عنه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بيننا ان ندعي تحقق الاجماع وفيه
الكفاية الثاني ان الاصل هو الطهارة نظرا الى ان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري
النجاسة بمماسة المايع بعضه بعضا وفيه نظر لان المدعى اعم من المماسة فلا بد من فرض البحث فيما لو اصابت النجاسة طرفا منه بدون
تحريك ولا تموج فمقتضى الاصل الاول لكن انما هو بعد السراية الثالث ما ذكره بعضهم وهو ان مقتضى الاصل الاول وان كان هو عدم
السراية الا انه قد استفيد من الاخبار الواردة عن اهل العصمة قاعدة هي تنجس كل مايع بملاقاة النجاسة او المتنجس بل تنجس كل ملاق
للنجس منهما برطوبة متعدية منها ما دل على وجوب الاجتناب عن النجاسات فانه يستفاد منه وجوب الاجتناب عن ملاقيها وبهذا استدل في المنتهى
على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة ومما يفصح عن ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن اينتا اهل الذمة فقال لا
تاكلوا في انيتهم اذا كانوا ياكلون فيها الميتة والدم ولحم الخنزير ورواية جابر عن الباقر قال اتاه رجل فقال له وقعت فارة في خابية
فيها زيت او سمن فما ترى في اكله فقال له الباقر لا تاكله فقال له الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي من اجلها قال فقال له انك
لم تستخف بالفارة انما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة فان من المعلوم ان امواد تحريم الميتة انما هو نجاستها ضرورة ان ملاقاة
الحرام الغير النجس لا توجب نجاسة ملاقيه وح يقال ان حكمه بكون اكل الطعام الملاقي للميتة استخفافا للدين مبني على كون الملاقي النجس بطوبة
متعدية منتجسا يجب الاجتناب عنه ومنها ما دل على نجاسة السمن والزيت الذين مات فيهما الفارة اذا كانا ذائبين كصحيحة زرارة او
حسنته بابراهيم بن هاشم عن الباقر قال اذا وقعت الفارة في سمن ومات فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا
فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وصحيحة الحلبي قال سئلت الصادق عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال
ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا في انشائه فانزح ما حوله وكله وان كان في الصيف فارقده حتى تسرح به وان كان
بردا فاطرح الذي كان عليه لا تتركه من اجل دابة ماتت فيه وقريب الاستدلال بها ان الظرف منها عليه الزيت والميعان للانفعال بالنجاسة
فيستفاد منها نجاسة المضاف وكل مايع وبهذا استدلوا بهذه الاخبار على انفعال المضاف واعترضهم بعض من لم يتفطن لانا طة الانفعال
بالمايع في هذه الاخبار بان مورد هاليس من المضاف فيول التمسك بها لحكمه الى التمسك بالقياس ومنها ما دل على وجوب اراقة المرق الذي
وجد فيه فارة كرواية السكوني عن الصادق ان امير المؤمنين سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة قال فارقها ثم اغرفها وينسل اللحم ويؤكل
بل ما دل على طهارة القدر التي وقع فيها دم معللا بان النار ياكل الدم فان الظرف منه وجوب المقتضي للانفعال الا ان العليان مطهر له
كما في العصير ومنها ما دل على نجاسة سؤر اليهودي والنصراني فانه يشمل المضاف وكل مايع ثم ان مورد هذه الاخبار وان كان ظاهرا
في القليل الا ان المستفاد منها ان العلة في الانفعال هي الملاقاة للمايع وتوكان كثيرا بل يستفاد من ادلة اعتصام الكثير المطلوان كر بلغ
الماء عاصما ولا قائل بالمقتضي للانفعال في الكثير الذي هو موجود كما يشهد بذلك استناد عدم الانفعال الى الكرية التي هي مانعة واذا استند عدم
الشيء الى وجود مانعه دل على وجود المقتضي له وبهذا كان استناد الفقهاء كلا يملك شيئا في ترك التجارة الى خوف الطريق قبيحا عرفا بل كذبا لان
المانع الاستثنائي لخوف الطريق هو وجود المقتضي للتجارة تنبيهات الاول ان الحكم بتنجس المضاف ونحوه بمجرد ملاقاة النجاسة يعم جميع انحاء الملاقاة
او يستثنى منه الجزء العالي المتصل بالوارد منه على النجاسة قولان فالمعروف والمشهور هو الثاني وحكي عن صاحب المناهل قده وحكاه عنه
صاحب الحدائق الاول لحكم بان النجاسة تسري من السافل الى العالي في المضاف وانراجع لذلك بشمول اطلاق هذا وهم ومعاقد اجماعاتهم على انفعال
المضاف بالملاقاة لما اذا كان المضاف عاليا وردته بعض المحققين بان ظاهرهم تنجس المضاف مطلقا على نحو تنجس المطلق القليل بل الملاقاة في
كلامهم غير معلوة الشمول لهذا الفرد خصوصا عند من لا يرى اتحاد العالي مع السافل وبالجملة فالقاعدة المتقدمة المستفادة من الاخبار
وهي نجاسة المايع الملاقي للنجس لم يعلم شمولها لهذا الفرد الذي هو فوق المايع الملاقي بعضه للنجس وان عظمها جميعا ويمكن ان يحتج لهذا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

القول باصالة السراية فيستند اليها من يقول بها فانهم اختلفوا في ان مقتضى الاصل هو السراية ام لا فبين قائل بالاول كصاحب
مفتاح الكرامة ره فيما حكي عنه من قوله الحق انها اي السراية على الاصل فالطهارة تسري والنجاسة تسري خرج من هذا الجامد الرطب
غير المتقاطر وكل مايع وارد على النجاسة انتهى وبين قائل بالثاني كالشهيد الثاني ره فيما نقل عن روض الجنان من قوله لا يعقل سراية
النجاسة من الاسفل الى الاعلى انتهى فيصح للقائل بالاول ان يستند اليه في اختيار القول المذكور ولكن الحق خلاف ذلك الاصل
حجة القول الاول امور الاول اصالة عدم السراية بناء على القول بها الثاني ما عن صريح روض الجنان من انه لا يعقل سراية النجاسة
من الاسفل الى الاعلى وهذا المقال وان كان توجه المنع عليه جليا الا انه وجهه بعض المحققين بان دعويه كاشفة عن عدم وجدانه
الخلاف في ذلك من احد من العقلاء فضلا عن العلماء الثالث ان عدم تنجس المضاف العالي وعدم سراية النجاسة من السافل اليه
هو المركوز في اذهان المتشرعة باسرهم ولهذا استقرت سيرتهم على البناء على طهارته وعدم الاجتناب عنه الرابع الاتفاق المنقول
في كلام العلامة الطباطبائي حيث قال وينجس القليل والكثير منه ولا يشترط التغيير ان نجسا لاقى عدا ما قد علا
على الملاقي باتفاق من خلا والاتفاق ملزوم للاجماع بل يمكن الاستكشاف بذلك عن قول الحجة ع بناء على حجية نقل السبب
كما هو الحق على ما حرر في محله وحكى مثله عن مصابيحه ره في ماء الورد ويؤيده دعوى القطع من صاحب ك على ما وجهه به بعض المحققين
حيث قال ولا فرق عند التامل بين دعوى القطع ودعوى الاجماع ودعوى التواتر التي ذكر المحقق الثاني انها لا تقصر عن دعوى
الاجماع وحكي في المستند قولا بالفصل واختاره قال ره وفصل بعض سادة مشايخنا بين ما كان بالجريان وعدمه فقال بالعدم
في الاول وبالتنجس في الثاني وهو الحق اما الاول فللاصل السالم عن المعارض لاختصاص الادلة بغيره وتنجس كل ما لاقى نجسا مع الرطوبة
كيف كان غير ثابت واما الثاني فلعموم الرواية الاولى الحاصل من ترك الاستفصال مع احتمال غمس الفارة وموتها بعد علو المرق عليها
كلا او بعضا بل وكك روايات السمن والزيت انتهى الثاني ان مقتضى القول المش اعني عدم جواز استعمال المضاف في شيء من رفع الحدث
وازالة الخبث هو عدم الفرق في المنع بين حالتي الاختيار والاضطرار فينتقل عند وجود المضاف وفقد الماء المطلق لرفع الحدث الى الطهارة
الترابية ويبقى نجسا في المفروض الى ان يجد الماء لازالة الخبث واما ارتكاب ما هو مشروط بالطهارة ففيه تفصيل ياتي في المحل الذي يليق به
ان شاء الله تع وكذا مقتضى القول المقابل للمش فانه لا فرق في الجواز بناء عليه بين حالتي التمكن من استعمال الماء المطلق وعدمه نعم انفرد ابن ابي
عقيل كما عرفت نقله فيما تقدم بالمصير الى الفرق بين حالتي وجود غيره من الماء المطلق وعدمه بالجواز في الثاني دون الاول وهو شاذ مردود
عليه بالاجماع الثالث انه اذا تنجس الماء المضاف واريد تطهيره فقد اختلفوا فيما يحصل به على اقوال احدها الاكتفاء بممازجة الكر من دون
اعتبار الزيادة عليه لكن يشترط بقاء الاطلاق بعد الامتزاج التام وقد عزي في ئق هذا القول الى العلامة ره في النهاية وكرة وزاد انه
اقتفاه فيه جملة من المتاخرين هذا ووصفه بعض المحققين بكونه مشهورا واستدل عليه بامور الاول القطع بعدم اختلاف المائين ا
لممتزجين غاية الامتزاج في الحكم بالطهارة والنجاسة فيلزم اما طهارة المضاف وهو المط او نجاسة المعتصم وهي مخالفة لادلة اعتصامه
الثاني انه يستفاد ذلك مما دل على عدم انفعال الماء الكثير بوقوع الابوال النجسة والدم والعذرة فيه اذ من المعلوم ان هذه النجاسات
توجب اضافة اجزاء من الماء مجاورة لها ولو يسيرة بل توجب صيرورة انفسها بالاختلاط مضافة فحكم الش ع بطهارة الجميع لا يكون الا
باستهلاك الثالث ان المضاف النجس يصير ماء مطلقا فيطهر بامتزاجه بالكثير اجماعا كما تقدم في تطهير الماء القليل المنفعل ودعوى
اعتبار كون الامتزاج بالكثير بعد صدق كونه ماء مطلقا اذ المفروض انعقاد الاجماع على ان الماء المطلق المتلاشي في اجزاء الكثير لا
يحمل النجاسة السابقة الكائنة فيه ولا يقبل النجاسة العارضة ممنوعة وقد علم مما حررناه انه لا فرق على هذا القول بين صيرورة الماء
المطلق متغيرا باوصاف المضاف المتنجس وعدمها بناء على المش من عدم انفعال الكثير بتغير اوصافه بالمتنجس وياتي على القول بانفعاله به عدم
الطهارة لخروج الماء بالتغير عن الاعتصام وهذا الوجه هو الذي ذكره صاحب الجواهر ره بقوله وعلى كل حال فالمضاف قابل لان ينقلب
الى جسم قابل للتطهر فاذا انقلب مثلا على الماء ولو بامتزاجه بماء قليل او علاج اخر صار حاله حال الماء يطهره ما يطهره وحيث يمتزج
به كثير لا يحكم بطهارة المضاف حتى يستهلكه المطلق ويكون ماء مطلقا فيطهر ح بالكثير وليس هذا تطهيرا للمضاف نفسه كما هو واضح والظ انه
لا حاجة الى ترتب زماني بل اول زمان زوال مضافيته زمان طهارته لكون السبب في الطهارة موجودا وكان تاثيره موقوفا على زوال المانع
فعنده تتم العلة وترتب المعلول عليها لا يحتاج الى زمان لا يقال حال الماء المضاف كحال الماء فكيفية تطهيره كيفية تطهيره لانا نقول

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

هو مع انه قياس فبيان الفرق بينهما واضح من وجهين الاول ان الماء يمكن سريان الطهارة فيه باعتبار تطهير بعض الاجزاء وهي تطهر غيرها وهكذا والثاني ان الماء من جهة اتحاده بحسب الحقيقة مع صاحبه صاحبه هو وصاحبه بسبب اتصال ماء واحد وقد قالوا لين لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس وكل من الوجهين لا يتأتى في المضاف هذا كلامه بتغيير يسير وانما ذهب اليه زفر في طهوريته في طريق الى تطهيره بحال الا ان يخالط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم تنظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز ايضا استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغيره احدا وصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز ايضا استعماله بحال وان لم يتغير احدا وصافه لم يسلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه انتهى وقد يعتذر عن التعبير بما زاد على الكر مع كفاية الكر في التطهير تارة بانه خرج مخرج التساهل والمراد الكر فما زاد نظير قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين مع جريان الحكم في نفس الاثنتين ايضا ولهذا حكاه عند في كرى بقوله وطهره في ط باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال اوصاف النجاسة الى هي متعلق النجاسة انتهى واخرى بان الاختلاط الواقع في كلامه يشمل ما لو القي عليه لكر دفعة او تدريجا ولما كان في صورة التدريج يتنجس الجزء الاول من الكر بالملاقاة فكان اللازم ان يكون الماء زائدا على الكر حتى يعصم الجزء الاول الملاقي بالباقي من جهة عدم نقصانه عن الكر فلذلك اعتبر الزايد حتى يتم الحكم بالنسبة الى جميع الاقسام وكيفكان فقد اعترض على هذا القول بالنظر الى الشق الثاني منه بان الدليل انما دل على نجاسة الكثير من المطلق بتغير احد اوصافه الثلاثة اذا كان المتغير بالنجاسة لا بالمتنجس والمتغير هنا انما هو بالمتنجس وبينهما فرق واضح واجيب بان المضاف نجس بحكم النجاسة فكما ينجس الملاقي لبعض المتغير يرد به ان اويكون في حكم النجاسة في جميع الاحكام فهو اول الدعوى والمنع عليه مجال واسع وان اويد كونه في حكمها في بعض الاحكام فهو غير مجد في المقام انتهى نقل عن بعضهم الاحتجاج على ما ذكره ره من حكم الشق الثاني بانه استصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل شرعا واجيب بوجهين احدهما ان من شروط العمل بالاستصحاب عدم معارضته باستصحاب اخر ولا ريب ان استصحاب الطهارة في الماء المطلق هنا معارض باستصحاب النجاسة في المضاف الممتزج به ولا ترجيح لاحد الاستصحابين على الاخر فيتساقطان ويرجع الى اصالة الطهارة العامة في جميع الاشياء واصالة الحل وتأيهما انتهى كانت الاحبا الدالة على ان الكر لا ينفعل بمجرد الملاقاة وانما ينفعل بتغير اوصافه بالنجاسة وقد اتفق الاصحاب على انه مطهر لما ما ذهب فيه من استهلك فيه من النجاسة او المتنجس ماء كان او غيره وجب القول بطهارة ما نحن فيه لاندراجه تحت عموم تلك الاحبا واتفاق الاصحاب وتحقق التراضي لاستصحاب النجاسة وخلاف من خالف وهذه المادة لا يتم نقضا اما اولا فلان له مستندا بل قد قام الدليل على خلافه واما ثانيا فلان المخالف هنا احد القائلين بالطهارة هناك فلا يقدح مخالفته هنا في الاجماع المدعى هناك ثالثها ما ذهب اليه العلامة ره في عدة حيث قال لو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته فان سلبه الاطلاق خرج عن كونه مطهرا الطاهر انتهى وحكى هذا القول عن ابي علي ايضا فلم يشترط في المطلق زيادته على الكر ولا عدم سلب الاطلاق فيطهر المضاف بالمطلق الكثير مطلقا لكن يفصل في كونه مطهرا بانه ان زال الاطلاق المطلق بممازجة المضاف كان طاهرا مطهرا وقد علل الحكم بالطهارة بان بلوغ الكثير سببا لعدم الانفعال الا مع التغير بالنجاسة فلا يؤثر المضاف في تنجيسه باستهلاكه اياه لقيام السبب المانع وليس ثمة عين النجاسة يشار اليها فتقضي التنجيس واجيب بان بلوغ الكثير وصف للماء المطلق وانما يكون سببا لعدم الانفعال مع وجود موصوفه ومع استهلاك المضاف المطلق وقهره اياه يخرج عن الاسم فيزول الوصف الذي هو السبب لعدم الانفعال فينفعل ولو بالمتنجس كسائر اقسامه المضاف ثم ان المحقق الثاني ره قيد اطلاق الحكم بطهارة المطلق الذي تغير احد اوصافه بصفة خاصة فقال وينبغي ان يعلم ان موضوع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقي في المطلق الكثير مسلبا للاطلاق فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعدم الطهارة جزما لان موضع المضاف النجس لا محالة فيبقى على نجاسته لان المضاف لا يطهره والمطلق لم يصل اليه فيحبس المضاف على تقدير طهارته انتهى وينظر بالتدبر فيما حررناه ان المعتمد المعول انما هو القول الاول وهو اعتبار الاسم لانه الذي ينيط به الاحكام والادلة الشرعية مستندة ومداره فرع لو حصل من اختلاط المضاف بالكثير المطلق فيه تغير لا يسلب حد الاضافة فلا يرفع بقاء الطهارة والمطهرية لكن بقي بعد ذلك مدة فقويت الاوصاف المغيرة حتى اوجبت صيرورته مضافا فكان اللازم حكم بكونه طاهرا لا مطهرا اما كونه طاهرا فلصيرورته بالمزاج بالمطلق الكثير مع زوال الاضافة مطهرا واما عدم كونه مطهرا فلحصول الاضافة فيه بعد الحكم بطهارته ومن المعلوم ان الاضافة لا يرفع الطهارة فنظير ذلك ما لو مزج الخل بالكثير المطلق فاورث فيه حموضة لا توجب سلب الاطلاق لكن بقي بعد ذلك زمانا فاشتدت به الحموضة حتى صار خلا فانه يخرج ح

بل مطهرا ان لم يزل الاطلاق فالطاهر

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في امتزاج المضاف بماء المطلق

عن المطهرية لا الطهارة وعلى ارادة هذا المعنى حمل صاحب الجواهر ره عبارة عد نظرا الى ان الفاء في قوله فان سلبه الاطلاق للتعقيب
يعني بعد ان غير المضاف المطلق بما دون الاضافة ان سلبه الاطلاق ايضا خرج ح عن كونه مطهرا لا طاهرا ويمكن ان يعود الضمير في قوله
فان سلبه الى التغير يعني لو سلب التغير بعد حصوله الاطلاق خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا واقول كون مراد العلامة بالعبارة المذكورة
ذلك وان كان غير معلوم الا ان المطلب لا مجال لانكاره قوله ولو مزج طاهره بالمطلق اعتبر في رفع الحدث به اطلاق الاسم لا يخفى
ان ذكر الحدث ليس من باب الاختصاص حتى يحصل الاحتراز عن ازالة الخبث به وانما هو من باب المثال لمطلق حكم المضاف ومقابله ثم ان
اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما اذا كان المضاف مخالفا للمطلق في الصفات او موافقا له كماء الورد المنقطع الرائحة
والحكم باعتبار الاسم في صورة تخالفهما في الصفات مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة وانما الخلاف في صورة توافقهما فانه قد
ذهب الشيخ ره الى اعتبار غلبة الماء على المضاف الموافق للماء في الصفات او مساواته له فلو كان المضاف اكثر من الماء لم يجز استعماله قال
في ط وان اختلط الماء بماء الورد المنقطع الرائحة حكم للاكثر فان كان الاكثر ماء الورد لم يجز استعماله في الوضوء وان كان الماء اكثر جاز
وان تساويا ينبغي ان نقول يجوز استعماله لان الاصل الاباحة انتهى قال في ك ونقل عن الشيخ ره اعتبار الاكثر وجواز الاستعمال مع
المساواة وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع المساواة ايضا انتهى وعلى هذا يكون وجه افتراق قول ابن البراج عن قول الشيخ
هو منعه من استعمال الماء الذي يكون المضاف الممتزج به مساويا للماء والذي يعطيه عبارة لف خلاف ذلك لانه قال فيه بعد
نقل قول الشيخ المذكور وقال ابن البراج والاقوى عندي انه لا يجوز استعماله في رفع الحدث وازالة النجاسة ويجوز في غير
ذلك ثم نقل مباحثة جرت بينه وبين خ ره وخلاصتها تمسك خ ره بالاصل الدال على الاباحة وتمسك هو بالاحتياط انتهى
ومعلوم ان الظ من هذه العبارة رجوع الضمير المجرور في صدر الكلام الى الماء المختلط بالمضاف وان وجه الفرق بين قول
ابن البراج وبين قول خ هو تفصيل ابن البراج بين رفع الاحداث وازالة النجاسة وبين غيرها كالوضوء المجدد والاغسال
المندوبة وعدم تفصيل الشيخ على ذلك الوجه وكان صاحب ك ارجع الضمير المجرور الذي هو في صدر الكلام الى المساوي فزعم
ان المراد انه لا يجوز استعمال المساوي في رفع الحدث وازالة النجاسة ويجوز الاستعمال في غير المساوي ولا يخفى ان ذلك خلاف عبارة
لف ثم ان العلامة ره صار فيه الى القول الاول فقال ان الحق عندي خلاف القولين معا وان جواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم
فان كانت الممازجة اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبر في ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد
اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزئت الطهارة به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق هذا كلامه ره ثم انه ره لما استشعر
اعتراضا بان مفروض المقام انما هو ما لو كان المضاف مسلوب الطعم والرائحة مساويا للماء المطلق في الاوصاف فاتى لك التمييز بين
ما بقي فيه اطلاق الاسم وبين ما زال عنه ذلك تعرض لدفعه ببيان ميزان فقال وطريق معرفة ذلك ان نقدر ماء الورد باقيا على اوصافه
ثم نعتبر ممازجته ح فيحمل عليه منقطع الرائحة انتهى والى جملة مما بيناه اشار الشهيد في كرى حيث قال لو مزج بموافقة في الصفات كمنقطع
الرائحة من ماء الورد فالحكم للاكثر عند خ ره فان تساويا جاز الاستعمال والقاضي ابن البراج يمنعه اخذا بالاصل والاحتياط
والشيخ الفاضل جمال الدين ره يقدر المخالفة كالحكومة في الحر فح يعتبر الوسط في المخالفة فلا يعتبر في الطعم حدة الخل ولا في الرائحة
ذكاء المسك وينبغي اعتبار صفات الماء في العذوبة والرقة والصفاء واضدادها ولا فرق بين قلة الماء وكثرته انتهى ولا يخفى ان
طريق الوصول الى معرفة صدق اسم الماء عليه ليس امرا تعبديا حتى يكون محلا للبحث فمن اي وجه حصلت المعرفة اكتفى به فرع لو كان
مع المكلف ماء لا يكفيه للطهارة وامكن تتميمه بالمضاف على وجه لا يسلبه اطلاق اسم الماء وجب ذلك على ما صرح به جماعة منهم العلامة
ره في عد والمحقق الثاني وصاحب ك خلافا للشيخ فانه قال في ط واذا كان معه رطلان من ماء واحتاج في طهارته الى ثلاثة ارطال ومعه
ماء ورد مقدار رطل فان طرحه فيه لا يغلب عليه ولا يسلبه اسم الماء ينبغي ان يجوز استعماله في رفع الاحداث الا ان هذا وان كان جائزا
فانه لا يجب عليه بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته ولا يجوز ازالة النجاسات الا بما يرفع الحدث انتهى
واورد عليه العلامة ره في لف بعد ان حكى عن الشيخ انه ينبغي ان يجوز استعماله وليس واجبا بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من
الماء ما يكفيه لطهارته بقوله وهذا القول عندي ضعيف لاستلزامه التنافي بين الحكمين فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان
الاستعمال انما يكون بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة مع المكنة ولا يتم

وان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله صح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الا بالمزج ولا يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة ويكون خلاف الفرض فظهر التنافي بين الحكمين ثم
قال والحق عندي وجوب المزج ان بقي الاطلاق والمنع من استعماله ان لم يبق انتهى واجاب عنه ابنه فخر المحققين فيما حكي عن شرحه على عد بان
الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط [illegible] اما مع وجوده فيتعين استعماله
واعترضه المحقق الثاني في مع صد بانه ان اراد [illegible] الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف [illegible] اشتراط الامر بالطهارة به حق ولا يضرنا
وان اراد به الاعم فليس بجيد اذ لا دليل يدل عليه والايجاد المتنازع فيه معلوم كونه مقدورا للمكلف والامر بالطهارة خال عن الاشتراط
فلا يجوز تقييده الا بالدليل ثم قال والاصح [illegible] يعني ما حكم به العلامة من البناء على اقربية وجوب المزج والتيمم ثم قال واراد
بوجوب التيمم الحتم ان لم يجد ماء اخر والا وجب تخييرا انتهى ونسج على منواله صاحب ك بزيادة تفيد التاييد فقال بعد نقل مقالة فخر المحققين
ما صورته وفيه نظر فانه ان اراد بايجاد الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف فهو حق ولا ينفعه وان اراد به الاعم فممنوع لانه لو توقف وجود
الماء على حفر بئر ونحوه وجب قطعا فالتنافي بحاله انتهى وقال في ئق بعد نقل كلام المحقق الثاني المتقدم ذكره انت خبير بانه لا خلاف
في ان الطهارة المائية مشروطة بوجدان الماء وهو صادق عرفا على ما نحن فيه قبل المزج فشرط الطهارة المائية وهو وجدان الماء موجود
فانه ليس بابعد من الوجدان فيما اذا امكن حفر بئر مثلا والظ انه لا نزاع في انه ان امكن حفر بئر مثلا لتحصيل الماء وجب فلم لم يحكم بالوجوب
هنا والتفرقة خلاف ما يحكم به الوجدان والى هذا اشار اليه السيد السند ايض في ك وفيه ان الظ الفرق بين الوصول الى الماء الموجود بحفر
ونحوه وتحصيله بعد وجوده في حد ذاته وبين ايجاده لانك تعلم ان هذا الماء المطلق الموجود قبل المزج في حكم العدم لوجوب التيمم معه
لو لم يكن المضاف موجودا اجماعا فالمزج ح نوع ايجاد لما يجب به الطهارة المائية وبذلك يظهر لك رجحان كلام خ ره وان بناء كلامه انما
هو على عدم صدق وجدان الماء في الصورة المفروضة انتهى والتحقيق ان وجوب الوضوء والغسل ليس مشروطا بوجود الماء وان وجوب
التيمم وجوازه مشروط بعدم وجدان الماء ومن المعلوم انه مع ارتفاع شرط جواز التيمم يتوجه الامر بالطهارة المائية وح فلا بد من
تحصيل معنى عدم الوجدان الماخوذ شرطا في تسويغ التيمم وح نقول لا ريب في ان المراد به التمكن من استعمال الماء كما لا يخفى على من احاط
خبرا بالاخبار وكلمات الاصحاب المنساقة لبيان حال من يجد الماء لكنه يتضرر من استعماله ومن يجده بثمن غال وغيرهما ويكفي في ذلك
ما رواه العياشي في تفسيره عن الحسين بن ابي طلحة قال سئلت عبدا صالحا ع عن قول الله عز وجل او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا ما حد ذلك قال ع فان لم تجدوا بشراء وبغير شراء قلت ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او بالف ق ذلك على قدر جدته فانه
يدل على ان من يتمكن من شراء الماء بثمن لا يضر بذله بحاله واجد للماء وان من لا يتمكن من شرائه من جهة كون بذل ثمنه مضرا بحاله غير واجد
للماء فالحاصل ان ما اخذ شرطا في تسويغ التيمم انما هو عدم التمكن من استعمال الماء باي وجه كان فالمتمكن من استعماله يجب عليه
الطهارة المائية ولا ريب ان من يمكنه تتميم المطلق القاصر عن كفاية الطهارة المائية بمزجه بالمضاف متمكن من استعمال الماء عند اهل
العرف والعادة ودعوى قيام الفرق بين الوصول الى الماء الموجود كما في ماء البئر وبين ايجاد الماء الغير الموجود كالماء الحاصل من مزج
المضاف بالمطلق بالنسبة الى المعنى الذي حصلنا من عدم الوجدان مما لا وجه له ويشهد بذلك ما ورد من الامر بالغسل فيمن لا يجد الا
الثلج فان اذابة الثلج ايجاد للماء الغير الموجود لانه قبل اذابته لا يصدق عليه انه ماء كما انه لا يصدق على المضاف قبل مزجه انه ماء فمن تلك الجملة
ما رواه محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر فان المراد بالاغتسال
بالثلج اذابته او ما في حكمها قال في الوسائل المراد انه يذيب الثلج بالنار ويغتسل بمائه ان امكن او يدلك جسده بالثلج ان كان كثيرا
لرطوبته بحيث يحصل مسمى الغسل وبيان ذلك ان السائل فرض انه لا يجد الا الثلج فذكر ماء النهر في الجواب يدل على ان مراده انه لا
فرق بين ان يغتسل بالماء المذاب من الثلج وان يغتسل بماء النهر انتهى ومنها ما رواه علي بن جعفر ع عن اخيه موسى بن جعفر ع قال
سئلته عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا او صعيدا ايهما افضل ايتيمم او يمسح بالثلج وجهه قال الثلج
اذا بل راسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم وبمعناه غيره من الاخبار والحاصل ان تحصيل الماء بمزج المضاف
بالمطلق القاصر عن كفاية الطهارة الترابية ان كان ايجادا للماء لا وصولا الى ما هو الموجود فتحصيل الماء من الثلج بالاذابة او الدلك
بالجسد حتى يحصل منه ماء بتاثير حرارة البدن فيه اولى بان يكون من قبيل الايجاد دون الوصول الى الموجود وقد جعل موسى بن جعفر ع
في هذه الرواية مرتبة جواز التيمم بعد انتفاء القدرة على الاغتسال بالثلج ومنه يعلم ان المراد بالافضل هو ذو المزية الملزمة لا مطلق المزية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ولو كان ما ابداه صاحب ئق ره من الفرق متجها لم يكن ابو الحسن ع يقدم الغسل به على التيمم ولم يكن ابو عبد الله ع يامر بالاغتسال لكن يمكن المناقشة في هذا بان قول محمد بن مسلم في مقام السؤال لا يجد الا الثلج يدل بمقتضى ظهور الحصر في الحصر الحقيقي على انتفاء التمكن من الوصول الى التراب ايضا فلا يتاتى منه الانطباق على المطلوب هذا وبقي في المقام شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان المتنازع ههنا انما هو وجوب تتميم الماء القاصر عن كفاية الطهارة الترابية واما انه لو فعل ذلك وحصل عنده ماء مطلق فلا اشكال في وجوب الطهارة المائية ح كما صرح به في مع صد والوجه فيه حصول الماء بالفعل فتجب الطهارة المائية ح حتى على مذهب من قال بانها مشروطة بوجود الماء ضرورة حصول الشرط في المفروض قوله والماء المستعمل في غسل الاخباث نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير

اعلم ان البحث في الماء المستعمل في رفع الخبث يجري من جهتين الاولى كونه رافعا للحدث فنقول المعروف بين اصحابنا فيه العدم فلا يرتفع به الحدث كما صرح به في المحكي عن المقنعة والسيد ره وط وئر والوسيلة والمعتبر ونص عليه كثير من تاخر وقال العلامة الطباطبائي وكل ما استعمل في رفع الخبث فباتفاق ليس برفع الحدث وعن المعتبر وهي دعوى الاجماع عليه وعن المعالم دعوى الاجماع على عدم ارتفاع الحدث بماء الاستنجاء فغيره مما استعمل في ازالة الخبث اولى لكن قال في ك اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فقال بكل قائل وقال في المعتبر ان ما تزال به النجاسة لا يرفع الحدث اجماعا انتهى ولا يخفى ان مقتضى قول الاول من هذه الاقوال التي نقلها هو الطهارة خاصة دون الطهورية من حدث كان او من خبث كما هو معنى العفو عندهم في ماء الاستنجاء ومقتضى القول الثاني هو الطهورية من الحدث والخبث كما يشعر به التعبير ببقائها على ما كانت عليه من الطهورية فيكون خلافا بالنظر الى هذا المقام دليله استصحاب بقاء الماء المستعمل على حكمه الاول حيث في تغيير الاستعمال حكمه واستدل على القول المعروف برواية عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه ورده بعض المحققين اولا بضعف السند وثانيا باشتماله على عدم جواز الوضوء بالماء الذي استعمل في رفع الجنابة وانه لا يقول هو ره به وتعرف تحقيق الحال عن قريب ان شاء الله تعالى وعن كره حمل الرواية المذكورة على صورة نجاسة بدن الجنب قيل ومن الغريب ما في ط في اغتسال الجنب ترتيبا انه ان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان لم يزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزء عن غسلها انتهى الثانية انه هل ينجس باستعماله في ازالة النجاسة التي غسلت به ام لا فنقول لا يخلو اما ان يتغير بشيء من اوصاف النجاسة اعني الثلاثة المعروفة الطعم واللون والرائحة واما ان لا يتغير بشيء منها فالاول مما لا خلاف ولا نزاع في نجاسته حتى لو كان كثيرا والثاني مما وقع فيه النزاع فاختلفوا فيه على اقوال احدها النجاسة وقد صرح بها الفاضلان في كتبهما واكثر من تاخر عنهما وحكي عن الاصباح وفي كرى عن ابن بابويه وكثير من الاصحاب عدم جواز استعمال الغسالة وظ اطلاقه يقتضي النجاسة وفي كلام بعض اواخر الفقهاء وصف هذا القول بالشهرة بين الاصحاب لا سيما المتاخرين منهم وعن ير والمعتبر في باب غسل المس الاجماع على نجاسة المستعمل في الغسل اذا كان على البدن نجاسة ومن الظ الواضح عدم الفرق بين البدن وغيره ثانيها الطهارة مط حكاها خ ره في ط عن بعض الناس وقواها قال في باب الصلوة في حكم الثوب والبدن والارض ما لفظه والماء الذي يزال به النجاسة نجس لانه ماء قليل خالط نجاسة وفي الناس من قال انه ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافه بدلالة ان ما يبقى في الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فما انفصل عنه فهو مثله وهذا قوي والاول احوط والوجه ان يقال ان ذلك عفي عنه للمشقة انتهى وهذه العبارة وان استشعر منها بعض المحققين ره انكار هذا القول حيث قال وفي نسبة القول بالطهارة الى بعض الناس اشعار بعدم القائل بها من الخاصة انتهى الا ان كلام ابن ليس ره صريح في خلافه قال في باب تطهير الثياب من النجاسات والبدن والاواني والاوعية ما صورته والماء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولة يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الثانية او الاولة وما اخترناه هو المذهب هذا كلامه وهو صريح في وجود القائل بالطهارة مط من الخاصة بل في الجواهر عن اللوامع ان عليه المرتضى ره وجل الطبقة الاولى وفي مع صد الاشهر بين المتقدمين انه غير رافع كالمستعمل في الكبرى وفي كرى ان ابن حمزة والبصروي سويا بينه وبين رافع الاكبر وعن ط انه قواه واحتاط في الاول ويظهر من هي ان قول خ ره في ط انما هو في

الكلام في الغسالة

ص الظ سقوط لفظ شك بصيغة الماضي المجهول

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الغسلة التي تحصل الطهارة بعدها والظ انه وهم وفي مفتاح الكرامة عن كشف الالتباس ان عليه فتوى شيوخ المذهب كالسيد
وخ ره وابن يس وحمزة وابي عقيل انتهى ما في الجواهر وحاول بعض المحققين ره انكار ذلك فقال واعلم ان هذا الخلاف بعد الاتفاق
على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة وان ورد عليها اما لو قلنا بعدم نجاسة القليل كالعماني او مع وروده عليها كالسيد ره في
ظ الناصريات والحلي في ظ كلامه عند حكاية ذلك عن السيد فلا يعقل انكار طهارة ما يرد على المتنجس لتطهيره كما هو محل النزاع و
بالجملة فالخلاف في استثناء الغسالة من كلية انفعال القليل مط فعد مثل العماني والسيد والحلي من القائلين بالطهارة كما وقع
من كاشف الالتباس حيث نسب القول بالطهارة في محل الخلاف الى الشيوخ المذهب قال كابن ابي عقيل وخ والسيد وابن يس
لا وجه له الا ارادة تكثير سواد هذا القول نعم لو خص السيد والحلي طهارة الماء الوارد للازالة كان لما ذكر وجه انتهى واقول لا يخفى انه
لا كرامة في الاعتراض على من عد ابن ابي عقيل والسيد وابن يس في عداد القائلين بالطهارة لان المتعرضين للبحث في هذه المسئلة
لم يقيدوا عنوان كلامهم بكونه مبنيا على القول بتنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة حتى يكون عد الاعلام المشار اليهم في عداد
القائلين بالطهارة مناقضا لما اخذوه في العنوان نعم لا نمنع من كون الداعي الى افراد هذه المسئلة من مسئلة النجاسة الماء القليل
بملاقاة النجاسة هو وقوع الخلاف اولا وبالذات بين القائلين بنجاسة القليل لكن الاصحاب رض لما اخذوا عنوان البحث من غير تقييد
بما عرفت حاولوا الاشارة الى مصير الاعلام المشار اليهم الى الطهارة لغرض التنبيه على مقالة جميع الاصحاب وان اختلف المبنى بحسب
انظارهم من جهة كونه عند بعضهم هو عدم نجاسة القليل بملاقاة النجاسة وعند فريق هو عدم نجاسة القليل الوارد على النجاسة وعند
فريق اخر هو اختصاص الماء المستعمل لغرض ازالة من بين افراد القليل الملاقي للنجاسة بالطهارة فلا وجه لرمي من عد الاعلام المشار
اليهم في عداد القائلين بطهارة الغسالة بان فعله ذلك لغرض تكثير سواد اهل هذا القول واما خ ره فانه علل المعترض ره عدم صحة عده
من جملة القائلين بالطهارة بانه قد اختلف كلامه ره في ط فان له عبارات يظهر منها قوله بالطهارة مط او فيما عدا الغسلة الاولى وله عبارات
اخر في مواضع من ط ظاهرها اختيار القول بالنجاسة احدها ما ذكره في ذيل البحث عن الاسئار بقوله والماء المستعمل على ضربين احدهما
ما استعمل في الوضوء وفي الاغسال المسنونة فما هذا حكمه يجوز استعماله في رفع الاحداث والاخر ما استعمل في غسل الجنابة والحيض فلا
يجوز استعماله في رفع الاحداث وان كان طاهرا فان بلغ ذلك كرا زال حكم المنع من رفع الحدث به لانه قد بلغ حدا لا يحتمل النجاسة وان كان
اقل من كر كان طاهرا غير مطهر يجوز شربه وازالة النجاسة به لانه ماء مطلق وانما منع من رفع الحدث به دليل وباقي الاحكام على ما كانت
هذا اذا كانت ابدانهما خالية من نجاسة وان كان عليها شيء من النجاسة فانه ينجس الماء ولا يجوز استعماله بحال انتهى والظ ان المعترض
اراد الاستشهاد على النجاسة من قوله وان كان عليها شيء من النجاسة فانه ينجس الماء ولكنك خبير بان المغتسل انما قصد بذلك الاستعمال
رفع الحدث لا ازالة الخبث فلا يكون الماء من قبيل الغسالة وانما يكون من قبيل الماء الملاقي للنجس وهو خارج عن محل البحث ومعلوم
ان الشيخ ره من جملة القائلين بنجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة فلا تدل عبارته المذكورة مما يصح الاستشهاد به على ما حاول المعترض
الاستشهاد عليه ثانيها ما ذكره في باب تطهير الثياب والابدان من النجاسات بقوله واذا ترك تحت الثوب النجس اجانة وصب عليها
الماء وجرى الماء في الاجانة لا يجوز استعماله لانه نجس انتهى ووجه الاستشهاد عند المعترض هو ان الماء الذي صبه على الثوب ليس الا من
قبيل المستعمل لغرض ازالة النجاسة وقد حكم بنجاسته ولكنك خبير بعدم اشتمال الكلام على كون الصب لغرض ازالة النجاسة مع انه لو
سلم كونه لذلك الغرض كان لقائل ان يقول ان هذا الحكم كما يتم بالقول بنجاسة الغسالة مط يتم بالقول بنجاستها في الغسلة الاولى و
طهارتها فيما عداها اما لو قلنا بان مراده الماء المصبوب متصلا فواضح لانه ليس هناك غسالة ثانية واما لو قلنا بان مراده الماء مرتين
او مرات فلان ماء الغسلة الاولى المتنجس قد استقر في الاجانة وماء الغسلة الثانية يقع عليه وهو قليل لا يطهر الماء المتنجس القليل فيتنجس
الثاني بالاول فيصير المجموع محكوما عليه بالنجاسة فلا يجوز استعماله ان شاء الله تعالى ان خ ره ممن يفصل بين الغسلة الاولى وما عداها
ثالثها ما ذكره في كتاب الصلوة في الفصل الذي عقده لبيان حكم الثوب والبدن والارض اذا اصابته نجاسة وكيفية تطهيره فقال
الماء الذي يزال به النجاسة نجس لانه ماء قليل خالطه نجاسة وفي الناس من قال ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافه بدلالة ان ما بقي في
الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فما انفصل عنه فهو مثله وهذا اقوى والاول احوط والوجه فيه ان يقال ان ذلك عفي عنه للمشقة
انتهى [illegible] استشهاد المعترض بهذا الكلام ما ذكره بقوله ومراده بالاحوط ليس مجرد الاحتياط المستحب والا لم يحتج الى ابطال دليل الطهارة

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بقوله والوجه فيه آه فالتعبير به لكون دليل الحكم مطابقا للاحتياط والاقليل المبسوط ورسالته عملية للعوام يريشدهم فيها الى الاحتياطات المستحبة المخفية عليهم لعدم الاطلاع على الخلاف في المسئلة وهو واضح ويزيده وضوحا تتبع مثل هذه الموارد من ط وعلى هذا فقوله وهو قوي محرر تقويته قدره بقوله والوجه فيه آه ومذهب النجاستر في نسبة القول بالطهارة الى بعض الناس اشعار وبعد القائل بها من الخاصة انتهى وقال ره بعد نقل القول بالطهارة ولم يحك صريحا عن احد منا الا ان الشيخ في ط نسب طهارته ما يزال بالنجاستر الى بعض الناس واستدل لربطهارة ما بقي في الثوب من اجزائر اجماعا فكذا المنفصل ولا يخفى ان هذا مختص بالغسلة المطهرة واما المحقق فلم يتذكر في مقابل القول بالنجاستر مطلقا الا قول خ ره بطهارة الغسلة الثانية نعم جزم في ف واول د بطهارة ما الغسلتين من الولوغ الا ان رجع بعد ذلك الى ما حكيناه عنه من جعله النجاستر مطلقا احوط واوضحنا ان مثل هذا فتوى لا احتياطا مستحبا انتهى ولا يخفى ما فيه لانه ره قد اعترف بان خ جزم في ف واول المبسوط بطهارة ما الغسلتين من الولوغ وح يتوجه اليه مطالبة الدليل على عدول الشيخ عما جزم به وقد استدل على ذلك بان ط ليس برسالة عملية وانت خبير بان ذكر الاحتياط المستحب ليس من خواص الرسالة العملية ولا خارجا عن وضع الكتب الفقهية الموضوعة لغاية رجوع العلماء اليها على ما هو المشاهد من طريقتهم ره في كتبهم خصوصا مع ملاحظة ان المعروف من مذاهبهم ان الاحتياط المعقب بالفتوى للاستحباب وبهذا يظهر سقوط دعوى ان ذكر الاحوط في كلام الشيخ رجوع عن الافتاء بالطهارة واما ما استشهد به على كون الاحتياط المذكور في كلام الشيخ ره للاستحباب من انه ره ابطل دليل الطهارة بقوله والوجه آه ففيه انا نمنع من كون ذلك المقال اشارة الى الابطال بل يقول انه بيان لوجه الطهارة وكيفيتها فان القائلين بها مختلفون في كيفيتها الا ترى الى صاحب ك يقول اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو مع بقاء الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فضلا لكل قائل ثم قال وقال في المعتبر ان ما يزال بالنجاستر لا يرفع به الحدث اجماعا انتهى وكان المعترض يخيل ان العفو مقابل للطهارة حتى جعله ابطالا لدليل الطهارة وقد عرفت ان الامر على خلاف ذلك وقد علم مما ذكرناه ان المتنازع فيه اثبات او نفيا انما هو الطهارة بالمعنى الاعم الصادق على ما يتفق بانتفاء احد من الوجهين ومما ينبئ عن عموم محل النزاع كلام المحقق الثاني في مع صد فانه قال بعد قول العلامة في عد والمستعمل في غسل النجاستر بخس وان لم يتغير بالنجاستر هذا هو القول الاشهر بين متاخري الاصحاب والاشهر بين المتقدمين انه غير رافع كالمستعمل في الكبرى وفي المرتضى ابن بابويه وقواه في ط بعد نجاستر اذا لم يتغير هذا ما اهمنا من كلامه ره واما ما ذكره من ان في نسبة القول بالطهارة الى بعض الناس اشعارا وبعد القائل بها فقد عرفت ما يدفعه لان ابن بابويه نسب هذا القول الى بعض اصحابنا واما ما ذكره من ان الاستدلال للطهارة بطهارة ما يبقى في الثوب من اجزائر اجماعا فكذا المنفصل مختص بالغسلة المطهرة فيدفعه انر لا اختصاص له بها لان الجزء الباقي من الغسالة في الثوب بعد الغسلة الاولى لو فرض نجاستر الغسالة مطلقا ينجس الماء القليل الذي يصب عليه في الغسلة الثانية فينجسه بكله وبعد عصر الثوب يبقى في جزء من الماء النجس فينجس ما الغسلة الثالثة لو اعتبرناها وقد اجمعوا على ان الباقي منه طاهر وح يصح للقائل بالطهارة ان يقول ان الجزء الباقي من الماء في الثوب طاهر اجماعا هذا كله ما يتعلق بكلام الشيخ واما ابن حمزة في الوسيلة فيظهر منه القول بالطهارة قال فيها الماء كله طهور وينقسم عشرة اقساما جار وما هو في حكمه وواقف مثل ما المضاف وما هو في حكمها من الغدران والقليبان وما الاواني والحياض والماء المستعمل وماء الابار والماء المضاف والماء النجس والاسئار ثم اخذ في تفصيل احكامها الى ان قال واما الماء المستعمل فثلاثة اضرب مستعمل في الطهارة الصغرى ومستعمل في الطهارة الكبرى من غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومستعمل في ازالة النجاستر فالاول يجوز استعماله ثانيا في رفع الحدث وفي ازالة النجاستر والثاني والثالث لا يجوز ذلك فيهما الا بعد ان يبلغ كرا فصاعدا بالماء الطاهر الى ان قال واما الماء النجس فلا يجوز استعماله بحال الا ابقاء على النفس حال الضرورة فانه يجوز شربه ويجوز رفع حكم النجاستر عنه بالتطهير على ما ذكرنا هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره ووجه ظهوره فيما استظهرناه من مصيره الى القول بالطهارة هو انه جعل المستعمل قسيما للماء النجس وصرح في الاول بان قسمين منه وهما المستعمل في الطهارة الكبرى والمستعمل في ازالة النجاستر لا يجوز استعمالهما في رفع الحدث وازالة الخبث ونص على ذلك وترك ذكر عدم جواز استعمالهما في الاكل والشرب وعدم جواز الصلوة في ثوب عليه بل منهما بخلاف الماء النجس فقد صرح فيه بانه لا يجوز استعماله بحال واستثنى منه شربه في حال الضرورة وهو صريح في عدم جواز استعمال ما عدا المستثنى

مع

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مط فلم يحكم بجريان حكم الماء النجس على الغسالة وبذلك يظهر انه ره ممن يقول بطهارة الغسالة ويؤيد هذا الذي استظهرناه ما ذكره
الشهيد في كرى حيث قال ره وابن حمزة والبصروي سويا بين رافع الاكبر ومزيل النجاسة انتهى لكن قال بعض المحققين ان قول ابن حمزة
اخيرا يعني قوله الا ان يبلغا كرا فصاعدا بالماء الطاهر يدل على نجاسة الماء الرافع للحدث الاكبر عنده ثم قال ويؤيده انه حكم في الماء
القليل بنجاسته بارتماس الجنب فيه بعد ما حكم بنجاسته لوقوع النجاسة فيه ثم قال واستبعاد ذلك منه لنقل الاجماع على طهارة ذلك
الماء يدفعه قوله بعدم جواز ازالة الخبث بذلك الماء مع نقل العلامة ره وولده فخر الدين ره الاجماع على جواز ازالة الخبث به انتهى
واشار بما ذكره من المؤيد الى ما في الوسيلة في فصل بيان احكام المياه من قوله واذا لم يبلغ كرا نجس بوقوع كل نجاسة فيه وبمباشرة
كل نجس العين مثل الكلب والخنزير وسائر المسوخ وكل نجس الحكم مثل الكافر والناصب وبارتماس الجنب فيه انتهى والانصاف ان ما
وقع في كلامه من جعل بعض الاقسام العشرة وان كان اظهر من قوله الا ان يبلغا كرا فصاعدا بالماء لامكان ان يكون المراد
به ما هو مثال للاستهلاك بالماء الطاهر الا ان العبارة التي جعلها المحقق المذكور من قبيل المؤيد مانع من ذلك وان لم
يعلم ان المراد بها نجاسة الماء بعد خروج الجنب منه او بعد تحقق الغسل حتى يخرج طاهرا من الحدث متنجسا بالخبث ثالثها
التفصيل بين الغسلة المطهرة وغيرها وهذا هو الذي يعبر عنه في جملة من العبارات بان الغسالة كالمحل بعدها وعلى هذا فان
كان المحل مما يغسل مرتين حكم بنجاسة الغسالة الاولى وطهارة الثانية وان كان مما يغسل مرة واحدة حكم بطهارة تلك الغسالة
الواحدة والى القول الثاني والثالث اشار العلامة الطباطبائي ره بقوله وفي بقاء طهره الخلف فشي فبعضهم فيه مع الاصل
مشى في مطلق الغسل او الاخيرة والغسلة البتراء للضرورة وصرح بعضهم بانه لا فرق على هذا القول بين كون المتنجس هو
الثوب والبدن او الاناء او غير ذلك ولا بين كون سبب النجاسة هو الولوغ او غيره وحكى هذا القول عن العلامة الطباطبائي
ره حيث قال وطهر ما يعقبه طهر المحل عندي قوي وعلى المنع العمل ونقله صاحب المستند عن والده ره رابعها التفصيل
بين ما لو كان المتنجس المغسول هو الثوب وبين ما لو كان هو الاناء الذي ولغ فيه الكلب ففي الاول يحكم بنجاسة الغسالة الاولى وطهارة
الثانية وفي الثاني يحكم بطهارة الغسالة مط سواء كانت من الغسلة الاولى او الثانية حكاه في كشف اللثام عن خلاف خ والنسبة في
محلها وسنحكي لك عبارته ره خامسها التفصيل بين الماء الوارد والمورد واختاره في الذخيرة والظ ان المراد بالورود ان يرد الماء
على النجاسة ويذهب لا ان يجتمع في مكان تستقر هي فيه فانه يصدق عليه في الان الثاني انه ماء قليل فيه نجاسة فيكون مما هو خارج عن
حريم النزاع وقد استظهر ما استظهرناه في الجواهر ره سادسها ما ذهب اليه ابن ليس قال في ئر في باب تطهير الثياب من النجاسات والبدن
والاواني والاوعية ما نصه والماء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذي يغسل به
الاناء فان كان من الغسلة الاولة يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء
كان من الغسلة الثانية او الاولة وما اخترناه هو المذهب انتهى والفرق بين هذا القول وبين القول الثالث هو اختصاص ذلك
القول بالغسلة المطهرة فلا يحكم بناء عليه بطهارة غسالة الغسلة الثانية من غسلات الولوغ لعدم كونها من الغسلة المطهرة
لانها ليست الا عبارة عن الغسلة الاخيرة بخلاف هذا القول فانه قد وقع التنصيص على الثانية وليست من قبيل الغسلة المطهرة
وايضا هذا القول انما هو في الولوغ دون غيره والقول الثالث مطلق سابعها ما نقله الشيخ ابن فهد ره في المهذب البارع في
عداد اقوال المسئلة حيث قال الثالث حكم المنفصل حكم المحل قبل الغسل ويلزم منه نجاسة المنفصل ولو زادت المرات عن الواجب
وهو اختيار المص ره وفخر المحققين ره انتهى وحكى عن روض الجنان ان الشهيد ره في حاشية منه على الفية حكى عن بعض الاصحاب
قولا بان الغسالة كالمحل قبل الغسل وان حكم بطهارة المحل بل وان ترامت الغسلات لا الى نهاية وقال في ك حكى شيخنا الشهيد
في بعض ما ينسب اليه قولا لبعض اصحابنا بنجاسة الغسالة مط وان زاد الغسل على العدد الواجب وهو بط لمخالفته للاصول المذهب
بل لا نعرف القائل به وربما نسب الى المص ره والعلامة ره وهو خطاء فان المسئلة في كلامهما مفروضة فيما يزال به النجاسة وهو لا يصدق
على الماء المنفصل بعد الحكم بالطهارة انتهى ثم ان ارباب القول الاول هو الحكم بالنجاسة افترقوا فرقتين فمنهم من قال بان حكم الغسالة
حكم المحل قبل الغسل مط فيجب على هذا القول غسل ما اصابته تمام العدد المعتبر في اصل النجاسة سواء كانت الغسالة من الغسلة
الاولى او من الثانية ومنهم من قال بان حكم الغسالة حكم المحل قبل تلك الغسلة التي حصلت منها تلك الغسالة وعلى هذا فان كانت

من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

من المسئلة الاولى وجب غسل ما اصابته تمام العدد ومن الثانية فينقص واحدة وهكذا بان ظهر من الشهيد الثاني في الرقعة بعد البناء على النجاسة قول ثالث وهو التفصيل بين ما لو كان اعتبار عدد الغسل لخصوصية في النجاسة وبين ما لو كان لا لخصوصية فيها فيجري التفصيل المذكور على الثاني دون الاول فيحكم عليها بحكم مطلق النجاسة قال في الرقعة بعد ذكر القول الثاني وما يلزم من الغسل وهذا يتم فيما يغسل مرتين لا لخصوص النجاسة اما المخصوص كالولوغ فلا لان الغسالة لا تستحق ولوغا ومن ثم لو وقع لعابه في الاناء بعيده لم يوجب حكما انتهى وقال جمال المحققين ره فيما علقه على هذه العبارة كان المراد ان هذا انما يتم فيما يغسل مرتين مثلا لا لخصوصية في النجاسة واما اذا كان غسله متعددا لخصوصية في النجاسة لا لذلك النجاسة بنفسها كالولوغ فلا اذ لا يكاد ان النجاسة غير لكيت الا نجاسة الكلب او الخنزير مع انه لا يجب فيها السبع اذا لم نصبر بطريق الولوغ ضلم ان وجوب السبع كما هو المشهور بين المتاخرين في الخنزير ونقلناه عن ابن الجنيد في الكلب انما هو لخصوصية فيه وان لم تكن معلومة لنا فالحكم بوجوب السبع في غسالته مشكل اذ غاية الامر ان يسلم كون نجاستها بنجاسة الكلب والخنزير فيجب فيها ما يجب في اصابة نجاستهما واما كون حكمهما حكم الولوغ فلا اذ الغسالة لا تستحق ولوغا والسبع انما ورد فيه وعلى هذا فلا يرد ان يقال ان الامر في الغسالة مطلقا كذلك ولا اختصاص له بالولوغ اذ غسالة الدم ايضا مثلا لا تستحق دما وذلك لان كلام الشارح بناء على تسليم ان الغسالة ايضا نجسة بنجاسة ما كانت الغسالة غسالة له لكن يقول انه اذا اعتبرت فيه خصوصية زائدة على اصل النجاسة وعلق عليها حكم فلا وجه للحكم بتعدي الحكم الى الغسالة لعدم وجود الخصوصية فيها انتهى وعلى ما ذكره الشهيد ره الثاني تكون الاقوال ستة اللهم ان يقال ان مراده ره بيان مقصد القائلين بكون الغسالة كالمحل قبلها وليس مراده اختيار قول في المسئلة حتى يكون مغايرا لذلك القول فتكون الاقوال ثمانية وقد وقع في كلام صاحب الجواهر ره امكان تحصيل قولين اخرين احدهما ما ذهب اليه العلامة في لف من كون الغسالة ظاهرة ما دامت في المحل فاذا انفصلت صارت نجسة ثانيهما ما عن بعض القائلين بطهارتها الغسالة من القول بطهوريتها مع الطهارة قلت ان ما حكاه عن العلامة جواب عن اشكال اورد على القول بالنجاسة وتصوير القول بها وكان صاحب الجواهر ره جعله قولا باعتبار ما يلزم من الاثر وهو انه اذا المس الثوب لا مس وعاء الغسالة بحيث سرى الى يده رطوبة لم يحكم بنجاسة يده على خلاف من لم يجب بالجواب المذكور ويلزم القول بنجاسة يد اللامس لا ان يقال ان الرطوبة المنتقلة الى يد اللامس من قبيل المتعاقبة المتفصلة وح ينتفي الاثر بين مقالة العلامة ره وغيره فيشكل عدها قولا مغايرا للقول بغيره نعم القول الاول اقوى الا قل ما يمسك به بعض المحققين تبعا لبعض من تقدم عليه من الاجماعين المنقولين المعتضدين بالشهرة المحققة وادادي بالاجماعين الاجماع الذي حكاه عن المصنف ره وعن العلامة على ان بدن المغتسل من المس اذا كان عليه نجاسة تنجس الماء المستعمل في ذلك الغسل قال العلامة ره فيما حكي عن هي ومتى كان على جسد الجنب والمغتسل من حيض وشهر نجاسة فالمستعمل ان قل عن الكر نجس اجماعا فان في عن ويضم الى ذلك عد القائل بالفرق بين الاستعمال في الغسل وغيره ولا يخفى ان ذلك لا يدل على المطلوب في هذا المقام من نجاسة الغسالة لان المفروض في كلامهما هو استعمال الماء في الغسل من المس ونحوه لا استعماله في ازالة النجاسة فلا يكون من الغسالة وانما يكون من القليل الملاقي للنجاسة وابن ذلك مما نحن بصدده واجيب عنه بوجه اخر وهو انه بعد الاعتماد على هذا الاجماع المنقول فالظاهر ان كلام العلامة ره انما هو في الاستعمال بطريق الارتماس كما يشعر به قوله بعد الكلام المذكور فاذا ارتمس فيه ناويا للغسل الخ وانت خبير بسقوطه لان تفريع صنف من الكلي عليه لا يقتضي تخصيصه بذلك الصنف ان لم ندع سبق ظهوره في عموم الكلام الجاري في الكلي فتدبر الثالث عموم ادلة الانفعال الماء القليل مثل قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم يحمله شئ وتوهم عدم العموم في المفهوم كما في قولك اذا خفت من الله فلا تخف من احد ان جائك زيد فلا تكرم احدا مدفوع اولا بان مقتضى القاعدة افادة المفهوم في هذه الموجبة الكلية كون انتفاء الحكم عن كل واحد من الافراد في طرف المنطوق اذا فرض اسناده الى موجب الشرط الذي هو ظاهر في العلية التامة المنحصرة على ما هو المفروض من القول بحجية مفهوم الشرط لفرض من ذلك عقلا ثبوت الحكم المنفي في المنطوق لكل فرد من تلك الافراد وهذا واضح جدا نعم لو استفيد من المنطوق كون الشرط علة للحكم العام بوصف العموم الذي هو عبارة عن كونه علة لعموم الحكم كان المنفي في المفهوم هو ذلك الحكم الثابت اعم بوصف العموم فيكفي ثبوته لبعض الافراد لكن العموم في السالبة الكلية ليس من قيود السلب حتى يكفي في انتفائه انتفاء قيده ولا يصلح ان يكون من قيود الحكم المسلوب والا لم يكن السلب كليا نعم لو قامت القرينة من الخارج على ان الشرط ليس علة منحصرة لحكم الجزاء بل له اسبابا اخر كعدا المقتضي او وجود مانع اخر كما في المثالين المذكورين حيث نعلم من

الخارج

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الخارج ان لعدم الخوف من كثير من الاحاد ولعدم اكرام كثير من الناس اسبابا اخر وليس عدم الخوف والاكرام في كل احد مستندا الى
الخوف من الله او مجيئ زيد بالبديهة لم يفد المفهوم الا ثبوت الحكم المنفي في المفهوم عن الافراد المستند عدم الجزاء فيها الى عدم الشرط
لكنك خبير بانه لا مناص مع عدم القرينة عن التزام ظهور الكلام في كون الشرط سببا منحصرا لا يشاركه سبب اخر يقوم مقامه
فان هذا هو معنى القول بمفهوم الشرط وانكاره انكار له ولهذا انكر السيد المرتضى ره مفهوم الشرط استنادا الى عدم ظهوره في انحصار
السبب فلعل المجيئ سبب لاكرام زيد ويقوم مقامه عند انتفائه سبب اخر فلا ينتفي الجزاء وثانيا بان قيام القرينة على ارادة المفهوم كاف في الحكم
بها فانا لو اغمضنا عن اقتضاء نفس التركيب دلالة اللفظ على العموم في المفهوم قلنا ان القرينة على ذلك موجودة لان المراد بالشيء في
المنطوق ليس كل شيء من اشياء الدنيا بل المراد ما من شانه تنجيس الملاقي من النجاسة المقتضية للتنجيس فاذا فرض كل فرد منها مقتضيا
للتنجيس وكانت الكرية مانعة لزم عند الكرية المانعة ثبوت الحكم لكل فرد مما شانه التنجيس المعبر عنه في الحديث بالشيء باقتضائه السليم
من منع المانع والفرق بين الجواب السابق وهذا الجواب هو ان الجواب الاول مبني على دعوى وضع الجملة الشرطية للدلالة على كون
الشرط علة للجزاء تامة منحصرا فيها والجواب الثاني مبني على كون المراد بالشيء هو المقتضي للتنجيس ويصير ذلك قرينة على ان بلوغ
الماء حد الكر مانع من اقتضاء ذلك المقتضي فيبقى اقتضاء المقتضي على حاله عند انتفاء المانع وثالثا بان عموم الشيء انما هو بالنسبة
الى افراد النجس ولا حاجة بنا الى ذلك اذ يكفينا ثبوت تنجس الماء القليل بشيء من النجاسات وهو ما يعترف به الخصم بكونه هو المنجس
ووجه عدم الحاجة الى ذلك ان الغرض ههنا انما تعلق بعموم انحاء الملاقاة من ورود الماء على النجاسة مطلقا او بقصد ازالتها ولا ريب
في كون لفظ الحديث مطلقا بالنسبة اليها مضافا الى انه اذا ثبت الحكم في بعض النجاسات ثبت في الباقي بعدم القول بالفصل اذ لا
مفصل بينها فتحصل مما ذكرنا ان تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة قاعدة شرعية يجب التمسك بها والعمل على مقتضاها
ما لم يثبت الناقل عنها وقد اعترف بهذا صاحب الجواهر ره حيث قال ان المتتبع لكثير من الاخبار مضافا الى حكاية الاجماعات
يستفيد قاعدة وهي ان الماء القليل ينجس بالملاقاة للنجاسة الا انه ره قال بعد ذلك لكن ذلك معارض بانه يستفاد ايضا من
تتبع الاخبار وكثير من الاجماعات في غير المقام قاعدة هي ان المتنجس لا يطهر بل مما دل على نجاسة القليل نفسه لان معناها انه
لا يرفع حدثا ولا يزيل خبثا مضافا الى ظهور كون الماء طهورا المراد به الطاهر في نفسه المطهر لغيره في طهارته حال التطهير به
فتامل جيدا فانه دقيق جدا ودعوى انه لم يعلم كونها شاملة لمثل المقام ليس باولى من دعوى انه لم يعلم شمول القاعدة الاولى له على
ان القاعدة لا يلاحظ دليلها الدال عليها في خصوص كل مورد والا لم يكن لها ثمرة ثم قال فما وقع من بعض متاخري المتاخرين
من منع شمول عدم تطهير المتنجس لمثل المقام انما المعلوم ثبوته في المتنجس سابقا لا فيما حصل التطهير به لعدم حصول الاجماع
في المقام ليس في محله هذا ما اهمنا من كلامه ره وقد سبقه الضميري ره في دعوى ثبوت القاعدة التي ادعى معارضتها لقاعدة
تنجس القليل بملاقاة النجاسة فيما حكي عن كشف الالتباس مصرحا بانها لا تنخرم وللمنع عليها مجال واسع اذ لم يقم عليها دليل
من عقل ولا نقل فان ما يسلم قيام الاجماع عليه انما هو عدم تطهير المتنجس السابق تنجسه على الاستعمال في التطهير وكان من
اللازم على المدعي اقامة الدليل والتعرض للاخبار التي ادعى دلالتها وتفصيل الاجماعات التي حكاها والا فمقابلة ما
حكاه عن بعض المتاخرين بقوله ليس في محله ليست الا في مرتبة الدعوى ولا يحصل من ذلك اسكات الخصم اذ ليس من الاخبار
والاجماعات التي اشار اليها عين ولا اثر ثم انه ره رجح القاعدة التي ادعى ثبوتها على قاعدة تنجس القليل بملاقاة النجاسة
من وجوه لا يهمنا التعرض لها بعد منع اصل القاعدة الثالث ما تمسك به المص ره في المعتبر من رواية العيص بن القاسم قال
سئلته ع عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال ع ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وزاد بعضهم في اخر
هذه الرواية وان كان وضوء الصلوة فلا باس واورد عليه اولا بضعف السند لعدم وجود الرواية المذكورة في شيء من كتب
الاخبار وانما نقلها الشيخ في ف وجماعة ممن تاخر عنه مع كونها مضمرا وثانيا بمنع الدلالة لان الجملة الخبرية لا ظهور لها في
الوجوب واجاب صاحب ئق عن ضعف السند بان الظ ان الشيخ اخذ هذه الرواية من كتاب العيص فانه نقل في الفهرست
ان له كتابا وطريقه في الفهرست الى الكتاب المذكور حسن على المش بابرهيم بن هاشم وصحيح عندنا وفاقا لجملة من متاخري
مشايخنا وقد صرح ايضا في كتابي الاخبار بانه اذا ترك بعض اسناد الخبر يبدء في اول السند باسم الرجل الذي اخذ الحديث من

كتابه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتابه فلعل نقله لها في ف جار على تلك القاعدة وبالجملة فروايته خ في كتب الفروع لا تقصر عن روايته في كتب الاخبار ورده في الجواهر بان
كون خ يروي عن العيص في بعض كتبه بطريق حسن لا يقضي بروايته عنه في غيره كك واحتمال انه اخذها من كتابه مع كونه معتمدا عنده
بطريق معتبر معارض باحتمال عدمه هذا والانصاف انه في محله فما اورده متجه على صاحب ئق لكن بعض المحققين قرر الجواب على وجه
لا يتجه عليه الاشكال لانه قال ان ظاهر نسبة الرواية الى العيص وجدانه في كتابه لعدم احتمال المشافهة بطريق خ الى كتاب العيص حسن جدا فا
فالقدح في الرواية بالارسال ضعيف في الغاية انتهى واما الاضمار وقد اجاب عنه في ئق بانه انما نشأ من تقطيع الاخبار فلا ضير فيه
واما منع الدلالة استنادا الى عدم دلالة الجملة الخبرية على الوجوب ففيه انه لا اشكال في ان المراد بها انما هو الانشاء وان الجملة الخبرية
المراد بها الانشاء ظاهرة في الوجوب بحكم العرف وفاقا لجماعة من المحققين من مشائخنا ثم انه وقع القدح في دلالة الرواية المذكورة
من وجهين اخرين احدهما ما وقع من صاحب الجواهر حيث ذكر انه يحتمل ان يكون المراد بالوضوء في الرواية ما كان متعارفا في بعض
المرضى من انه يؤتى له بطشت فيبول فيه ويستنجي فيه فقد يكون انما امره بالغسل لذلك فهي غير دالة على تمام المدعى فانها انما تعطي نجاسة
الغسالة التي فيها عين النجاسة والانصاف ان كون السؤال ناظرا الى مثل ما ذكره في غاية البعد بل الظ من لفظ الوضوء انما هو الماء
الذي يتطهر به دون الماء المختلط بعين البول والغائط فالوضوء مطلق يشمل الماء المستعمل في الحدث الاصغر والمستعمل في ازالة النجاسة
وكما انه كثيرا ما يتعلق ان الرجل يكون عاجزا عن القيام والخروج للطهارة من الحدث الاصغر من جهة البرد او ضعف القوة فيامر خدامه
او اعوانه من اهل بيته وغيرهم باحضار طشت او اناء يتوضأ فيه وهو في مكانه كك اذا تنجست يده بملاقاة نجس او متنجس يامرهم
باحضار اناء ليصب الماء على يده وتقع الغسالة فيه من دون حصول تغير فيها ولا اختلاط عين النجاسة بها وهذا اكثر وقوعا من ان
يبول الرجل او يتغوط في الطشت وقد سئل الراوي عن الوضوء لا عن الماء الموجود فيه عين النجاسة كما هو ظ لفظه واستفصل ا
المسئول ع فاجاب عن كل قسم بما هو حكم الله تع فلا اشكال في انطباق الرواية على المطلوب هذا ولا يتوهم ان مقتضى هذا البيان هو
كون الوضوء مستعملا في غسل اليد او ما يعمه وان ذلك مما لا يستعمل فيه لفظه لانه قال في مع ين وقد يطلق الوضوء على الاستنجاء وغسل
اليد وهو شايع فيهما ومن الاول حديث اليهودي والنصراني حيث قال فيه وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ اي لا يستنجي ومن الثاني حديثهما
في المؤاكلة حيث قال اذا اكل من طعامك وتوضأ فلا باس والمراد به غسل اليد قال بعض الافاضل وفي ظاهره دلالة على طهارة اليهودي
والنصراني لاطلاق النص وهو كما قال ومنه صريحا من غسل يده فقد توضأ ومنه صاحب الرجل يشرب اول القوم ويتوضأ اخرهم ومنه
الخبر توضؤوا مما غيرته النار اي نظفوا ايديكم وافواهكم من الزهومة وكان جماعة من الاعراب لا يغسلونها ويقولون قفرها اشد من ريحها
ومنه الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر والوضوء بعد الطعام ينفي اللمم ونحو ذلك انتهى ثم اعلم ان صاحب الجواهر ره قد اخذ الايراد الذي عرفت
ذكره من الامين الاسترابادي حيث انه ايضا ممن قال بطهارة الغسالة كما نقله عنه في ئق فانه اجاب بالحمل على كون الاستنجاء في ا
الطشت انما يقع مع التغوط او البول فيه مدعيا ان ذلك مقتضى العبارة واعترضه صاحب ئق اولا بانه لا تصريح في الخبر المذكور بكون ذلك
الوضوء ماء الاستنجاء اذ الوضوء بفتح الواو وهو اسم لما يتوضأ به اي يغسل به وهو كما يطلق في الاخبار على ماء الاستنجاء كك يطلق على
ما يغسل به الوجه واليدين بل سائر الجسد من نجاسة او بدونها وثانيا بانه لا ملازمة بين الاستنجاء في الاناء وبين التغوط والبول
فيه ثانيهما ما صدر من الشهيد في كرى حيث حملها على صورة التغير او على الاستحباب واورد عليه بان الحمل على خلاف الظ فرع وجود ا
المعارض واذ قد عرفت ذلك كله تحقق انه لا اشكال في دلالة الرواية وان الاضمار غير قادح فيبقى ضعف السند وينجبر بالشهرة فيتم الا
الاستدلال بها الا ان الانصاف ان تحقق الشهرة غير معلوم بل الظ عدمه وان ادعى وجوده بعض المحققين وذلك لما عرفت من كلام
المحقق الثاني ان الاشهر بين المتقدمين هو القول بان المستعمل في رفع الخبث غير رافع كالمستعمل في الكبرى والاشهر بين المتاخرين
هو القول بنجاسته الرابع ما تمسك به في لف من رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل
به من الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه واجيب عن الاستدلال بها من وجهين الاول ضعف السند الثاني ضعف الدلالة لكونها اعم
من المدعى من جهة ان المنع من الوضوء اعم من النجاسة فلا يستلزمها بل ربما كان عطف الجنابة عليه يؤذن برفع الطهورية لا الطهارة
فلا تتم الدلالة الا ان يحمل التوضي المنهي عنه على مطلق التنظيف وهو خلاف ظ لفظ الحديث خصوصا بعد الالتفات الى عطف الجنابة
عليه الخامس ما تمسك به بعضهم من موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم

ع الظ يتفق بدل يتعلق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وتقريب الدلالة انها قد نطقت بوجوب افراغ المياه الثلثة وترتب الطهارة على افراغ الثالث ولو كانت الغسالة طاهرة لم يجب الافراغ خصوصا في الثالثة غاية الامر وجوب صب الماء آخر غير المياه السابقة على القول بان الغسالة على تقدير طهارتها غير مزيلة للخبث ولو قيل ان الافراغ انما هو لتوقف تحقق مفهوم الغسل على اخراج الغسالة قلنا فلم لا يجب اذا فرضنا الغسلة باجراء ماء معتصم عليه كالكثير والجاري والمطر فيعلم ان الافراغ ليس الا لنجاسة الغسالة فاذا غسل بالمعتصم لم ينفعل بملاقاة المحل لكن لا يخفى عليك سقوط الاستدلال بهذه الرواية لعدم ظهورها في المطلوب لانه يمكن ان يكون الامر بالافراغ مع طهارة الغسالة لجهة وهي فيما عدا الاخير بعد الالتزام بعدم مطهرية الغسالة من الخبث عدم الفائدة فيه وخلط الماء الجديد به وفي الاخيرة استقذاره عند الطبايع في الشرب وعدم جواز ازالة الخبث والحدث به بالفرض السادس ما استند اليه المحقق الثاني ره حيث قال والعمل على المشهور بين المتاخرين وقوفا مع الشهرة والاحتياط انتهى وفيه انه ليس شيء من الشهرة والاحتياط دليلا اللهم الا ان يكون مراده الاحتياط في مقام العمل دون الفتوى بالنجاسة ويكون ذكره الشهرة للاشارة الى منشأ الاحتياط حجة القول الثاني امور الاول الاصل بعد المنع من صحة سند قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء كما صدر من بعضهم او منع كلية المفهوم منه فيتبعه منع كلية انفعال الماء القليل كما صدر عن روض الجنان وشرح الجعفرية نظرا الى ان انفعاله بملاقاة النجاسة انما استفيد من موارد خاصة فيجري فيما شك فيه مما عداها اصالة عدم الانفعال ومنه ما نحن فيه وكذا الحال لو قلنا ان الدليل على انفعاله الاجماع لعدم انعقاد الاجماع ههنا ووقوع الخلاف فيه وفيه انك قد عرفت سابقا ان الرواية مشهورة بين الفريقين فلا حاجة الى البحث عن سندها وتقدم ايضا وجه عموم المفهوم الشامل للمقام فيرتفع به اصالة الطهارة الثاني ما استظهره بعضهم من كلام السيد الذي ارتضاه ابن يس والصيمري وحاصله انه لو انفعل الماء الذي يزال به النجاسة لم يطهر المحل به لان النجس غير مطهر وان اردت تقريره على وجه يشمل الغسالة الاولى فقل لو انفعل لم يؤثر في التطهير وفيه انه ان اريد ان ما هو نجس قبل استعماله في رفع الخبث لا يؤثر في التطهير فهو مسلم وليس منه محل البحث وان اريد ان ما تنجس بالاستعمال في التطهير لا يطهر فهو ممنوع لانه منقوض باحجار الاستنجاء مضافا الى ان مثل هذا الوجه لا يصلح مخصصا لعموم دليل انفعال القليل لانه حكم تعبدي يمكن ان يكون السر فيه ما هو المركوز في اذهان الناس من ان الغسل ناقل للنجاسة من المغسول الى الماء الذي يغسل به وجعل في لف استدلال السيد المرتضى ره ناظرا الى هذا الوجه لانه قال فيه احتج السيد المرتضى ره بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل للمشقة المنفية بالاصل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر ثم انه ره اجاب عنه بقوله والجواب المنع من الملازمة فانا نحكم بطهارة الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل انتهى ووافقه المحقق الثاني ره في تقرير الدليل على الوجه المذكور فقال وقال المرتضى ره وابن يس وقواه في ط بعدم النجاسة اذا لم يتغير والا لم يطهر المحل لانه اذا تنجس بوروده لم يفد المحل طهارة ثم انه ره نقل جواب العلامة ره ورده حيث انه قال والتزم المص ره بعدم نجاسته حين الورود بل بعد الانفصال وفيه اعتراف بالعجز عن دفع ما استدل به من مكان قريب فان القول بنجاسة القليل الملاقي للنجاسة بعد مفارقتها لا يعقل وجهه انتهى وهو في محله الثالث ما علل به الشيخ ره في ط قول من قال بعدم النجاسة فقال وفي الناس من قال ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافه بدلالة ان ما بقي في الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فما انفصل عنه مثله انتهى والفرق بين وجه السابق وبين هذا الوجه هو ان الاول استدلال بما يلزم نجاسة الغسالة المنفصلة نفسها من عدم امكان تطهيرها للمحل وهي نجسة وان الثاني استدلال بان المنفصل والباقي جزءان من ماء واحد والتلازم بينهما في الحكم بالطهارة او النجاسة لازم فالحكم بنجاسة الاول وطهارة الثاني تفكيك بين المتلازمين على وجه غير معقول ضرورة تناقض الحكمين فطهارة الباقي في الثوب ونجاسة المنفصل منه لا يمكن اجتماعهما ويمكن ارجاع هذا الوجه الى سابقه ويرد عليه ما اورده العلامة ره على الوجه السابق لو تم على كل تقدير من الارجاع وعدمه الرابع جملة من الاخبار منها رواية الاحول المشتملة على تعليل طهارة ماء الاستنجاء لا باس به قلت لا والله قال لان الماء اكثر من القذر وتقريب الدلالة ان المراد بالاكثرية ليس هو مجرد الزيادة في الكم بل المراد بها استهلاك القذر في الماء الذي يورده عليه فدل على ان كل ماء وارد على قذر فاستهلكه بحيث لم يظهر فيه اوصافه فهو طاهر ولا يخفى ما في الاستدلال

بها

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بها فان قوله ع او تدري لم صار لا باس به يعطي ان طهارة ماء الاستنجاء كانت معلومة عند الراوي فاراد ع تنبيهه المخاطب بوجهه ويعطي
ايضا ان طهارته حكم مخرج عن مقتضى القاعدة الاولية التي كان اللازم وقوع ماء الاستنجاء عليها كما يرشد اليه توجيه السؤال الى
المخاطب حتى يعترف بالجهل فيرشده هو ع الى الوجه ويشعر بذلك تعبيره بلفظ صار ايضا من حيث انه يدل على التحول والانتقال
ولا ريب ان القاعدة التي خرج عنها ماء الاستنجاء ليست الا النجاسة ضرورة كونه مما لا باس به بحكمه ع وح نقول ان الظ من كون
الاصل فيه هي النجاسة هو انه لما كان ماء الاستنجاء قسما من الغسالة وكان حكمها النجاسة كان اللازم ان يكون غسالة الاستنجاء
ايضا متنجسة وح يدل صدر الحديث على نجاسة الغسالة من جهة ان محصوله هو السؤال عن ان غسالة الاستنجاء لم صارت طاهرة
مع كون مطلق الغسالة نجسا ويحتمل ان يكون المراد غسالة الاستنجاء لم صارت طاهرة مع كونها من قبيل الماء القليل الماء القليل
الملاقي للنجس وان حكمه النجاسة وعلى هذا يكون القاعدة التي خرج عنها ماء الاستنجاء هي نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة
لكن هذا خلاف الظ لان تخصيص ماء الاستنجاء بالذكر يقتضي ان القاعدة التي خرج عنها انما هي قاعدة جنسه القريب الذي
هو الغسالة دون جنسه البعيد الذي هو القليل الملاقي للنجاسة وكيف كان فلا دلالة في الفقرة التي استند اليها المستدل على
مطلوبه لان مقتضاها هو ان كل ماء ورد على نجاسة هو اكثر منها محكوم عليه بالطهارة وهو مما لا يقول به احد حتى المستدل وما
ذكره من توجيهها بان يكون القذر مستهلكا في ماء الاستنجاء مع كونه تقييدا بما ليس في اللفظ دلالة عليه يشترك فيه الغسالة
وماء الاستنجاء وغيرهما من القليل الملاقي للنجاسة سواء وقع عليها هو او وقعت فيه ومنها ما ورد في غسالة الحمام التي لا تنفك
عن الماء المستعمل في ازالة النجاسة مثل مرسلة الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن ع انه سئل عن مجمع الماء في الحمام من
غسالة الناس قال ع لا باس واجيب عن هذا الاستدلال بان ظاهر الرواية خال عن الدلالة على كون الغسالة المسئول عنها مستعملة
في ازالة الاخباث فلا يكون دليلا على محل البحث ولو قيل ان الغسالة المسئول عنها لا تخ عن كونها مستعملة في ازالة الاخباث
غالبا قلنا لو بني الامر على النظر الى الغالب فلا ريب ان الغالب كون ماء الحمام اذا استعمل من قبيل الماء القليل الملاقي للنجاسة مع
كونه غسالة او بدون ذلك كما يرشد اليه تعليل النهي عن غسالة الحمام في اخبار كثيرة باغتسال اصناف الكفار بل هي ظاهرة في عدم
انفكاكها عن ملاقاة عين النجاسة وعلى هذا كان اللازم في الرواية هو الحكم بنجاسة مجمع الماء في الحمام وقد حكم بنفي الباس عنه
فلا بد من حملها على ما لم يعلم استعماله في ازالة النجاسة فلا يكون ح من قبيل الغسالة المبحوث عنها والالتزام بان موردها انما
هو ما لم يتحقق كونه غسالة ولا ملاقيا للنجاسة ولا اشكال ح في طهارته لخروجه عن موضع النزاع في هذا المقام وذكر بعض المحققين
ان الرواية محتملة لارادة صورة اتصال الماء المجتمع بالمادة كما يشهد به رواية حنان اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك
فاقوم واغتسل فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال ع اليس هو جار قلت بلى قال لا باس ورواية بكر بن حبيب ماء الحمام لا باس به
اذا كان له مادة وقوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا في جواب من قال اخبرني عن ماء الحمام يغتسل به الجنب واليهودي والنصراني
والمجوسي وفيه ان اتصال الغسالة بالمادة غير معقول لان الغسالة اذا جرت فانما تجري من الارض التي هي خارجة عن الحياض
الصغار الا ان يفرض اجراء الماء من الانبوبة المتصلة باصل المادة الى الحوض الصغير حتى يمتلئ ويجري منه الماء الى الخارج بحيث
يتصل بالغسالة الجارية من خارج الحوض وهذا مما لا يتفق الا نادرا واما رواية حنان فهي ناظرة الى الماء الذي من ايديهم ومن انيتهم
التي يغترفون بها الماء من الحياض الصغار وقوله ع اليس هو جار ناظر الى حال جريان الانبوبة من المادة الى الحياض الصغار والا
فالغسالة ليست مما يتصل بالمادة ولا مما يصدق عليه الجاري ولا مما يكون في حكمه ومنها ما ورد من صب الماء على بول الصبي واجيب بانها
لا تدل على طهارة ما يلزم انفصال غسالته والقائلون بنجاسة الغسالة انما يقولون بها في الغسالة التي يجب انفصالها ولا يقولون
بنجاسة ما لا يلزم انفصاله وان شئت قلت ان غسالة بول الصبي خارجة عن محل النزاع فلا يصير نقضا على من قال بنجاسة الغسالة
ومنها رواية الذنوب التي نقلها خ ره في ف حيث قال روى ابو هريرة قال دخل اعرابي المسجد فقال اللهم ارحمني وارحم محمدا ص ولا
ترحم معنا احدا فقال رسول الله ص لقد تحجرت واسعا قال فما لبث ان بال في ناحية المسجد وكانهم عجلوا اليه فنهاهم ص ثم امر ص بذنوب
من ماء فاهريق عليه ثم قال ص علموا ويسروا ولا تعسروا قال خ ره بعد نقلها وفيه دليلان احدهما اي ضيقت ما وسعه الله تعالى انه ص قصد
تطهير المكان من النجاسة فامرهم ص بما يطهر به فالظ انه يزيل الحكم ولم ينقل انه امرهم ص بنقل التراب والثاني انه لو لم يطهر المكان بصب الماء عليه

لكان

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

لكان في صب الماء عليه تكثير النجاسة فان قدر البول دون الماء والبول الذي يجتمع في المسجد فالنبي ع لا يأمر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيسا
انتهى وفيه ان الراوي كما عرفت انما هو ابو هريرة ولا حجة في قوله عندنا قال فيما حكي عن المعتبر انها ضعيفة الطريق ومنافية للاصول لانا
بينا ان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس تغير ام لم يتغير لانه ماء قليل لاقى نجسا انتهى ومنها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة وتقريب الاستدلال ان المراد
بالمركن الاناء الذي يغسل فيه الثوب وبناء على نجاسة الغسالة لا ريب في نجاسة الثوب بالاناء المباشر لماء الغسالة بل ولما يخرج من الثوب بالغمز
ونحوه مما لا يمكن الالتزام به بناء على نجاسة الغسالة وطهارة الثوب واجيب بان هذه الرواية لا تنافي القول بنجاسة الغسالة ولهذا عمل بها
العلامة ره وغيره اما بالتزام نجاسة المركن والماء الباقي فيه واما بالتزام طهارة المركن بالغسلة الثانية كالخشبة التي يغسل عليها الميت
وكبد الغاسل وتوضيح ذلك انه قال العلامة فيما حكي عن هي ره اذا غسل الثوب من البول في اجانة بان يصب عليه الماء فسد الماء وخرج
من الثانية طاهرا اتحدت الانية في الغسلتين او تعددت واحتج لطهارة الثوب بوجهين احدهما انه قد حصل الامتثال بغسلة مرتين
فيكون طاهرا والا لم يدل الامر على الاجزاء الثاني ما رواه في الصحيح وساق متن الرواية المذكورة قال في الذخيرة وقد يستشكل حكمه بطهارة
الثوب مع الحكم بفساد الماء المجتمع تحت الاجانة سيما بعد حكمه بنجاسة الماء بانفصاله عن المحل المغسول ملاقيه في الانية فيلزم تنجيسه ثم قال و
قد يتكلف في حل الاشكال بان المراد بالانفصال خروجه من الثوب والاناء المغسول فيه تنزيلا للاتصال الحاصل باعتبار الاناء منزلة
ما يكون في نفس المغسول للحديث المذكور ثم قال ولا يخفى ان بناء الخبر على طهارة الغسالة اولى من ارتكاب هذا التكلف فان ذلك انما يصح
اذا ثبت دليل واضح على نجاسة الغسالة وقد عرفت انتفائه انتهى ولا يخفى ان ما ذكره المجيب من الوجهين خصوصا الاخير اقوى من جميع
ما ذكره صاحب الذخيرة من حل الاشكال وبناء الخبر على طهارة الغسالة واما ما ذكره من عدم دليل واضح على نجاسة الغسالة فيعلم اندفاعه
مما قدمناه ومنها ما ورد عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب
الاخر فان اصبت شيئا منه فاغسله والا فانضحه والظ انه اشار المستدل بذلك الى ما رواه ابرهيم بن عبد الحميد قال سئلت ابا الحسن ع
عن الثوب الى اخر الرواية الا ان الموجود في الوسائل فان احببت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء بدلا من قوله ع فان اصبت اه والظ
ان الاستدلال به مبني على ان ما فيه الحشو يكون لا محالة غليظا ثخينا فلا يخرج منه الغسالة ولولا طهارتها لم يتحقق التطهير بالغسل واجيب
بانه لا يدل الا على غسل ما اصابه البول من احد جانبيه وسيجيء ان الغسل لا يتحقق الا باخراج الغسالة منه وعلى نضح ما لم يصبه النجاسة
بعد مس جانبه الاخر والنضح ليس للاحتياط لعدم كفايته في الغسل قطعا وانما هو تنظيف صوري تعبدي كالرش مع جفاف المتلاقيين انتهى
واقول اما دعوى ان الغسل لا يتحقق الا باخراج الغسالة فهي مسلمة لكن لو تنزلنا عنها الى المنع قلنا في الجواب ان الكلام ناظر الى جهة اخرى
وهي وجوب غسله واما ان غسالته يجب اخراجها اولا وانها هل هي طاهرة او نجسة فهو مسكوت عنه موكول الى البيانات الواردة في
كيفية التطهير واما قوله والنضح ليس للاحتياط فالمراد به انه ليس غسلا احتياطيا حتى يستدل بذلك نظرا الى انه اذا صدق عليه انه غسل
ومن الظ الواضح انه لا ينفصل مائه والا لم يكن نضحا لزمه طهارة الغسالة ويدل على ما ذكرناه من التفسير تعليله بقوله لعدم كفايته في
الغسل قطعا وعلى هذا فلا مانع من كون النضح متضمنا للاحتياط من جهة اخرى وهي انه لو اصاب بعد ذلك على ما فيه الحشو وامثاله بللا
قال ان هذا من النضح لا من النجاسة وانما بقي كونه غسلا احتياطا لانه على تقدير ايقاع الغسل على وجه الاحتياط لا بد من ان يقع على
وجه لو كان المحل نجسا كان ذلك الغسل مطهرا له واما قوله كالرش مع جفاف المتلاقيين فهو اشارة الى ما ورد في الكلب والخنزير فروى
حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا مس ثوبك كلب فان كان جافا فانضحه وان كان رطبا فاغسله وبمعناه غيره من الاخبار وروى
موسى بن القاسم عن علي بن محمد ع قال سئلته ع عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف هل تصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ع نعم ينضحه بالماء ثم
يصلي الحديث ويمكن التعدي الى غير الموردين من باب تنقيح المناط ولو من باب الظن لكون الحكم في المقام هو الاستحباب وبالتامل فيما ذكرناه
يعلم ان ما صنعه صاحب الوسائل من عنوان الباب حيث قال باب تعدي النجاسة مع الملاقاة والرطوبة لا مع اليبوسة واستحباب
نضح الثوب بالماء اذا لاقى الميتة او الخنزير او الكلب بغير رطوبة انتهى ليس في محله لانه ان اعتمد على تنقيح المناط لم يكن للتخصيص بالثلثة
وجه والا لم يكن لذكر الميتة مجال اذ ليس فيما ذكره من الاخبار في الباب المذكور الا خبران احدهما في وقوع ثوبه على حمار ميت وليس
فيه الا انه ليس عليه غسله ويصلي فيه ولا باس فليس فيه من الامر بالنضح عين ولا اثر والاخر ما عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى بن

جعفر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

جعفر ع قال سئلته ع عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه بالماء ويصلي فيه ولا باس وهو مما ليس نصا ولا ظ في كون الامر بالنضح
مستندا الى كونه ميتا بل يحتمل كونه مستندا الى كونه كلبا كما يشعر به ملاحظة امرين عدم اشتمال حديث الحمار الميت على النضح واشتمال
حديث الكلب الحي عليه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان هناك رواية اخرى معتبرة لو كان المستدل قد استدل بها كان اولى وهي ما في
الوسائل عن عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته
من الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل قال يغسل الظ ثم يصب عليه الماء في المكان الذي اصابه البول حتى يخرج من
جانب الفراش الاخر قال في الوسائل بعد ذكر هذا الحديث ورواه علي بن جعفر ع في كتابه وانما كان اولى لقوة سنده لان كلا من
كتاب علي بن جعفر ع وكتاب قرب الاسناد كتاب معتبر والناقل عنهما وهو صاحب الوسائل ره ثقة ودلالة هذا الحديث اظهر من رواية
ابرهيم بن عبد الحميد لان صب الماء في المكان الذي اصابه البول حتى يخرج من الجانب الاخر بنفسه كما هو ظ الاقتصار عليه يقتضي بقاء شيء
من الغسالة فيه ازيد مما يبقى فيه بعد العصر ولم يعبر بالغسل حتى يقال انه لا بد في تحققه من اخراج الغسالة وانما عبر بالصب وقد امر به
للتطهير فلولا طهارة الغسالة لم يكن الامر بالتطهير على الوجه المذكور متجها ولكن لا دلالة فيها ايض لانه بعد غسل الظ لا يبقى علم
بوصول النجاسة الى غيره مما هو من الباطن ولم يعلم سابقا وصول النجاسة اليه حتى تستصحب فلا يكون صب الماء على ذلك ا
المكان الا لمجرد التنظيف ومنها ما دل على نفي العسر فان التحرز عن الغسالة حرج في كثير من المقامات من جهة جريانها الى غير محل
النجاسة وبالنسبة الى المقدار المتقاطر والمقدار المتخلف بل قيل انه لو اتفق ان بعض الناس صب على فمه وبقي يهز براسه لقطع ا
الغسالة المتخلفة في شعر شاربه ولحيته ومنخره لعدوه من المجانين بل من المخالفين لشريعة سيد المرسلين ص بل هؤلاء الحاكمون بالنجاسة
لا ينتظرون شيئا من ذلك ويبقى يتقاطر على ثيابهم بل لعل المتخلف المتساقط عليهم اكثر من المنفصل بمراتب شتى هذا ما ذكره بعضهم
والاستدلال بهذا الوجه مبني على ان اوامر الشارع لم تصدر الا على الوجه المستحسن المرضي في انظار اهل العقول وارباب البصيرة
ولا ينبغي له ان يامر بما هو مستهجن ركيك في انظارهم والقول بنجاسة الغسالة يستلزم الفعل المستهجن الركيك عند العقلاء الذي
هو من قبيل افعال اهل السوداء والمجانين فلا يكون مما يحكم به الشارع واجيب بان لزوم الحرج ان كان من جهة كثرة الابتلاء بذلك
فهو في محل المنع مضافا الى ان مدعى المستدل ان كان هو الاستدلال بالحرج النوعي بمعنى ان نوع الغسالة على تقدير نجاستها
مما يلزم من الاجتناب عنها حرج عظيم ففيه انه لا عبرة بالحرج النوعي عند قيام الدليل على ما فيه ذلك وان كان هو الاستدلال
بالحرج الشخصي فهو انما يسقط التكليف بالاجتناب عمن لزم في حقه ذلك ولا يسقط نجاسة النجس ولا يرفعه من اصله واما ما ذكر من
الابتلاء المكلف احيانا بتطهير فمه وعد العقلاء اياه فيما يفعله لغرض انقطاع الغسالة من المجانين فيندفع اولا بالنقض بما لو فرض
تغير الغسالة ودعوى ندرته لا تنفع لان غرضه استهجان نفس الفعل وعده خارجا عن فعل العقلاء بل المتشرعة كما ذكره لا
المشقة من جهة كثرة الابتلاء وثانيا بان الافعال المخالفة لطريقة العقلاء ليست لازمة لوجود الغسالة بمعنى انه لا يمكن قطعها عادة
الا بتلك الافعال لانه يمكنه ان يمسحها بيده ثم يطهرها حجة القول الثالث الذي هو التفصيل بين الغسلة المطهرة وغيرها مط
سواء كان في الثوب او البدن او الاناء ولو من ولوغ الكلب اما على نجاسة ما عدا الغسلة المطهرة فهي رواية العيص المتقدمة
المتضمنة لقوله ع ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه في جواب السؤال عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء وغيرها من
ادلة النجاسة واما على طهارتها فهي ان ملاقاتها للمحل سبب في طهارته وان المنساق من الادلة الدالة على انفعال القليل مثل قوله ع
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وغيره انما هو انفعاله بما يلاقيه مما يكون نجسا حال الملاقاة فلا يشمل ما كان الملاقاة سببا في
زوال نجاسته كما عليه الحال في محل البحث وح يقال ان الماء المتخلف في المحل بعد اخراج الغسالة طاهر اجماعا فضلا لحق طهارة
المحل فيجب ان يكون المنفصل ايض طاهرا لان اختلاف اجزاء ماء واحد غير معقول واجاب عنه في المستند بمنع عدم جواز اختلاف
اجزاء الماء الواحد بل منع الوحدة ثم قال ويمكن منع طهارة المتخلف ايض وان لم ينجس به المحل فاذا جف يصير المحل خاليا عن النجاسة مط
وانت خبير بان المتخلف والمنفصل كليهما وردا على النجس في حال اتصال كل منهما بالاخر وليس المجتمع منهما الا من قبيل الماء القليل
فلا يعقل تاثير النجس في احدهما دون الاخر لان تخلف المعلول عن العلة محال واذا اثر النجاسة في كليهما فح زوال النجاسة عن المتخلف
وحصول الطهارة فيه مما لا يعقل لانه يلزم حدوث المعلول بدون علة موجدة له وهو ايض محال وبهذا البيان يسقط جميع ما ذكره

من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من اقسام المنع واذ قد عرفت ذلك فنقول ان ادلة تنجس القليل بملاقاة النجاسة كمفهوم الحديث المستفيض اذا لم تشمل الغسلة المطهرة
ثم المطلوب وقد يقال في تقريب عدم الشمول ان الجمع بين صيرورة الماء الوارد على المحل النجس بمنزلة نفس النجس وبين طهارة المحل الملاقي
له مما لا يقبله اذهان اهل العرف وقياسه على ازالة الاوساخ الحسية باطل اذ ليس المبحوث عنه في المقام سوى ازالة حكم النجاسة حتى لو
لم يكن لها عين اصلا كالبول اليابس على الثوب والماء المتنجس بملاقاة ما هو متنجس بالبول اليابس بالفعل واين هذا من مرتبة الاوساخ
الحسية ثم ان من المعلوم ان ادلة نجاسة الماء القليل على قسمين احدهما ما ليس من قبيل الجامع الشامل لما نحن فيه وغيره وانما استفيد
من تتبع المقامات الخاصة ولا مجال لدعوى شمول هذا القسم لما نحن فيه وهو واضح وثانيهما ما يمكن ان يجعل جامعا شاملا لمزيل
النجاسة ومطلق الملاقي كمفهوم الحديث المستفيض فينبغي التدبر في دلالة هذا القسم فنقول انه اذا عرض على اهل التعارف صيرورة كل
جزء صغير من الماء بمنزلة عين الاثر الموجود في الثوب من الوسخ انكروا طهارته به واذا عرض عليهم طهارته به انكروا صيرورته كذلك فاذا
فرض قطعهم بالثاني لم يفهموا من ادلة الانفعال شمولها لهذا النحو من الملاقاة المزيلة فان قلت عموم معاقد الاجماعات في نجاسة الماء
القليل الملاقي للنجس او في مطلق الجسم المرطوب الملاقي له كاف في الدلالة على نجاسة الغسالة الاخيرة قلنا اما القائلون بطهارة الغسالة
فلا يمكن ان يريدوا بدعويهم الاجماع على نجاسة الماء القليل الملاقي للنجس هذا العموم واما القائلون بنجاستها فلو اكتفى بهم كفى قولهم
بنجاسة الغسالة في دعوى الاجماع عليها هذا وبقي الكلام على الاستدلال برواية العيص وتحقيقه ما ذكره بعض المحققين من ان
الاستدلال بها ههنا مبني على كفاية الغسلة الواحدة في مطلق الاقذار والا امكن حمل الرواية على الغالب من اجتماع الغسالتين بل
يمكن حملها بناء على الاكتفاء في التطهير بالغسلة الواحدة كالاجماعات السابقة على ما هو الغالب من اجتماع الاجزاء المنفصلة من المحل
قبل زوال العين فان المنفصل عن المحل قبل زوالها عنه ليس منفصلا من الغسلة المطهرة فحكمه كالمنفصل من الغسلة الاولى بل
هو اشد منها بل لا ينبغي ان يكون محلا للنزاع لان النزاع في المنفصل عن الغسل المؤثر في التطهير الشرعي الواجب كونه بالماء المطلق
الطاهر والمنفصل قبل زوال العين انما انفصل عن غسلة غير معتبرة في نظر الشارع لعدم افادتها الا زوال العين الذي يحصل بالماء المضاف
والنجس والمنفخ بجسم طاهر او نجس ولهذا احتيج في طهارة الثوب بعده الى غسلتين بل يكفي في الاول منهما استمرار الصب الاول اناما بعد
زوال العين ثم ان ما ذكر من تاييد هذا القول مبني على ما عرفت من دعوى انسياق مفهوم الحديث لبيان ما لا يشمل الغسلة وان قلنا بانسياقه
لبيان غير مقام الغسل من الملاقاة المجردة عن الاستعمال في التطهير انفتح باب الى القول بطهارة الغسالة مطلقا حجة القول الرابع اما على
الفرق بين الغسلة الاولى والغسلة الثانية في الثوب فهو ما ذكره في ف فانه قال فيه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء فانفصل الماء
عن المحل فاصاب الثوب او البدن فانه ان كانت من الغسلة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي اصابه وان كانت من الغسلة
الثانية لا يجب غسله الا ان يكون متغيرا بالنجاسة فيعلم بذلك انه نجس الى ان قال دليلنا على القسم الاول انه ماء قليل ومعلوم حصول
النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وقد روى العيص بن القاسم وساق متن الرواية على وجه المتقدم ثم قال والذي يدل على القسم الثاني
ان الماء على اصل الطهارة ونجاسته تحتاج الى دليل وروى عمر بن اذينة عن الاحول قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فا
فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به وروى الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع في الرجل المجنب
يغتسل بالماء فينتضح الماء في انائه فقال ع لا باس ما جعل عليكم في الدين من حرج وروى عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا
عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه في الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال ع لا واما على طهارة غسالة اناء الولوغ مطلقا فهو ما ذكره
في موضع اخر من ف فقال بعد التصريح بانه اذا اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله
سواء كان من الدفعة الاولى او الثانية او الثالثة ما نصه دليلنا ان الحكم بنجاسة ذلك يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه وايضا
فلو حكمنا بنجاسته لما طهر الاناء ابدا لانه كلما غسل فما يبقى فيه من النداوة يكون نجسا فاذا طرح فيه ماء اخر نجس ايضا وذلك يؤدي
الى ان لا يطهر ابدا انتهى وفيه اولا ان ما استدل به اولا على نجاسة الغسالة الاولى في الثوب من انه ماء قليل ومعلوم حصول النجاسة
فيه يعطي تسليم شمول ادلة نجاسة ماء القليل بملاقاة النجاسة للغسالة ايضا وهذا يوجب سقوط قوله بالنظر الى الغسالة الثانية ان
الماء على اصل الطهارة ونجاسته يحتاج الى دليل ضرورة ان التمسك بالاصل ونفي الدليل عليها لا يعقل له وجه صحة مع شمول
ادلة نجاسة الماء القليل لما نحن فيه من مسئلة الغسالة وثانيا ان رواية العيص بن القاسم ليست ظاهرة في نجاسة الغسالة الاولى

لاحتمال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لاحتمال كون الامر بالغسل فيها مستندا الى مطلق الغسالة سواء كانت هي الاولى او الثانية اللهم الا ان يقال انه يستفاد منها كون نجاسة
غسالة الاولى هي القدر المتيقن لثبوتها على التقديرين من نجاسة الثانية وثالثا ان ما استدل به من اخبار طهارة ماء الاستنجاء لا
مساس له بما نحن فيه لخروجه عن المتنازع فيه وكذلك الاستدلال برواية الفضيل المتضمنة لنفي الباس عن القطرات المنفصلة من
بدن الجنب في حال اغتساله لانه لا بد من تطهير بدنه قبل الاخذ في الغسل فيكون طاهرا وغسالة الجنب طاهرة فلا ضير في وقوع شيء منها
في انائه والظاهر ان مراد السائل هو استعلام ان وقوع قطرات من غسالة الجنب في الاناء يجعل الماء الذي فيه في حكم الماء المستعمل في رفع
الحدث الاكبر ام لا ورابعا انه لا دلالة في شيء من الاخبار المذكورة على تعيين كون الغسالة المحكوم بطهارتها في تلك الاخبار من الغسالة
الثانية هذا ويمكن توجيه الفرق بين الغسلة الاولى والثانية في كلامه ره بانه لما كان اللازم في غسل الثوب والبدن هو ان يغسل كلا
منهما مرتين ولا يلزم فيهما غسلة ثالثة كما في الولوغ فلا جرم كانت الغسلة الثانية هي الغسلة الاخيرة فيجري فيها ح دليل قول الرابع على
طهارة الغسلة الاخيرة لكن يبقى الاشكال في باقي ما ذكره حجة القول الخامس ما ذكره في الذخيرة حيث قال والاقرب طهارة الغسالة
اذا ورد الماء على النجاسة لعموم ادلة طهارة الماء السالمة عن معارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقاة واما اذا وردت النجاسة على
الماء فالمستفاد من بعض الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة نجاسته لكنه مختص ببعض الموارد فان ثبت الاجماع على عدم الفصل
كان الحكم منسحبا في الكل ثم قال ره وقد حكي عن جماعة من الاصحاب التصريح بان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة
لكن لا يخفى انه لا تقييد بذلك في كلام بعضهم بل ظاهره العموم ومن ذلك عبارة الشهيد ره فانه مال الى الطهارة مط واستوجه عدم اعتبار
الورود في التطهير انتهى حجة القول السادس لم اقف عليها في كلام القائل به ولا في كلام غيره ولعله نظر الى ان الغسلة الاولى تفيد تخفيفا
في نجاسة المحل والقدر المتيقن من الاجماع القائم على ان ملاقاة النجس برطوبة توجب تنجس الملاقي انما هو ملاقاة النجس الذي لم يرد عليه
غسل اصلا ولم يحصل فيه تخفيف قطعا والمحل قبل الغسلة الاولى على هذه المنوال بخلافه بعدها من الثانية والثالثة وكذلك المتبادر
المنساق من الاخبار الناطقة بغسل ملاقي النجس برطوبة انما هو النجس باقيا على حاله من دون عروض تخفيف فيه ولما كان الاصل الاولي
عند الشك في سراية النجاسة الى ملاقيها هو العدم وقد خرج عمن تحت ذلك الاصل النجاسة التي لم يحصل فيها التخفيف بالغسل مرة
بحكم الاخبار المذكورة التي استفيد منها اختصاص الغسل بغير المغسول وبقي ما غسل مرة خارجا عن تحتها لاضعاف الغسل نجاسته فاذا
شك في كون النجس الموصوف بالصفة المذكورة صالحا للسراية لزم الرجوع الى الاصل الاولي وهو عدمها واما قوله ع في رواية العيص ان كان
من بول او قذر فاغسله فانه منصرف الى الغسلة الاولى مع انها ضعيفة السند وفيه انا نمنع من تبادر ذلك من الاخبار فهي مطلقة شاملة
للقسمين كما انا نمنع الانصراف في رواية العيص حجة القول السابع ما عن روض الجنان من ان قائله احتج بانه ماء قليل لاقى نجاسة ثم
قال وبيانه ان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون
الماء انتهى ما اهمنا نقله ولا يخفى ان لازم هذا التقرير هو ان لا يزول النجاسة عن الماء الا بعد الجفاف واليبس بحيث لا يبقى في
المغسول نداوة ثم ان الشهيد الثاني ره بعد ذلك رده بحكم الشارع بالطهارة عند تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك وبلزوم
الحرج المنفي ثم ان بعض المحققين بعد ما نسب حكاية هذا القول السابع الى الشهيد في حاشية منه على الفيته ونقل توجيه الشهيد
الثاني ره الذي حكيناه وجه القول المذكور بوجه اخر فقال الذي ينبغي ان يحمل عليه كلام هذا القائل هو انه اذا فرض تحقق الغسلة
المطهرة ولم ينفصل الماء عن المحل فالمحل طاهر والماء الموجود فيه نجس فاذا غسل مرة اخرى لاقى ماؤه الماء الباقي من الغسلة المطهرة
والمفروض انه نجس وان طهر المحل فينفعل به الماء الثاني واما القول بان الماء في الغسلة الغير المؤثرة اذا ورد على المحل الطاهر الخالي
عن الماء النجس نجس فهو مما لا ينبغي من الشهيد ره حكايته فكيف من بعض الاصحاب ثم انه ره قال ويمكن ان يستفاد ذلك يعني
المقصد الذي حمل عليه كلام هذا القائل من المحكي عن نهاية العلامة ره من انه يحتمل ان يكون الماء نجسا انفصل عنه عن الغسلة
المطهرة او لم ينفصل فان المراد من قوله او لم ينفصل عدم انفصاله عن الغسلة المطهرة لا انفصاله عن غيرها من الغسلة المتقدمة
كما زعم فان المناسب ح مقابلة الغسلة المطهرة بقوله او غيرها لا مقابلة الانفصال بقوله او لم ينفصل وح فاذا فرض نجاسة
غير المنفصل فكلما لاقاه الماء تنجس به وان ترامى الى غير النهاية ثم قال وهذا القول حسن جدا بل هو الذي ينبغي ان يقول
به كل من يقول بنجاسة الغسالة لان النجاسة لا تختص بما بعد الانفصال كما يظهر من العلامة في لف حتى يورد عليه كما في كره

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بلزوم تاخر المعلول وهو النجاسة عن العلة وهي الملاقاة وان كان الايراد غير وارد لمنع تمام العلة بالملاقاة بل يلتزم بطهارة المحل للاجماع
ونجاسة الماء ولو في المحل بعموم ادلة الانفعال الا انه لا يؤثر في المحل نجاسة فيكون ذلك تخصيصا في قاعدة ان كل نجس منجس بناء
على عمومها لمثل ما نحن فيه كما تقدم فيكون ما يلاقي هذا الماء قبل الانفصال من الماء وغيره من الاجسام نجسا ومنه يعلم انه لو كان
الماء باقيا في المحل من الغسلة الاولى فصب عليه الماء لم يعد هذا الصب غسلة مطهرة لانه لا يطهر الماء الاول لان الماء النجس لا يطهر
بالقليل فينفعل به ولا يطهر المحل انتهى ما اهمنا ذكره وفيه اولا ان الاستدلال على نجاسة الماء الموجود في الثوب ونحوه من المحل و
عدم تنجيسه اياه بالجمع بين الاجماع على طهارة المحل وبين عموم ادلة انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة لا يتم لانه بعد اعترافه
بانه يصح للعلامة ره الالتزام بان الانفصال جزء اخير للعلة التامة بدعوى ان نجاسة القليل تحصل بملاقاته للنجاسة وانفصاله
عنه فلا يتم العلة بمجرد الملاقاة ويبقى بعد ملاحظة طهارة المحل ونجاسة القليل احتمالان احدهما ما ذكره من كون القليل نجسا غير
منجس للمحل والاخر كونه نجسا بعد الانفصال وليس الاول لازما للجمع بين الامرين المذكورين مع قيام احتمال الثاني هذا ولكن الا
نصاف ان هذا الوجه غير متجه عليه ره لانه اشار الى دفع ما ذهب اليه العلامة ره بعموم دليل الانفعال بالنسبة الى حال وجود الغسالة
في المحل وانفصالها عنه فلا يتجه تخصيص النجاسة بخصوص ما بعد الانفصال غاية ما هناك انه ره اشار الى ان الايراد بتاخر المعلول
عن العلة غير وارد على ما صار اليه في لف وان كان الايراد عليه بعدم اختصاص عموم دليل الانفعال واردا عليه وثانيا انه اذا كان
هذا القول هو الذي ينبغي ان يقول به كل من يقول بنجاسة الغسالة صار هذا لازما لذلك القول فعده قولا مقابلا لذلك القول كما
صدر عن الشهيد وعن ابن فهد مما لا ينبغي منهما كما كان لا ينبغي للشهيد ره حكاية القول بنجاسة الماء في الغسلة الغير المطهرة بالورود
على المحل الطاهر والمختار من بين الاقوال المذكورة هو القول بطهارة غسالة الغسلة المطهرة لان عمدة ادلة القول بالنجاسة انما هو
مفهوم الحديث المستفيض وقد عرفت عدم شموله لما يراد به التطهير ويكون سببا للطهرة بل الظ عدم شموله لمطلق ما يستعمل في التطهير
سواء كان ماء الغسلة الاولى او الثانية لان الظ منه بيان حكم الماء من حيث هو لا بالنظر الى حال التطهير به فتكون الغسالة مطلقا محكوما
عليها بالطهارة لكن ربما يستشكل من جهة انه يلزم ح اما ان يلتزم بكون مطلق ملاقاة القليل للنجاسة لا يوجب النجاسة ولم نقل
به واما ان يكون للقصد مدخلا في طهارة القليل الملاقي للنجاسة وانه لو جرى الماء القليل على متنجس لم يوجب تطهيره ويمكن الجواب
بانا لا نلتزم بالاول وانما نلتزم بالثاني من جهة ان المامور به في الادلة الشرعية انما هو الغسل وهو فعل للفاعل لانه عبارة عن
اجراء الماء عليه ولا بد فيه من القصد الا انه لما كان من قبيل الواجبات التوصلية فلا جرم صح ان يقوم مقامه ما يغني معناه ويحصل فيه
معناه كما هو الشان في جميع الواجبات التوصلية لكن هذا فيما جرى عليه الماء لا فيما لو وقع فيه فانه ح يكون من قبيل الملاقي للنجاسة
لا من قبيل ما حصل فيه هو المقصود من الاجراء وهو الجريان منه بل ربما قيل ان محل النزاع في مسئلة طهارة الغسالة ونجاستها
انما هو ما لو ورد الماء على المحل دون العكس كما سيأتي التنبيه عليه ان شاء الله تع تنبيهات الاول انه قد تقدم الاشارة الى ان صورة تغير الغسالة
بالنجاسة خارجة عن محل البحث لاجماعهم على النجاسة ح ولا ريب في ان التغير بحسب الاوصاف الثلاثة الطعم واللون والريح يوجب ذلك
وهل يلحق به التغير بسبب زيادة الوزن الوجه لا لان القدر المتيقن مما يجري عليه الحكم بالنجاسة انما هو التغير بحسب الاوصاف الثلثة
ومع الشك في كون غيره موجبا للنجاسة يجري اصالة الطهارة على القول بطهارة الغسالة وربما علل بان المتبادر من التغير انما
هو الحاصل باحد الاوصاف الثلثة وفيه انه لم يرد لفظ التغير في دليل شرعي حتى يدعى التبادر فيه اللهم الا ان يقال انه قد وقع في
معقد الاجماع المنقول وكيف كان قد حكي عن العلامة ره في نهاية الاحكام انه قرب الحاق زيادة الوزن قال في نهج الانام ولعله
لتخيل انفصال اجزاء من النجاسة فيها وان لم تكن ظاهرة للحس وعلى هذا لا ريب في النجاسة ح لكن ليس ذلك من جهة التغير بل من جهة
حصول عين النجاسة ثم قال وهو بعيد ومجرد زيادة الوزن لا يوجب القطع بتحقق العين انتهى ولا يخفى ما فيما ذكره في ذيل الكلام
من الغرابة الثاني انه قال في ك ذكر جماعة من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة وهو الذي صرح
به المرتضى ره في جواب المسائل الناصرية ولا باس به لان اقصى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة عليه فيكون غيره
باقيا على حكم الاصل يعني اصالة الطهارة ثم قال ره وربما ظهر من كلام الشهيد ره في كرى عدم اعتبار ذلك فانه مال الى الطهارة مط
واستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير ثم قال وهو مشكل لنجاسة الماء بورود النجاسة عليه عنده اللهم الا ان يقول ان الروايات

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

انما تضمنت المنع من استعمال القليل بعد ورود النجاسة عليه وذلك لا ينافي الحكم بطهارة المحل المغسول فيه لصدق الغسل مع الورود وعدمه انتهى ولا يخفى ما في تعليل اشتراط طهارة الغسالة بكون الماء واردا بقوله لان ما يستفاد من الروايات انفعال القليل اه لان مقتضى اشتراطها بالورود هو انه بدون الشرط لا يحكم بالطهارة فالشرط هو الذي سوغ الطهارة والا كان مقتضى الأصل هو نجاستها فعلى هذا كان اللازم ان يقول لان اقصى ما خرج عن حكم النجاسة هو الوارد فيبقى غيره تحت عموم ما دل على انفعال القليل الذي يستفاد منه اصل شرعي ثانوي والحال ان هذا التعليل ايضا لا ينطبق على المطلوب لان القول بطهارة الغسالة لا يجتمع مع الاعتراف بعموم انفعال القليل الشامل لما نحن فيه ضرورة ان مقتضى النجاسة الا ان يقوم دليل على خروج شئ منه واما قوله ره وربما ظهر من الشهيدة اه فقد اشار بهذا الى ما وقع منه ره في كرة حيث مال في مسئلة الغسالة الى الطهارة وفي مسئلة ازالة النجاسات الى عدم اعتبار الورود واما قوله ره اللهم الا ان يقول ان الروايات انما تضمنت المنع اه فليس مما يدفع الاشكال الذي اورده من القول بعدم اعتبار ورود الماء مع القول بنجاسة الماء بورود النجاسة عليه عنده وذلك لان هذا الاشكال ناظر الى وقوع حكمين متناقضين في الماء فلا يندفع بان المنع عن استعمال الماء القليل لا ينافي الحكم بطهارة المحل المغسول فيه وكيف كان فالظاهر ان محل النزاع بين القائلين بالنجاسة وبين القائلين بالطهارة اعم من الوارد وغيره وان من القائلين بالطهارة من عمم الحكم بها بالنسبة الى ما لو كان الماء واردا او بالعكس ومنهم من خصه بالصورة الاولى وقد اجاد بعض المحققين ره حيث قال بعد نقل ما حكاه في ك عن الجماعة ما نصه ولا دليل على الملازمة لا من ادلتهم ولا من عنوانا تهم سوا اراد بعضي صاحب ك من ذلك ان القائل بالطهارة اعتبر في الغسالة الورود حتى انه لا يسمى ما ورد عليه النجاسة غسالة لعدم قوال الخبث بر ام اراد ان الازالة وان تحققت بايراد النجس على الماء الا ان الطهارة منحصرة في صورة الاثارة في العكس ثم ان المحقق المذكور استشهد على عموم محل البحث وعدم اختصاصه بصورة ورود الماء بقوله وكلام الشهيدة ره من حيث جعل التفصيل بين ورود الماء وعكسه قولا في مسئلة ما يزال به الخبث يدل على وجوب القول بالطهارة مع الاعتراف بعدم اعتبار الورود في الازالة انتهى اقول انه ذكر بعضهم ان القائلين بنجاسة الغسالة اختلفوا في اعتبار التعدد في غسل ملاقيه وعدد على اقوال احدها جواز الاكتفاء في تطهيرها بايلافيه بالغسل مرة مطلقا وحكى هذا القول عن المعالم والتوقيف ومستنده وجهان الاول اصالة البرائة من الزائد وعدم تناول دليل ما اعتبر فيه العدد لخروجه عن الاسم وان شارك في اصل الحكم وهو مطلق النجاسة الثاني اطلاق الامر بالغسل في رواية العيص بن القاسم المتقدمة المتضمنة لقوله ان كان من بول او قذر فاغسله ثلاثا ويجب المرتين مطلقا لوجوبهما في جميع النجاسات وكان القول بوجوبهما مبني على قاعدة اليقين نظرا الى انه لا يحصل اليقين بزوال النجاسة المتيقن حصولها الا بالغسل مرتين ثالثها انه يجب غسلها بعد غسل المحل قبل الغسل فيعتبر في ازالتها تمام النصاب المعتبر في اصلها وان كانت هي الاخيرة نظرا الى ان ما انتقل الى الغسالة واثر فيها النجاسة انما هو نجاسة المحل فيجب التنجس ما كان واجبا المنجسة ولا يلزم من الخفة في الاصل التخفيف في الفرع لان الخفة انما وجبت في الاصل لعدم وجدان الفرع وهو انه لو لم يخفف في الاصل لم يطهر اصلا مضافا الى استصحاب نجاسة ما لاقيها الى ان يعلم الطهارة رابعها ان نجاسة الغسالة كنجاسة المحل قبلها فان كانت الاولى وجب فيها العدد المعتبر في اصلها وان كانت الثانية نقصت واحدة من العدد وهكذا وحكى هذا القول عن التهيدة في جملة من كتبه وجماعة ممن تاخر عنه لتخفيف نجاستها بخفة نجاسة المحل بعد ورود ما مر دليلا على طهارة الغسلة الاخيرة من القائل بها وقياس غيرها عليها وقال بعض المحققين ره انا اذا قلنا بالنجاسة فمقتضى القاعدة كون حكمها كمطلق النجاسات التي لم يرد في غسلها نص خاص بالوحدة والتعدد الا ان الاعتبار يقضي بانها لا تكون اشد من المحل قبلها فاذا انفصلت من الغسلة الاخيرة لزم بحكم الاعتبار الاكتفاء في ازالتها بالمرة الواحدة وان قلنا بوجوب التعدد فيما لا نص فيه على الوحدة او التعدد الا ان الاعتناء بهذا الاعتبار مشكل جدا ولو قلنا في مطلق النجاسة بالتعدد فغسالة ما نص على كفاية الواحدة فيه محل بحث على هذا الى التعدد الا ان محتوى كفاية المرة في محلها يدل على الاكتفاء بها فيها وليس هذا كالاعتبار السابق لانا لم نعلم ان المناط في الاكتفاء في المحل بالغسلة الباقية حصول الخفة في نجاستها لاحتمال كون الوجه فيه هو لزوم التسلسل واستحالة التطهير بخلاف ما اكتفي في ازالته بالمرة الواحدة فان الظاهر انه لخفة النجاسة فلا يبقى اشتباه غلبتها الا ان يقال العلل الوجيهة في الاكتفاء بالمرة في الاصل لزوم الحرج لعموم الابتلاء به وهذا غير جار في الغسالة وان طهارة المحل

فيها عن نجاسة المحل قبلها

متوقفة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

متوقفة على اقل من العدد لاستيفاء بعض غسالته او لغير ذلك الا ان يعلم كونه من جهة خفة نجاسته فلا يزيد حكم الفرع عن الاصل
انتهى واقول لم يبين ههنا حكم مطلق النجاسات التي لم يرد في غسلها نص خاص بالوحدة او التعدد ومعلوم ان تحصيل ذلك منوط با
لقواعد الشرعية الكلية لان المفروض عدم ورود دليل مخصوص في حكمها وكذلك لم يرد عنهم ع قضية كلية موضوعها النجاسات التي لم
يرد فيها نص خاص عنهم ع فح نقول ان الخطاب الدال على نجاسة شيء مع عدم تحديد تطهيره بالوحدة او التعدد على قسمين احدهما ما
لم يكن مشتملا على الامر بالغسل مثل ما ورد في خصوص الجنب بالحرام من النهي عن الصلوة فيه حيث استفاد جماعة من الاصحاب
منه النجاسة بالدلالة الالتزامية وثانيهما ما اشتمل على الامر بالغسل من دون بيان للوحدة ولا للتعدد كرواية ابي العباس قال قال
ابو عبد الله ع اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء الحديث ومقتضى القاعدة في القسم الاول
هو الالتزام بالتعدد بحكم استصحاب النجاسة بعد ثبوتها والشك في ارتفاعها بالغسل مرة واما القسم الثاني فمقتضى القاعدة فيه
هو الاكتفاء بالمرة لما حرر في المحل الذي يليق به ان مؤدى صيغة الامر انما هو طلب الطبيعة وهي تحصل بايجادها مرة واحدة ومن
هذا القسم ما تقدم في خصوص الغسالة رواية العيص بن القاسم قال سئلته ع عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال ان
كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وان كان وضوء الصلوة فلا باس وذلك لانه ليس فيها بيان خاص بالوحدة او التعدد ثم
ان هذا اذا لم نقل بان الامر بالغسل فيما هو من موارد هذا القسم مسوق لمجرد بيان الجنس والتشريع وانه لا يجوز الصلوة في ذلك
الجنس الذي امر بغسله وليس مسوقا لبيان التفصيل والا انحصر ما لم يرد فيه نص خاص في القسم الاول ويكون الحكم ايضا منحصرا
في التعدد ويستفاد هذا المسلك من المحقق المذكور في باب النجاسات بعد الحكم بوجوب غسل البول مرتين فانه ره قال هناك
ثم ان الاقوى الحاق سائر النجاسات بالبول في لزوم التعدد اذا غسلت بالقليل للاصل وفقد الاطلاقات عدا مثل قوله ع اذا
اصابك النجاسة الفلانية فاغسلها وقوله ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه واشباهها والظ ورودها في بيان وجوب
اصل الغسل وعدم جواز الصلوة قبله مضافا الى فحوى قوله ع في رواية ابي العلاء وصحيحة البزنطي فانما هو ماء فان المراد من ذلك
وان كان بيان عدم وجوب الدلك الا انه يظهر منه ان الاكتفاء بالصب لرقة البول فغيره يحتاج مضافا الى الصب مرتين الى الدلك
ليزول العين ولا ينافي ذلك ما ورد من انه لا حد للاستنجاء الا النقاء مع عدم القائل بالتعدد فيه لجواز اختصاصه بهذا الحكم كما اختص
ماؤه بالعفو انتهى بقي ههنا شيء وهو انه قد جرى في كلماتهم ذكر التعدد في هذا المقام ومن المعلوم انه جنس شامل لمراتب كثيرة ومن
المعلوم ايضا انه لا بد من ان يكون المراد احد الامرين من اقل ما يصدق عليه التعدد وهما المرتان او اكثر ما يعتبر في تطهير النجاسات
كالسبع في ولوغ الخنزير فنقول المراد به هما المرتان للقرينة وهو عدم مصير احد في النجاسة التي لم يرد فيها نص خاص بالوحدة او
التعدد الى وجوب ما زاد عليها فان شئت قلت ان مرادهم بالتعدد انما هو اقل مرتبة يصدق هو عليها وان شئت قلت اكثر مرتبة
تعتبر في ازالة النجاسة لا باعتبار امر خارجي كخصوصية المحل مثل الاناء فان جماعة يقولون بانه يجب غسله من النجاسة ثلثا وان كانت
النجاسة التي اصابته مما يغسل مرتين اذا اصاب الثياب مثلا وكذلك الولوغ فانه انما يجري حكمه الذي هو الغسل ثلثا او سبعا في الاناء
والا فيغسل الثياب من نجاسة الكلب او الخنزير اذا اصاب الثوب مرتين الرابع انه قال في نهج الانام الظ انه لا شبهة عند اصحاب
هذا القول في جواز ازالة الخبث به ثانيا انتهى واشار بقوله هذا القول الى القول بطهارة ماء الغسالة اما مطلقا او ما يطهر معها
المحل يعني على كل من القولين كما نطق كلامه ره قبل هذه العبارة وفي المستند نفي الريب عن طهوريته من الخبث بناء على القول با
لطهارة وهو كصاحب نهج الانام ممن يقول بنجاسة الغسالة قلت قد عرفت في صدر المسئلة عدم الخلاف في عدم جواز رفع الحدث
بالغسالة بناء على القول بالطهارة بل ادعى بعضهم عليه الاجماع واما ازالة الخبث بها ففيه خلاف كما قيل وقد فصل المقال في ذلك
بعض المحققين فقال واما ازالة الخبث بها على هذا القول يعني القول بالطهارة ففيه قولان ظ ظ وصريح الوسيلة المنع قال في
ط ولا يجوز ازالة النجاسة الا بما يرفع به الحدث انتهى وقال في الوسيلة واما الماء المستعمل فثلثة اضرب مستعمل في الطهارة الصغرى
ومستعمل في الطهارة الكبرى من غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومستعمل في ازالة النجاسة فالاول يجوز استعماله
ثانيا في رفع الحدث وفي ازالة النجاسة والثاني والثالث لا يجوز ذلك فيهما الا بعد ان يبلغ كرا فصاعدا بالماء الطاهر انتهى
ولا يخفى ان عد ابن حمزة من القائلين بعدم جواز ازالة الخبث مما لا وجه له لان المحقق المذكور ره قد اعترف عند نقل الاقوال في

اصل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اصل المسئلة بان في كلامه ما يدل على النجاسة وح نقول انه بعد ملاحظة ذلك مع العبارة التي حكيناها يكون مجموع كلامه مضطربا لا يحصل منه ما يروى للمقلد بل يقول انه لا يسوغ للمحقق المذكور عد الشيخ ره من جملة القائلين بطهارة النجاسة وعدم جواز ازالة الخبث بها لانه ره صرح سابقا بان كلام الشيخ ره مختلف وكيفكان ففي المسئلة قولان احدهما الجواز حكاه في الجواهر عن بعض القائلين بالطهارة والاخر المنع وهو الذي قواه صاحب الجواهر حجة القول الاول وجوه احدها ما اشار اليه في الجواهر ره حاكيا له عن بعض القائلين بالطهارة من عدم الدليل على المنع لان ما قام الاجماع على عدم رفعه انما هو الحدث وثانيها ما اشار اليه فيه وفي المستند من استصحاب طهارة الماء المستعمل اذا شك في زوالها عنه باستعماله في ازالة الخبث وثالثها عموم طهورية الماء ورابعها شدة الغسل المامور به اذا غسل به نجس وقد ذكر في المستند هذين الوجهين ايضا حجة القول الثاني وجهان تمسك بهما في الجواهر احدهما استصحاب بقاء الخبث وفيه انه يرتفع بالوجوه الثلثة الاخيرة من وجوه حجة القول الاول اما الاخيران فواضح لانهما من قبيل الادلة الاجتهادية فيمكان على استصحاب الخبث واما الاول فلان استصحاب طهارة الماء حاكم على استصحاب بقاء الخبث لان الشك في مورد الثاني مسبب من الشك في مورد الاول ثانيهما روايتا عمار الواردة في كيفية تطهير الاناء والكوز كيف يغسل فكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم تصب فيه ما اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم تصب فيه ما اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر فان ابوه باقراءه وصياءه اخر فيه دليل على انه لا يزيل خبثا والا لامكن غسل الاناء ثلث مرات بذلك الماء من غير اهراقه ويتحقق الفصل بين الغسلات بالتكون بينها يسيرا ولا يخفى بالتكون لان الغرض الطهارة بل قد يدعى ان الامر يصب الماء ونحوه لا يشمل الماء المستعمل في ازالة الاخباث كما انه قد يقال ان ذلك نوع جمع بين القاعدتين المتقدمتين بل قد يقال ان القول برفع الخبث يرد ون الحدث خرق للاجماع المركب انتهى والى هذين القولين يرجع ما ذكره في ذلك من الاقوال الخبث قال اختلف القائلون بعدم نجاسة النجاسة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فقال بكل قائل انتهى وذلك لان مقتضى القول الاول من هذه الاقوال التي حكاها هو الطهارة خاستة دون الطهورية من حدث كان او من خبث كما هو معنى العفو عندهم في ماء الاستنجاء ولا ريب ان هذا قول بعدم الجواز الذي هو القول الثاني ومقتضى القول الثاني من تلك الاقوال هو الجواز وهو القول الاول من القولين ومقتضى القول الثالث ايضا هو جواز ازالة الخبث به وهو القول الاول اذ لا مدخل للحكم بعدم جواز رفع الحدث به لان ذلك خارج عما نحن فيه وناقش صاحب ره في دلالة التشبيه برافع الحدث الاكبر على كون الحكم هو رفع الخبث دون الحدث نظرا الى ان المشبه هو كون رافع الحدث الاكبر مزيلا للحدث والخبث فلا بد في العلم بدلالة التشبيه من العلم بمذهب صاحب المقال وهو عزيز علينا لكنك خبير بان مقتضى نسبة صاحبي ومقابلته بين القول الثالث والقول الثاني هو انه ره علم بمذهب من حكاه عنه فلا اشكال والحق انه بعيد لان الزام بعد كون قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمله شئ ناظرا الى صورة ازالة النجاسة به فلا يشمل مفهوم الغسالة يبقى اطلاق ما دل على كون الماء طهورا على حاله فيستدل به على الحكم بجريان جميع احكام الطهارة عليها فيبطل البناء على العفو بالمعنى المذكور نعم لو قيل ان المراد بالعفو انما هو الاشارة الى الحكم بمعنى انه لما كان ماء قليلا كان اللازم فيه الحكم بالنجاسة الا ان الله سبحانه عفى عن عباده فلم يلزمهم باجراء احكامها عليه تفضلا منه تعم وتسهيلا على عباده من جهة كثرة الابتلاء به كان متجها ومقتضى مرسلة الواسطي التي هي من ادلة القول بالطهارة انما هو عدم جريان شئ من احكام النجاسة عليها نظرا الى عموم نفي البأس فيها الخامس انه اختلف كلمات المعترضين لحكم ما تخلف في المحل من ما النجاسة فقال العلامة في عد والمتخلف في الثوب بعد عصره طاهر فان انفصل فهو نجس انتهى وسيأتي ما ذكره في مع صد حيث قال انما كان كذلك لان المعتبر ره الغسل بعدم نجاسة الماء الوارد على المحل النجس ما دام لم ينفصل عنه والا لم يطهر المحل فاذا انفصل ظهر اثر ملاقاة النجاسة فيه فيخرج كما سبق فاذا عصر الثوب من الغسل المعتبر في تطهيره حكم بطهارته قطعا ولا ريب ان المتخلف فيه من الماء على حكم الطهارة فلو بالغ احد في عصره فانفصل منه شئ كان نجسا لما عرفت من ان اثر ملاقاة المحل النجس انما يظهر بعد انفصاله وقد عرفت ما فيه ثم انه ره استظهر تقييد مقالة العلامة فقال والظاهر ان هذا الحكم عنده مختص بالغسل المقتضي لحصول الطهارة فلو غسل زيادة على الموظف كان ما الغسل الزائد طاهرا بعد ملاقاته للمحل في حال نجاسته مع امكان ان يقول بنجاسته ايضا لانفصال شئ من الماء المتخلف في المحل معه في التنجيس فيه بعد انفصاله وهو بعيد مع ان الاصل العدم انتهى وما احتمله اخيرا جعله في كشف اللثام قولا

فقال

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فقال وان انفصل بصب الماء عليه قيل نجس ايضا كما عرفت وتعمه العبارة انتهى ثم انه ذكر في كشف اللثام قبالا للقول بنجاسة المتخلف قولا
بالطهارة فانه قال وقيل اذا حكم بطهارة المحل فالمتخلف طاهر وان انفصل بعد بالعصر انتهى وحكم في ئق بان هذا القول ظ المش والظ من
الادلة وربما حكي في المقام قول اخر ونسب الى المصنف ره في المعتبر وهو انه نجس معفو عنه لكن قال في ئق بعد نقل النسبة وفيه اشكال فان
عبارته يعني المص في هذا المقام لا تخ عن الابهام وذلك لانه بعد ان اختار النجاسة في غسالة اناء الولوغ نقل عن خ ره الحكم بالطهارة
واحتجاجه بانه لو كان المنفصل نجسا لما طهر الاناء لانه كان يلزم نجاسة البلة الباقية بعد المنفصل ثم ينجس الماء الثاني بنجاسة البلة
وكذا ما بعده ثم قال والحق في الجواب ان ثبوت الطهارة بعد الثانية ثابت بالاجماع فلا يقدح ما ذكره ولانه معفو عنه دفعا للحرج
انتهى ما نقله عن المصنف ره ثم قال ولا ريب ان حكمه بالطهارة التي ادعى عليها الاجماع منافٍ للعفو الذي هو عبارة عن النجاسة وان سلب
حكمها ولا مجال لحمل العفو هنا على المعنى الذي ذكروه في الاستنجاء اذ الكلام في تاثير الملاقي لهذه الليلة بالنجاسة وعدمه لا في رفع الحدث
والخبث ونحوهما وعدمه والذي يظهر لي ان مراده بالعفو هنا ليس هذا المعنى المصطلح بل التنبيه على ان الحكم بالطهارة انما هو من قبيل
الرخص الواردة في الشريعة لان مقتضى كلية نجاسة الماء القليل بالملاقاة هو النجاسة لكنه لما كان اللازم من النجاسة هنا الحرج
عفى الشارع عنها وحكم بالطهارة دفعا للعسر والحرج انتهى وما ذكره من بيان مراد المصنف ره هو الحق الذي لا محيص عنه وتردد المحقق
الاردبيلي ره بين الطهارة والعفو فقال في شرح الارشاد واذا خرج منه ما يمكن الاخراج عادة بقي المحل مع ما فيه طاهرا او معفوا
عنه للضرورة والحرج والسهلة انتهى وللفاضل ره القمي عليه الرحمة في جامع الشتات تفصيل لم اجده في كلام غيره فانه قد سئله
السائل عن ان غسالة غير الاستنجاء نجسة ام لا وعلى تقدير النجاسة هل القطرة التي تبقى بعد الغسلة الاخيرة على العضو المغسول
محكوم عليها بالنجاسة فلا يحكم على العضو المغسول بالطهارة الا بعد زوالها او محكوم عليها بالطهارة فبمجرد اجراء الماء في الغسلة الاخيرة
يطهر العضو ولا يجب الاجتناب من تلك القطرات لعدم تاثيرها في تنجيس ما يلاقيها من البدن والثياب ونحو ذلك فاجاب ره بان ادلة
القول بنجاسة الغسالة وان لم تكن تامة عندي ولكن من جهة الشهرة وبعض المؤيدات احتاط فيها ثم على القول بالنجاسة فالظ ان القطرة
التي تبقى على عضو من اعضاء الانسان كيده ورجله او على الصخرة او الساجة او غير ذلك مما لا ينجذب فيه الماء ليست نجسة لان ذلك
الماء الذي يصب على العضو مثلا للتطهير لو قلنا بانه قد تنجس بالورود على النجاسة ولكن اول جزء من ذلك الماء المتنجس اذا جرى
على العضو حتى انفصل عنه وتقاطر حصلت الطهارة وبعد انفصال ذلك الجزء ليس الجزء اللاحق الجاري على الموضع الذي جرى عليه
الاول مطهرا وان كان الجريان متصلا ولم ينفصل احد الجزئين عن الاخر اذ لا مجال لتطهير الطاهر فما هو من الغسالة قد انفصل
قبل هذه القطرة وما بقي من القطرة او البلل ليس غسالة حتى يحكم بنجاسته لما عرفت من كونه شيئا زائدا على المطهر مغايرا و
لو فرضنا ان القطرة المتعلقة بالعضو هي اول ما جرى عليه من الماء فهي من الغسالة ولا ريب في نجاسته وتوهم ان كل جزء من تلك القطرة
مطهر لما يساويه من العضو المغسول فلا يكون هناك جزء سابق يحكم عليه بالنجاسة مدفوع بانه على تقدير امكان تحديد ذلك
الجزء وتحديد ما يساويه من العضو غير مجد لان الجزء الاخير من ذلك المطهر ما لم ينفصل عن المحل الذي هو عليه لا يحكم عليه بالطهارة
مضافا الى ان ما ذكر من التوهم انما يتصور اذا كان وضع ذلك العضو على وجه ينحدر الماء من جزئه الذي صب عليه الماء فيتحقق الجريان
واما اذا كان وضعه على وجه الاستواء وصب القطرة على وسطه بحيث تتحرك وتسري الى كل جانب من جوانبه ورفع جانب منه و
خوض جانبه الاخر حتى انحدر الماء من جانب من جوانبه فسقط لزم ذلك المحذور ايضا وهو تنجس المطهر وصيرورة النجس مطهرا وعدم انفصال
الغسالة وبالجملة اذا علم ان القطرة المتعلقة بالعضو هي المطهرة باسرها او جزء من المطهر لم يحكم بالطهارة قبل انفصالها وكذا
في صورة الشك اما اذا علم بانه قد جرى على العضو قبل تلك القطرة مقدار من الماء صالح لتطهير ذلك الموضع فح تلك القطرة المتعلقة
بالعضو وبقية ما في العضو مما يحكم عليه بالطهارة ثم قال ومما ذكرناه يعلم حكم تطهير الثوب وما بمنزلته مما يتوقف تطهيره على العصر
وذلك لانه ما لم ينفصل نفس الماء المطهر من الثوب بالعصر فهو باق على نجاسته وبعد انفصاله بالعصر يطهر وان ما يبقى بعد العصر
المتعارف معفو عنه للعسر والحرج والاجماع كما ان ما يبقى من البلة في موضع القطرة عند تطهير العضو معفو عنه هذا ترجمة كلامه
ره بطوله ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكره في ذيل كلامه من ان حكم تطهير الثوب يعلم بالمقايسة على تطهير الاعضاء وما بمنزلتها مما لا
يرسب فيه الماء لا وجه له الا من جهة كونه على خلاف حكم القطرة الجارية على عضو الانسان وما اشبهه ضرورة ان اول جزء من الماء الذي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يصب على الثوب يرسب في اعماقه ويستحيل اخراجه عادة نعم اذا يبس وانقلب هواء فارق المحل وح لا يبقى شيء حتى يحكم بطهارته او نجاسته فلا
يصح اجراء شيء من الحكمين الا على المحل وعلى هذا لا يكون الحكم بطهارة المتخلف مع كونه اول ما صب من الماء على المحل الا من جهة الاجماع والحرج
والسيرة والا كان مقتضى ما ذكر في القسم الاول نجاسته ومن هنا نقول ان عدم امكان اخراج الماء الوارد على الثوب بضميمة ما دل على
الامر بغسل الثياب وغيرها وعلى حصول الطهارة في المحل بعد الغسل المعتبر واستقرار السيرة من جميع المتدينين بالشرع الشريف على اجراء
احكام الطاهر على الثوب المغسول المتلبس بالنداوة المتخلفة فيه من مسه مع عدم تطهير العضو اللامس بعد ذلك ولبسه في الصلوة يقتضي الحكم بطهارة
الماء المتخلف في المحل اذ لا تكليف من العدل الحكيم بغير المقدور نعم يمكن المناقشة في دلالة لبسه في الصلوة بانه يصير على تقدير طهارة الثوب
من قبيل حمل النجس في الصلوة وهو غير مبطل وفي مسه بان تنجيس النجس مط ممنوع الا ان الانصاف ان المنساق من جملة من الادلة هو
طهارة المتخلف مثل قول ابي عبد الله ع في ذيل موثقة عمار الساباطي ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه و
قد طهر وذلك لانه لا يفهم احد من العارفين باحكام الشرع ان الكوز قد طهر وبقي الماء المتخلف فيه نجسا وان نجاسته لا ينجس
الكوز ولكن تنجس سائر ما يلاقيه هذا واما القول بالعفو فلم يعرف له دليل ولا قائل وانما ذكره في كشف اللثام بلفظه قيل ويشبه ان
يكون المستند فيه هو عموم مفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر الشامل لهذا المقام بضميمة ادلة نفي العسر بل التكليف بغير المقدور على
بعض التقادير ولكن لا يخفى ان للاصحاب في معنى النجاسة طريقين احدهما انها عبارة عن وجوب الاجتناب عنه وغيره من الاحكام كما هو
مذهب الشهيد والاخر انها عبارة عن امر متاصل وهو القذارة المعنوية التي يعرفها الشارع ولا نعرفها نحن والقول بانه نجس معفو عنه
غير معقول على الاول لما عرفت من ان النجاسة عبارة عن الاحكام ح فالقول بانه نجس غير محكوم عليه بالاحكام سلب الشيء عن نفسه وهو
محال واما على الثاني فيتجه عليه انه مع ثبوت القذارة المعنوية وتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الواقعية كما هو مذهب اهل العدل
لا معنى لاسقاط الاحكام المعبر عنه بالعفو لانه مستلزم لتفويت الشارع مصلحة الواقع عن رعيته او ايقاعهم في المفسدة الكامنة اللهم
الا ان يقال ان مصلحة التيسير جابرة لتلك المفسدة فيتعين بناء القول بالعفو على القول الثاني اذ لا مجال لبنائه على الاول بوجه
من الوجوه ومن هنا يتوجه الاشكال على من تردد بين الطهارة والعفو لابتناء الثاني على القول بكون الطهارة والنجاسة امرين
واقعيين وابتناء الاول على القول بكونهما عبارتين عن وجوب الاجتناب وعدمه اللهم الا ان يقال ان منشأ التردد في اصل المبنى او
يكون عطف احدهما على الاخر بلفظة او اشارة الى القولين **قوله** عدا ماء الاستنجاء فانه طاهر استثنى المصنف ره كغيره من
القائلين بنجاسة الغسالة ماء الاستنجاء فحكم هو ره بطهارته وان كان قد حكي عنه في المعتبر انه لا يقول بها وانما يقول بالعفو فلا يحكم
عليه بتنجيس ملاقيه ولا بالاحتراز عن التلبس به فيما هو مشروط بالطهارة واما القائلون بطهارتها فليس لهم حاجة الى استثنائه و
توضيح الحال ههنا يقتضي وضع الكلام في مقامين الاول انه لا يجب ازالة ماء الاستنجاء عن الثوب والبدن لما هو مشروط بالطهارة من
صلوة او غيرها وقد صرح به جماعة ناقلين اتفاق الاصحاب عليه ومستندهم في ذلك امور الاول الاجماع المنقول في كلام جماعة على عدم
تنجيس ملاقيه الثاني الاخبار المعتبرة المستفيضة كصحيحة عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على
الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال ع لا وصحيحة محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له ع استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب قال ع
لا باس به وجه الدلالة ان عموم نفي الباس يعطي عدم منعه عن الصلوة في ذلك الثوب واما ما ذكر الجنابة في هذه الصحيحة فقد احتمل
بعضهم كونه لتوهم سراية النجاسة المعنوية الحدثية الى الماء فالاستنجاء مختص بغير المني وعن بعض متاخري المحدثين كون الاستنجاء
هنا من المني بقرينة قوله وانا جنب قال فينبغي استثناء الاستنجاء من المني ايض ولا يخفى سقوطه لان استعمال الاستنجاء في غسل
المني غير معهود ولا منقول من اهل اللغة مضافا الى ان تاخير قوله وانا جنب عن وقوع الثوب في ماء الاستنجاء غير مناسب لهذا المعنى فالوجه
هو الاول ولا بعد في وقوع مثل ذلك من الراوي فقد وقع نظيره من ابن حمزة في خصوص ارتماس الجنب الخالي بدنه من النجاسة
في الماء القليل حيث قال بنجاسته بذلك وحسنة الاحول وهو محمد بن النعمان قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاستنجي
بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به قال لا باس وهذه الاخبار وان اشتملت على ذكر الثوب بخصوصه الا انه يتم التعميم
بعدم القول بالفصل والاجماع على عدم الفرق بين الثوب وغيره في هذا الحكم ثم لا يخفى عليك ان طهارة ماء الاستنجاء موقوف على
كون محله مغاير المحل التخلي بان ينتقل منه على غيره وقد حكى لي بعض اصحابنا ان ذلك داب اهل البادية وفي سؤال الاحول في الحسنة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اشارة الى ذلك حيث قال اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء اه الثالث الادلة الدالة على نفي العسر والحرج لما في ايجاب التحرز عنه منهما
ولكن لا يخفى ان التمسك بهذه الادلة هنا تمسك بنفي العسر والحرج النوعيين وذلك مما لا نقول به بل لنا ان نمنع من لزوم الحرج
راسا المقام الثاني ان عدم وجوب ازالته لمشروط بالطهارة هل هو من جهة طهارته او من جهة كونه نجسا معفوا عنه قولان ثانيهما للشهيد
ره في كرى لانه ره بعد ان حكى عن المعتبر انه ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة انما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله ثانيا قال
ولعله اقرب لتيقن البرائة بغيره انتهى وهو يدل على اختياره العفو لان الضمير المنصوب بكلمة لعل يعود الى العفو بدلالة قربه الى الضمير و
تذكيره لانه لو كان عائدا الى الطهارة كان اللازم هو تانيثه كما صرح به النحاة من ان الضمير العائد الى المؤنث الغير الحقيقي يجب تانيثه
وقوله لتيقن البرائة بغيره معناه حصول البرائة المتيقنة باستعمال غير ماء الاستنجاء مما لم يستعمل فيه والشك في حصول البرائة باستعماله
فيما يتوقف على استعمال الماء فالضمير المجرور المضاف اليه لفظ الغير يعود الى ماء الاستنجاء فمحصل الاستدلال هو التمسك بقاعدة
الاشتغال وهذا القول ظاهر ما حكاه في نهج الانام عن هي بعد ما نقل فيه عن روض الجنان حكاية تصريح العلامة ره في هي بالطهارة
مع دعوى الاجماع قال وعندنا نسختان من هي وفيهما التعبير بقوله وعفي عن ماء الاستنجاء وصرح الشيخان بالطهارة انتهى والقول
الاول صريح كلام المص ره هنا كما انه صريح كلام العلامة ره في عد وكرة والارشاد والمحكي عن نهاية الاحكام وير وقال في س و
المستعمل في الاستنجاء طاهر ما لم يتغير او تلاقه نجاسة اخرى وقيل هو عفو انتهى وفي مع صد فلعل ما ذكره المص ره اقوى وان كان
ذاك احوط انتهى واراد بما ذكره المص ره ما صرح العلامة ره في عد من الطهارة واشار بقوله ذاك الى العفو وظ لك اختيار قول
المص ره وحكى عن روض الجنان والموجز وكشف الالتباس وهو صريح كلام المحقق الاردبيلي عليه الرحمة وقال في ك وهل هو طاهر
او معفو عنه الاظهر الاول انتهى وحكى اختيار هذا القول عن ابن القطان والمحقق الشيخ حسن وصاحب التوقيف مع تصريحه بجواز
ازالة الخبث به ثانيا وتناوله وعن الكفاية انه قال فيها وهل الرخصة في ماء الاستنجاء على سبيل العفو او مبني على طهارته الظ الثاني
وممن صار الى هذا القول صاحب ئق والعلامة الطباطبائي وصاحب الرياض وصاحب المستند وصاحب الجواهر ره واختلف الناظرون
في عبارة المعتبر فمنهم من نسب اليه القول بالطهارة ومنهم من عزى اليه المصير الى العفو ولا يهمنا تحقيقه وينبغي اولا تحقيق مرادهم بالعفو
فنقول ذكر بعض المحققين ره ان المراد بالعفو بعد الاجماع على عدم تنجس ملاقيه يحتمل امورا الاول ان يكون حكمه في الطهارة كما
حكي عن بعض فيكون الاختلاف في التعبير ثم انه استبعد هذا الوجه ثم قال وتمسكهم بالحرج في الاجتناب لا اشعار فيه فضلا عن الدلالة
قلت هذا الوجه متعين في كلام من صرح بالطهارة وعلله بالعفو كما عرفت مثل ذلك من المص ره في المعتبر في مسئلة طهارة
المتخلف من الغسالة الثاني ان يكون نجسا معفوا عنه على الاطلاق بمعنى ان لا يحكم عليه بتكليف من التكاليف المتفرعة على النجاسة
وهو الذي استظهره المحقق الثاني من النص وكلام الاصحاب والظ رجوع هذا الى القول بالطهارة بناء على ان النجاسة حكم شرعي بالاجتناب
في امور او منتزعة من ذلك الحكم الشرعي نعم يظهر الثمرة في غير الاحكام الشرعية من الخواص وفي الاحكام الشرعية الغير الالزامية المتعلقة
بالنجس عدا ما اجمع على وحدة حكم الطهارة والنجاسة في واجبه ومستحبه كالصلوة ولو قلنا بان الطهارة امر وجودي لا مجرد عدم النجاسة
ظهرت الثمرة في الامور المشروطة بالطهارة اذ لا يكفي ح ارتفاع حكم النجاسة عن هذا الماء قلت قد اشرنا في مسئلة طهارة المتخلف
من الغسالة الى ان للاصحاب في معنى الطهارة والنجاسة قولين احدهما انهما امران واقعيان وان النجاسة عبارة عن القذارة المعنوية
وثانيهما انهما عبارتان عن الاحكام الشرعية وح نقول انه لا يعقل كونه نجسا معفوا عنه الا على القول الاول فانه ح يصح ان يقال انه
قذر في الواقع لكن عفي الش ع عن اجراء احكام القذر عليه واما على القول الثاني فلا يصح ان يقال انه نجس عفي الش ع عنه لانه يستلزم سلب
الشيء عن نفسه وهو محال فيسقط ما ذكره من بناء ارجاع القول بكونه نجسا معفوا عنه الى القول بالطهارة بناء على القول بان النجاسة
حكم شرعي بالاجتناب وذلك لما عرفت من عدم معقولية القول بكونه نجسا معفوا عنه عند من يقول بكون النجاسة حكما شرعيا الثالث و
هو الذي استظهره في ك من عبارة كرى انه لا يجب الاجتناب عنه فيجوز شربه واكل الطعام المختلط به وحمله في الصلوة وادخاله في المسجد
ولا يجب ازالته مما يجب تطهيره ولا ينفع في جواز التطهير به وحاصله انه لا يترتب عليه اثاره وتسميته عفوا انما هي باعتبار عدم وجوب
الاجتناب عنه الرابع ان لا يتعدى نجاسته الى ملاقيه فهو معفو عنه من حيث السراية وهو ظ المصباح والسرائر وظ هي حيث قال عفي
عن ماء الاستنجاء اذا وقع شيء منه على ثوبه وبدنه ثم انه ره قال ان ظ اخبار المسئلة وكلمات من لم يصرح بالطهارة هو هذا الاخيرة انتهى ويعلم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

مما ذكرناه في ذيل الاحتمال الثاني ان جميع محتملات العفو لا يصح ابتناؤها الا على القول بكون النجاسة امرا واقعيا واذ قد احطت خبرا بما
ذكرناه علمت ان كلامهم في معنى العفو غير محرر ولكن الذي يسهل الخطب هو الرجوع الى الادلة فنقول ان القائلين بالطهارة احتجوا
بامرين الاول الاجماع المنقول عن هي بل عن غير واحد على الطهارة لكن انكره بعض المحققين فقال واما الاجماع على الطهارة دون
العفو فلم يثبت لخلو كلام السيد ره في المصباح والمفيد في المقنعة وخ ره في ط والحلي في ئر عن التصريح بالطهارة مع انه لا ينفع ممن قال
بطهارة الغسالة لان الطهارة عندهم على القاعدة والاتفاق الملفق من القول بكونه استثناء من نجاسة الغسالة والقول بكونه على
قاعدتها من الطهارة لا يثمر الظن فضلا عن الحدس القطعي الذي هو المناط في تحقيق الاجماع عند المتاخرين الثاني الاخبار المعتبرة
المذكورة وتقريب الاستدلال بها انها على قسمين احدهما ما تضمن نفي تنجيسه لملاقيه والاستدلال بهذا القسم تقرر على وجهين الاول
تقريره على مذهب من يرى ان النجاسة عبارة عن القذارة المعنوية وانها امر واقعي وهو ان نفي التنجيس عن ماء الاستنجاء وان كان لا يدل
على طهارته دلالة مطابقية مستندة الى حاق اللفظ الا ان المتبادر المركوز في اذهان المتشرعة هو ان التنجيس من لوازم ماهية
النجس فلا يتخلف عنها الا الدليل شرعي كما في عدم تنجيس البواطن او عدم تنجيس الغسالة للمحل عند من يرى نجاستها وعدم تنجيسها للمحل
وعلى هذا يدل عدم التنجيس على عدم النجاسة دلالة التزامية ظاهرة عند المتشرعة فافهم اذا سمعوا ان هذا الماء اذا القي على مثله
او اقل بقي ذلك الماء على طهارته جزموا بطهارة الماء الملقى بل لم يفهم الطهارة في غالب ما سئل عنها فيه من الروايات الا من الجواب
بعدم وجوب غسل ملاقيه وح فيخصص بهذا القسم عموم ما دل على نجاسة القليل بملاقاة النجاسة الثاني تقريره على القول الاخر فيقال ان
النجاسة في الشرع اما عبارة عن وجوب الاجتناب عن الشيء في الصلوة والاكل وما الحق بهما كما عن قواعد الشهيد ره او صفة منتزعة
من هذه الاحكام فاذا حكم الشارع بعدم التنجيس فقد حكم بسلب الاحكام التي هي عبارة عن النجاسة فيكون ذلك منه ع كالتصريح بجواز الصلوة
والطواف فيه وجواز اكل الطعام المطبوخ فيه فاذا لم يجب الاجتناب عنه في الصلوة ولا الطواف ولا الاكل لم يكن نجسا فلا يترتب
عليه الاحكام التي موضوعها النجس كحرمة شربه وادخاله في المسجد ونحوهما لان مثل ذلك انما جاء من ادلة وجوب الاجتناب عن النجس والمفروض
عدمه وثانيهما ما تضمن نفي الباس به وتقريب الدلالة ان الباس نكرة واقعة في سياق النفي فتعم كل حظر تعلق باستعماله بحسب الموارد
من الصلوة في ملاقيه والطواف فيه واستعماله في الماكول والمشروب وازالة الخبث به بل رفع الحدث واذ قد عرفت ذلك علمت ان
الاخبار المذكورة بالتقريرين اللذين ذكرناهما كالاجماع المدعى على الطهارة مخصصة لعموم ما دل على نجاسة القليل الملاقي للنجس
كمفهوم الحديث المستفيض وان فرض في حكم الماء المستثنى شك فلا بد ح من الرجوع الى عموم قوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه نعم لما قام الاجماع على عدم جواز الاخير من اصناف الاستعمال اعني رفع الحدث كان ذلك مخصصا لاخبار
المسئلة وعموم النبوي المذكور فتحصل من جميع ما ذكرناه ان ماء الاستنجاء طاهر قد دل الدليل على عدم رفع الحدث به بخصوصه كالماء
المستعمل في رفع الحدث الاكبر وبذلك يسقط القول بالعفو باي معنى اخذ ولا يقدح فيما صرنا اليه اجمال ذلك اللفظ لعدم توقف ما اخترنا
على تعيين المراد منه وانما يتوقف عليه اختيار القول بالعفو تنبيهات الاول انه نقل المحقق الاردبيلي ره قولا بانتفاء الثمرة بين القولين
ههنا قال ره قيل لا فرق بينهما هنا لان العفو من كل وجه انتهى ما اهمنا ذكره من كلامه ره وذكر قولا اخر ستطلع عليه ان شاء الله وقد عرفت
الاشارة الى الثمرة بين القول بالطهارة وبين القول بالعفو فيما قدمنا نقله من كلام الشهيد ره في كرى حيث ذكر في طيبه انه تظهر
الفائدة في استعماله ومعلوم ان اطلاقه يشمل الاستعمال في ازالة الخبث ورفع الحدث به فظاهره عام في القسمين ومثله في الظهور او اظهر
منه قول العلامة ره في عد والمستعمل في غسل النجاسة نجس وان لم يتغير بالنجاسة عدا ماء الاستنجاء فانه طاهر مطهر ما لم يتغير بها او
يقع على نجاسة خارجة انتهى وقال المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد وقيل تظهر الفائدة في الاستعمال مرة اخرى في الحدث
والخبث والظاهر هو بقاء الطهارة والطهورية للاستصحاب وعدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسة بادلة نجاسة القليل للخبر بل الاجماع
فبقي على حاله ولان النجاسة اذا لم تخرجه عن الطهارة للادلة فكذا عن الطهورية بالطريق الاولى انتهى وقال في كشف اللثام ما لفظه
وفي كرى ان الفائدة تظهر في استعماله فانه على الطهارة مطهر من الخبث والحدث لعموم ما دل على ذلك في الماء الطاهر من
غير معارض بخلافه على العفو انتهى ومنهم من خص الثمرة بازالة الخبث والتناول قال في الذخيرة واعلم ان ثمرة هذا الخلاف
انما تظهر في استعماله في ازالة الخبث او في التناول واما رفع الحدث به وبامثاله فقد سبق نقل الاجماع على منعه والكل متفقون

على

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

على عدم نجاسته ما يلاقيه انتهى وقال المحقق الخوانساري ره في شرح س ولا يذهب عليك انه ظهر في تضاعيف الكلمات ان ثمرة النزاع
انما هو جواز استعمال هذا الماء في رفع الحدث والخبث وتناوله وعدم جوازه فعلى القول بالطهارة يجوز وعلى القول بعدمها لا
واما ما سوى ذلك من احكام النجاسة فالظ انه لا خلاف في ارتفاعها والظ ايضا عدم الخلاف في عدم جواز رفع الحدث به كما سننقل
دعوى الاجماع من المعتبر وهي عليه ان شاء الله تعالى فبقي ثمرة الخلاف في الامرين ثم قال فان قلت اي القولين اظهر قلت القول بالطهارة
وجواز رفع الخبث به وتناوله لان الاصل في الاشياء الطهارة والاباحة وقد عرفت ان ادلة نجاسة القليل لا عموم لها بحيث يشمل
ما نحن فيه وانما كان التعدي من الموارد المخصوصة التي وردت فيها الروايات الى بعض الصور لاجل الشهرة وعدم القول بالفصل
وكلاهما مفقودان فيما نحن فيه فيبنى على الاصل فيثبت جواز الطهارة والتناول واما جواز رفع الخبث فلان الاوامر انما وردت
بالغسل بالماء وهذا يصدق عليه الماء فيحصل الامتثال انتهى واشار بقوله سننقل دعوى الاجماع آه الى ما ذكره في شرح المتن اللاحق
بقوله ثم ان المحقق ره في المعتبر والعلامة ره في هي نقلا الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في ازالة النجاسة مط و
ان كان في الاستنجاء وعلى هذا يكون حكمه عند القائلين بطهارته حكم المستعمل في الحدث الاكبر على القول بعدم طهوريته انتهى
واختلاف المسلكين في تقرير الثمرة انما نشأ من انكار الاجماع المنقول على عدم جواز رفع الحدث بماء الغسالة وقد عرفت في صدر
مسئلة الغسالة نقلهم الاجماع عن المعتبر وهي على عدم جوازه بماء الغسالة مط ودعوى العلامة الطباطبائي ره الاتفاق وعن
المعالم دعوى الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بماء الغسالة بخصوصه فالاظهر في تقريرها هو المسلك الثاني الثاني انه قال في كشف اللثام ولا يفرق
هذه الاخبار وكلام الاكثر بين الغسلة الاولى وغيرها كما هو نص ئر وخص في ف بالغسلة الثانية ولعله لبعد الطهارة او العفو مع
اختلاطه باجزاء النجاسة في الاولى وللجمع بين هذه وما مر من مضمر العيص فيمن اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ع ان كان
من بول او قذر فيغسل ما اصابه انتهى والوجه في استفادة هذا التفصيل من عبارة ف هو انه قال فيه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل
بالماء فانفصل الماء عن المحل فاصاب الثوب او البدن فانه ان كان من الغسلة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي اصابه وان
كان من الغسلة الثانية لا يجب غسله الا ان يكون متغيرا بالنجاسة فيعلم بذلك انه نجس ثم ذكر اقوال العامة الى ان قال دليلنا على القسم
الاول انه ماء قليل ومعلوم حصول النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وقد روى العيص بن القاسم قال سئلته عن رجل اصابته قطرة من طشت
فيه وضوء فقال ان كان الوضوء من بول او قذر فيغسل ما اصابه وان كان وضوءه للصلوة فلا يضره والذي يدل على القسم الثاني ان الماء
على اصل الطهارة ونجاسته تحتاج الى دليل وروى عمر بن اذينة عن الاحول قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء
فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس وروى الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال في الرجل الجنب يغتسل فينتضح
الماء في انائه فقال لا باس وما جعل عليكم في الدين من حرج وروى عبد الكريم ابن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل
يقع ثوبه في الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال ع لا هذا كلامه ره في ف ووجه استفادة التفصيل منه هو انه في اول كلامه ذكر
المسئلة في غسالة الثوب واستدل على نجاسة غسالة الغسلة الاولى مضافا الى الاصل في القليل برواية العيص بن القاسم الشاملة لماء
الاستنجاء وغيره بدعوى حملها على الغسلة الاولى ثم استدل على طهارة الغسلة الثانية بروايات اثنتان منها صريحتان في ماء
الاستنجاء فعلم من ذلك كله ان ذكر الثوب في صدر الكلام انما هو من باب المثال لمطلق المتنجس فيعم البحث غسالة الاستنجاء وغيرها ويستوي
القسمان في الحكم بطهارة الغسالة الثانية دون الاولى الثالث انه صرح جماعة بعدم الفرق بين غسالة مخرج البول والغائط فقال العلامة
ره في كره بعد الحكم بطهارة ماء الاستنجاء ولا فرق بين القبل والدبر انتهى وقال الشهيد في كرى ولا فرق بين المخرجين للشمول انتهى
ومثله في مع صد وس بحذف التعليل وعلله شارح س بقوله لاطلاق الحكم وفي لك ولا فرق في ذلك بين المخرجين وفي ك واطلاق النص
وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في ذلك بين المخرجين وقال في المستند لا فرق بين المخرجين للاصل وصدق الاستنجاء ولا بين الغسلة
الاولى والثانية في البول على التعدد لذلك خلافا للمحكي عن ف في الاولى منه انتهى وعلى هذا المنوال نسج جماعة ممن عداهم ونقل بعض
المتتبعين انه لم يجد مصرحا بالفرق بين مخرجي البول والغائط هذا ولكن الشان في تحصيل مدرك الحكم فنقول اما التمسك بالاصل فلا
مجال له الا بناء على انكار عموم مفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء او على عدم انسياقه لبيان حكم الماء الذي يزال به النجاسة فح يقال ان
التعدي من موارد الاخبار الواردة في نجاسة الماء القليل انما هو بالاجماع المركب وهو هنا غير حاصل واما التمسك باطلاق اخبار

المسئلة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المسئلة فهو مبني على ان لفظ الاستنجاء مطلق يشمل غسل مخرج البول كما يشمل غسل مخرج الغائط او مطلق ازالة الغائط عنه ولو بحجر او خرقة
وما اشبههما قال في الصحاح النجو ما يخرج من البطن الى ان قال ونجى الغائط نفسه ينجو عن الاصمعي واستنجى اي مسح موضع النجو او غسله انتهى
ومن البين ان اطلاق ما يخرج من البطن ظ في الغائط الا ان يتكلف فيق ان الرطوبة تنتقل من البطن الى المثانة ثم يجري منها في الاحليل فهو مما
يصدق عليه انه يخرج من البطن وقال في القاموس النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اغتسل بالماء منه او تمسح بالحجر وكانه على ما ذكرنا
يبتني ما حكي عن بعضهم من الاستشكال في جريان حكم الطهارة او العفو على الماء الذي يغسل به مخرج البول نظرا الى اختصاص لفظ الاستنجاء
بازالة الغائط عن مخرجه ولكن قال في الجواهر ما نصه وما يقال من عدم شمول لفظ الاستنجاء لما يغسل به البول ممنوع كما يقضي به بعض الا
خبار في غير المقام مع ان الغالب في الاستنجاء من الغائط ان يكون معه استنجاء من البول وقلما ينفك عنه فترك التعرض له في الاخبار مشعر
بالمساوات في الحكم انتهى واقول اما ما ذكره من منع عدم الشمول فهو مما لا يجدي في المقام لان منع عدم الشمول في معنى دعوى الشمول ولا بد
للمدعي من اقامة الدليل لان منع العدم عين المدعى واما الاخبار فمنها ما استعمل فيه الاستنجاء فيما يعم القسمين ومنها ما استعمل فيه في ازالة
الغائط بخصوصه عن مخرجه ومن الاول ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة
كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق ومن الثاني صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك
جرت السنة اما البول فلا بد من غسله فان في مقابلة الاستنجاء بغسل البول دلالة واضحة على ارادة غسل الدبر ومع وقوع الاستعمال
في الاخبار على الوجهين لا يصح حمل ما ورد مط على المعنى العام الشامل لغسل القبل والدبر ويمكن ان يق ان الاستعمال وان كان اعم من
الحقيقة والمجاز وان مجرد الاستعمال لا يصير موجبا لكون الاستعمال في البول حقيقة حتى يحمل عليها لفظ الاستنجاء اذا ورد مط الا انه
لا اشكال في انه حقيقة في غسل مخرج الغائط ويبقى الاشكال في انه مجاز في غسل مخرج البول او انه موضوع للقدر المشترك بين غسل
مخرج الغائط وغسل مخرج البول وعند دوران الامر بين الوضع للقدر المشترك وكون اللفظ حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر يقدم
الاول كما قرر في الاصول فيجب الالتزام ههنا بكونه موضوعا للقدر المشترك فيجب حمل اللفظ عليه عند الاطلاق بحكم اصالة الحقيقة وهذا
الوجه جيد ويؤيده تمسك جملة من الفقهاء باطلاقه كما عرفت الا ان يقال انه يمنع من ذلك ظهور كلمات اهل اللغة في الاختصاص بالغائط خصوصا
قول صاحب القاموس ان النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط وحمله على المثال في غاية البعد واما ما ذكره اخيرا بقوله مع ان الغالب في الا
ستنجاء من الغائط ان يكون معه استنجاء من البول فيمكن توجيه الاستدلال به بان يقال انه لما كان لزوم البول للتغوط غالبا كثيرا صار
مقام السؤال عن ماء الاستنجاء معرضا للاستفصال عن اقتران غسلة احدهما بالاخر لو كانا متخالفين في الحكم فترك الاستفصال ح يصير
دليلا على طهارة ماء الاستنجاء المخالط للماء الذي غسل به البول وغير المخالط له وبهذا يثبت المطلوب **قوله** ما لم يتغير بالنجاسة او تلاقه
نجاسة من خارج اي ما لم يتحقق شيء من جزئي هذه المنفصلة فاذا تحقق واحد منهما فليس بطاهر واعلم انه قد وقع في كلمات الفقهاء
ره للحكم بطهارة ماء الاستنجاء او العفو عنه شروط ذكر المصنف ره منها شرطين احدهما عدم تغيره بالنجاسة في اوصافه الثلثة وفي الجواهر
ان اعتبار هذا الشرط مشهور وقال في شرح س واما الشرائط التي ذكروها فمنها عدم تغيره بالنجاسة في اوصافه الثلثة والظ انه اجماعي والا لامكن
المناقشة اذ الروايات الدالة على نجاسة المتغير عامة وهذه الروايات خاصة انتهى واستدل في الجواهر على اعتبار هذا الشرط بما دل
على نجاسة الماء بالتغير ثم قال وليس ماء الاستنجاء اعظم من الكر والجاري بل ليس لنا ماء لا يفسد بالتغير ولذلك رجحت تلك الادلة وان كان
بينهما عموم من وجه انتهى واشار بقوله بل ليس لنا ماء الى ان عموم النجاسة اقوى ولهذا قدم على اطلاق ادلة طهارة ماء الاستنجاء وزاد
بعض المحققين انصراف اخبار الباب الى غير صورة التغير فلا تعارض عموم ما دل على نجاسة الماء المتغير وزاد ايضا مفهوم العلة في رواية
العلل بناء على ان المراد بكون الماء اكثر من القذر هو استهلاكه له وعدم ظهور اثره فيه فلو ظهر اثر النجاسة في الماء لم يعف عنه لكن يمكن
المناقشة فيه بان مقتضى هذه العلة هو طهارة كل ماء قليل ملاق للنجس اذا كان اكثر من النجس الذي لاقاه ولا يقول من عدا ابن ابي
عقيل ره ويمكن دفعها بان الواقع في تلك الرواية هو انه ع قال بعد نفي الباس عن ماء الاستنجاء او الثوب الذي وقع فيه او تدري لم
صار لا باس به قلت لا والله قال ع لان الماء اكثر من القذر فالضمير في قوله ع صار يعود الى ماء الاستنجاء او الثوب الذي وقع فيه وعلى كل تقدير
لا يكون المستفاد منه الا كبرى كلية مقيدة بكون الماء قد استعمل في ازالة النجاسة لان الاستنجاء عبارة عن غسل موضع النجو
فيصير المعنى او تدري ان الماء المغسول به موضع النجو او ان الثوب الواقع فيه صار لا باس به لان الماء المستعمل في غسله اكثر من القذر

وكل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وكل ما مستعمل في غسل القذر اذا كان اكثر من القذر لا باس به وعلى هذا يكون مشعرا بالمطلوب من حيث انه مع فرض استهلاك الماء
للقذر لا يتغير بل يكون مشعرا بطهارة مطلق الغسالة كما ادعاه صاحب الجواهر والحق الشهيد بتغير احد اوصافه الثلثة ما لو زاد وزنه كما حكى
مثله عن نهاية الاحكام للعلامة ره في مطلق الغسالة قال في كرى ولو زاد وزنه اجتنب انتهى وفسر بان المراد به وزنه قبل الاستنجاء
به وبعده فان كان زائدا بعد الاستنجاء فهو نجس ووجهه بعض المحققين ره بعد تفسير التعليل بان الماء اكثر من القذر بعدم
ظهور اثره فقال ومن هنا يمكن توجيه ما ذكره بعضهم من اشتراط عدم زيادة وزن الماء بعد الاستعمال لظهور اثر النجاسة فيه ح ثم
قال ولكنه ضعيف لضعف الاشعار في الرواية المذكورة انتهى وعلى هذا يتجه ما اورده في الجواهر على الشهيد من ان ما اعتبره من الشرط
مع ما فيه من الحرج وكونه غير منضبط منافٍ لاطلاق الادلة ثم انه يبقى بعد ذلك شيء وهو انه ذكر بعض المحققين انه يستثنى من التغير
الموجب لنجاسة ماء الاستنجاء التغير الحاصل للجزء الاول من الماء الوارد على المحل خصوصا اذا ورد قليلا بالتدريج فان الاستنجاء غالبا
لا ينفك عن هذا التغير فاذا انفصل الجزء المتغير ووقع على الارض تنجس به ما يقع بعد ذلك عليه ولو فرض عدم انفصاله متغيرا لكن
المحل تنجس بهذا الماء المتغير وازالة هذه النجاسة ليست استنجاء لانها غسل موضع النجو من النجاسة الخارجة عنه ومن المعلوم ان اخراج
مثل هذا عن اخبار الاستنجاء يوجب التقييد بغير الغالب وهو ابعد من تخصيص ادلة نجاسة المتغير او تعميم ماء الاستنجاء لما يشمل مثل
هذا ثم قال والانصاف ان الماء الوارد اولا المتغير بالنجاسة اذا انفصل متغيرا فوقع على الارض فلا يبعد الحكم بنجاسته وان بقي
على المحل غير متغير عند الانفصال منه كان طاهرا عملا باخبار نجاسة الماء المتغير بمقدار لا يلزم منه ارتكاب التقييد البعيد في اخبار
الباب بحيث يلحق الحكم فيها بغير المقيد لقلة فائدته خصوصا في مقام ترك الاستفصال وثانيهما ان لا تلاقي ذلك الماء اي ماء
الاستنجاء نجاسة من خارج وعلل هذا الشرط بظهور الادلة في انه لا باس به من حيث خصوص هذه الازالة كما يقضي بذلك ما اشتملت
عليه من السؤال وليس الجواب مستقلا حتى يتمسك بعمومه او اطلاقه وعمم بعض المحققين النجاسة الخارجة فقال ان المراد ما هو
خارج عن نجاسة النجو يعني انه ليس من جنسها فيشمل النجاسة التي تلاقيه بعد الانفصال او قبله مما هو على المحل سابقا على خروج
النجو وما تخرج معه كالدم المصاحب للبول او المتنجس بنجاسة النجو كالدود والحصى المتنجسين والودي الخارج عقيب البول انتهى وفصل
المحقق الخونساري ره في شرح س فقال ومنها يعني من الشرائط التي ذكروها لطهارة ماء الاستنجاء عدم ملاقاته لنجاسة اخرى خارجة
اما عن محله كما اذا وقع على الارض النجسة وتضح على الثوب او عن حقيقته كالدم المستصحب ثم قال واشتراط الاول ظاهر او المتبادر
من نفي الباس عن ماء الاستنجاء نفي الباس عنه باعتبار النجاسة المخصوصة لا باعتبار غيرها اذ ظاهر ان ماء الاستنجاء لا يزيد قوة عن مياه
اخر مما لا يستنجى به فحيث تنجس هي فهو ايضا لا بد من نجاسته واما الثاني فهو محل كلام لاطلاق اللفظ مع ان الغالب عدم انفكاك
الغائط من شيء اخر من الدم والاجزاء الغير المنهضمة من الغذاء او الدود على ان في صحيحة محمد بن النعمان المنقولة انفا اشعارا بالعفو
عنه وان كان على الذكر منى كما لا يخفى انتهى وانت خبير بضعف الاشعار الذي استشعره من الصحيحة التي اشار اليها وذلك لانه انما
استشعر ذلك من قول السائل وانا جنب فاستفاد هو ره منه كون ذكره متنجسا بما عليه من المني ولا يخفى بعده من متفاهم اللفظ
لعدم استلزام الجنابة لذلك بل الاظهر ما تقدم عن بعضهم من ان ذكر قوله وانا جنب مبني على توهم سراية الحدث الذي هو نجاسة معنوية
الى بدن الجنب بقي هيهنا شيء وهو ان هذا الشرط وان كان مؤداه حقا الا ان ذكره انما هو لمجرد التوضيح لما عرفت من ان البحث عن
طهارة ماء الاستنجاء انما هو من حيث كونه ماء الاستنجاء لا من حيث العوارض الخارجية فذكره ليس الا من باب تاكيد المطلوب وتوضيحه
تنبيهات الاول ان غير المصنف ره من اصحابنا المتاخرين ذكروا لطهارة ماء الاستنجاء شروطا اخر منها كون الخارج غائطا او بولا فلو كان
غيرهما لم يلحقه حكم الطهارة لعدم صدق الاستنجاء على ازالة غير ذينك الحدثين وهو جيد والفرق بين هذا الشرط والشرط الثاني
الذي ذكره المصنف واضح حتى بناء على تعميم بعض المحققين اياه كما عرفت لان المقصود هناك هو الاحتراز عن انضمام غير البول والغائط
الى شيء منهما بعد فرض كون الخارج احدهما والمقصود هنا هو الاحتراز عن كون الخارج هو غيرهما بحيث لا يصاحبه شيء منهما
ومن هنا يعلم ان من ذكر ذلك الشرط فهو في غنى عن هذا الشرط لانفهامه من ذلك بالفحوى بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه لا وجه
لذكر هذا في عداد الشروط لما عرفت من تعليل اعتبار هذا الشرط بعدم صدق الاستنجاء على ازالة غير ذينك الحدثين ومنها ان لا
يتفاحش بحيث يخرج عن صدق الاستنجاء عليه وهو في محله ومنها عدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة معه والا كان حكمها حكم النجاسة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الخارجة فينجس بها الماء مع مفارقة المحل قال في شرح س بعد نقله وفيه اشكال وتبعه في ق بزيادة تعليله باطلاق اخبار المسئلة الا ان
الاحتياط يقتضيه انتهى ويمكن دفع الاشكال بانصراف الاطلاق الى الخالي عن الاجزاء المتميزة ودعوى ان الغالب عدم انفكاك ماء الا
ستنجاء عن الاجزاء الموصوفة ممنوعة ومنها ما حكي عن بعض الاصحاب من اشتراط سبق الماء اليد ولو سبقت اليد تنجست وكانت
كالنجاسة الخارجة وتنظر فيه شارح س ره معللا بان وصول النجاسة اليها لازم على كل حال ثم قال والظ على ما ذكره بعض الاصحاب يعني المحقق
الشيخ حسن ره ان نجاسة اليد انما تكون مستثناة ان كانت بسبب جعلها آلة للغسل فلو اتفقت لغرض آخر كانت في معنى النجاسة الخارجة
وعلى هذا المنوال نسج صاحب ق وقال في الجواهر بعد انكار هذا الشرط نعم الظ انه يعفى عن نجاسة اليد من حيث كونها آلة للغسل والا فلو
تنجست بما في المحل لغرض آخر كانت في معنى النجاسة الخارجة ثم قال ولو تنجست يده بارادة الغسل ثم اعرض عنه لحدوث ايجاب له ثم عن له
الغسل لم يبعد اللحوق بماء الاستنجاء انتهى ومنها ما ذكره بعض اواخر الفقهاء حيث قال ويعتبر الخروج من المخرج الاصلي وما بحكمه
فلا رخصة في غسالة ما خرج من الفم او ثقب غير معتاد وان كان تحت المعدة قصرا لما خالف الدليل على موضع الدلالة ثم قال والفرج
في الخنثى الواضح امره بين وغسالة فرجه الشرعي عفو وغسالة غير الشرعي على حكم الاصل واما الخنثى المشكل فامره مشكل والاحوط الحكم
بعدم العفو عن غسالة فرجيه معا ويحتمل قويا العفو عن غسالتي فرجيه اذا جرت عادته بالبول منهما معا او على التعاقب ولو في ازمنة
مختلفة انتهى وعندي ان الاقوى في المشكل فيما اذا جرت عادته بالبول منهما معا في زمان واحد او على التعاقب هو الحكم بالعفو فيهما
لكون كل منهما مخرجا للبول بحيث يجب عليه الاستنجاء منهما فيكون الجميع مما يصدق عليه العنوان المذكور في الاخبار الثاني انه هل يعتبر
في طهارة ماء الاستنجاء او العفو عنه القصد الى غسل موضع النجو ام لا وجهان منشأ الاول منهما هو ان المتبادر من النصوص و
الفتاوى انما هو ما كان عن قصد الى الفعل ومعلوم ان الحكم في ماء الاستنجاء على خلاف الاصل فيقتصر على المتيقن من مورده و
منشأ الثاني منهما هو تخيل عموم الحكمة في الطهارة وهي تسهيل الامر على المكلفين او منع كون المقصود هو المتيقن بل الاسم صادق عليه
وعلى غيره ويتفرع على الاول انه لو جرى الماء على موضع النجو من غير قصد من المكلف وحصل في ذلك شرائط طهارة الاستنجاء لزم الحكم
على غسالته بالطهارة دون الثاني وقوى الثاني في نهج الانام استنادا الى ما ذكرناه من منشائه ولا يخفى ضعف ذلك لان الحكمة في الاحكام
الشرعية مستورة علينا وان الظ من الفعل مسندا الى الفاعل كونه قاصدا لفعله بحكم الوضع واصالة الحقيقة الثالث انه قيل قد يلوح
من النصوص اختصاص طهارة ماء الاستنجاء بالمستنجي ويكون من قبيل ثوب المربية وثوب من لا يجد الا ثوبا واحدا فلو اصاب هذا الماء اشياء
اخر من انية او فرش او غير ذلك ولو كانت من قبيل ما يملكه المستنجي كان اللازم تطهيرها لتنجسها به ثم ان هذا القائل دفع ما ذكره بان
اطلاق فتوى الاصحاب بطهارته يشعر بعموم الحكم بالنسبة الى المستنجي وغيره نظرا الى ان ملاقاة الماء لما يستنجى منه لا يوجب نجاسته فهو باق على
طهارته خصوصا اذا قلنا باختصاص طهارة ماء الاستنجاء بصورة وروده وقلنا بان الوارد لا ينجس او عللناه بما علل به متاخروا
المتاخرين من عدم قيام دليل عام على انفعال جميع افراد القليل ثم قال ولعل هذا هو المراد الاصحاب وينبغي ان يكون العمل عليه انتهى واقول
منشأ اطلاق الاصحاب الحكم بطهارته انما هو قاعدة الاشتراك في التكليف ومن المعلوم ان تلك القاعدة وان كان يعتبر في التعدي بواسطتها
الاتحاد في الصنف الا ان خصوصية المكلف مما لا مدخل له في اجرائها في غير موردها وتوضيح ذلك ان المفروض في كلامه انما هو الطهارة
كما هي خيرته من طرفي الخلاف في كون عدم وجوب الاجتناب عن ماء الاستنجاء مبنيا على طهارته او على العفو عنه وح نقول ان تحقق الطهارة
بالنسبة الى المستنجي نفسه وعدم تحققها بالنسبة الى انسان غيره مما لا يعقل له معنى لكونها امرا واقعيا غير قابل للاختلاف بالنسبة
الى الاشخاص فان قيل ان الطهارة عبارة عن عدم وجوب الاجتناب وعدم ترتيب احكام النجاسة كما ان النجاسة عبارة عن وجوب الاجتناب
في الطهارة والصلوة والاكل والشرب قلنا على هذا يرتفع النزاع بين القول بطهارته والعفو عنه وقد عرفت ان مفروض الكلام
انما هي الطهارة ثم انه اذا تحقق الطهارة في شان شخص ثبت في شان غيره من امة النبي لان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة
واما ما اشار اليه من احتمال ان ما اصابه ماء الاستنجاء يكون من قبيل ثوب المربية للصبي او ثوب من لا يجد الا ثوبا واحدا فلا وجه له
فيما نحن فيه لما عرفت من ان مفروض البحث في هذا المقام انما هو كون ماء الاستنجاء طاهرا وليس حال الثوبين اللذين اشار اليهما
الا مبنيا على العفو الا ترى الى رواية ابي حفص عن الص ع سئل عن امرأة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع
قال ع تغسل القميص في كل يوم مرة فانه لا مجال لان يدعى ان بعض ابوال الصبي نجس وبعضها ليس بنجس فيقال ان الاخير هو النجس ولا

لان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لان يدعى ان الثوب لا يقبل النجاسة الا مرة في اليوم والليلة ولا لان يدعى انه ليس النجس من بول المولود الا مجموع ما يصيب الثوب من البول
في الليل والنهار فيتعين ان يكون ذلك من باب العفو وكذا الحال في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سئلته
عن الرجل يجنب في ثوب وليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه اذ لا وجه لكونه طاهرا في هذه الحالة نجسا اذا تمكن من غسله
او اصاب ثوبا اخر فلا يتصور فيه الا الالتزام بالعفو وح يكون حاله اجنبيا عن حال الثوب الذي اصابه ماء الاستنجاء المفروض طهارته
الرابع انه ذكر بعض اواخر الفقهاء ره في ثبوت الطهارة او العفو في استنجاء الصبي وجوها الفرق بين التمريني وغيره فيثبت العفو في
الاول دون الثاني ثم قال ولعله الاصح ثم قال وفي المجنون البالغ اشكال ولعل العفو هنا اقرب انتهى وانت خبير بان الاستنجاء ليس
عبادة حتى يفرق فيه بين التمريني وغيره كما انه ليس مما يعتبر فيه البلوغ ولا العقل فان الطهارة والنجاسة انما هما من قبيل الاحكام
الوضعية التي لا دخل لامثال ذلك فيها والاستنجاء عبارة عن غسل موضع النجو الخامس قال بعض الفقهاء الاواخر انه لا يشترط
في الطهارة كون الماء هو المزيل لعين الخبيثين عن المحل فلو فرض ازالتهما عن المحل بمايع غير الماء او به على غير الوجه المعتبر في التطهير
وبقي حكم نجاسة المحل فاستعمل الماء لازالة الحكم تحقق اسم الاستنجاء وثبت العفو عن الماء ثم قال ويحتمل العدم نظرا الى انه والحال
هذه يخرج عن اسم الاستنجاء فان من المعلوم من مادة اشتقاقه ان يكون هو المستقل بتنقية المحل وهو ضعيف انتهى واقول
لا يتم هذا المقال الا ان يبنى على عدم قدح النجاسة الخارجة في طهارة ماء الاستنجاء ضرورة ان غير الماء الذي فرض اولا ازالة
النجاسة به ليس الا من قبيل المضاف وهو لا يوجب الطهارة وان ازال العين لانه يتنجس بها فينجس المحل به ومع تنجسه به لا يكون استعمال
الماء بعده استنجاء والالتزام بطهارة ماء الاستنجاء مع عروض مثل هذه النجاسة الخارجة مما لا ريب في بطلانه وهو ره وان ذكر في
كلماته السابقة على هذا المقام وجهين من الطهارة والنجاسة فيما لو صحب الغائط شيء من الغذاء الذي لم يتم هضمه ثم قال ويطرد
الاشكال في مصاحبة كل طاهر بالاصل للغائط والبول كالمدة ونحوها ثم قال والاظهر العفو في الجميع انتهى الا انه لا مجال لتتميم
المقال الذي ذكره هنا بذلك لامكان الفرق بينهما بان ذلك لما خرج من المعدة مصاحبا للغائط جاز صدق الاستنجاء على غسل
الغائط الذي هو معه بخلاف النجاسة الطارية بعد خروج الغائط كالنجاسة العارضة للمحل باستعمال المضاف المفروض فيما نحن فيه السادس
انه قال بعض اواخر الفقهاء هل يعتبر في الرخصة ان يكون الخروج على المعتاد فلو كان مسلوسا او مبطونا فاراد الاستنجاء لتخفيف
النجاسة فلا رخصة ويحتمل ذلك ثم قال والاقوى العدم ولو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط فرجعت ولم ينفصل الغائط بل رجع معها
وتخلفت رطوبة الغائط على حواشي المقعدة وجب غسل الرطوبة لكونها نجسة وفي العفو عن غسالتها وجهان اقويهما ذلك واقوى
اشكالا ما لو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط مصحوبا بالمدة فرجعت وتخلفت المدة ولعل الاقوى العدم انتهى والتعبير بالرخصة انما
هو لكون الرخصة تعم الطهارة والعفو وما ذكره من الاحكام صحيح الا في المسلوس والمبطون فلا بد من الالتزام بالعفو فيهما لصدق
الاستنجاء على غسل النجاسة التي على مخرج البول او الغائط ولا وجه للعدم سوى دعوى الانصراف الى غيرهما وهي ممنوعة لان قلة الوجود
لا يستلزم خفاء اللفظ المطلق فيهما بحيث يتبادر منه غيرهما السابع انه لا اشكال في العفو اذا كان الاستنجاء بطريق ايراد الماء على
احد المخرجين لانه الفرد الاولى والاظهر للفظ ولو كان بايراد احد الفرجين على الماء بني على القولين من الفرق بين لزوم ايراد الماء القليل
على النجاسة وعكسه وعدم الفرق بينهما والاقوى هو الاول الثامن انه اذا تيقن انه بال او تغوط وشك في الاستنجاء وجب الاستنجاء
اذ لا يرتفع اليقين بالشك وكان ذلك الماء المستعمل ح محكوما عليه بالطهارة لانه ان كان قد وقع منه الاستنجاء سابقا فالامر
واضح اذ لا نجاسة في محل النجو اصلا وان لم يكن وقع منه ذلك كان هذا الاستعمال استنجاء وحكمه طهارة الماء المستعمل فيه **قوله**
والمستعمل في الوضوء طاهر مطهر قال في مع صد لا خلاف عندنا في ان ماء الوضوء على حكمه قبل الاستعمال من انه طاهر مطهر وخالف
في الامرين بعض العامة انتهى وفي ك بعد قول المصنف ره هذا الحكم اجماعي عندنا وفي الرياض وما يرفع به الحدث الاصغر طاهر مطهر مطلقا
من الحدث والخبث فضلة وغسالة باجماعنا وفي الجواهر والماء المستعمل في الوضوء طاهر مطهر اجماعا محصلا ومنقولا نصا وظاهرا انتهى
وتصدى بعضهم للاستدلال على ذلك اما على الاول اعني الطهارة فباصالة الطهارة عموما في كل ما لم يعلم نجاسته وخصوصا في الماء لكن
هذا مبني على جريان اصالة الطهارة في الشبهات الحكمية والاولى الاستدلال باستصحاب الطهارة الثابتة قبل الاستعمال وهذا يجري
بالنسبة الى كونه مطهرا ايضا وعلى الثاني اعني كونه مطهرا بعموم الاخبار الدالة على استعمال الماء المطلق في رفع الحدث والمفروض ان هذا

الماء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الماء مطلق وبخصوص رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في حديث قال ع واما الماء الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في
شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به ورواية زرارة عن احدهما ع قال ع كان النبي ص اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه
فيتوضؤن به لكن المفيد ره في المقنعة جعل التحرز عنه مستحبا لانه قال ولا باس بالطهور بماء قد استعمل في غسل الوجه واليدين لوضوء
الصلوة وبما استعمل في غسل الاجساد الطاهرة كغسل الجمعة والاعياد والزيارات والافضل تحري المياه الطاهرة التي لم تستعمل
في اداء فريضة ولا سنة على ما شرحنا انتهى قال في ئق ولم نقف له على دليل من الاخبار بل ولا من الاعتبار وربما دلت رواية زرارة
المتقدمة على خلافه الا انه يحتمل قريبا الاختصاص به للتبرك والشرف ثم قال والمفهوم من كلام شيخنا البهائي طاب ثراه في كتاب حبل المتين
الاستدلال بما رواه في الكافي عن محمد بن علي بن جعفر ع عن الرضا ع قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن
الا نفسه حيث قال بعد ايراد الخبر المذكور واطلاق الغسل في هذا يشمل الواجب والمندوب وفي كلام المفيد ره في المقنعة تصريح بافضلية
اجتناب الغسل والوضوء بما استعمل في طهارة مندوبة ولعل مستنده هذا الحديث واكثرهم لم يتنبهوا له انتهى واعترضه في ئق بانه وان سلم
ذلك ظاهرا بالنسبة الى ما نقله من الخبر الا ان عجزه يدل على ان مورده انما هو ماء الحمام حيث قال في تتمته ان اهل المدينة يقولون ان
فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل ما خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين ومع
فظاهر الخبر كراهة الاغتسال من ذلك الماء من حيث كونه ماء الحمام الذي يغتسل فيه هؤلاء المعدودون وهو لا يقتضي كراهة مستعمل الا
الاغسال مط وكيف كان فهو مقصور على الغسل ولا دلالة له على كراهة مستعمل الوضوء والمدعى اعم من ذلك كما عرفت انتهى ويمكن دفعه
بان قوله ع من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه مسوق لاعطاء القاعدة فلا يسري اليه التخصيص من المورد بل نقول ان ذيل الخبر ليس
موردا مقصودا للامام ع وانما ذكره الراوي وحيث علم هو ع ان مراد اهل المدينة بالماء الذي اغتسل به وهو شفاء من العين بزعمهم انما
هو ماء الحمام رد ع عليهم بما عرفته في ذيل الحديث من انه يغتسل فيه من هو نجس كالناصب والزاني بناء على نجاسة عرقه فلا يمكن ان يكون فيه الشفاء
واما ما ذكره في ذيل كلامه من ان الخبر مقصور على الغسل ولا دلالة له على كراهة مستعمل الوضوء فيمكن دفعه بانه لا قائل بالفصل بين
الوضوء وبين الاغسال المندوبة فلا اشكال **قوله** وما استعمل في الحدث الاكبر طاهر وهل يرفع به الحدث ثانيا فيه تردد والاحوط
المنع قد تضمن كلام المص ره مسئلتين الاولى ان الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر طاهر وهذه الدعوى مما وقع النص على قيام اتفاق
الاصحاب ره عليه من جماعة ومع ذلك قد استدل عليها بعضهم بوجوه الاول اصالة الطهارة عموما وخصوصا الثاني ان التنجس حكم
شرعي وهو موقوف على الدليل وليس فليس وهذا تمسك بالاصل الذي هو ان عدم الدليل دليل العدم والاولى التمسك بالاستصحاب
اعني استصحاب الطهارة الثالث الاخبار المستفيضة منها صحيحة الفضيل بن يسار قال سئل ابو عبد الله ع عن الجنب يغتسل فينتضح من
الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج الثانية انه يجوز رفع الحدث به ثانيا وهو مما وقع الخلاف
فيه فقيل بالجواز وهو المش بين المتاخرين وقيل بالمنع وهو المحكي عن الشيخين والصدوقين واسنده فيما حكي عن ف الى اكثر اصحابنا وهو
يؤذن بشهرته في الصدر الاول وتوقف المص في المعتبر كما قيل حجة القول الاول امور الاول استصحاب طهورية الماء الثاني الاجماع الذي
ادعاه السيد المرتضى ره قال في شرح المسائل الناصرية عندنا ان الماء المستعمل في تطهير الاعضاء والبدن الذي لا نجاسة عليه اذا اجتمع في
اناء نظيف كان طاهرا مطهرا الى ان قال والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره انتهى الثالث انه ماء مطلق طاهر وكل ما كان
كذلك يصح استعماله في الوضوء والغسل اما الصغرى فلان المفروض ان هذا المستعمل ماء مطلق قبل استعماله والا لم يصح استعماله اول مرة
ولا مخرج له عن هاتين الصفتين اعني الطهارة والاطلاق فان محل الفرض كون كل واحد من الاعضاء خاليا من النجاسة والاضافة
ايض لا موجب لتحققها ومجرد اضافته الى الغسل لا يوجب كونه مضافا كماء الورد وماء الباقلي فلا يجري في ذلك الا مجرى الماء المشمس و
المبرد والمسخن ضرورة ان المضاف هو المايع الذي لا يفهم من اسم الماء باطلاقه ويصح سلب اسمه عنه ومما يدل على انه لم يخرج بذلك عن
تناول اسم الماء عليه انه لو شربه من حلف ان لا يشرب ماء لحنث بالاتفاق ولو شرب ماء الورد لم يحنث ولو قال قائل انه ليس بماء سخروا
منه ونسبوه الى الغلط بالبداهة واما الكبرى فيدل عليها الاجماع ونصوص الكتاب والسنة بل الضرورة ومن هنا استدل السيد المرتضى
في شرح المسائل الناصرية بقوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال بعده وهذا عموم في المستعمل وغيره لان الاستعمال لا
يخرج عن كونه منزلا من السماء ثم قال وايض قوله تع فلم تجدوا ماء فتيمموا والواجد للماء المستعمل واجد لما يتناوله اسم الماء وايض قوله

الكلام في الماء المستعمل في الحدث الاكبر

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ثم ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فاجاز عز وجل الدخول في الصلوة بعد الاغتسال ومن اغتسل الماء المستعمل يتناوله اسم المغتسل بلا شبهة ولا يمتنع لخلاف من يخالف في ان اطلاق اسم الماء لا يتناول المستعمل ويدعي انه بالاستعمال قد خرج عن قبول الاسم له انتهى ما اهمنا من كلامه وقد علم مما ذكر الايات الدالة على الكبرى واما الاخبار الدالة على تلك الكبرى فهي كثيرة مذكورة في مطاوي كتاب الطهارة وقد ذكر العلامة في لف منها قولهم الماء يطهر ولا يطهر ثم قال على الطهورية على مطلق الماء والحقيقة ثابتة هنا انتهى الرابع ما استدل به بعض حيث قال ويدل على ذلك ايضا الاخبار المشار اليها انفا في الاستدلال على الطهارة فانها قد اشتركت في الدلالة على نفي البأس عما ينضح من جسد الجنب في الاناء حال غسله وذكر بعض اواخر الفقهاء من ادلة هذا القول ما رواه في الصحيح الدرجات عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله ع فقال سل وارشت اخبرك قلت اخبرني قال جئت تسئلني عن الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسمه في الاناء او ينضح الماء من الارض فيقع في الاناء قلت نعم جعلت فداك قال ع ليس هذا كله بأس وهو من جملة ما اشار اليه صحاق وان لم يذكره صريحا في كلامه والخامس الاخبار الخاصة الناطقة بالامر بالغسل او الرخصة فيه وقد تمسك بها في لف منها ما رواه عبد الله بن مسكان في الصحيح قال حدثني حنان في ثقة انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله الى الماء كيف يصنع قال ع ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل الوهدة الارض المنخفضة كما في القاموس وجه الدلالة انه ع امر بالغسل في مفروض السؤال وهو رجوع الماء المستعمل الى الماء الذي يريد تغسيل باقي الاعضاء به والامر بالنضح للاستحباب كما يأتي نقله عن المنتقى في ذيل الحديث الاتي ومنها ما رواه عن علي بن جعفر ع عن اخيه في الحسن الاول قال سئلته ع عن الرجل يصيب الماء في باقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق كيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال ع اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيده واحدة فلينضح خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث غرفات ثم مسح جلده فان ذلك يجزيه وان كان للوضوء غسل ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه ان كان الماء متفرقا فقد ان يجمعه الا اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه انتهى الله ثم وهذا الحديث متكرر الاسناد فانه قد رواه في الوسائل عن الشيخ بطريقين منه الى علي بن جعفر ثم قال ورواه الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن ورواه ابن ادريس في اخر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب انتهى وهذا ما يتعلق بسنده واما ما يتعلق بدلالته فهو انه قد حكى عن المنتقى انه قال فيه وعجز الخبر صريح في نفي البأس فحكم النضح للاستحباب وامره سهل وكون متعلقه الارض هو الاوضى انتهى وذيل الكلام اشارة الى ترجيح احد القولين المذكورين في كلام بعضهم من ان المقصود وهو نضح الارض او نضح بدنه وقال في المستند بعد ذكره وموضع الاستدلال قوله ع فلا عليه انتهى وقال في نهج الانام والظاهر ان موضع الدلالة من هذا الخبر على هذا المطلب هو كان الاولى قوله ع فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث غرفات ثم مسح جلده به فان ذلك يجزيه فانه يفيد صحة الغسل اليمين واليسار بالماء الذي غسل به الرأس وهو مما مستعمل فانه لا فرق في المستعمل عند من قال بالمنع بين ان يكون من عضو او من اعضاء الثلاثة قوله ع في اخره وان كان الماء في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه انتهى الله ثم وجه دلالته انه ع فرضه قليلا لا يكفيه للغسل اي لو اراد توزيعه على الاعضاء لم يكفه فلا بد من حيلة يحتال بها الكفاية وذلك يكون فيما لو اخذ منه شيئا فوقف على مجمعه وصب على راسه تفاطر ما صبه على الرأس على المجمع حتى اجتمع ثم اخذه وصبه على اليمين وسال منه الى مجمعه فاخذ المجتمع وغسل به اليسار ولا يضر فيه استعماله في اول الاعضاء وثانيها فان ذلك يجزيه وامره ع في اول الخبر بالاكف الاربع يكون نبيا انا لكيفية غسله اذا كان في الماء سعة بحيث لو اخذ منه كفا لكل عضو امكن فانه والحال هذه بعد غسل راسه يأخذ كفا فيصبها خلفه وكفا لليمين وكفا لليسار ولا يخفى في الخبر مناقاة للترتيب غاية انه مطلق فيقيد بادلة الترتيب يكون حاصله الامر بذلك بشرط رعاية الترتيب ولا يضر ايهام عدم التصريح فيه بغسل الرأس فانه يحال الى ما هو معلوم بالضرورة من وجوب غسله او يكون الامر بالاكف كناية عن شمول غسل البدن تماما او يحال امر تفاصيل الاعضاء على ما هو معلوم عند مثل علي بن جعفر ع وامثاله ممن حضر عمره بتعرف الاحكام فعلى هذا تكون الاكف المامور بها لاجل الغسل ونفس التنضح صبا للغسل ويكون المنضوح هو البدن وعلى هذا يتضح معنى الخبر بجميع ما تضمنه من الاحكا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ويكون دليلا على صحة استعمال المستعمل في رفع الاكبر ثانيا كما هو المطلوب ولا يكون من المتشابه في شيء انتهى ولا يخفى عليك سقوطه اما
اولا فلان الصب على البدن مخالف لما هو الظ من قوله فلينضحه خلفه وكفا امامه آه لان الظاهر منه انما هو النضح لما هو خارج عن بدنه
وهو الارض ههنا وثانيا انه بناء على ما ذكره يكون الاكف المامور بها لاجل الغسل كما اعترف به هو ره وهو مناف لقول ابي عبد الله ع في صحيحة
ابن مسكان ثم يغتسل بعد الامر بنضح الاكف فالوجه ما ذكره صاحب المنتقى من كون متعلق النضح هو الارض وكون نضحها مستحبا ويمكن
ان يكون النكتة في نضحها هو التحرز عن جريان ماء الغسل على الارض ونزول التراب الذي عليها الى الماء الذي يريد غسل سائر الاعضاء
الموجب لتكدره وخروجه عن الصفا ومنها الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض التي بين مكة الى
المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منها قال ع وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق
او الى الركبة فقال ع يتوضأ منه ثم انه ره نقل عن الشيخ حمل الخبر على بلوغ الكر ومنها الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع ق كتبت الى
من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب
لا يتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه ثم قال ره وجه الاستدلال ان نقول لو كان هذا الماء غير مطهر لما جاز الوضوء منه من ضرورة
وغيرها فحيث جوز التوضي به عند الضرورة حكمنا بكونه طاهرا مطهرا لا يقال لو كان طاهرا مطهرا لما حصل النهي عن استعماله حالة
الاختيار لانا نقول الملازمة ممنوعة لان النهي هنا للتنزيه ويكون باعتبار القذر الذي تنفر النفس منه لا باعتبار زوال الطهورية منه انتهى
وحاصله ان استثناء الضرورة من عدم الجواز قرينة على كون النهي في حال الاختيار للتنزيه وفيه تامل بل هو محل نظر السادس ما تمسك
به في لف ايضا حيث قال لو لم يجز ازالة الحدث به لم يجز ازالة النجاسة به والثاني باطل اما اولا فلانه يعني الخصم سلم جواز ازالة النجاسة به و
اما ثانيا فلانه ماء طاهر فجاز ازالة النجاسة به للامر بالغسل بالماء المطلق واما بيان الشرطية فلان النجاسة العينية نجاسة حقيقية
والحدث نجاسة حكمية ورافع اقوى النجاستين يجب ان يكون رافعا لاضعفهما انتهى وظاهره دعوى الاولوية وهي ممنوعة لعدم
القطع بها بل لا مجال للظن بها ايضا مع عدم اعتبارها في هذه الصورة حجة القول الثاني امور الاول اصل الاشتغال وبيانه ما حكاه
في لف عن خ من ان الانسان مكلف بالطهارة بالمتيقن طهارته المقطوع على استباحة الصلوة باستعماله والمستعمل في غسل الجنابة
ليس كك لانه مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة ولا معنى لعدم الاجزاء الا ذلك وربما يتمسك باستصحاب الحدث وعدم جواز الدخول فيما
هو مشروط بالطهارة واقول ان الاصلين المذكورين فيقطعان باستصحاب طهورية الماء لان الشك في الخروج عن العهدة والشك في
بقاء الحدث وعدم بقائه مسببان من الشك في طهورية الماء وعدم طهوريته ومع استصحابها يرتفع الشك في بقاء الحدث واجاب في لف بوجه
اخر وهو المنع من الشك في طهورية الماء فان المشار اليه يغلب على الظن طهوريته لما قلناه من الاحاديث فيقع القطع بالتكليف بالطهارة
به الثاني ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به
الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في اناء نظيف فلا باس ان ياخذه
غيره ويتوضأ به وتقريب الدلالة ان قوله ع واشباهه اما عطف على قوله ع ان يتوضأ ويصير المعنى ان ما يغتسل به الجنب لا يجوز الوضوء و
واشباه الوضوء منه من انواع الطهارة وعلى هذا يدل الحديث على تمام المطلوب بضميمة عدم القول بالفصل بين ما يغتسل به الحائض والنفساء
مما استعمل في رفع الحدث الاكبر واما ان يكون عطفا على الضمير المجرور بمن ويصير المعنى ان ما يغتسل به الجنب لا يتوضأ منه ومن اشباهه
مما اغتسلت به الحائض والنفساء وح لا حاجة الى عدم القول بالفصل وذكر المحقق البهبهاني ره في حاشية ك ان قوله ع واشباهه اما
عطف على ان يتوضأ او على ضمير منه على القول بجواز ذلك او منصوب وكيف كان يحتاج التتميم والتقريب الى التمسك بعدم القول با
لفصل لكن في ذيل الرواية ما يشير الى كونه منصوبا او كونه معطوفا على الضمير حيث قال ع واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه
ويده في شيء نظيف فلا باس ان يتوضأ به اذ التعرض لخصوص هذا وعدم التعرض لغسالة غسل الحيض ومثله شاهد على ذلك ولو
كان المنع مختصا بخصوص غسل الجنب لكان التعرض لها اهم واولى فالحديث يدل على العموم في الحدث الاكبر مضافا الى عدم القول با
لفصل فتم انتهى واجاب عنه العلامة ره في لف بالمنع من صحة السند معللا بان في طريقه الحسن بن علي فان كان ابن فضال ففيه
قول وفي طريقه ايضا احمد بن هلال وهو من الغلاة وذمه مولينا ابو محمد العسكري ع انتهى وتصدى بعض المحققين ره لاتقان دلالته
واعتبار سنده فقال بعد ذكره بناء على ان صدر الرواية قضية مهملة قد فصلها الامام ع بالفقرتين الاخيرتين والنهي محمول على التحريم

الجنب وما يغتسل به

بقرينة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بقرينة العطف على غسالة الثوب ثم قال وليس في سند الرواية الا احمد بن هلال المرمي بالغلو تارة وبالنصب اخرى وبعد ما بين
المذهبين لعله يشهد بانه لم يكن له مذهب راسا لكن التامل في القرائن يكاد يلحق الرواية بالصحاح منها ان الراوي عنه الحسن بن
فضال وبنو فضال قد ورد في شانهم في الحسن كالصحيح خذوا ما رووا وذروا ما راوا مع ان هذه الحسنة مما يمكن ان يستدل بها
على جواز العمل بروايات مثل ابن هلال مما روي في حال الاستقامة ولهذا استدل بها خ الجليل ابو القاسم بن روح حيث افتى اصحابه
بجواز العمل بكتب الشلمغاني فقال بعد السؤال عن كتبه اقول فيها ما قاله العسكري ع لما سئل عن كتب بني فضال خذوا ما رووا وذروا
ما راوا ومنها ان الراوي عن ابن فضال هنا سعد بن عبد الله الاشعري وهو ممن طعن على علي بن هلال حتى قال ما سمعنا بمتشيع
يرجع من التشيع الى النصب الا احمد بن هلال وهو في شدة اهتمامه بترك روايات المخالفين بحيث حكي عنه انه قال لقي ابرهيم
بن عبد الحميد ابا الحسن الرضا ع فلم يرو عنه فتركت روايته لاجل ذلك فكيف يجوز ان يسمع من ابن فضال الفطحي ما يرويه عن
ابن هلال الناصبي الا ان يكون الرواية في كتاب معتبر مقطوع الانتساب الى مصنفه بحيث لا يحتاج الى ملاحظة حال الواسطة او محفوفة
بقرائن موجبة للوثوق بها ومنها ان ابن هلال روى هذه الرواية عن ابن محبوب والظ قرائته عليه في كتاب ابن محبوب المسمى بالمشيخة
الذي هو احد الاصول الموصوفة في اول الفقيه بالصحة واعتماد الطائفة عليها وحكي عن ابن الغضائري الطاعن كثيرا فيمن لا يطعن فيه
غيره ان الاصحاب لم يعتمدوا على روايات ابن هلال الا ما يرويه عن مشيخة ابن محبوب ونوادر ابن ابي عمير وحكي عن السيد الداماد ره
الحاق ما يرويه ابن هلال عن الكتابين بالصحاح ومنها اعتماد القميين على الرواية كالصدوقين وابن الوليد وسعد بن عبد الله و
قد عدوا ذلك من امارات صحة الرواية باصطلاح القدماء فالانصاف ان الوثوق الحاصل من تزكية الراوي خصوصا من واحد ليس
بازيد مما يفيد هذه القرائن فالطعن فيها بضعف السند كما في المعتبر وهي مع عدم دورانهما مدار تزكية الراوي محل نظر انتهى
ولي في اكثر ما ذكره من القرائن نظر اما الاولى فلان الموجود في طريق الرواية انما هو الحسن بن علي وكونه ابن فضال غير معلوم
حتى يتمسك في روايته بما استند اليه من الرواية الواردة في شانهم ولهذا قال العلامة ره فان كان ابن فضال ففيه قول فان
هذا المقال صريح في تردده في كونه ابن فضال واما الثانية فلانا لم نعثر على وصف سعد بن عبد الله بانه لا يروي الا عن ثقة بحيث
لو كانت الوسائط السابقة غير ثقات وكان من يروي عنه بغير واسطة لم يرو تلك الرواية واما ما حكاه عنه من تركه رواية ابرهيم
بن عبد الحميد من جهة عدم روايته عن الرضا ع فلا يدل على انه لا يروي عن الضعفاء لان الظ ان ذلك انما هو لاجل مقابلته بمثل
عمله ولا يلزم من ذلك عدم روايته عن غيره من الضعفاء واما الثالثة فلان رواية احمد بن هلال هذا الحديث عن ابن محبوب في كتابه ثم
لو سلمنا ذلك قلنا ان الرجل اذا كان فاسقا فاي فرق بين حكايته عن الكتاب وبين حكايته عن مصنفه ضرورة ان الجميع مما
لا عبرة به الا ان يقال ان جماعة من الموثقين السابقين شهدوا بانا تتبعنا فوجدنا ان جميع ما رواه احمد بن هلال من كتاب
الحسن بن المحبوب موجود في كتابه لكن يبقى الكلام بعد ذلك في ان هذا انما يتم فيما لو اسنده ابن هلال الى كتاب ابن محبوب وفي هذه الرواية
لم يعلم استناده الى الكتاب ومجرد الحدس خصوصا اذا لم يكن عن ظاهر مدرك صحيح لا يجدي وما نقله المحقق المذكور ره عن السيد الداماد
من الحاق ما يرويه عن الكتابين بالصحاح صريح في ان الملحق بها انما هو ما يسنده الى الكتابين ويحكيه عنهما لا ما يرويه عن صاحبيهما
وبقي الكلام في اعتماد القميين وهو ايضا مما يمكن المناقشة فيه لان المعتبر منه انما هو فيما لو كان الرجل مجهول الحال ووجدنا ان القميين
يعتمدون عليه في رواياته لا فيما علم فسق الرجل او فساد عقيدته وعلمنا في شيء من الروايات ان منهم من افتى بمضمونه مستندا اليه
فان ذلك لا يكفي والا لزم وجوب العمل بكل رواية افتى الصدوقان بمؤداها ولعله لما ذكرناه قال المحقق المذكور فالاقوى بحسب الادلة
هو الجواز وجعل رواية ابن سنان المتقدمة دليلا لما ذكره المصنف ره من ان الاحوط هو المنع معللا بقوة رواية ابن سنان المتقدمة
من حيث الصدور والدلالة فتقييدها بمجرد الاطلاق بعيد جدا انتهى ويوهن دلالة الرواية المذكورة ما في صدرها من قوله ع لا
باس بان يتوضأ بالماء المستعمل فانه يصير قرينة على ان المراد بقوله ع لا يجوز انما هي الكراهة وبهذه الاعتبار يصير الفقرتان الاخيرتان
تفصيلا للاجمال في الفقرة الاولى ضرورة ان الحرمة ليست مما يصدق عليه انتفاء الباس عنه مضافا الى انها موافقة للعامة واما ما
حكي عن خ من كون المنع مذهب الاكثر فغير محقق فلا يصلح لان يكون جابرا لضعف السند خصوصا بعد اعراض اكثر المتاخرين وجملة
من القدماء عنها والحكم بالجواز موافق للاصل وعمومات مطهرية الماء ولا بد في الخروج عن مقتضاها من دليل قوي الثالث صحيحة عبد

الله

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الله بن مسكان المتقدمة في طي حجج القول الاول وتقريب الاستدلال انه قال في الوسائل انه حكى المحقق ره في المعتبر في تفسير نضح الاكف قولين
احدهما ان المراد به رش الارض ليجتمع اجزائها فيمتنع سرعة انحدار ما ينفصل من بدنه الى الماء والثاني ان المراد به بل جسده قبل الا
غتسال ليتعجل قبل ان ينحدر ما ينفصل منه ويعود الى الماء انتهى وح يقال انه على كل من القولين فالاشعار بالمنع متجه ولا يخفى ما فيه لان
الارض اذا اجتمعت اجزائها انسدت مسامها وجرى عليها الماء الذي يسقط من بدن المغتسل فيكون ح اسرع في النزول الى الماء الذي
يريد الاغتسال منه وهو مناف للمطلب المستدل ولان بدن المغتسل اذا تبلل اسرع الجريان منه الى الارض فلا يتفاوت الحال ولو سلم فقيام
احتمال القول الاول بل كونه اظهر يمنع من تمامية الاستدلال الرابع صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن ماء الحمام فقال
ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر فيه اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وتقريب الاستدلال انه مع العلم بوجود
الجنب يعلم باختلاط الماء الذي يغتسل به بما انفصل من بدن الجنب من ماء غسله وهو ماء مستعمل في رفع الحدث الاكبر ومع كثرة اهله فلا
يدري فيه جنب ام لا يحصل الشك في صحة غسله من جهة احتمال اصابة الماء الذي استعمله في غسله للماء الذي يريد الاغتسال فلا
اقل من الشك فيبقى استصحاب الحدث فلا يصح له الدخول فيما هو مشروط بالطهارة وفيه انه مشتمل على ما لا يقول به علمائنا اذ لم يقل احد
بان من علم دخول جنب في الحمام واغتساله فيه بعد جواز اغتساله في ماء الحمام خصوصا مع كون المتعارف في تلك الازمنة هو الاغتسال
من الحياض الصغار بالطوس او غيرها مما يغترف بها من تلك الحياض واوضح من ذلك فساد لزوم الاجتناب مع كثرة اهله المورثة لاحتمال
وجود الجنب فيهم خصوصا على القول باستصحاب عدم وجود المانع وعدم مانعية الشيء الموجود هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحققين
من ان الاستثناء صورة الشك في وجود الجنب في ماء الحمام دليل على ان المنع في المستثنى انما هو على وجه التنزيه الخامس صحيحة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع سئل عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقد ذكرها
صاحب ق ره في عداد ادلة القول بالمنع ولا يخفى ما فيه من الغرابة لان الجواب ينادي بان المراد بالسؤال انما هو استعلام الطهارة او النجاسة
السادس رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن ع قال سئلته او سئله غيري عن الحمام فقال ع ادخله بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر
التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيه ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت ع وهو شرهم وتقريب الدلالة ان الظ كون سيلان
كل واحدة من غسالات هؤلاء علة مستقلة في المنع اذ لا وجه لذكر الجنب مع كون العلة في المنع غيره كما لا يخفى وفيه انه حيث جعل ع
المحكوم عليه صنفا خاصا من الماء المستعمل وهو ماء بئر الحمام جاز ان يكون المراد بالنهي عنه هو النهي المؤكد من جهة اشتمال ذلك ا
الصنف على موجب النجاسة وموجب الكراهة كغسالة ولد الزنا مثلا ويكون من جملة موجب النجاسة غسالة الجنب نظرا الى ان الغالب
ازالة النجاسة عند الغسل ولهذا اشتمل اكثر ما ورد من الاخبار في كيفية غسل الجنابة على ازالة النجاسة فيكون المانع في كل واحدة من
الغسالات المذكورة في الرواية المذكورة وامثالها هي نجاستها الذاتية او العرضية كما يشهد له تعليل المنع في جملة من الاخبار المشار
اليها باشتمال غسالة الحمام على غسالات الكفار والنواصب وانه لا خلق انجس من الكلب والناصب انجس منه فان هذا كله ظاهر في كون المانع
هي النجاسة هذا مضافا الى انه يظهر من بعض الاخبار امارة الكراهة مثل قوله ع من اغتسل في الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا
يلومن الا نفسه الحديث وقد تقدم كما تقدم ان استثناء الكثرة المورثة للشك في صحيحة محمد بن مسلم امارة الكراهة وقد تبين مما حررنا
ان الاقوى هو القول بالجواز وينبغي التنبيه على امور الاول انه قال في التنقيح اتفق الكل يعني القائلين بالمنع على ان ذلك بعد استعماله
والمراد ح بالماء المستعمل هو ماء قليل استعمل في طهارة مبيحة لعبادة انتهى وكان عدم تقييد الطهارة بالكبرى انما هو من جهة الاعتماد على
المقام وقال في موضع اخر منه بعد ذلك ظهر من تعريف المستعمل انه يدخل فيه وضوء غسل الحائض قبل او بعد ووضوء غسل الاستحاضة
وغسل مس الميت وماء غسل الصبي المميز لو مس ميتا ويخرج عنه وضوء جلوس الحائض والمستعمل في غسل ووضوء مندوب بين والغسلات
المندوبة انتهى وقال في المهذب البارع المراد بالحدث الاكبر هنا ما عدا غسل الاموات لنجاسة الماء القليل بملاقات الميت وابن ادريس ره لم
يستثن وقال بطهارة الجميع وهو ضعيف انتهى الثاني ان الماء المستعمل الذي يتعلق به البحث هل هو عبارة عن البقية بعد الاستعمال
سواء كان بعد تمام الاستعمال او في اثنائه او هو عبارة عما ينفصل من البدن ولو بتقاطر او ترشح او يختص بما كان له قدر يعتد به فلا
يدخل فيه التقاطر ونحوه قال في ق الظ انه لا خلاف في خروج الاول وجواز رفع الحدث به ويدل عليه الاخبار المتضمنة لاغتساله ع مع
عائشة من اناء واحد ومنها صحيحة زرارة وفيها فضرب يده في الماء قبلها فانقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو ع و

افاضت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وافاضت هي على نفسها حتى فرغا الحديث ثم حكى عن الفقيه انه قال فيه ولا باس ان يغتسل الرجل والمرئة من اناء واحد ولكن تغتسل
بفضله ولا يغتسل بفضلها ثم قال واما الثاني فالذي يظهر من هي انه محل البحث الا ان الظ من كلام ق ره خلافه لانه مع منعه
التطهر بغسالة الجنب قال وان اغتسل الجنب فنزى الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا باس وعلى ذلك تدل
الاخبار المستفيضة التي اشرنا اليها انفا ثم قال ومما يؤيد ذلك ان خ ره قد روى اكثر تلك الروايات ولم يتعرض لردها ولا تاويلها
بوجه مع كونها مخالفة لمذهبه لو كان ذلك عن محل النزاع وفيه ايذان بانه ليس من محل النزاع في شيء ومع فرض دخوله في محل
البحث فهو مردود بالاخبار المشار اليها لدلالتها على جواز الاستعمال مع تساقط ماء الغسل في الاناء واما الثالث فالظ انه هو
محل البحث على الخصوص انتهى ومراده بالاخبار التي اشار اليها هي الروايات الناطقة بنفي الباس من القطرات التي تنزو من الارض
او تقطر من بدنه في الماء الذي يريد الاغتسال به كصحيحة الفضيل قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يغتسل فينضح من الارض في
الاناء قال ع لا باس بهذا انما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وصحيحة عمرو بن يزيد قلت لابي عبد الله ع اغتسل من
الجنابة في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الماء ما ينزو من الارض قال لا باس وصحيحة شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع
في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده فينضح الماء من الارض في الاناء انه لا باس به لكن في دلالة صحيحة عمرو اشكال وان وافقه بعض
المحققين من مشايخنا لان الظ منها بقرينة وصف المغتسل بكونه يبال فيه انما هو السؤال عن نجاسة الماء بما ينزو اليه من الارض وح
يقال نفي الباس عما ينضح من الارض التي يبال فيها مبني على طهارة ملاقي المشتبه بالنجس المحصور مع قيام العلم الاجمالي او على اصالة الطهارة
مع فرض عدمه وعطف قوله ويغتسل من الجنابة عليه ظ في مشاركته في سبب نفي الباس ولا اقل من الاحتمال فيسقط الاستدلال بالصحيحة
المذكورة ولا يخفى عليك انه من جهة اعتراف صاحب ق بخروج القطرات المنتضحة او السائلة يتجه الاعتراض عليه بسقوط الاستدلال
بتلك الاخبار على الجواز كما حكيناه عنه من رابع الادلة القول بالجواز وذكر بعض المحققين ره انه لا ينبغي الاشكال على القول بالمنع
في القطرات المنتضحة من بدن المغتسل في الاناء بل في كل يسير من الماء المستعمل في الممتزج بما يضمحل فيه اذ لا يصدق التوضي منه ولا
الاغتسال به مع الاضمحلال ثم قال وليس العبرة هنا بالاستهلاك المرادف للاستحالة حتى يمنع تحققها في امتزاج الشيء بجنسه
بل المراد صيرورته بحيث لا يصدق انه توضأ منه او اغتسل به بل يمكن التزام الجواز مع تساويهما في المقدار حيث ان ظ دليل
المنع يعني مثل قوله ع في رواية عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه و
اشباهه كون الاغتسال به وظاهره انحصار الغسل به الا ان يقال ان المراد استعماله في الغسل وان كان بضميمة غيره فيختص
الجواز بصورة الاضمحلال الى ان يقال ويدل عليه مضافا الى ما ذكر والى لزوم العسر صحيحة الفضيل وساق متنها ولا يخفى ان تمسكه
بالعسر انما نشأ من استناد ابي عبد الله ع فيها الى الاية والا فهو ره ليس ممن يجسر على التمسك بالحرج النوعي ثم ان ما ذكره هو من قضية
انحصار الغسل بالماء الذي يراد الاغتسال منه هو المتبادر من الكلام ولا مجال لما استدركه بعد ذلك بقوله الا ان يقال آه عند
عرض الخطاب على اهل التعارف الثالث ان المعنون في كلام المص ره انما هو ما استعمل في الحدث الاكبر ويوافقه كلام كثير من اصحابنا
رض في التعبير به وقد تقدم عبارة التنقيح والمهذب في التنبيه الاول ومنهم من عبر بالغسل الواجب كما في الغنية وكره وهو ايضا يوافقه
في المؤدى لكن وقع في كلام بعضهم تخصيص غسل الجنابة بالذكر كما حكي عن هي ويساعده قول ابي عبد الله ع في رواية عبد الله بن
سنان واما الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الجنابة فلا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه ان قلنا بان اشباهه معطوف على فاعل
لا يجوز وحكي عن صاحب المعالم حمل غسل الجنابة في عبارة هي على التمثيل دون الحصر واستظهر بعض اواخر الفقهاء الحاق غير غسل
الجنابة من الحيض والاستحاضة والنفاس به وعلله بالمساواة في المعنى ثم قال واما غسل المس فقد عرفت ان الاصح عند الاصحاب
انه بمنزلة رافع الاصغر لان حدث المس عندهم جار مجرى الحدث الاصغر فالمناسب الحاق مائه بماء الوضوء نعم يحسن على قول من جعل حدث
المس جاريا مجرى الاكبر الالحاق بالجنابة لكن ذلك غير معلوم القائل وان اوهمه بعض العبارات حتى اوقعت بعض الفحول في الشبهة فنسب
ذلك الى المش وقد عرفت في اوائل الكتاب ان ذلك لا اصل له انتهى وانت خبير بان ما علل به الحاق غسل الحيض والنفاس والاستحاضة
بغسل الجنابة من المساوات في المعنى ليس الا من مقولة القياس ونحن لا نقول به وكذلك الحال في الحاق ماء غسل المس بماء الوضوء والاولى
في الاستدلال على التعميم هو التمسك بما رواه في الكافي عن محمد بن علي بن جعفر ع عن الرضا ع قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل

فيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه لانه باطلاقه شامل لغسل الحيض والنفاس والاستحاضة لكنا لما قلنا بالجواز بيننا على ان المراد بالنواهي هي الكراهة وقد تقدم ان هذه الرواية تشهد بالكراهة لانه اشار فيها الى التهديد باصابة الجذام وح نقول بالجواز في غسل مس الميت استنادا الى عموم طهورية الماء مع عدم ثبوت التخصيص لا اعتمادا على الحاقه بالوضوء هذا ولكن لا يخفى ان البحث عن التعميم او التخصيص موقوف على القول بالمنع وان الكلام على تقدير اختيار الجواز خارج عن مفروض المقام الرابع انه قال بعض اواخر الفقهاء ان الماء المستعمل في الوضوء المنفرد قد عرفت حكمه واما المنضم الى الحيض وما بمعناه فهل يجري ماؤه مجرى ماء الوضوء المنفرد مط او يكون ماؤه كماء المنضم اليه مط او يبنى الحال في مائه على تحقيق الحال في حدث الحيض وما بمعناه فان الاحتمالات فيه متعددة فيحتمل انه حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل او حدثان اكبر واصغر لا يرتفعان الا بالوضوء والغسل بحيث يكون لكل من الغسل والوضوء تاثير في رفع كل من الحدثين او الاكبر يرتفع بالاكبر والاصغر بالاصغر فان قيل بالاولين جرى ماؤه مجرى ماء الغسل والا فكماء الوضوء المنفرد ثم قال ولا يبعد بناء الحال على ذلك ثم قال ولم اعثر على من نبه على ذلك انتهى واقول ان بناء الامر على ما ذكره في غاية البعد لقيام الادلة التي يستفاد منها الحكم فالعدول عنها من قبيل العدول عن الادلة الى الاستنباط ولا يخفى ما فيه من التعسف وتوضيح ذلك ان قوله ع في رواية عبد الله بن سنان واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في اناء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به شامل لمثل وضوء الحائض والمغتسل من مس الميت كما يشمل غيرهما من الوضوءات الواجبة الرافعة ضرورة ان ذكر الرجل من باب المثال كما ان قوله ع الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة غير شامل لمثل هذا الوضوء وان قول الرضا ع في رواية محمد بن علي بن جعفر ع من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه غير شامل لمثل الوضوء المذكور ضرورة انه ليس غسلا ولو قلنا بكونه مما له دخل في رفع الحدث الاكبر وحيث لم يشمله ما يتخيل كونه دليلا على المنع قامت العمومات الدالة على طهورية الماء ورواية عبد الله بن سنان الدالة على الجواز الخامس ان المصرح به في كلام جماعة هو ان الحكم بالمنع على القول به مختص بالقليل الغير المعتصم فلا يشمل الكثير والجاري قال في المستند وربما يستفاد من جمع عدم الخلاف فيه بل قال في نهج الانام بعد تخصيص النزاع بالقليل فلو اغتسل في كر من الراكد او جار ولو قليلا فالظ انه لا خلاف في البقاء على الطهورية بل زاد فيه الاستدلال بالاجماع بل قال في المستند انه ادعى جماعة منهم الوالد العلامة بالاجماع عليه ثم ايد الاجماع عليه ثم ايد الاجماع بعد حكايته عن والده ره بعمل الناس عليه في الاعصار والامصار من غير انكار انتهى وفي نهج الانام ما لفظه ويوضحه يعني عدم الخلاف في الكثير والجاري صحة استمرار العمل في الاعصار وعامة الامصار على تكرر اغتسال الجنب وما بمعناه بماء الحمام الساكن انتهى ولكن لا يخفى ان مثل هذا الاستمرار وان كان ربما يكشف عن عدم وقوع الخلاف بين الشيعة الا انه لا يصلح كاشفا عن رضا الحجة عليهم السلام اذ لم يكن هذه الحمامات معهودة في زمانهم ع وانما كان المعهود هي الحمامات المشتملة على الحياض الصغار التي كانوا يغترفون منها فيغتسلون بما اغترفوا ولو ابدل الاغتسال في الحياض والغدران كان اوضح لتداوله في اعصارهم ع وحكي عن المص ره انه قال في المعتبر ولو منع هنا المنع ولو اغتسل في البحر وقال المفيد ره في المقنعة ولا ينبغي ان يرتمس الجنب في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده ولم يطهر به وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه ولا باس بارتماسه في الماء الجاري وذكر خ ره في شرح الفقرة الاولى ان وجه الافساد هو ان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد ثم استدل بصحيحة ابن ابي يعفور وعتبة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد لا تقع في البئر ولا تفسد على القوم مائهم ولكن لا يخفى ان المراد بالافساد في الحديث هو اثارة الحماء والطين وما استقر في اسفل الماء من المغيرة لطعم الماء ولونه الموجبة لحرمان اهل الماء من شربه وذكر في شرح الفقرة الثانية رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه قال بعد ذكرها قوله ع لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه يدل على كراهة النزول فيه لانه لو لم يكن مكروها لما قيد الوضوء والغسل منه بحال الضرورة واما الذي يدل على انه لا يفسد الماء اذا زاد على الكر بنزول الجنب فيه ما تقدم من الاخبار وانه اذا بلغ الماء كرا لا ينجسه شيء انتهى والغرض من ذكر كلام الشيخين هو انهما مع مصيرهما الى القول بالمنع قالا بكراهة اغتسال الجنب فيما زاد على الكر هذا وقد وقع الاستدلال على الجواز في كلمات الاواخر مضافا الى الاجماع المشار اليه بوجوه الاول ما تمسك به بعض اواخر الفقهاء من ان الادلة قد دلت على ان

في الحمامات بالاغتسال

المعتصم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

المعتصم بالكثرة والمادة لا ينفعل بالنجاسة الحسية فاولى ان لا تؤثر فيه المعنوية وعلى هذا المنوال نسج العلامة ره في لف حيث اشار الى
هذه الاولوية في الدليل السادس من ادلة القول بالجواز وقد عرفت المنع عنها فيما تقدم الثاني ان الاخبار التي هي مدرك الحكم ظاهرة
في القليل الراكد فيبقى ما سواه على مقتضى الاصول والعمومات قلت ظهور اخبار المنع في القليل محل تامل والاولى ان يقال ان القدر
المتيقن من حيث الخروج عن الاصول والعمومات انما هو القليل فيبقى غيره تحتها الثالث ما استند اليه بعض المحققين من اختصاص
دليل المنع بما يغتسل به لا فيه واقول يتجه عليه اولا انه يلزمه انه لو ارتمس في الماء الذي هو اقل من الكر بشيء يسير لم يتحقق كونه مستعملا
لانه اغتسل فيه لا به ودعوى صدق الاغتسال به في هذه الصورة دون ما لو اغتسل في الكر ممنوعة لعدم الفرق بينهما فما استند اليه
لا يجدي في تخصيص المستعمل بغير الكر وثانيا انه قد تقدم رواية محمد بن علي بن جعفر عن الرضا المشتملة على قوله من اغتسل من الماء
الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه والموجود في الوسائل قد اغتسل فيه وهو ره ايضا قد نقله في كتابه بلفظة فيه لا بلفظة
به وهي صالحة لان يستند اليها المانعون فان قيل ان المحقق المذكور ره قد حمل هذه الرواية على الكراهة بل استظهرها منها فيكون
كلامه ره ناظرا الى ما عداها من اخبار المنع قلت بعد فرض كون البحث مبنيا على القول بالمنع لا يجدي حمله للرواية على الكراهة لان
هذا الحمل انما يبتني على القول بالجواز فيخرج الكلام عن موضوع البحث الرابع ما استدل به صاحب المستند من صحيحة صفوان بن مهران
الجمال ق سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها
الجنب ويتوضأ منها قال ع وكم قدر الماء قال الى نصف الساق او الى الركبة فقال ع توضأ منه قال ره في تقريب الاستدلال ان ذكر ولوغ
الكلب فيها قرينة على الكرية بل هي المتبادرة عن الاستفصال انتهى وربما قيل ان الدليل على كونها بقدر الكر كون ذلك غالبا فيها
وفي امثالها ثم ان صاحب المستند قال بعد كلامه المذكور ويمكن تنزيل صحيحة ابن بزيع المتقدمة على ذلك وقد تقدمت في هذا
التنبيه الخامس ما تمسك به بعض اواخر الفقهاء من رواية حنان قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر و
فيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال اليس هو جار قلت بلى قال ع لا باس وفيه ان المستفاد منها هو ان
كونه جاريا سبب لانتفاء الباس لا كون المصيب لبدن السائل هي القطرة ومقتضى ذلك ان نفس القطرة مما يجري عليه حكم المنع على القول
به لولا الجريان السادس من تنبيهات المسئلة ان محل النزاع هنا ما اذا خلى بدن المحدث بالحدث الاكبر من الخبث والا جرى عليه حكم
غسالة الخبث كما عرفت تفصيل البحث في محله ومن هنا يعلم ان المغتسل من الجنابة لو كان منكرا لبعض ضروريات الدين محكوما عليه
بنجاسة جلده كان الماء الذي استعمله في غسله خارجا عن محل البحث فلا يلتزم المجوزون بجواز استعماله في الطهارة بل في غيرها على ما
هو الشان في كل متنجس السابع انه لا ريب في انه لا يعتبر في صدق المستعمل على الماء مروره على تمام البدن لانه لا يتفق ذلك اذ الممكن
انما هو ملاقاة بعض الماء لبعض اجزاء البدن لكن هل يعتبر في صدق المستعمل وجريان حكم المنع عليه عند القائل به انفصاله على البدن
او يتحقق ذلك بصب الماء عليه وغسله به وان كان على البدن غير منفصل عنه اختلف في ذلك انظارهم فالذي يعطيه كلام العلامة ره
في هي هو ان فيه قولين فانه قال فيما حكي عنه لو اغتسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة
جاز اما على ما اخترناه يعني عدم تاثير الاستعمال في رفع الحدث الاكبر للمنع فظ واما على قول الحنفية فكك لانه انما يصير مستعملا
بانفصاله عن البدن الى ان قال وليس للشيخ فيه نص والذي ينبغي ان يقال على مذهبه عدم الجواز فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال
انتهى وذلك لانه نسب الى الشيخ القول بعدم اشتراط الانفصال واختار هو ره اعتبار الانفصال في جريان حكم الاستعمال عليه و
وافقه عليه الشهيد ره في كرى حيث قال يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فان نوى المرتمس في القليل بعد تمام الارتماس ارتفع
حدثه وصار مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج انتهى لكن اعترضه فيما حكي عن المعالم بقوله وقد يستشكل حكمه بصيرورته مستعملا
بالنسبة الى غيره قبل الخروج بعد قوله ان الاستعمال يتحقق بانفصاله عن البدن اذ مقتضاه توقف صيرورته مستعملا على خروجه
او انتقاله تحت الماء الى محل اخر غير ما ارتمس فيه ثم انه ره اشار الى دفع الاشكال بقوله وكانه انما اعتبر الانفصال عن البدن بالنظر
الى نفس المغتسل وان كان ظ عبارته العموم انتهى واورد عليه بان لفظه صريح في اعتبار الانفصال في صيرورته مستعملا بالنسبة الى
الغير لقوله وصار مستعملا بالنسبة الى غيره وتصدى بعض المحققين لدفع الاشكال فوجه كلامه بان الظ ان غرضه من هذا التفريع
هو ان المراد بانفصاله انفصاله من حيث الاستعمال المحصل للغسل ولا يعتبر مفارقة البدن ثم قال وكانه اشار بذلك الى ضعف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ما فى النهاية من احتمال ان لا يصير هذا الماء مستعملا معللا بان الماء ما دام مترددا على البدن المغتسل لا يصير مستعملا انتهى وترد القائل فى النهاية فى اشتراط الانفصال وعللا قال فيما حكى عن النهاية لو انغمس الجنب فى ما قليل ونوى فان بدنه يعد بتمام انغماسه فيه واتصال الماء بجميع البدن ارتفع حدثه وصار ماء مستعملا للماء وهل يحكم باستعماله فى حق غيره وعللا ان الماء ما دام مترددا على العضو الظهر لا يحكم باستعماله فعلى الاول لا يجوز لغيره رفع الحدث به عند الشيخ ويجوز على الثانى انتهى وفصل صاحب المعالم بين المغتسل بغسر وبين غيره على ما حكى عنه من انه بعد ما نقل عن الشهيد فى الذكرى التصريح بعدم اعتبار الخروج وعن العلامة فى النهاية التردد قال ان التحقيق ان الانفصال انما يعتبر فى صدق الاستعمال بالنسبة الى المغتسل ما دام الماء مترددا على العضو لا يحكم باستعماله والا لوجب افراد كل موضع من البدن بماء جديد ولا يرضى بطلانه والاحتياط مطلقا بخلافه والبدن كله فى الارتماس كالعضو الواحد واما بالنسبة الى غير المغتسل فصدق الاستعمال بمجرد انتقال الماء المحمل المغتسل بقصد الغسل وح فالمتجه فى صورة الارتماس صيرورة الماء مستعملا بالنسبة الى غير المستعمل بمجرد النية والارتماس وتوقفه بالنظر اليه على الخروج والانفصال وحكمه فى صيرورته مستعملا بالنسبة اليهما قبل الانفصال والوجه ما ذكرناه انتهى وفصل بعض المحققين تفصيلا اخر مرجعه الى ما لاحظ الحكم بالقصد وتحريره ان موضوع المنع فى النص هو الماء الذى يغتسل به وفى الفتاوى هو الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر ومن المعلوم ان المراد بهما واحد وهو الماء المستعمل به على الغسل والمحمول الثانى مع التوصل الى ما قصد الاستعمال عليه وح يقال ان الاغتسال يقع تارة بالصب والاستعمال اخرى بالارتماس اما على الاول فكل عضو من الاعضاء الثلثة اذا قصد تقضيها او ابتداء عند صب الماء عليه غسله به والاستعمال متحقق عليه لا يصير الماء قبل استيفائه بالغسل مستعملا لان الممنوع انما هو استعماله فى غير الاستعمال المحقق لموضوع كون الماء مغتسلا به او مستعملا ومجرد استعماله فى الجزء الاول من ذلك العضو وان كفى فى قصد كونه مستعملا الا انه ما دام مشتغلا بالاستعمال قاصدا له بعد استعمالا واحدا لا استعمالا اخر للمستعمل فقد يكون الكل مستعملا بواسطة استعماله فى الجزء الاول من ذلك العضو مسلم الا ان استعماله فيما قصد غسله عند الصب من الاجزاء اللاحقة من ذلك العضو متحد عرفا مع هذا الاستعمال ولا يعد استعمالا اخر للماء المستعمل ولا فرق فيما ذكر بين العضوين وبين العضو الواحد فلو بقى من راس شخص قصد عند صب الماء ان يغسل به بقية راسه وجانبه الايمن جاز بل لا فرق بين المنفصل عن البدن والمتصل فلو صب الماء على راسه بقصد غسل مجموع الراس والرقبة فسقط بعض الماء من اطراف اذنيه جاز ان ياخذه ويستعمله فى غسل رقبته او بقيته اذ لما ذكر من ان هذا الجزء الزائد عن غسل محله قصد به غسل الباقى ثم قال وظهر مما ذكرناه ايضا انه لو صب الماء على البدن بقصد غسل جميع ما يقع المصبوب به من دون تعيين للمغسول لم يكن مستعملا وان بلغ الى ما بلغ لانه قاصد لجملة الغسل كل جزء مما يبقى من الماء فى بدنه بعد ما غسل ما بقربه نعم لو انفصل لم يجز اخذه ويدل عليه يشير الى جميع ما ذكرناه رواية هشام بن سالم عن ابى عبد الله ع اغتسل من الجنابة وغير ذلك مما يكتفى فيه بادنى تامل وعلى نحو سنية فاغتسل وعلى النعل كما هى فقالا اذا كان الماء الذى يسيل من رجلك يصيب اسفل قدميك فلا تغتسل قدميك هذا وذكر المحقق المذكور ره بالنسبة الى هذا القسم اعنى الصب والاستعمال احتمالا اخر بدلا عما ذكره من كيفية القصد فقال بل يمكن التزام ان غرضه غسل المجموع بالمجموع على وجه التوزيع فعند التحقيق هذا الباقى غير مقصود بالاستعمال فى الجزء السابق بل صب لغيره وهذا وان لم يلتفت اليه المغتسل تفصيلا الا ان المركوز فى ذهنه ذلك كما لو قصد غسل موضع بمجموع الماء ثم غسل موضع اخر به فالظاهر انه مستعمل لانه قصد استعمال المستعمل لكن يلزم على الالتزام المذكور ان يجوز لغير المغتسل ان ياخذ ما بقى من الماء المنصب قبل استيفاء غسل ما قصد به ويستعمله ولا اظن احدا يلتزم بذلك فالاولى ما ذكرناه اولا من تسليم كون الكل مستعملا فى الجزء الاول الا ان استعماله فيما قصد غسله عند الصب من الاجزاء اللاحقة متحد عرفا مع هذا الاستعمال ولا يعد استعمالا اخر للمستعمل انتهى واما على الثانى فالحكم عنده ما ذكره بقوله اما لو ارتمس فيما بعضا وبعضه فى الماء القليل فقد حقق عنوان المستعمل وما يغتسل به خصوصا فى بعض المقامات كما اذا غمس راسه فى اصبعه فى ما ناقص عن الكر بيسير اشكال فلو ثبت الاجماع المركب كان الماء مستعملا بغمس تمام ما اريد غسله بمجرد غمس بعضه فاذا نوى خارج الماء وارتمس فلا يصير مستعملا الا بعد تمام غسله وان لم يخرج من الماء فاذا اراد بعد الغمس ان ينوى تحت الماء بغسل واجب اخر له ذلك انتهى وتنقيح المقام يتوقف على التعرض لما تقدم من كلماتهم فنقول اما ما تقدم عن حى فيتجه عليه ان الشيخ قد اختار فى ط المنع ولم يتعرض فى ك لانه اعتبارا الانفصال ولا نفيا صلا لانه قال فيه والماء المستعمل على ضربين احدهما ما استعمل فى الوضوء وفى الاغتسال المسنونة فاما حكم

ولو انغمس المحدث للاكبر مستعملا فى حفر فكان حق غيره

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يجوز استعماله في رفع الأحداث والأخوما استعمل في غسل الجنابة والحيض فلا يجوز استعماله في رفع الأحداث وان كان طاهرا فان نفع ذلك كزوال حكم المنع من رفع الحدث بيرانه قد بلغ حدا لا يحتمل النجاسة وان كان اقل من كر كان طاهرا غير مطهر يجوز شربه وازالة النجاسة بيرانه مرارا مطلق وانما منع من رفع الحدث بدليل وبباقي الأحكام على ما كانت عليه هذا اذا كانت ايديهما خالية من نجاسة وان كان عليها شئ من النجاسة فانه يختبر الماء ولا يجوز استعماله بحال هذا تمام ما ذكره في هذه المسئلة وقال في ق بان المستعمل في غسل الجنابة اكثر اصحابنا قالوا لا يجوز استعماله في رفع الحدث وذكره في ذيل كلامه رواية عبد الله بن سنان ولم يرجح شيئا واما في النهاية فلم يذكر الا قوله فلا باس باستعمال المياه وان كانت قد استعملت مرة اخرى في الطهارة الا ان يكون استعمالها في الغسل من الجنابة او الحيض او ما يجري مجراهما او ازالة النجاسة انتهى ولم يتعرض في كتاب الاحياء لذكر من اشتراط الانفصال ولا علم فيق الاسكوت عن اشتراط الانفصال ولا يعلم من ذلك المذهب بل لم يجد من غير الشيخ رحمه ايضا تصريحا بذلك بل يظهر من كلام السيد رحمه في الانتصار ان محل البحث انما هو ما لو كان الماء منفصلا لانه قال الناصر لا يجوز الوضوء بالماء المستعمل وقال السيد رحمه عندنا ان الماء المستعمل في تطهير الاعضاء والبدن الذي لا نجاسة عليه اذا جمع في اناء نظيف كان طاهرا مطهرا انتهى واما ما حكيناه عن الشهيد رحمه في كره فمقتضى الجمود على ظاهره حسن التقييد بقوله بالنسبة الى الغير هو انه بالنسبة الى نفسه لا يصير مستعملا فلو كان عليه غسل واجب فنواه بعد ذلك كان مجزيا وح يتجه عليه ان الفرق بين نفسه وبين غيره قبل اتمام الغسل صحيح نظرا الى انه لو تحقق كون الماء مستعملا بمجرد الاستعمال في جزء في حال اغتسال المغتسل بالنسبة اليه لزم ان يجب ان ياخذ لكل جزء ماء مستقلا وهو غير مقدور فلا بد ان يكون تحقق كون الماء مستعملا في اثناء الغسل بالنسبة الى الغير لعدم لزوم محذور في ذلك لا بالنسبة الى نفسه لما عرفت من الوجه وهذا بخلاف ما بعد الفراغ فانه مما يناسبا ويلائم ح بالنظر الى صدق كون الماء مستعملا ومغتسلا به وما ذكره الشهيد من هذا القسم دون القسم الاول فلا يستقيم التقييد بكونه بالنسبة الى الغير واما ما تقدم عن العلامة رحمه في النهاية فان تعليله بقوله لانه مستعمل في حق غيره فكذا في حق غيره وان كان في محل النظر ويلائم في صدق عنوان الموضوع وهو كونه مستعملا ومغتسلا به بل يمكن دعوى الاولوية نظرا الى ان نفسه مع كونه غير منفك عن الاستعمال في الاثناء اذا تحقق النهي بالنسبة اليه بعد الفراغ فغيره يكون اولى بذلك حيث كان منفكا عنه في الاثناء اللهم الا ان يقال ان الماء ما دام متردد على اعضاء المتطهر لا يحكم باستعماله لكن يجتمعان على اعضاء المتطهر الذي لا يحكم باستعماله انما هو ما يحصل الغسل والمفروض في كلامه انما هو حصول الارتماس والفراغ من الغسل واما ما تقدم عن صاحب المعالم رحمه من انه بالنسبة الى غير المغتسل يتحقق صدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء المحل المغسول بقصد الغسل ففيه ان مقتضاه انه بمجرد اصابة الماء للراس مثلا بقصد الغسل يتحقق كون ذلك الماء مستعملا بالنسبة الى غير المغتسل وهذا وان كان مقتضى كلام غيره من جماعة من متاخري المتاخرين الا انه لا يساعد عليه فهم كلمات المتقدمين كان فهم قولهم المستعمل في رفع الحدث الاكبر هو ارادة مجموع الماء المستعمل في الغسل ومقتضاه ان لا يصدق على البعض المستعمل في عضو من اعضاء الغسل قبل الفراغ منه ويساعد ما ذكرناه قول المحقق الثاني رحمه في شرح قول العلامة واما ماء الغسل من الحدث الاكبر فانه ظاهر اجماعا حيث قال واعلم ان المراد بما الوضوء والغسل الماء القليل المنفصل عن اعضاء الطهارة اذ الكثير لا يتصور فيه الاستعمال والمتردد على الاعضاء لا يمكن الحكم باستعماله والا لامتنع فعل الطهارة انتهى وتقدم من كلام السيد المرتضى ما يشعر بكون مانع من استعماله هو المجموع لقوله رحمه اذا جمع في اناء نظيف ولا استبعاد فيما ذكرناه لانه قد يثبت للمجموع حكم لم يثبت للاجزاء عند انفرادها الا ترى ان الكر عبارة عن اجزاء من الماء كل منها غير متصف بالاعتصام لكن المجموع متصف بهما حتى ان من القائلين بالمنع من استعمال المستعمل في رفع الحدث الاكبر من قال بانه اذا حصل من المياه المستعملة مجموع ما يبلغ الكر كان مطهرا من الحدث وقد مر ما ذكرناه ان فتاوى الاصحاب مقتبسة من النصوص الصادرة عن اهل العصمة عليهم السلام وقد عرفت ان رواية عبد الله بن سنان قد تضمنت قوله الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضا منه فان تقييد قوله يغتسل بقوله من الجنابة يعطي حكم اوانيها بعدم صلاحية الثوب ان اقتران بقوله يغسل به الثوب ايضا يعطي ذلك لانه لا يصدق على جزء من الماء الذي اصاب الثوب انه غسل به الثوب وكذا مقابلته بقوله واما الماء الذي يتوضا به الرجل فيغسل به وجهه ويده في اناء نظيف فانه يعطي ان المراد مجموع ما غسل به وجهه ويديه فتامل فما الفصل يتصور ان المراد به ايضا هو المجموع ولكن الانصاف ان من المعلوم ان كل جزء من مجموع الماء لم يغسل به كل جزء من البدن وان الشدة في عدم جواز استعمال المجموع هو اشتماله على جزء قد اغتسل به جزء من البدن وان افراز شئ من الاجزاء بالمباشرة لا ينزه البعد عن التطهير

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

والا كان اللازم على القول بالمنع ان يجوز لغيره ان ياخذ ما استعمله في غسل الجنابة الايمن وحده فيتطهر به من الحدث ولا يقولون به كما
صرح به بعض اواخر الفقهاء نعم في صحيحة عبد الله بن مسكان التي استدل بها للمنع فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا
عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه لكنه لم يقع الاستدلال بهذه الفقرة بل بما اشتمل عليه من نضح الاكف كما عرفت وحمل
بعضهم هذه الفقرة على الضرورة واذ قد عرفت ذلك نقول ان الذي يقتضيه النظر هو ان استعمال المغتسل للماء ما دام متشاغلا با
لاغتسال خارج عن ادلة المنع من استعمال المستعمل وكراهته نعم هو بعد الفراغ من الاستعمال مساو لغيره في المنع على القول به والكراهة
على القول بها فلو اختلط ماء العضو المتاخر بما استعمل في العضو المتقدم او نزل شيء منه الى العضو المتاخر وكذا لو صب كفا من ماء على قمة راسه
حريدا لغسلها وغسل ما بعدها على التدريج صح له استعمال ما فضل منه في بقية الراس ولازم كلام المحقق المشار اليه اخيرا هو عدم الجواز
بقي ههنا شيء وهو ان المحقق المذكور استدل على كفاية القصد الاجمالي برواية هشام بن سالم المتقدمة وعندي انها لا تنطبق على ما
حاول تطبيقها عليه لان تقييد السائل قوله اغتسل بقوله في الكنيف الذي يبال فيه دليل على ان مراده السؤال عن نجاسة قدميه لما
اصابهما من القطرات المنتضحة من الارض المتنجسة الموجبة لتنجيسها فاجاب بان الماء الذي يسيل من الجسد على قدميه يطهرهما اذ لا يلزم في
الطهارة من الخبث نية ازالته وهذا هو الظ من انضمام كل من السؤال والجواب الى الاخر ويحتمل ان يكون مراد السائل استعلام حكم الاغتسال
وعليه النعل من جهة انه هل يجب ان ينزعهما بعد ذلك ويغتسل رجليه ليحصل غسل جميع الاعضاء فيكون الجواب ناظرا الى عدم وجوب نزعهما
مع وصول الماء اليهما ولا يخفى على امن اعطى النصفة انه لا اشارة في الرواية الى القصد الاجمالي فلو كان مقصوده بيان حكمه كان اللازم
الاشارة اليه بلفظ يفيده بان يقول مثلا فلا تغسل قدميك ان كنت ناويا غسلهما بهذا الماء ولو اجمالا ثم على تقدير كونها ناظرة الى الطهارة
من الحدث فهي فيما ذكرناه من عدم تحقق الاستعمال بالنسبة الى نفسه اظهر لعدم افتقار الدلالة على هذا المعنى الى التقييد مع افتقار ما ذكره
ذلك المحقق اليه الثامن انه قال في ف الماء المستعمل في الوضوء عندنا طاهر مطهر وكك ما يستعمل في الاغسال الطاهرة بلا خلاف بين
اصحابنا انتهى وفي ق انه نفى جملة من المتاخرين الخلاف عن المستعمل في الاغسال المندوبة ويندرج تحت اطلاق كلام الشيخ كل غسل لغير
الحدث كغسل الاحرام حتى على القول بوجوبه وغسل قاضي صلوة الكسوف وغسل السعي الى رؤية مصلوب وقتل الوزغ فان الماء المستعمل في
ذلك كله طاهر مطهر لعموم كون الماء طهورا وعدم قيام دليل مخرج واما المندوب بالعارض كالمعاد من غسل الجنابة وما في معناه لخوف خلل
او الحدوث حدث اصغر في اثنائه على القول بصحة الغسل واستحباب اعادته خروجا عن شبهة الخلاف فالظ الحاقه بالمندوب لما عرفت من العموم
وعدم قيام دليل على التخصيص فان المعاد للشبهة خارج عن عنوان الغسل من جنابة ومثله الواجب بسبب اذا اتى به عند قيام احتمال وجود
السبب كغسل من تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في السابق منهما او وجد المني في ثوبه المختص به فان الظ كون مائه طاهرا مطهرا
لما عرفت من العموم وانتفاء المخصص لعدم صدق الاغتسال من الجنابة اذ المأتي به انما جيء به للفراغ من احتمال التكليف وليس مما يصدق عليه غسل
الجنابة لعدم تحقق المضاف اليه لكن في نهج الانام ان الظ الحاق مستعمل مثل الاغسال المذكورة بالمستعمل في غسل الجنابة للحكم على من ذكر بالجنابة
شرعا والاحكام متفرعة على الظ دون الواقع ولكن الوجه ما اخترناه لانه انما اجري على ذلك المكلف حكم الجنابة لا انه جنب واقعا والمحكوم عليه
بعدم جواز استعمال ما استعمله في رفع الجنابة لا يشمل مثل ذلك التاسع انه قال بعض المحققين لو اغتسل فاسدا ففي صيرورته مستعملا وجهان
من صدق اغتسال الجنب ومن ان العبرة برفع الحدث وعلى الثاني فلو نهى المالك عن رفع الحدث بمائه فارتمس فيه فهل يصير مستعملا فيه وجهان
من نهي المالك فيفسد فلا يرتفع الحدث فلا يصير مستعملا كما لو فسد غسله لمفسد اخر ومن انه اذا لم يصر مستعملا صح فيرتفع الحدث
فيحرم فلا يصح وهكذا ويدفع برجوع النهي الى رفع الحدث لولا النهي انتهى العاشر انه لو اجتمع الماء المستعمل حتى صار المجتمع بقدر الكر لم يزل
عنه المنع للاطلاق الشامل لذلك ايضا وعلى تقدير التنزل فالمرجع هو استصحاب عدم المطهرية بناء على القول بالمنع لكن قد تقدم انه قال خ ره
في ط فان بلغ ذلك كرا زال حكم المنع من رفع الحدث به لانه قد بلغ حدا لا يحتمل النجاسة انتهى وكانه اشار بذيل الكلام الى ما روي عن النبي ص
اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لكن فيه ان الرواية عامية وقد انكرها المص فيما حكي عن المعتبر مضافا الى انا لو سلمنا صدورها منعنا من
دلالتها فان معنى قوله ص لم يحمل خبثا هو انه بعد بلوغه كرا اذا ورد عليه خبث دفعه لا انه بعد انفعاله بالخبث اذا بلغ كرا رفع ذلك الحدث
والقاعدة انها لا يترتب على الماء المستعمل في غسل الصبي المميز المحكوم عليه بالتمييز حكم الماء المستعمل في الاغتسال من الجنابة وجوبا
على القول بعدم صحة عبادته بناء على كونها لمجرد التمرين واما على القول بصحة عبادته التي من جملتها غسله وارتفاع حدثه به فينبغي الحاقه بالماء

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

المستعمل في الواجب من غسل الجنابة الثاني عشر انه يلوح من تخصيص المصنف رفع الحدث بالبحث ان رفع الخبث بهما لا نزاع فيه وعن هنا قال فيه المستعمل في غسل الجنابة يجوز ازالة النجاسة به اجماعا عاما والمنع من رفع تحدث بعض الاصحاب لا يوجب المنع من ازالة النجاسة لانهم انما قالوا به لعلة لم توجد في ازالة الخبث فان صحت تلك العلة ظهر الفرق وبطل الالحاق والا حكموا بالتساوي كما قلناه وعن فخر المحققين في الايضاح انه قال فيه اجمع اصحابنا على طهارته وكونه مطهرا من الخبث وهل يطهر من الحدث الاصغر والاكبر اختلف اصحابنا فيه انتهى والعبارتان صريحتان في دعوى الاجماع على جواز ازالة الخبث به ايضا لانه قائل فيهما واما الغسل من الحدث الاكبر فانه طاهر اجماعا ومطهر على الاصح فمحل مطهريته محل الخلاف ومعلوم ان المطهرية كما تصدق برفع الحدث كذلك تتحقق بازالة الخبث ولهذا قال المحقق الثاني في شرحها يلوح من العبارة ان الخلاف في رفع الحدث به ثابت واما ازالة الخبث حيث جعل مناط كونه مطهرا واطلق ثم قال والشارح نقل الاجماع على جواز ازالة الخبث به وحكى شيخنا في كتابه في ذلك خلافا ولعله الصواب انتهى واشار بدليل الكلام الى ما ذكره من قوله جوز ذلك والمحقق ازالة النجاسة به لطهارته ولبقاء قوة ازالة النجاسة به وان ذهبت قوة رفع الحدث وقبل لا لان قوته استوفيت فالحق بالمضاف انتهى وكان العلة المذكورة في هذا الكلام هي التي اشار اليها العلامة في العبارة التي تقدم حكاية عن بعض وحكى عن حاشية ميسي انه قال فيها وهل الخلاف يجري في ازالة الخبث فيه كلام انتهى وما تقدم من المحقق الثاني في شرح عد هو الصواب لما عرفت من تصريح الشهيد بوجود القول بالمنع وتنبيه المجيب بان القائل الذي حكي عنه المنع من العامة ويدفعه ان ذلك ليس من دأب الشهيد وهو يدل على وجود القول بالمنع منهم بين الخاصة ما ذكره في المراسم بقوله واما الماء المضاف فعلى ضربين مضاف الى الاستعمال ومضاف الى الجسم لاقاه فالمضاف الى الاستعمال اذا علم خلوه من النجاسة كان طاهرا مطهرا سواء استعمل في الطهارة الصغرى او الكبرى وفي اصحابنا من يقول اذا استعمل في الكبرى لم يجز استعماله انتهى ومن المعلوم ان الاستعمال اعم من رفع الحدث وازالة الخبث به وقد اضاف المذهب الى بعض اصحابنا وقال في الغنية فاما المستعمل في الغسل الواجب ففيه خلاف بين اصحابنا وظاهره الفراق مع من اجراه مجرى المستعمل في الوضوء الا ان يخرجه دليل قاطع ومن يقول ان الاستعمال على كل حال يخرجه عن تناول اسم الماء له بالاطلاق يحتاج الى دليل ولان من شربه وقد حلف ان لا يشرب يحنث بلا خلاف وهذا يبطل قوله انتهى ومقتضى التزام ذلك القائل بان الاستعمال يخرجه عن تناول اسم الماء له هو ان لا يزيل الخبث كما لا يجوز ان يرفع به الحدث واظهر من ذلك كله عبارة الوسيلة فانها صريحة في ان صاحبها يقول بالمنع من ازالة الخبث به لانه قال فيها واما الماء المستعمل فثلاثة اضرب مستعمل في الطهارة الصغرى ومستعمل في الطهارة الكبرى عن غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومستعمل في ازالة النجاسة فالاول يجوز استعماله ثانيا في رفع الحدث وفي ازالة الخبث والثاني والثالث لا يجوز ذلك فيهما انتهى فقد تحقق من ذلك كله وجود الخلاف بين اصحابنا في جواز ازالة الخبث به كما وجد الخلاف في رفع الحدث به ولا يقدح ذلك في دعوى العلامة رده والاجماع على جواز ازالة الخبث به لان وجود المخالف المعلوم لا ينافي تحقق الاجماع لا على طريقة القدماء ولا على طريقة المتأخرين ثم ان ما ذكرناه كله انما هو بالنظر الى رفع الحدث وازالة الخبث واما باقي الاستعمالات فالظاهر جوازها بحكم الاصل قال في الجواهر الظاهر من كلمات الاصحاب قصر النزاع في رفع الحدث او هو مع رفع الخبث واما باقي الاستعمالات فلا انتهى هتى له الثالث في الاستاد وهو جمع سئور ويجري الكلام في معناه من وجهين الاول ان معناه بحسب الوضع بقية الشراب ويعمها وبقية الطعام المحكي عن الزمخشري هو الاول لانه قال في الاساس اشار الشارب سئورة ابقى بقية واسار الابل في الحوض وسارت ابقت بقية وفلان يسار ويشرب الاسار ومن المجاز اسار من الطعام سئورة وهذه سئورة الصقر لما يبقى من لحمه واسار الحاسب حسابه فضل وليس فيه انتهى ويوافقه ما في معنى من قوله تكرر في الحديث ذكر الاسار وجمع سئور بالضم فالسكون وهو بقية الماء الذي يبقيها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام قاله في المغرب وغيره انتهى ولا يخفى ما في نهاية ابن الاثير حيث قال فيها بعد الحديث اذا شربتم فاسروا اي ابقوا من بقية والاسم السئور ومنه حديث الفضل بن عباس لا اوثر بسئوره احدا اي لا اترك لاحد غيري ومنه الحديث فما اساروا منه شيئا ويستعمل في الطعام والشراب وغيرهما انتهى وذلك لان من المعلوم ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ومن جملة استعماله في الطعام قول امير المؤمنين ان المرة سبع لاباس بسئوره واني لاستحيي من ربي ان ادع طعاما لان المرة اكلت منه فان الفقرة الثانية قرينة على ان المراد بالسئور في الفقرة الاولى هو الطعام الثاني ان العلة معتبرة في مفهوم الاسم فالذي ذكره في كشف اللثام هو ان العلة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اينه فلا يقال لما يبقى في النهر او البئر او الحياض الكبار اذا شرب منها انتهى وهو محتمل بوجوه احدها ان يكون الباقي اقل من المشروب ثانيها ان يكون
الباقي قليلا بالنظر الى ذلك الشيء في مثل ذلك الظرف ثالثها ان يكون الماء الذي يراد الشرب منه قليلا مثل ما في الكاس لا ما في البئر او الحوض وهو
على الاول مناف لما عرفته من مع بن حيث جعل من السؤر ما يبقيه الشارب في الحوض ويمكن الجمع بينهما بان الشرب من الحوض اشارة الى مثل
شرب الابل منه كما في عبارة الاساس وح يكون البقية قليلة بالنسبة الى المشروب لان الابل اسم جمع كما صرح به في المصباح المنير فيكون
من شانها انفا وما في الحوض واما ما حكاه في مع بن عن الازهري من انه اذا اتفق اهل اللغة على ان سائر الشيء باقيه قليلا كان او كثيرا
فالظ ان المراد به ما كان قليلا او كثيرا بالنظر الى ذلك الشيء في مثل ذلك الظرف لا ما كان اقل من التالف وما ذكره في كشف اللثام انما
هو بالنظر الى التالف بان يكون الباقي من الماء في الاناء مثلا اقل من المشروب الثالثة انه هل يختص السؤر بما باشره الحيوان بفمه ام يعمه وما
باشره بغيره من اعضائه فنقول قد علم من بعض ما ذكرناه ان المتجه انما هو الاول ولكن عرفه الشهيد ره وجملة ممن تاخر عنه بانه ما قليل باشره
جسم حيوان والمراد بالقليل ما دون الكر وبجسم الحيوان ما هو اعم من فمه وغيره من اعضائه والتقييد بالقليل انما هو لمراعاة الغرض المقصود
في هذا المبحث من جهة الطهارة والنجاسة لان عدم انفعال الكثير لا مجال للبحث عنه في هذا المقام كما ان التعميم بالنسبة الى غير الفم انما هو
بالنظر الى اتحادهما في الحكم والامر في امثال ذلك سهل والاشتغال بالاهم اولى قوله وكلها طاهرة عدا سؤر الكلب والخنزير والكافر
وفي المسوخ تردد والطهارة اظهر اعلم ان المش المنصور المدعى عليه اتفاق عامة من تاخر هو ان السؤر تابع للحيوان الذي باشره فان كان
طاهرا كان سؤره طاهرا وان كان نجسا كان سؤره نجسا والتامل فيما ذكره المصنف ره في احكام الاسئار يعطي ذلك واما تردده
في حكم سؤر المسوخ فانما هو من جهة تردده في طهارة المسوخ ونجاسته لا من جهة تردده في طهارة سؤر المسوخ مع تسليم نجاسته في نفسه
هذا ويدل على الحكمين ان المقتضي موجود والمانع مفقود اما في الاول فلان المفروض ان الماء طاهر قبل الملاقاة وقد دلت الادلة
على ان الماء بحسب الاصل طاهر ومنه يعلم وجود المقتضي واما انتفاء المانع فلانه لا يحتمل لوجود رافع للطهارة سوى ملاقاة الحيوان الطاهر
اياه وح نقول لا يخ اما ان يقال بان النجاسة امر واقعي وقذارة معنوية او يقال بانها عبارة عن المعنى المنتزع من النهي عن استعماله في
الطهارة من الحدث وعن اكله وشربه واكل ما لاقاه وشربه اما على الاول فالعقل يحكم قطعا بان ما ليس قذرا كالحيوان المفروض فيما نحن فيه
يستحيل احداثه للقذارة فيما يلاقيه ويباشره لان تاثيره موقوف على اتصافه بذلك الاثر والمفروض عدم اتصافه به فلا يعقل ان يكون مورثا
له في غيره واما على الثاني فلان المفروض انتفاء النهي الذي هو المنتزع منه عن ملاقاة ذلك الحيوان وملاقيه برطوبة وعند انتفاء المنتزع منه لا
يعقل وجود المنتزع وقد استدل على هذا الحكم بامور اخر الاول ما في ف من ان الاصل في الماء الطهارة فمن يحكم بنجاسته يحتاج الى دليل
لكن فيه انه انما يتم مع الشك وقد اقمنا عليه الدليل القطعي الثاني الاستصحاب الثالث عموم الايات والروايات الرابع الاجماع وقد تمسك
به في ف حيث قال يجوز الوضوء بفضل السباع وسائر البهائم والوحوش والحشرات ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل الا الكلب والخنزير الى ان
قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى وفي الغنية بعد ان حكم بنجاسة الكلب والخنزير والثعلب والارنب والكافر قال فاما ما عدا ما ذكرناه
من الحيوان من ذوات الاربع والطير والحشرات فطاهر السؤر الا ان يكون على فمه نجاسة بدليل اجماع الطائفة انتهى وقال ابن ادريس في
اول باب الاطعمة والاشربة فاما ما حرم شرعا فجملته ان الحيوان ضربان طاهر ونجس فالنجس الكلب والخنزير وما عداهما كله طاهر في حال حيوته بدلالة
اجماع اصحابنا المنعقد على انهم اجازوا شرب سؤرها والوضوء منه ولم يجيزوا ذلك في الكلب والخنزير انتهى وربما استظهر الاجماع من
كلام السيد ره في شرح المسائل الناصرية وليس في محله بل الظ من كلامه خلافه لانه قال الصحيح عندنا ان سؤر جميع البهائم من ذوات
الاربع والطيور ما خلا الكلب والخنزير طاهر يجوز الوضوء به انتهى الرابع الاخبار فمنها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سئلت ابا عبد
الله ع عن فضل الهرة والشاة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال ع لا باس به حتى انتهيت
الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اولمرة ثم بالماء لكن مساق هذه الصحيحة يقتضي انه لم يذكر
الخنزير والا لم يصح الجواب بنفي الباس عنه وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال ع لا باس بان يتوضأ مما يشرب منه ما لا يؤكل
لحمه واما في الثاني فلان ملاقاة القليل للنجس مقتضية لتنجسه وليس للاقتضاء المذكور مانع سوى اعتصامه بالاتصال بالمادة او علوه
عن الجزء الملاقي للنجس وليس شيء من الامرين بموجود وحيث ان الحكمين المذكورين قد ثبتا على وجه كلي كانا قاعدتين على المش لكن ربما
احتمل الخلاف بالنسبة الى القاعدة الاولى في موارد منها ما وقع عن الشيخ من وجوب الاجتناب عن سؤر الحيوان الحضري الذي لا يحل اكل لحمه اذا

كان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كان مما يمكن التحرز عنه قال في ط بعد تقسيم الحيوان الى ادمي وغيره وتقسيم الادمي الى مسلم وكافر والحكم بان سؤر الادمي كله طاهر الا من كان
كافرا اصليا او مرتدا او كافر ملة ما لفظه وسؤر غير الادمي على ضربين احدهما سؤر الطيور والاخر سؤر البهائم والسباع فسؤر الطيور
كلها لا باس به الا ما كان في منقاره دم او ياكل الميتة او كان جلالا فاما غير الطيور فكل ما كان منه في البر فلا باس بسؤره الا الكلب و
الخنزير وما عديهما فرخص فيه وما كان منه في الحضر فلا يجوز استعمال سؤره الا ما لا يمكن التحرز منه مثل الهرة والفارة والحية وغير
ذلك ثم قال ولا باس باستعمال سؤر البغال والدواب والحمير لان لحمها ليس بمحظور وان كان مكروها لكراهية لحمها انتهى وانما جعلنا
هذا الحكم منه ره من قبيل المحتمل لان كلامه ليس نصا في النجاسة وكلام ابن يس اظهر منه لانه قال فاما سؤر غير بني ادم فينقسم الى قسمين
سؤر الطيور وغير الطيور فاسئار الطيور كلها طاهرة مطهرة سواء كانت ماكولة اللحم او غير ماكولة جلالة او غير جلالة ياكل الجيف او
لا ياكل الجيف فاما غير الطيور فعلى ضربين حيوان الحضر وحيوان البر وحيوان الحضر على ضربين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فماكول اللحم
سؤره طاهر ومطهر وغير ماكول اللحم مما امكن التحرز منه سؤره نجس وما لا يمكن التحرز عنه فسؤره طاهر فعلى هذا سؤر الهرة وان
شوهدت قد اكلت الفارة ثم شربت في الاناء يكون بقية الماء الذي هو سؤرها طاهرا سواء غابت عن العين او لم تغب الا ان يكون الدم
مشاهدا في الماء وعلى جسمها فينجس الماء لاجل الدم وكذلك لا باس باسئار الفارة والحياة وجميع حشرات الارض هذا ما اهمنا من
كلامه ره احتج للشيخ في لف على ما صار اليه من عدم جواز الوضوء والشرب من سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر بموثقة عمار ابن موسى
الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئلته ع عما يشرب منه الحمام فقال ع كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب ثم حكى عنه ره انه قال
وهذا يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز التوضؤ والشرب منه وقد اخذ هذا الاستدلال من الشيخ في يب حيث قال في شرح قول المفيد
في المقنعة ولا يجوز التطهير بسؤر الكلب والخنزير يدل على ذلك ما اخبرني به الشيخ ايده الله تع واستوفى السند وساق متن الحديث على
ما نقلناه ثم قال قوله كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب منه يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ به ولا يشرب منه اذ شرطه في استباحة
سؤره ان يؤكل لحمه فدل على ان ما عداه بخلافه ويجري هذا مجرى قول النبي ص في سائمة الغنم الزكوة في انه يدل على ان المعلوفة ليس فيها
زكوة انتهى فالشيخ وان تعلق غرضه ره الاصلي في الاستدلال بمفهوم الرواية ببيان مستند الحكم بعدم جواز التطهير بسؤر الكلب والخنزير
الا انه لما قرر المفهوم على وجه العموم استفاد منه العلامة الاستدلال على حكم كل ما لا يؤكل لحمه وهو عدم جواز التوضؤ بسؤره وهذا
بعض ما ادعاه الشيخ مما قدمنا حكايته عنه كما ان استثناء ما لا يمكن التحرز عنه بعض ما ادعاه لكنه لم يذكر العلامة ره دليلا له ولا
لغيره وقد اشار الشيخ ره الى مفاد الرواية المذكورة في تعليل الباس عن استعمال سؤر البغال والدواب والحمير بقوله لان لحمها ليس بمحظور
كما انه اشار الى دليل الاستثناء بالوصف العنواني الذي ذكر المستثنى به وهو ما لا يمكن التحرز عنه لانه مشعر بان دليله رفع العسر و
الحرج وقد استدل على خصوص سؤر الهرة في يب في شرح قول المفيد ره في المقنعة باخبار منها رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
في الهرة انها من اهل البيت ويتوضأ من سؤرها واستدل في ف على طهارة سؤر الهرة بقول النبي ص الهر ليس بنجس لانها من الطوافين
والطوافات ولعله ره استفاد التعدي الى غيرها من عموم العلة نظرا الى ان كونها من الطوافين عبارة انها تدور حول الانسان كثيرا فلا
يمكن التحرز عنه لكن الرواية نبوية ص وكيف كان فقد اجيب عن الاستدلال بالموثقة المذكورة من وجوه الاول ما في ك من ضعف سندها
باشتماله على جماعة من الفطحية قلت هذا الجواب وان كان متجها على ما صار اليه صاحب ك من حجية الرواية من باب الوصف بالعدالة الا
انه لا يتم على ما اخترناه في الاصول من حجية الاخبار الموثقة مضافا الى ان منطوقه مما يقول به الاكثر فضعف سنده منجبر بالشهرة الا ان الا
ستدلال انما هو بمفهوم الرواية فان تم كان دليلا والا فلا الثاني ما في لف من المنع من دلالتها قال فيه ثم انه يعني الحديث يدل على غير
مطلوبه لان السؤال وقع من الحمام فقال ع كل ما يؤكل لحمه ويفهم منه ان المراد منه الحمام انتهى وظاهره ان المراد بالموصول وصلته ما هو
المعهود بالذكر في كلام السائل فيصير المعنى ان كل حمام يتوضأ من سؤره ويشرب فيكون لفظ الحديث اجنبيا عما هو مطلوب الشيخ من الاستدلال
به على طهارة سؤر ما يؤكل لحمه من حيوان الحضر وانت خبير بان ذلك مما لا يساعده لفظ الحديث والا كان من اللازم الاكتفاء بقوله في الجواب
يتوضأ منه ويشرب ولم يكن وجه للعدول الى ما هو مشتمل على زيادة اللفظ مع ايهام خلاف المقصود فالوجه انه ليس الا من قبيل قوله خلق
الله الماء طهورا في الجواب عن السؤال عن بئر بضاعة فليس الجواب بلفظ العموم مع خصوص المورد المسئول عنه الا لتكميل الفائدة الثالث
انكار عموم المفهوم استنادا الى ان مفهوم الموجبة الكلية قضية سالبة جزئية كما هو الشان في القضيتين المتناقضتين قال ره يكفي في دلالة

المفهوم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المفهوم مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق هو الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه او الشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا
يتوضأ من سؤره ولا يشرب بل جاز اقتسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه والآخر لا يجوز فان الاقتسام حكم مخالف لاحد
القسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يؤكل لحمه منه الكلب والخنزير ولا يجوز الوضوء بسؤرهما ولا شربه والباقي يجوز لا يقال لو ساوى احد قسمي
المسكوت عنه المنطوق في الحكم لانتفت دلالة المفهوم ونحن انما استدللنا بالحديث على تقديرهما لانا نقول لا نسلم انتفاء الدلالة بحصول
التنافي بين المنطوق والكلي المسكوت عنه انتهى وفيه ان من المقرر في محله ان القضية الكلية الموجبة تفيد ثبوت الحكم لكل فرد من افراد موضوعها
فيجب ان يكون مفهومها سلب الحكم عن كل فرد من تلك الافراد فلا يكون المفهوم على تقدير استفادته من هذا الحديث الا قضية كلية وكلامه
ره مبني على كون المفهوم يسلك مسلك النقيض المنطقي وبما اشرنا اليه من البيان يسقط ما ذكره وقد فصلنا القول في هذه المسئلة في البشرى
فمن حاول التفصيل فليرجع اليه والتحقيق انه لا مفهوم لهذا الحديث ضرورة ان لفظة كل المضاف الى ما الموصولة لا تفيد الا العموم في الافراد وح
نقول ان ما الموصولة مع صلتها في حكم الوصف فان اريد استفادة المفهوم من الوصف توجه اليه المنع عندنا وعند المحققين من الاصوليين
وان اريد جعل القضية المذكورة من قبيل الجملة الشرطية منعنا من ذلك لان معنى الشرط امر خارج عن وضع الموصول ولا بد لذلك من قرينة
كدخول الفاء في خبره او كون الخبر مجزوما مثل قوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومع انتفاء القرينة لا يبقى سوى العموم في الافراد المحكوم
عليها بالحكم المذكور ويكون ما عدا تلك الافراد المأخوذة موضوعا لتلك القضية مسكوتا عنها كما في مثل قولنا زيد كريم فانه لا يفيد
نفي الكرم من عمرو وغيره بل يكون ساكتا فيسقط الاستدلال الرابع انها معارضة بما هو اقوى منها من جهة السند والدلالة كصحيحة الفضل
ابن عبد الملك المتقدمة المشتملة على نفي الباس عن فضل الهرة والوحش والسباع وصحيحة معوية بن شريح قال سئل عذافر ابا عبد الله ع و
عنده ع من سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال ع نعم اشرب منه وتوضأ قال
قلت له ع الكلب قال ع لا قلت اليس هو سبع قال ع لا والله انه نجس لا والله انه نجس فان فيها دلالة على الترخيص في الوضوء والشرب من سؤر السباع
مع كونها غير ماكولة اللحم بل فيها دلالة على دوران المنع مدار الطهارة والنجاسة لتعليل عدم الترخيص في الوضوء والشرب من سؤر الكلب بانه نجس
فيلزم من وجود العلة وجود المعلول ومن عدمها عدمه وفي الحقيقة يكون وجود المعارض كاشفا عن كون قوله ع كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره
ويشرب مسوقا لبيان اعطاء القاعدة في جانب الاثبات وهذه مؤكدة والا فهي غير محتاج اليها لعدم دلالة الموثقة المذكورة على المفهوم ويتم
المعارضة على تقدير تسليم المفهوم فانه ح يقال ان ما ذكرناه من المعارض من قبيل الصحيح والرواية التي استدل بها الشيخ من قبيل الموثق
فيكون المعارض اقوى بحسب السند واما وجه قوته بحسب الدلالة فلكون دلالته بالمنطوق وكون دلالة ما استدل به ح بالمفهوم على
تقدير تسليم افادته له قوله ومن عدا الخوارج والغلاة من اصناف المسلمين طاهر الجسد والسؤر المراد بالخوارج اهل النهروان
ومن قال بمقالتهم وبالغلاة من قال بالهية علي ع او احد من الناس كما في ك والحق بهم النواصب وهم المبغضون لاهل البيت ع وهو في محله
وكذا يلحق بهم في الحكم كل من حكم بكفره ممن يظهر الشهادتين وتحقيق المقال في تعيين الموضوع من كول الى باب النجاسات قوله ويكره سؤر
الجلال المراد بالجلال كما ذكره غير واحد منهم هو المتغذي بعذرة الانسان محضا الى ان ينبت لحمه ويشتد عظمه بحيث يسمى في العرف جلالا و
يجري عليه الحكم من الكراهة او الحرمة على قول قبل ان يستبرئ من الجلل بما يزيله فلا يدخل في التفسير المذكور المتغذي بغيرها من النجاسات
ولا بما كان متنجسا بعذرة الانسان او غيرها بل لا يدخل المتغذي بعذرة الانسان وبغيرها من النجاسات على وجه الاشتراك على ما نبه
عليه بعضهم واذ قد عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في حكم سؤره على قولين احدهما ما هو المش وهو الكراهة وثانيهما القول بعدم جواز استعماله
في الوضوء والشرب وهذا القول هو المحكي عن السيد المرتضى ره وابن الجنيد وحكي عنهما انهما قالا بطهارة نفس الحيوان الجلال ويكون الحكم
بنجاسة سؤره ح خلافا فيما تقدم من تبعية السؤر للحيوان لان المراد بطهارة الحيوان في قضية التبعية انما هي طهارته في نفسه والحكم بالطهارة
مع الكراهة او القول بالنجاسة انما هو في صورة خلو موضع الملاقاة من عين النجاسة حجة القول الاول اما على ما تضمنه من دعوى طهارة سؤره
فامران الاول ما تمسك به بعضهم من الاصل والظاهر ان مراده اصالة الطهارة في الماء او استصحابها وانت خبير بعدم صحة الاستدلال
بالاصل في هذا المقام لان لازم كونه جلالا هو انه قد باشر النجاسة بفمه وح يجري استصحاب نجاسة العضو الذي باشرها فاذا شرب الماء
ارتفع باستصحاب نجاسة العضو اصالة الطهارة في الماء وكذا استصحابها لان استصحاب نجاسة عضوه سبب لارتفاع الشك عن مورد
استصحاب طهارة الماء فيكون الاول حاكما على الثاني الثاني الاخبار التي منها صحيحة الفضل بن عبد الملك وصحيحة معوية بن شريح

المتقدمة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

المتقدمتان وتقريب الاستدلال انه رخص فيهما في الشرب والوضوء من سؤر الهرة والسباع من دون استفصال عن كون افواههما نجسة
وعدمه وذلك دليل العموم فان قلت ان تلك الاخبار انما وردت في بيان حكم الهرة وما ضاهاها من جهة الطهارة والنجاسة الذاتيتين
الملحوظتين بالنظر اليهما في انفسهما مع قطع النظر عن نجاسة عارضة ويشهد بهذا تعليل الطهارة في بعض تلك الاخبار بان الهرة سبع
كتعليل نجاسة سؤر الكلب بانه نجس فلا ينافي كون حكم السؤر من جهة تنجس الحيوان بالنجاسة العارضة هي النجاسة فالجواب ما ذكره بعضهم من
انه لا ريب في ان الهرة وغيرها من الحيوان خصوصا السباع لا تخ من ملاقاة النجاسة لافواهها غالبا بل دائما ولازم ذلك جريان الاستصحاب
فيها فالحكم بطهارة الحيوان على وجه الاطلاق من دون استفصال مع وجود ما هو لازم له غالبا بل دائما يدل على عدم كون الحيوان يستصحب
فيه النجاسة بعد زوال العين ويدل على ان المراد في الاخبار بيان طهارة السؤر على وجه الاطلاق لا خصوص الطهارة الذاتية ما وقع
في النص والفتوى من استثناء صورة وجود النجاسة العينية على جسم ذي السؤر اذ لا وقع لهذا الاستثناء لو كان المراد بيان الطهارة
الذاتية محضا الا ترى في ذيل موثقة عمار ابن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عما يشرب الحمام فقال ع كل ما اكل لحمه
يتوضأ من سؤره ويشرب وعما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان
رايت في منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب فانه لما سئل عن الحمام فسمع الجواب بقوله ع كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وجدان
هذه القضية تعطي الكلية في جانب الاثبات ولم يستفد منه حكم ما لا يؤكل لحمه وكان جملة من افراده مجهولا عنده فسئل عن طهارة
سؤر الطيور الثلثة المذكورة لعلمه بانها خارجة عن عنوان الموضوع في تلك القضية وجهله بانها محكوم عليها بالطهارة ام لا ولم
يكن سؤاله الاول المذكور في صدر الحديث ولا سؤاله هذا الا عن الطهارة الفعلية ولكن لما لم يكن الغالب في الحمام مباشرة النجاسات
بل لا يحتمل فيه ذلك الا نادرا لم يتعرض ابو عبد الله ع لاستثناء استصحابه للنجاسة وحيث كان الغالب في الطيور الثلاثة مباشرة مناقيرها
للدم ولم يكن السائل ملتفتا الى ذلك وربما كان يزعم حصول الطهارة الفعلية بالحكم عليها بالطهارة نبه ع على حصول الطهارة الفعلية
عند عدم رؤية الدم على مناقيرها وعلى عدم حصولها عند رؤيته عليها واما ما ذكره بعض المحققين من ان الاستثناء في هذه الرواية
انما هو من جهة كون السؤال عن الطهارة الفعلية فلم يعلم كون المقام الا مقام بيان الطهارة الفعلية بعد احراز الطهارة الذاتية بطهارة
هذه الحيوانات فلم نفهم له محصلا فان قلت هذا انما يتم بان غلبة عدم خلو فم الهرة وغيرها من السباع تعطي طهارة سؤرها لكن
غاية ما يحصل منها انما هو الحكم بالطهارة ما لم يعلم بسبق مباشرتها للنجاسة واما مع العلم بمباشرتها لها وعدم تحقق المزيل شرعا فلا
مجال للالتزام بالطهارة ولا يستفاد من اخبار السؤر عموم بالنسبة الى هذه الصورة ومن البين ان الذي يجدي في الحكم بطهارة سؤر
الجلال انما هو الحكم بالطهارة في هذه الصورة ضرورة تحقق العلم بمباشرته للنجاسة وعدم تحقق المزيل لها فلا يجدي ما ذكر من الاخبار
الناطقة بطهارة سؤر الهرة والسباع فيما نحن فيه بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان استثناء عدم رؤية الدم على مناقير الطيور
الثلاثة في ذيل موثقة عمار ايضا لا يجدي فيما نحن فيه لان رؤية الدم تتحقق بمجرد مشاهدته فيصدق على الرجل انه راى الدم في منقار
الطير حتى بعد مضي زمان من رؤيته عليه وان شئت قلت ان الرؤية كناية عن العلم فان بقي بعد زمان الرؤية صدق عليه انه عالم بوجود
الدم عليه والا قام الاستصحاب مقامه فالجواب عن ذلك اولا ان ترك الاستفصال في ذيل موثقة عمار يجري بالنسبة الى رؤية النجاسة
وعدم رؤيتها ايضا وذلك يفيد العموم وذلك لانه لما كان الغالب وجود الدم على منقاره كان المقام مقام الاستفصال ويلزمه ما قلناه
وثانيا ان خ في ف ادعى الاجماع على الاطلاق قال ره اذا اكلت الهرة فارة ثم شربت من الاناء فلا باس بالوضوء من سؤرها واختلف
اصحاب الشافعي في ذلك فمنهم من قال بمذهبنا سواء ومنهم من قال ان شربت قبل ان تغيب عن العين لا يجوز الوضوء به واذا غابت ثم
رجعت وشربت فيه قولان احدهما يجزي والاخر لا يجزي والذي يدل على ما قلناه اجماع الفرقة على ان سؤر الهرة طاهر ولم يفصلوا
ثم قال ره وروي ايضا عن النبي ص انه قال ص الهر ليس بنجس لانها من الطوافين والطوافات وذلك على عمومه انتهى ويؤيد ما ادعاه خ
من الاجماع ان بعض المحققين استظهر عدم الخلاف بين الاصحاب في ان جسم الحيوان لا يعامل معه معاملة غيره من كفاية العلم
بنجاسته في زمان في وجوب الاجتناب عنه الى ان يعلم طهارته ثم قال نعم هذا وجه محكي الشافعي وثالثا انه يدل على ما قلناه صحيحة
علي بن جعفر ع المروية في يب وقرب الاسناد في حديث قال سئلته ع عن الفارة والدجاجة واشباهها تطاء العذرة ثم تطاء الثوب
ايغسل الثوب قال ان كان استبان من انه شيء فاغسله والا فلا الحديث فان ترك الاستفصال عن رطوبة الثوب ويبوسته والتفصيل

بين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بين وجود عين النجاسة على الثوب وعدم وجودها دليل على ان ملاقي الحيوان المتنجس بالنجاسة العينية انما ينفعل بالنجاسة العينية موقوفة على الحيوان الا منه نفسه ودعوى ظهور الثوب في اليابس وانه من جهة حسن الاستفصال عن وجود عين النجاسة دون يبوسته ممنوعة لعدم وجود مستند للظهور المدعى هذا كله هو الكلام على حجية القول الاول على ما تضمنه من دعوى طهارة السؤر واما على ما تضمنه من دعوى كراهته فالاتهام بوجود النجاسة على فم الجلال وقد استفادوا كونه سببا للكراهة من رواية كراهة سؤر الحائض خصوصا مع وجود المنع من عرق الابل الجلال ولا مفر غالبا من اتصال العرق بالسؤر مضافا الى نسبة القول بالكراهة الى الاصحاب المشعرة بالاجماع **قوله** واكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة من عين النجاسة التقييد بالخلو راجع اليه والى ما قبله اعني الجلال و يجري جميع ما ذكر في الجلل هيهنا **قوله** وينجس الماء بموت الحيوان ذي النفس السائلة دون ما لا نفس له قد وقع في كلام غير واحد تفسير النفس السائلة بالدم الذي يخرج من عرق وزاد جملة منهم تقييد الخروج بقوة ودفع احترازا عما يخرج برشح كما في السمك وربما كان نظر الاولين الى ان كون المخرج هو العرق يلزمه كون الخروج بدفع وقوة وان ذكره في كلام من ذكره انما هو للتوضيح قال في الصحاح النفس الدم يق سالت نفسه وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينجس الماء اذا مات فيه انتهى وقال في المصباح المنير وسمي الدم نفسا لان النفس التي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم انتهى وهو ينبئ عن كون اسم النفس مجازا في الدم وهذا هو الكلام في موضوعها واما الكلام في الحكم فهو انه قال في ك ان الحكم بنجاسة الميتة من ذي النفس ونجاسة القليل به موضع وفاق انتهى **قوله** وما لا يدركه الطرف من الدم لا ينجس الماء وقيل ينجسه وهو الاحوط قال في ك المراد بما لا يدركه الطرف الدم القليل الذي لا يكاد يدركه الطرف فان المشتمل على لون متى وقع حس البصر عليه ادركه انتهى وحاصله انه ما يحتاج ادراكه الى دقة النظر والقول بتنجس الماء بذلك هو المشهور بين الاصحاب شهرة لا ينكر دعوى الاجماع معها كما في الجواهر وهو الاقوى لانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وهذا من فروع انفعال القليل بملاقاة النجاسة هو خ ره قال في ط وحد القليل ما نقص عن الكر الذي قدمنا مقداره وذلك ينجس بكل نجاسة تحصل فيها قليلة كانت او كثيرة تغيرت اوصافها او لم تتغير الا ما لا يمكن التحرز عنه مثل رؤس الابر من الدم وغيره فانه معفو عنه لانه لا يمكن التحرز عنه انتهى وعبارته كما ترى ليست مخصوصة بالدم لانه عطف غيره عليه فحكاية المص عنه القول ليست خالية عن المسامحة لظهورها في الاختصاص بالدم ثم ان التعليل الذي ذكره الشيخ من عدم تيسر الاحتراز واضح الضعف وحكي عن الاستبصار اقتصاره على الدم ولعل كلام المص ره ناظر الى قوله هناك وربما استدل له بصحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته ع عن رجل امتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء منه فقال ع ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه وتقريب الدلالة ان السائل وان كان قد عبر بقوله فاصاب انائه ان مراده اصابة الماء وقد نفى عنه الباس فيلزمه بينا عدم كون الدم الموصوف بالوصف المذكور منجسا وانت خبير بان لفظ الاناء حقيقة في الظرف الذي هو الحاوي للماء مجاز في الماء الذي هو المحوي وحمل اللفظ على المعنى المجازي غير متجه الا مع القرينة وكان القرينة عند المستدل هو كون شان علي بن جعفر ع اجل من ان يسئل عن جواز الوضوء بالماء بمجرد اصابة النجاسة الاناء ويدفعه بعد تسليم كون مثل ذلك قرينة ان اصابة الاناء امر كلي هو قدر مشترك بين اصابة داخل الاناء الذي استقر فيه الماء وبين اصابة خارجه الذي ليس محل ابتلاء للمكلف فاذا علم اجمالا باصابة الدم الاناء وتردد بين داخل الاناء الذي هو محل ابتلاء وبين خارجه الخارج عن محل الابتلاء كان المقام من قبيل المشتبه بالمحصور وصح السؤال عن حكمه كما صح السؤال عن حال الانائين المشتبه طاهرهما بالنجس وصح الجواب بنفي الباس عن الوضوء من ذلك الماء لما تقرر في محله من انه اذا كان احد طرفي العلم الاجمالي مبتلى به والاخر غير مبتلى به عادت الشبهة ابتدائية بالنسبة الى الثاني لخروج الاول عن عنوان المكلف به قطعا فتدبر وليكن هذا اخر الجزء الاول من كتاب ذرايع الاحلام

ويتلو الكلام في الجزء الثاني في الطهارة المائية انشاء الله تعالى

قوله ره الركن الثاني تمت الى اخر كلامه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE



This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE



This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الجزء الثاني من كتاب ينابيع الأحكام في معرفة الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول الجاني اسير الآثام والآلام محمد حسن بن عبد الله المامقاني ان هذا هو الجزء الثاني من كتاب ينابيع الأحكام في معرفة الأدلة من الكتاب والسنة نسأل الله ان يوفقنا لاتمامه واتمام ما بعده من الاجزاء وينفعنا بها في يوم الجزاء انه لطيف بعباده قادر على انفاذ مراده **قوله** الركن الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل وفي الوضوء فصول الاول في الأحداث الموجبة للوضوء اعلم ان الاحداث جمع الحدث وهو في اللغة موضع امر يعد ان لم يكن قال في الصحاح حدث امر اي وقع والحدث والحدوث والحدثان والحداثة والحدثان كله بمعنى واحد الرجل من الحدث انتهى وكان غلب في العرف خصوصا عرفي المتشرعة في وقوع ما يترتب على هذه الطهارة وهو الذي اشار اليه الجوهري عبارة الصحاح وقال في المصباح المنير حدث الشيء حدوثا من باب قعد تجدد فهو حادث وحديث ومنه يقال حدث بريء عيب اذا تجدد وكان سعد سماقبل ذلك وبتعدد بالالف فيقال احدثت الى ان قال واحدث الانسان احداثا والاسم الحدث وهي الحالة المناقضة للطهارة شرعا والجمع الاحداث مثل سبب واسباب ثم قال ومعنى قولهم المناقضة للطهارة ان الحدث ان ضاف طهارة نقضها ورفعها وان لم يضاف طهارة فمن شأنه ان يكون كذلك حتى يجوز ان يجتمع على الشخص احداث انتهى ولكن لا يخفى ان ما ذكره كله صحيح الا قوله يجوز ان يجتمع على الشخص احداث لا نسلم ان اراد بالاحداث التي جعلها فاعل الاجتماع الموقوفات فليست مما يصح اسناد الاجتماع اليها لانها زالت وانعدمت بعد وجودها وكان حق العبارة حينئذ ان يقول بقيام احداث وان اراد بها الحالات التي هي اثار تلك الموقوفات لم يصح ايضا لانه لا يمكن تعددها فيستحيل اجتماع حالات بالمعنى المذكور على شخص واحد لما تقرر في محله من ان العلل المتعاقبة لا يؤثر شيء منها بالفعل الا السابقة في الوجود ويكون تاثير البواقي شانيا بمعنى انه لو لم تسبق الاولى لاثرت الثانية وهكذا فاذا وجد واحدة من علل الحالة المذكورة وجدت هي ثم اذا وجدت الاخرى لم تكن مؤثرة فلا يتحقق هناك اجتماع احداث متعددة وقد وقع في الغلط حيث جرى على هو وظيفته من بيان اوضاع الالفاظ واستعمالاتها وهذا والذي يظهر من كلام صاحب الجواهر من ان الحدث يستعمل في معان ثلثة احدها مطلق الفعل وكانه اخذه مما تقدم من كلام الجوهري وثانيها صدور شيء من الاسباب الحالة المذكورة وهذا اخص من الاول وثالثها الاثر الحاصل منها لانه قال وهو لغة وعرفا الفعل وقد يقال على الامر الموجب لفعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل منها انتهى واما ما ذكره بعض المحققين قده من انه قد يطلق مسامحة على العين كالبول والغايط فلم اعثر على ما يفيده في الاذعان به وهو وجه اعرف بما قال ويؤيد ما ذكرناه انهم لا يقولون انه يجب ازالة الحدث من الثوب والبدن للصلوة وانما يقولون يجب ازالة الخبث واما مثل قولهم انه اذا اصاب منه الحدث وجب الطهارة مثلا فالظاهر ان المراد بالحدث المصدر دون العين وقوله قده الموجبة ماخوذ من الوجوب وهو اللزوم والثبوت قال في الصحاح وجب الشيء اي لزم يجب وجوبا وفي نهاية ابن الاثير يقال وجب الشيء يجب وجوبا اذا ثبت ولزم ومنها ايضا يقال وجب البيع يجب وجوبا واوجبه ايجابا اي لزم والزمه انتهى وقال في المصباح المنير وجب البيع والحق وجوبا ووجبته لزم وثبت انتهى وهذا المعنى اعم من الوجوب الشرعي فيشمل الوضوء على وجه الاستحباب فيكون مراد فاللسبب في تلك الارادة هذا المعنى بجنسه عن الوضوءات المندوبة في هذا الباب واما احتمال ارادة المصدرة او غيره الوجوب الشرعي فهو بعيد لما عرفت مضافا الى ان لازم وظيفتهم هو التقسيم بالنسبة الى القسمين دون الاقتصار على قسم واحد وينبغي ان يعلم ان المراد بالموجب هنا هو موجب على وجه الثبات فيدخل حدث الحدث وغير المميز ايضا وقد وقع التعرض في جملة من كتب الاواخر لذكر الموجب وابدالها بالاسباب في كلام بعضهم او بالنواقض في كلام بعض اخر ولبيان النسبة بينها وترجيح بعضها على بعض وحيث لم اركرامة في الالتفات الى امثال هذه الكلمات تركت ذكرها الى التعرض لما هو المهم منها لكن هنا امر اخر ينبغي التعرض له وهو ما وقع الخلاف فيه بين جملة من الاواخر من ان الطهارة والحدث هل هما ضدان وجوديان او انهما من قبيل العدم والملكة نظرا الى ان الطهارة عبارة عن عدم الحدث عمن من شأنه ان يكون محدثا وفرع القائل بالاول على هذا البحث ان المكلف الجامع للشرائط اذا خلق دفعة كادم ع لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فما كانت الطهارة شرطا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فيه لم يجز بدونها وما كان الحدث مانعا منه جاز هذا على القول الاول وقد صار اليه صاحب الجواهر ره حيث قال بعيد تفسير الحدث لغة وعرفا
بالفعل ما صورته وقد يقال على الامور الموجبة لفعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل منها فتقابله مع الطهارة مقابلة الاضداد بالاشتراك
اللفظي لا مقابلة العدم والملكة فالمخلوق دفعة بالغا كادم مثلا لا يحكم عليه باحدهما فما كانت الطهارة شرطا فيه يجب وما كان الحدث
مانعا منه جاز فعله بدونها انتهى ومقتضى التفريع انه اذا قيل بكونهما من قبيل العدم والملكة تفرع عليه جواز العبادة بغير وضوء حجة القول
الاول على ما ذكره بعضهم وجوه احدها ان كلا من الطهارة والحدث بالمعنى الاخير عبارة عن الاثر غاية ما هناك انه يحصل من فعل
الحدث اثر ومن فعل الطهارة اثر اخر وهما امران وجوديان بينهما غاية الخلاف فيكونان من قبيل المتضادين ويدل على كون الطهارة
وجودية نسبتهم اباحة الصلوة اليها فيقولون انها حالة تفيد اباحة الصلوة ولا ينافي ذلك كون الطهارة رافعة للحدث لان الحدث
ايضا رافع لها كما ان ذلك هو الشان في كل ضدين لا ثالث لهما ضرورة ان مقتضى التضاد هو ان يكون كل منهما رافعا للاخر واجاب
عنه بعض المحققين ره بان صدق المبيح انما هو بملاحظة مسبوقيته بالحدث المانع ولهذا اكتفى بنية رفع الحدث عن قصد الاباحة ثانيها
اطلاق الناقض على الاحداث والمنقوض ظاهر في الوجودي واجاب عنه بعض المحققين ره بقوله واما اطلاق الناقض فلا ظهور له في كون
المنقوض وجوديا كما يشهد له شمول اخبار لا تنقض للامور الوجودية والعدمية مع ان الطهارة المنقوضة عدم مسبوق غالبا بالوجود فيشبه
الموجود فتامل انتهى والانصاف انه لا مجال لانكار ظهور النقض في كون المنقوض امرا وجوديا كما يشهد به ما وقع في كلمات اهل اللغة قال في الصحاح
النقض نقض البناء والحبل والعهد وقال ابن الاثير في النهاية ما صورته وفي حديث صوم التطوع فناقضني وناقضته هي مفاعلة من نقض
البناء وهو هدمه اي ينقض قولي وانقض قوله انتهى وفي المصباح المنير نقضت الحبل نقضا حللت برمته ومنه يقال نقضت ما ابرمه اذا
اذا ابطلته وانتقض هو بنفسه وانتقضت الطهارة بطلت وانتقض الجرح بعد برئه والامر بعد التيامه وتناقض الكلامان تدافعا بان كان
كل واحد منهما نقيض الاخر وفي كلامه تناقض اذا كان بعضه يقتضي ابطال بعض انتهى ولو صدق المنقوض على المعدوم لزم ان يصدق على كل
فعل او قول ابتدائي انه ناقض لكونه رافعا للعدم السابق وليس كذلك قطعا واما استشهاده باخبار النقض فليس في محله لان المنقوض فيها انما
هو اليقين وهو امر وجودي غاية ما هناك انه قد يكون متعلقه وجوديا وقد يكون عدميا وذلك لا يستلزم اتصاف نفس اليقين بكل من الوصفين
وقد يؤيد ما قلناه ان المجيب لا يرى جريان الاستصحاب عند الشك في المقتضي ويقتصر في مجراه على الشك في الرافع استنادا الى عدم
صدق النقض المذكور فيها عند الشك في اصل بقاء المقتضي واما ما ذكره اخيرا من ان العدم المسبوق بالوجود مشابه للوجود فليس مما يعتد به اهل
التحاور في محاوراتهم وكانه ره اشار الى جميع ما ذكرنا او بعضه بالامر بالتامل ثالثها ظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
الاية واجاب عنه بعض المحققين ره بان المراد منها باطلاق المفسرين كما حكي وبنص الامام ع في غير واحد من الاخبار هو القيام من النوم
فهي ادل على خلاف المطلوب مع انها على تقدير الاطلاق معارضة بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فان ظاهره استناد وجوب التيمم الذي هو بدل الوضوء الى المجيء من الغائط لا الى المكلف من
حيث هو ودعوى ان ذلك لكون الغائط سببا لنقض الطهارة السابقة ورجوع المكلف بعده الى حالته الاصلية المقتضية للطهارة
ليست باولى من حمل اطلاق اية القيام على ما هو الغالب من كون القائم الغير المسبوق بالطهارة الذي هو المراد من الاية مسبوقا بالحدث فوجوب
الوضوء لاجل رفع تلك الحالة العرضية انتهى واقول قد ابطل المجيب ما هو بصدده من معارضة الاية الاولى بالاية الثانية حيث ذكر ان احتمال
الدعويين في الثانية ليس باولى من الاخرى لانها ح عادت ذات احتمالين فلا تصلح للمعارضة رابعها اطلاق قوله ع اذا دخل الوقت وجب
الصلوة والطهور واجاب عنه بعض المحققين ره بان وجوب الطهور عند دخول الوقت مسلم لكن الطهور لا يصدق الا بالنسبة الى المحدث ولا كلام
في وجوبه عليه خامسها حكمهم بان الشاك في المتاخر من الحدث والطهارة يجب عليه الوضوء والا لكان حكمه كالشاك في المتاخر من الخبث
والطهارة في بنائه على اصالة الطهارة واجاب عنه بعض المحققين ره بان حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك في المتاخر من الحدث والوضوء
لا يدل على المدعى لحكمهم فيما حكي عنهم بوجوب الغسل على الشاك في المتاخر من الجنابة والغسل مع ان احدا لم يقل بكون غسل الجنابة
باقتضاء الحالة الاصلية للمكلف فالوجه في حكمهم هناك بوجوب الطهارة هو انه لما علم من الادلة ان الحدث مانع فلا بد من احراز
العلم بعدمه ولو بحكم الاصل والاصل غير جار هناك لتعارض الاصلين وهذا غير ما نحن فيه وهو انه اذا فرض العلم بعدم صدور الحدث
من الانسان يجوز له الدخول في الصلوة وان لم يتوضأ هذا وقد ظهر مما ذكر سقوط قول المستدل في ذيل كلامه والا لكان حكمه كالشاك

في المتاخر

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

المانع من الخبث والطهارة في مباشرة على اصلنا الطهارة وذلك لان البناء على الطهارة هناك ليس باعتبار الحالة السابقة وانما هو من عدة الطهارة المنوطة بمجرد الشك لم يرد مثلها فيما نحن فيه ثم ان المحقق المشار اليه ره اورد على التفريع المذكور بانه على تقدير تسليم الا جماع غير متوجه فانه قد ورد لا صلوة الا بطهور وان الطواف بالبيت صلوة فيلزم فيه الطهارة بحكم عموم الخبر وقال ثم لا يمسه الا المطهرون فاشترك الغايات الثلث في اعتبار الطهارة فيها فانا نقول يباح بدون الطهارة وتوضيحه ان غايات الوضوء الواجب منحصرة في تلك الثلثة وقد ورد في الشرع اشتراطها بالطهارة على القولين لا بد لمن اراد شيئا منها تحصيل الطهارة له وان كان هو المخلوق بالغا فلا يكون الفرع المذكور ثمرة للاختلاف على القولين المذكورين ثم ان المحقق المذكور قال فالتحقيق ان الطهارة والحدث من قبيل الطهارة والخبث والتذكية وغيرها من الاعدام المقابلة للملكات بل الطهارة والنظافة لغة ايضا كذلك انتهى حجة القول الثاني وجهان ذكرهما المحقق الاول اليه اقول كلامه الاول ان اطلاق السبب والموجب في كلمات الاصحاب على الامور المذكورة يدل على ان المكلف به نفسه يثبت عليه بمجرد شرعا فلو فرض مكلف لم يحدث منه حدث لم يجز عليه الوضوء وجاز له الدخول في الصلوة لعدم كونه محدثا فالحدث امر وجودي والطهارة امر عدمي من شانه وجوده فيه قلت هذا معارض بقولهم ان الطهارة شرط في الصلوة او ان الوضوء شرط فيها وان الصلوة مشروطة بالطهارة على اختلاف التعبيرات الصادرة منهم ره والوجه في ذلك ان الشرط في مصطلحهم هو الامر الوجودي الذي يلزم من عدمه انتفاء ما هو معتبر فيه ولا يلزم من وجوده وجود الثاني في نفسه بالحالة المانعة فيكون المنع عارضا للمكلف وظاهره ان الحالة المعبر عنها بالامر الوجودي وان المنع من الصلوة وصفه وليس عبارة عن نفس المنع وانه يعرض المكلف بسبب وجوده وفيه انما نمنع من كون الحالة المعبر عنها عبارة عن الامر الوجودي وانما هي امر منتزع من الوصف الوجودي قائمة ومن العدم الاخرى والذي يقتضيه التحقيق ويرتضيه النظر الدقيق انما هو القول الثاني لان الطهارة عبارة عن النظافة كما صرح به وهي الخلو عن الاوساخ والادناس قال في المصباح المنير نظف الشيء نظف نظافة فهو من الوسخ والدنس وهو نظيف ويتعدى بالتضعيف وتنظف تكلف النظافة انتهى فالطهارة عبارة عن عدم التلبس بالوسخ والدنس ومعلوم ان هذا الوصف انما يوصف به من كان صالحا للتلبس بالوسخ فلا يوصف به الارواح والملئكة مثلا مع ثبوت هذا الوصف قد يكون بالاصالة كالشيء الخالي عن الوسخ بالخلقة قبل عروضه وقد يكون بالعرض كالثوب بعد عروضه وكيف كان فاصل الطهارة انما يعتبر بملاحظة عدم الوسخ فالجسم الضخم الغليظ الجلد القبيح المنظر اذا كان ليس عليه وسخ اطلق عليه انه نظيف وطاهر والجميل الحسن الغيداء اذا كان عليها الوسخ لم يصدق عليها انها نظيفة ولا طاهرة كما ان ما زاد على ذلك من الاوصاف الوجودية لكونها طيبة رائحة فاتحة البدن صافية اللون وشيقة الخد وغير ذلك مما هو من قبيل الاوصاف الثابتة بحسب اصل الخلقة او الحاصلة بالعرض لا ينتج الطهارة والنظافة وبيقي التعارض بينها بالتزيد ومن المعلوم ايضا ان الاوساخ على قسمين صوري ومعنوي وان نظر الشارع انما هو الى الثاني وهو الحدث ومثل الخبث كالبصل الذي ليس له عين حتى يعد من الاوساخ الصوري فيحصل من جميع ما ذكر ان الطهارة في اطلاقات الشرع انما يراد بها في بعضها عدم الحدث كما فيما نحن فيه كما يراد بها في بعضها الاخر عدم الخبث مع كون المحل مما شانه ثبوت ضده فالطهارة مثل العمى والحدث مثل البصر **قوله** وهي ستة حصرها في الستة مبني على ارادة ما يوجب الوضوء وحده فيخرج ما اوجبه مع الغسل كالحيض والنفاس وغيرهما مما يوجب الغسل مع الوضوء كما ستعرف التفصيل في محله **قوله** خروج البول والغائط والريح من الموضع المعتاد المستند هذا الحكم هو الاجماع المنقول في كلام جماعة كثيرة بل في ذكر ان الحكم بنجوا الوضوء بهذه الامور الثلثة اجماعي بين المسلمين او الاخباري مستفيضة فمن ذلك رواية زكريا ابن ادم عن الرضا ع قال انما ينقض الوضوء ثلثة البول والغايط والريح وهذه الرواية ان لم تتضمن ذكر الخروج صريحا الا انه المتبادر منها عند الاطلاق فيمن بواطن الاستعمال فلا يحمل فيها تقدير غير لفظه احتمالا بعيدا بها ايضا فالى اشعار صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه ريح فلا ينقض وضوءه الا ريح يسمعها او يجد ريحها وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وذلك لتقدم الخروج في الفقرة السابقة من الاولى ووجدان الريح بل سماع الصوت في كليتهما ثم ان توضيح المقام بالتعرض لامور الاول ان المراد بالموضع المعتاد هنا انما هو المعتاد للنوع وهو المخرج الطبعي المقرر للانسان بحسب نوعه وان كان قد يتفق خلافه في بعض الافراد كما حكي عن وقوع خروج غائط شخص من فمه مثلا في الخارج وظاهر اطلاق الاخبار ومعاقد الاجماع واكثر العبارات وصريح بعضها عدم اعتبار الاعتيادي الشخصي في المعتاد النوعي وقد صرح في الحدائق بنفي الخلاف فيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فقال لا خلاف بين الاصحاب ره في سببية الثلثة الاول مع الخروج من الموضع الطبيعي وان لم يحصل الاعتياد بل الخروج اول مرة يكون موجبا
للوضوء وان تخلف اثره لفقد شرطه كما في حال الصغر انتهى ويمكن فرض ما يترتب عليه الاثر ايضا كما لو كان يخرج الغائط في اول امره من غير
الطبيعي ثم انه بعد البلوغ خروج من الموضع الطبيعي فانه يترتب عليه سببية النقض باول مرة هذا بل في شرح الدروس دعوى الاجماع على
ذلك لانه قال وجوب الوضوء بخروج الثلثة من الموضع الطبيعي مما لا خلاف فيه ولا يشترط فيه الاعتياد بل الخارج اول مرة يوجب الوضوء و
يدل عليه مضافا الى الاجماع روايات ثم ساق جملة من الروايات الاتية ومعلوم ان دلالتها انما هي على وجه الاطلاق دون الخصوصية
واحتمل بعضهم كون الاطلاقات ناظرة الى الغالب بالمتعارف من الاعتياد الشخصي ويدفعه اولا منع الانصراف في انظار اهل التحاور
لعدم الاعتداد بمثل هذه الغلبة التي هي غلبة الوجود لا استعمال اللفظ وثانيا منع الغلبة من اصله لان كل من صار له الموضع الطبيعي
معتادا له مسبوق بابتداء الخروج من الموضع الطبيعي وثالثا انا نقول لا اقل من الشك في تحقيق سبب الانصراف فيجب الاخذ بالاطلاق
ح لانه الاصل والانصراف طار لم يعلم تحققه الثاني ان المرجع في صدق الغائط والبول والريح انما هو العرف وح نقول ان من جملة ما
خرج من الدبر ما هو معلوم كونه غائطا مثل ما طبخته المعدة وتصرفت فيه وغيرته حتى اخرجته عن الحالة التي كان عليها قبل الاكل ومنها
ما هو معلوم عدم كونه غائطا كالحصى وحب البطيخ ونوى التمر بل مثل قشر الماش وقشر الرطب وما ضاهاهما ولا اشكال في نقض خروج
القسم الاول وعدم نقض القسم الثاني ان خرج منفردا او مضموما برطوبة محضة ليست من الغائط نعم ان خرج متلطخا بشيء من الغائط
كان ناقضا لا بنفسه بل باعتبار خروج الغائط ومن هذا القبيل حجر المثانة اذا خرج من الذكر وكذا الدود الخارج من الدبر ومنها
ما يشك في كونه غائطا مثلا وح يبنى على صحة الطهارة واستصحاب عدم انتقاضها كما انه لو شك في اصل خروج ما يعلم كونه غائطا كان
الحكم ذلك ومثله الحال فيما يخرج من الاحليل الا اذا خرج بلل مشتبه قبل الاستبراء فانه يحكم عليه بكونه بولا نجسا ناقضا للطهارة وبما
ذكرنا يعلم الحال في الدواء المحتقن به فانه اذا خرج غير مستصحب بشيء من الغائط لم يكن ناقضا بخلاف ما لو كان مستصحبا له وكذا الحال
في كل ما لم يطبخه المعدة واما الريح فالمعيار فيها ايضا هو العرف بان تسمى ضرطة او فسوة ولا يصدق هذان الاسمان على ما لم يخرج من المعدة
كما انهما لا يصدقان على ما لم يخرج من الدبر وزاد صاحب ك ره اعتبار سماع الصوت او وجدان الريح فانه ره بعد ان اورد صحيحتي معوية بن
عمار وزرارة قال ومقتضى الرواية ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين ولكن الظاهر خلافه ولهذا قال في الحدائق ان الظاهر
حمل الرواية على موضع الشك دون ما اذا تيقن الخروج فانه ينتقض طهارته ح وان لم يجد شيئا من الريح والصوت ثم قال ره والذي يدل
عليه ما رواه علي بن جعفر عن اخيه ع في كتاب المسائل قال سئلته عن رجل يكون في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت ولا يجد ريحها ولا يسمع
صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وما رواه في الفقه الرضوي قال ع فما شككت في ريح انها
خرجت او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها فان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت
صوتها او لم تسمع شممت ريحها او لم تشم وربما ادعى الاجماع على عدم اعتبار سماع الصوت ولا وجدان الرائحة في نقض الوضوء الثالث
انه قال في جامع المقاصد ينبغي ان يراد بالخروج المتعارف وهو خروج الخارج بنفسه منفصلا عن حد الباطن لانه الذي ينصرف اليه الا
طلاق ومثله في ك وزاد قوله مع احتمال النقض بمطلق الخروج عملا بالعموم انتهى واشار بصدر الكلام الى امرين احدهما ان يكون الخروج
بنفسه فلو ارسل خشبة او نحوها في المقعدة فاخرج بها شيئا من الغائط لم يصدق عليه الخروج بنفسه فلا يكون ناقضا بل قيل انه لا يسمى
حدثا وثانيهما ان ينفصل الغائط فلو برز وتبين وهو متصل بالمقعد غير منفصل عنها كما يتفق في بعض اهل البواسير فانه قد يخرج
مقعدتهم وربما كان عليها شيء من الغائط فيعود الى الباطن بعودها وذكر العود الى الباطن في هذا الفرض ليس للاحتراز عن صورة عدم
عوده وبقائه على تلك الحالة مدة طويلة لاشتراكهما في الحكم وانما هو لتاكيد عدم الانفصال وبيان اظهر افراده وبهذا يسقط ما اورده
صاحب المستند ره من انه بعد تفريع عدم النقض في صورة خروج ما على المقعدة وعوده الى الباطن على ارادة الخروج المتعارف وكونه مقلوبا
معها لا وجه للتقييد بعدم الانفصال والعود الى الباطن اذ الخروج على المقعدة غير شايع عادت المقعدة ام لا انفصل الغائط ام لا
هذا ولكن الانصاف ان اعتبار اول الامرين الذين اعتبرهما صاحب ك ره غير متجه لصدق الخروج على الخروج قسرا بلا اشكال ولهذا
يقال اخرجته فخرج وان الثاني مما لا اشكال في اعتباره الرابع ان الظاهر حصول نقض الوضوء بخروج الحيوان او غيره متلطخا بالعذرة
ولو يسيرا لصدق خروج الغائط بخلاف ما لو لم يكن متلطخا بها فانه لا ينتقض الوضوء وقد تقدم الاشارة الى مثله وهذا الذي قلناه صريح

رواية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

رواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج عنه حب القرع كيف يصنع قال ان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة وبهذا الذي نطقت به الرواية يجتمع الاخبار المتخالفة اذ منها رواية فضيل عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج منه مثل حب القرع قال ليس عليه وضوء ومنها رواية ابن ابي عمير عن ابن اخي فضيل عن ابي عبد الله ع قال قال في الرجل يخرج منه مثل حب القرع قال عليه وضوء وذلك لانه تحمل هذه على ما لو خرج متلطخا بالعذرة وتحمل سابقتها على ما لو خرج غير متلطخ بها للتفصيل المذكور في رواية عمار بن موسى الخامس انه لا فرق في نقض الامور المذكورة للوضوء بين ما لو خرج شيء منها في اثنائه او بعد تمامه وقد نص على هذا بعضهم والوجه فيه واضح السادس انه يعتبر في كون خروج الريح صدوره من الموضع المعتاد للنوع كما في ك معللا بعدم صدق اسمي الضرطة والفسوة على ما عداه كما لو خرج من ذكر الرجل او قبل المرئة وحكى هذا القول عن المنتهى خلافا لما في التذكرة عن القطع بنقض ما يخرج من قبل المرئة استنادا الى ان له منفذا الى الجوف قال فيه الريح ان خرج من قبل المرئة نقض لان له منفذا الى الجوف وكذا الادر اما غيرها فاشكال انتهى وهو ضعيف **قوله**

ولو خرج الغائط مما دون المعدة نقض في قول والاشبه انه لا ينقض ولو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد نقض وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا تحرير محل البحث انك قد عرفت انه لا خلاف بين الاصحاب في سببية الغائط كاخويه اذا خرج من الموضع الطبيعي وان لم يحصل الاعتياد فينقض الوضوء بالخروج اول مرة وكذا لا خلاف فيما لو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد بحسب الخلقة فان الخارج منه ينقض وعن المنتهى عليه الاجماع وكذلك الحال فيما لو انسد الموضع الطبيعي وانفتح غيره فان الخارج ينقض بلا خلاف وعن المنتهى دعوى الاجماع عليه ايضا قال في الحدائق وظاهرهم انهم في الجميع لا يشترط الاعتياد اما لو انفتح غيره مع عدم انسداد الموضع الطبيعي فقد اختلفوا فيه على قول احدها النقض بخروج الاشياء المذكورة مطلقا سواء خرجت من فوق المعدة ام من تحتها وسواء كان مع الاعتياد ام عدمه واليه ذهب ابن ادريس ره ووافقه العلامة ره في التذكرة فانه قال فيها لو خرج البول والغائط من غير المعتاد فالاقوى عندي النقض سواء قل او كثر وسواء انسد المخرج الطبيعي او لا وسواء كانا من فوق المعدة او من تحتها انتهى ثانيها عدم النقض مطلقا وهو الذي اختاره في شرح الدروس حيث قال والذي يقتضيه النظر عدم النقض في غير صورة الاجماع وقد ذكر موضع الاجماع في سابق الكلام بقوله فان كان يعني خروج الريح منه من الدبر الخلقي او غير الخلقي مع انسداد الطبيعي فالظاهر ان ايجابه للوضوء اجماعي كالبول والغائط انتهى ووافقه صاحب المستند ره على هذا القول ونقله عن طائفة من متاخري المتاخرين منهم والده ره ثالثها التفصيل بين صورتي حصول الاعتياد في غير الطبيعي وعدم حصوله بالنقض في الصورة الاولى دون غيرها وهذا القول قد وصف بالشهرة في كلام جماعة رابعها التفصيل بين ما لو خرج من تحت المعدة فينقض وبين ما لو خرج من فوقها فلا ينقض وهو خيرة الشيخ في ط وابن البراج ره في الجواهر لانه قال فيه مسئلة اذا توضأ وخرج منه بول او غائط بعد الطهارة من موضع من جسده غير السبيلين هل ينتقض وضوءه ام لا الجواب اذا كان ذلك من دون المعدة انتقض الوضوء بذلك وان كان فوق المعدة لم ينتقض به هذا كلامه ره حجة القول الاول امران الاول قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط تمسك به في السرائر وقال بعد ذكره ولم يعين موضعا دون موضع انتهى يعني انه سبحانه لم يعين لخروج الغاية موضعا حتى يختص الحكم بذلك الذي عينه وعلى هذا يكون المناط في انتقاض الوضوء مطلق خروج الغائط وهو المطلوب وقال في شرح الدروس لتقريب الاستدلال به ما لفظه وهذا وان كان في باب التيمم لكن لا فرق بينه وبين الوضوء في هذا الحكم اجماعا وايضا كان الاية تدل على وجوب التطهر بالماء مع وجوده ثم ان شارح الدروس ره اورد على الاستدلال المذكور بقوله وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالغائط في هذا المقام معناه الاصلي وهو الموضع المطمئن من الارض والمجيء منه كناية عن التغوط من الموضع الطبيعي لشيوعه وتبادره ولا اقل من عدم الظهور في الاعم منه فيصير الحكم مشكوكا ولا نسلم وجوب تحصيل البرائة اليقينية من المشكوك بل المسلم وجوب تحصيل البرائة من القدر اليقيني انتهى واورد عليه ايضا صاحب المستند ره بتقرير اخر وهو عدم ارادة الحقيقة من المجيء من الغائط الذي هو المكان المنخفض فيمكن ان يكون مجازه التخلي للتغوط المتعارف انتهى وفيه ان الغائط قد صار حقيقة ثانوية في العذرة بعد استعماله فيها مجازا من تسمية الحال باسم المحل ولم يعتبر في الاستعمال مجازا كون العذرة قد خرجت من الموضع الطبيعي فلا التفات اليه ولا الى غيره قطعا كما انه بعد وصيرورته حقيقة كك فالاطلاق موجود الثاني ما اشار اليه في ذيل كلامه من عموم الاخبار والظاهر انه اراد بالاخبار مثل صحيحة زرارة المتقدمة في شرح المتن السابق ورواية زكريا ابن ادم قال سئلت الرضا ع عن الناسور اينقض الوضوء قال انما ينقض الوضوء ثلثة البول والغائط

والريح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

والريح بيان الناسور بالسين والصاد علة تحدث في حوالي المقعدة ذكر ذلك في الصحاح وقال في القاموس انه معرب والظاهر ان السؤال عن نقضه
للوضوء انما هو باعتبار الرطوبات الناشئة والدماء السائلة منه والحصر في ثلثة مع كون النوم ايضا ناقضا لزوال العقل اضافي بالنسبة الى الناسور
وما في الوسائل عن العيون مسندا عن الفضل قال سئل المامون الرضا عن محض الاسلام فكتب اليه في كتاب طويل ولا ينقض الوضوء الا
غائط او بول او نوم او جنابة وباسانيد الصدوق عن محمد بن سنان في جواب العلل عن الرضا قال وعلة التخفيف في البول والغائط لانه اكثر
وادوم من الجنابة فرضي بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه بغير ارادة منهم ولا شهوة والجنابة لا تكون الا بالاستلذاذ منهم والاكراه لانفسهم
وجه الدلالة في هذه الاخبار اناطة سببية نقض الوضوء بنفس الاشياء المذكورة من دون اعتبار المخرج المخصوص فان قلت ان الاخبار
المذكورة وان كانت مطلقة بحسب الظاهر الا انها في المعنى مقيدة لان المتبادر منها بحكم الانصراف انما هو الفرد الشايع المتعارف وليس
هو الا الخروج من المعتاد وهو الذي يجب اضماره فيها اذ ليس فيها عموم لغوي قلت قد اجيب عن ذلك اولا بان هذه الندرة ليست ندرة اطلاق
بل هي ندرة وجود فانه لا مجال للشك من عاقل في صدق خروج البول والغائط على خروجهما من غير السبيلين وثانيا بانه لو نزلت هذه الاخبار
على المعتاد لوجب ان لا يحكم بانتقاض وضوء من خلق مخرجه على غير المعتاد وكذا من انسد المعتاد منه ثم انفتح اخر ومن له مخرجان بحسب اصل الخلقة
وكذلك الخنثى والممسوح وما ضاهاهما بل لا يبقى معنى للتفصيل بالاعتياد وعدمه لان اعتياده للخروج من غير السبيلين لا يخرجه عن
كونه فردا نادرا بالنسبة الى عامة الناس بل يلزم ان يحكم بعدم انتقاض وضوء من مخرج غائطه من المعتاد لاغلب الناس نادرا بل يسري ذلك
الى كل من كان مخالفا للمتعارف بوجه من الوجوه ومثل ذلك مما لا يلتزم به من له ادنى خبرة بالصناعة هذا واقول ان محصل هذا الجواب
هو ان العلم بدخول شيء من الافراد النادرة تحت عنوان مطلق الذي تحته افراد مختلفة بالشيوع والندرة يكشف عن ان المراد به الجنس
الشامل للجميع فيرتفع حكم الانصراف الى الافراد الشايعة ويجري على الفرد النادر ما يجري على الشايع وهذه قاعدة نفيسة نبه عليها
المحققون في الاصول ويعضدها في المقام اطلاق فتاوى القدماء ومعقد اجماع الغنية والمروي عن فقه الرضا لا تغسل ثوبك الا
مما يجب عليك في خروجه اعادة الوضوء كما قيل ووجه تاييد الاخير هو كون نجاسة الغائط الخارج عن غير المعتاد الاصلي [illegible] مسلمة عندهم
وان الخلاف في اعتبار الاعتياد وعدمه مخصوص بنقض الوضوء ثم انه قد استدل على هذا القول بما عن العلل من الحسن كالصحيح عن ابي الحسن
الرضا انما وجب الوضوء مما يخرج من الطرفين خاصة من النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة من نفسه الا منهما فامروا
بالطهارة عند ما يصيبهم تلك النجاسة من انفسهم قال بعض المحققين ره في تقريب الاستدلال به ان هذه الرواية الشريفة وان كانت
مشتملة على فقرات ثلث تصلح مستندا لاقوال ثلثة فالاولى قوله انما وجب الوضوء بما يخرج من الطرفين خاصة الخ فانه يصلح دليلا
لما تقدم عن شارح الدروس ره الثانية قوله لان الطرفين هنا طريق النجاسة ولا طريق للانسان يصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فان
ظاهره انه لو كان له طريق اخر يصيبه النجاسة من نفسه منه كان الخارج منه ايضا ناقضا فيصلح دليلا لمن اعتبر في غير الطبيعي الاعتياد
او انسداد الطبيعي كما هو المشهور بين المتاخرين واما بدون الاعتياد فلا يصدق الطريق على المخرج الثالثة قوله فامروا بالوضوء عند ما يصيبهم
تلك النجاسة من انفسهم فانه يصلح مستندا لما اخترناه والاظهر من بين فقرات الرواية هذه الاخيرة ولا يخفى طريق ارجاع الباقي
اليها حجة القول الثاني الاصل بمعنى استصحاب الطهارة السابقة وعدم انتقاضها واصالة البراءة من وجوب الوضوء لما هو مشروط بالطهارة
بعد تقييد اطلاق ما دل على انتقاض الوضوء عند خروج البول والغائط بالاخبار المستفيضة الناطقة بالخروج من الطرفين ومعلوم
ان المراد بهما المخرجان المعهودان الطبيعيان منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله ما
ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين الدبر والذكر ومنها ما عن سالم ابي الفضل عن ابي عبد الله قال ليس ينقض
الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك بل ربما يدفع الاطلاق بدون التقييد بهذه الاخبار فان شارح
الدروس ره بعد ان ذكر صحيحة زرارة ورواية زكريا ابن ادم المطلقتين اجاب عنهما بان نفس الغائط او البول ليس بناقض حتى يكون
كل ما يصدق عليه ناقضا وهو ظاهر فالروايتان اما ان يقال بظهورهما في الخروج من الموضع الطبيعي كما يقال بظهور حرمت عليكم الميتة
في الاكل او باجمالهما وعلى التقديرين لا دلالة والقول بظهورهما في الخروج مطلقا بعيد انتهى واقول اما دعوى الانصراف الى المتعارف
فقد عرفت فسادها في طي حجة القول السابق ودعوى الاجمال واضحة السقوط لظهور الاطلاق والتقييد يحتاج الى دليل واما
التقييد بالاخبار المذكور فيها القيد فقد اجيب عنه اولا بانه لا بد من اعتبار مفهوم القيد والكلام في حجيته معلوم ولا يتوهم انه لا حاجة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الى المفهوم لان المنطوق كاف نظرا الى ان قوله ع في رواية الفضل مثلا ولا ينقض الوضوء الا غائط او بول او نوم او جنابة مطلق فيحمل
على المقيد وهو قوله ع ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين لانا نقول هذان اذ الكلامان مشتملان على الحكم الوضعي
لا يجري فيه حمل المطلق على المقيد كما في مثل احل الله البيع واحل الله بيع السلم وثانيا بانه قد بين في الاصول ان القيد متى جرى على الغالب
خرج عن الحجية بل قد تكون هذه الاخبار ح حجة لنا على وجه لبقائها ح مطلقات من جهة حصول الظن او القطع بجريان القيد مجرى
الغالب ويقال ان المراد بالخروج من الطرفين عنوانا للذات فيلحقها الحكم ويدور مدارها دون العنوان وقد حررنا في الاصول ان
المشتق وما بمنزلته قد يجعل عنوانا للذات فلا يترتب الحكم الا عليها وح يفارق زمان الحكم زمان المشتق كما في قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان الحكم بالجلد انما رتب على الذات وجعل الزاني والزانية عنوانا لها ولهذا لا يكون الجلد في حال
التلبس بالزنا بل بعد انقضائه فالمراد بالحديث ان الناقض انما هو ما من شانه الاختصاص بالخروج من الطرفين الاسفلين ويؤيد كون
هذا هو المراد ان الدم الخالص اذا خرج من شيء من الطرفين لم ينتقض بخروجه الوضوء وثالثا ان المقصود نفي النقض بالقيء والرعاف
ونحو ذلك على ما هو مذهب العامة كما يشير الى ذلك قول الصادق ع في رواية ابي بصير بعد ان سئله عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل
ليس في هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك ومثلها في ذلك غيرها بل لعل التامل في الروايات مع كثرتها وتصريحها
بنفي النقض في بعضها الى المغيرة بن سعد يقضي بالقطع بان المراد بالحصر في تلك الاخبار انما هو نفي النقض بغير البول والغائط و
الريح لا ان المراد نفي نقض قسم من هذه الثلثة وهو ما خرج منها من غير الموضع المعتاد وقد وقعت النسبة المذكورة في رواية ابي هلال
قال سئلت ابا عبد الله ع اينقض الرعاف والقيء ونتف الابط الوضوء فقال ع وما تصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعد لعن الله المغيرة
يجزيك من الرعاف والقيء ان تغسله ولا تعيد الوضوء حجة القول الثالث ما تضمنه كلام الشهيد ره في الذكرى حيث قال الخارج من الثلثة
من غير المخرج المعتاد ناقض ان اعتيد سواء كان فوق المعدة او تحتها والا فلا اما مع العادة فلعموم الاية والحديث ولقول الصادق ع ليس
ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بهما عليك واما مع الندور فللاصل والخبر اذ ليسا بطرفين
انتهى والظاهر ان مراده بالاية قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ومورد الاية وان كان هو التيمم الا ان ظاهرها يدل على وجوب
التطهير بالماء مع وجوده وان الانتقال الى التيمم انما هو بعدمه واورد عليه بالمنع من شمول الاية لهذا الفرد ظاهرا بل هي اما ظاهرة
في المتعارف المعتاد لاكثر الناس وهو التغوط من الموضع المعتاد او مجملة بالنسبة اليه والى الاعم منه ومن المعتاد لبعض وعلى التقديرين
لا يثبت المدعى واما شمول الرواية فغير ظاهر لان الاصل في الاضافة العهد وكذا الموصول وح فالظاهر ان يكون الاشارة الى الطرفين
المعهودين فالظاهر انه في محله لكنك قد عرفت عدم صلاحيتها للتقييد في الجواب عن حجة القول السابق واورد عليه ايضا في الجواهر بان
الاخبار المشتملة على التقييد ان كانت صالحة للتقييد فلا معنى للاستدلال بالاية والحديث على النقض بالخروج من المخرج الغير
الطبيعي الذي اعتيد الخروج منه وان كانت غير صالحة فلا معنى للاستدلال بها على عدم النقض بل يبقى عموم الاية ح شاملا للمعتاد وغيره
ثم قال وايضا قد يقال ان ذلك ليس من النعمة بل من النقمة الا ان يراد اصل الخروج نعمة فيشمل النادر ح على ان قوله ع الذين انعم الله
اه وصف الطرفين المعتادين المتعارفين لا ان الحكم قد تعلق على النعمة اذ ظاهر الاضافة والموصول هو العهد فلا يشملان ما اعتيد
من غير الطبيعي حجة القول الرابع ما تضمنه قول الشيخ ره في ط والغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين من جرح او غيره فان خرجا من
موضع في البدن دون المعدة نقض الوضوء لعموم قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وما روي من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء يتناول
ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة لان ذلك لا يسمى غائطا انتهى ولا يخفى ان الجزء الاول من حجته اعني عموم الاية والاخبار في محله كما عرفت
سابقا ما يشير اليه واما قوله ان ما فوق المعدة لا يسمى غائطا فقد اورد عليه فيما حكي عن المعتبر بانه ضعيف وعلله بان الغائط اسم
للمطمئن من الارض ثم نقل الى الفضلة المخصوصة فعند هضم المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية يبقى الثفل فكيفما خرج يتناوله
الاسم ولا اعتبار بالمخرج في تسميته واجاب عنه الشيخ المحقق بهاء الدين ره فيما حكي عن الحبل المتين بان غرض الشيخ ره انه انما يسمى غائطا
بعد انحداره من المعدة الى الامعاء وخلعه الصورة النوعية الكيلوسية التي كان عليها في المعدة اما قبل الانحدار من المعدة فليس بغائط
وانما هو من قبيل القيء وليس مراده وقوع المخرج فيما سفل من المعدة او فيما علاها اذ لا عبرة بتحتية نفس المخرج وفوقيته بل بخروج الخارج
بعد انحداره عن المعدة وصيرورته تحتها او قبل ذلك غايته انه ره عبر عما يخرج قبل الانحدار عنها بما يخرج من فوقها وعما يخرج بعده بما

يخرج

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يخرج من تحتها والامر سهل انتهى ولا يخفى انه تكلف بعيد عن كلام الشيخ ره وعلى تقدير تحقق هذا التوجيه يتحد قول الشيخ ره مع قول ابن
ادريس ره فتصير الاقوال ثلثة تنبيهات الاول ان ارباب القول الثالث اختلفوا فيما يتحقق به الاعتياد على اقوال احدها ما جزم به في
لك حيث قال ويتحقق الاعتياد بالخروج منه مرتين فينقض بالثالثة انتهى وحكاه في كشف اللثام عن روض الجنان ايضا والظاهر
اعتبار كون المرتين متواليتين فينقض في الثالثة كما صرح به بعض من نقله عن روض الجنان وقد حكى في جامع المقاصد هذا القول
من دون تصريح باسم القائل فقال واعتبر بعضهم في صيرورته معتادا خروج الخارج منه مرتين متواليتين فيثبت النقض في الثالثة
انتهى وكان مستند هذا القول تحقق العود بالثانية او قياسه على العادة في الحيض ورده في لك بان تحديده بالمرتين تخمين وقياسه
على الحيض فاسد ثانيها ما حكاه في كشف اللثام عن الهادي من ان الاقرب النقض بالرابعة مع عدم تطاول الفصل وحكى عنه انه قال
بعد ذلك وفي النقض بالثالثة احتمال قوي لصدق العود بالثانية انتهى ولم ينقل لهذا القول مستند ويمكن ان يكون مستنده الرجوع الى
العرف وتعيين مصداق ما يحكم به اهل العرف باجتهاد من القائل فيتجه عليه المنع من تعين حكم العرف بذلك مضافا الى ما يتجه على المنع من
جريان حكم العرف هيهنا لما ستعرفه من عدم وقوع لفظ المعتاد في مدرك الحكم ثالثها ما ذكره في جامع المقاصد فانه بعد رد القول
الثاني بقوله وفي صيرورته بذلك مخرجا عرفا نظر قال ولو اعتبر فيه صدق الاسم عليه عرفا من غير تعيين عدد كان وجها لان الحقيقة
الشرعية اذا تعذرت او لم توجد صير الى العرفية وليس هذا كعادة الحيض للاجماع على عدم اشتراط ما زاد على المرتين فيه مع انه مبني
على التغليب انتهى وجزم به في لك حيث قال المرجع في الاعتياد الى العرف لانه المحكم في مثله انتهى واورد صاحب الجواهر ره على هذا القول
بان الرجوع في لفظ المعتاد الى العرف مع عدم وجوده في مدرك الحكم غير ظاهر الوجه وقد اجاد ره حيث قال ولعل الاقوال الاول انما هي
في تحقيق المعنى العرفي وان كان عدم التعرض لتحديده ح اولى فانه كما يؤخذ التكرار في تحققه يؤخذ عدم الانفصال مدة طويلة وان يكون
الخارج قدرا معتدا به ونحو ذلك فتامل جيدا انتهى الثاني ان مقتضى كلام العلامة ره في القواعد هو كون حكم الريح حكم البول والغائط فانه
مع اختياره القول المشهور فيهما قال به في الريح ايضا لانه قال فيه يجب الوضوء بخروج البول والغائط والريح من المعتاد ومن غيره مع اعتياده
اي الشخص كما في كشف اللثام وزاد قوله انسد الطبيعي خلقة او عرضا او لا كان تحت المعدة او فوقها لعموم النصوص بايجاب الثلثة الوضوء
وما في بعضها من التقييد بالخروج من الاسفلين او من الدبر والذكر فمبني على الغالب انتهى ومقتضى كلام ابن ادريس ره في السرائر هو
قيام الفرق بين الريح وبينهما لانه مع تصريحه بعدم انحصار نقض البول والغائط في صورة بقوله فما يوجب الوضوء لا غير البول والغائط
سواء خرج من الموضع المعتاد او خرج من غير ذلك الموضع قال والريح الخارج من الدبر على وجه متيقن اما بان يسمع الصوت او يشم الريح
فاما غير ذلك من الخارج من غير الدبر اما فرج المرئة يعني قبلها او مسام البدن او ريح متوهمة مشكوك فيها غير متيقنة فلا ينقض ذلك
الوضوء انتهى ومقتضى كلام الشيخ ره ايضا هو قيام الفرق بين الريح وبينهما لكن على وجه اخر لانه قال في اول كلامه فما اوجب الوضوء لا غير البول
والغائط والريح وقال في ذيل كلامه والغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين من جرح او غيره فان خرجا من موضع في البدن دون المعدة
نقض الوضوء لعموم قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وما روي من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء يتناول ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة
لان ذلك لا يسمى غائطا انتهى فان الظاهر من ذكر الثلثة في الاول انما هو الخارج من الموضع الطبيعي المعتاد لانه الشايع المتعارف مضافا
الى ان قوله ره في ذيل كلامه والغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين ايضا قرينة على ان المراد بما في الاول ما هو الطبيعي المتعارف بدلالة
المقابلة والتخصيص بالذكر فيحصل من ذلك الريح الخارج من الموضع الطبيعي ناقض وان الغايط والبول اذا خرجا من غيره ففيهما تفصيل
بين الخارج مما دون المعدة وبين الخارج مما فوقها ومقتضى كلام العلامة ره في التذكرة هو قيام الفرق بين الريح وبينهما لكن على
وجه ثالث وذلك لانه ذكر في الفرع الاول من فروع موجبات الوضوء ما لفظه انه لو خرج البول والغائط من غير المعتاد فالاقوى عندي
النقض سواء قل او كثر وسواء انسد المخرج او لا وسواء كانا من فوق المعدة وتحتها قال في الفرع الثالث الريح ان خرج من قبل المرئة نقض
لان له منفذا الى الجوف وكذا الادر واما غيرهما فاشكال وبه قال الشافعي لعموم النص بخروج الريح انتهى ومن المتحصل من الكلامين هو ان البول
والغايط ناقضان مطلقا واما الريح ففيه تفصيل لانه ان كان خارجا من قبل المرئة او ذكر الادر كان ناقضا وان كان خارجا
من غيرهما ففيه اشكال وبعبارة اخرى بعض افراد الريح مشارك للبول والغايط في النقض وهو الخارج من قبل المرئة وذكر
الادر ووجه الاشكال هو انه لما كان غيرهما مما لا منفذ له الى الجوف كان عموم اطلاق الريح بالنسبة اليه مشكوكا على خلاف ما له

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

منفذ الى الجوف فان عمومه يشمله والادر في كلامه عبارة عمن ينتفخ خصيته ويكون ذلك عند انفتاق احدى الخصيتين كما قيل او الايسر
منهما على قول اخر قال في الصحاح الادرة نفخة في الخصية يقال رجل ادر بين الادر والادرة انتهى وقال في المصباح المنير الادرة وزان
غرفة انتفاخ الخصية يق ادر يادر من باب تعب فهو ادر والجمع ادر مثل احمر وحمر انتهى ويستفاد من ذيل هذا الكلام ان ادر على زنة
افعل لا على زنة فاعل وكان العلامة ره يرى ان الخصية اذا انفتقت حصل من الجوف اليها منفذ فمع عصرها او بدونه يخرج الريح
من الذكر ومقتضى كلام المحقق الثاني ره في جامع المقاصد هو الفرق بين الريح وبينهما من وجه مغاير للوجوه المتقدمة باسرها لانه
قال في شرح قول العلامة ره يجب الوضوء بخروج البول والغائط والريح من المعتاد وغيره مع اعتياده ما لفظه وينبغي ان يعلم ان الجار
في قوله من المعتاد يتعلق بالخروج المعتبر في كل من الثلثة فلا نقض بخروج الريح من ذكر الرجل ولا قبل المرئة الا مع الاعتياد على
الاصل في قبل المرئة انتهى فان مقتضاه التفصيل في الريح الخارج من غير الموضع الطبيعي بين الخارج من قبل المرئة وحده وبين الخارج
من غيره بالنقض في الاول دون الاخير هذا وعبارة المصنف ره تعطي من الوجوه المذكورة اولها لما ذكره في ك من ان الجار في قوله
من الموضع المعتاد متعلق بالخروج المعتبر في كل من الامور الثلثة فان مقتضاه تشارك الثلثة وعدم الفرق بينها ولهذا فرع عليه قوله
فلا نقض بخروج الريح من ذكر الرجل ولا من قبل المرئة ويساعد على ذلك عدم اضافة المخرج الى شيء من الثلثة في قول المصنف ره ولو اتفق
المخرج من غير الموضع المعتاد نقض واطلاق الحدث في قوله وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا واذ قد عرفت ذلك فاعلم
انه لا ينبغي الارتياب في انه ليس المراد بلفظ الريح المذكور في عداد نواقض الوضوء في الاخبار هو مطلق الريح والا لزم ان يكون الريح
الخارج من الفم مع الجشاء ناقضا وبطلانه واضح ومثله الريح الداخل في الدبر عند ادخال شياف او حقنة او نحوهما فانه لو اريد مطلق
الريح لزم ان يكون ذلك ناقضا للوضوء اذا خرج بعد اجشاشه فيه ولا مجال للالتزام به قطعا وانما المراد به الريح المنبعث من المعدة
المنحدر منها الى مقر ثفل الطعام بعد انحداره فان ذلك هو الناقض دون غيره وح نقول ان ذلك الريح هو المحكوم عليه بكونه ناقضا
مطلقا سواء خرج من الموضع الطبيعي ام من غيره الذي حصل فيه الاعتياد اولا واما غير ذلك فلا ينقض وفي التعليل الذي تقدم
في كلام التذكرة من قوله لان له منفذا الى الجوف اشارة الى ما بيناه ومن هنا يمكن الجمع بين قول من قال بنقض الريح الخارج من
غير الدبر وبين قول من قال بعدم نقضه بحمل الاول على ما بينا انه هو الناقض وحمل الثاني على ارادة غيره هذا ولكن يبقى هنا شيء
وهو انه قد جعل الموضوع الناقض في بعض الاخبار عبارة عن الضرطة والفسوة في مساق الحصر المخرج لما عديهما من اقسام الريح
ففي صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها فينحصر
الريح الناقض فيهما وعلى هذا فلا بد في الحكم بالنقض من تحقق احد العنوانين ولا يتحقق صدق الاسمين الا بالخروج من الدبر ويؤيد ذلك
ما في القاموس من قوله فسى فسوا وفساء اخرج ريحا من مفساه بلا صوت انتهى ومقتضى ذلك عدم نقض غيرهما وهو الاظهر لا يق ان
مقتضى الصحيحة المذكورة انما هو دوران الحكم مدار الوصفين المذكورين فيهما اعني سماع الصوت ووجدان الرائحة لان النفي و
الاثبات في الكلام انما يتوجهان الى القيد الزائد كما نص عليه ائمة علماء الادب ويؤيده رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه قال
للصادق ع اجد الريح في بطني حتى اظن انها خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال ان ابليس يجلس بين اليتي
الرجل فيحدث ليشككه وغيرها مما اشتمل على التعليل المذكور فيها وما لم يشتمل عليه لانا نقول لوصفان المذكوران انما هما وصفا الجنس
باعتبار كون شانه ذلك وليسا للتقييد كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ويدل على ما قلنا ما نقله في الوسائل والحدائق عن كتاب
مسائل علي بن جعفر قال سئلته عن رجل يتكئ في المسجد فلا يدري نام ام لا هل عليه وضوء قال اذا شك فليس عليه وضوء قال وسئلته عن رجل
يكون في الصلوة فيعلم ان ريحا قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم
ذلك يقينا وهذا الحديث قد نقله في الوسائل عن قرب الاسناد ايضا وهو صريح في ان الحكم بالنقض غير مربوط بسماع الصوت ولا بوجدان
الريح لان السائل فرض الكلام فيما لو لم يجد ريحها ولا يسمع صوتها ومع ذلك اجاب ع بانه اذا علم المكلف بانه قد خرجت منه الريح
انتقضت طهارته وصلوته ويؤيده ما في الفقه الرضوي من قوله ع فان شككت في ريح انها خرجت منك ام لم تخرج فلا تنقض من
اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها ام لم تسمع وشممت
ريحها او لم تشم ولما ذكرناه حمل بعضهم ما دل على اعتبار وجدان الريح وسماع الصوت على صورة الشك في الخروج دون ما اذا تيقنه فانه

ينتقض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ينتقض طهارته وان لم يجد شيئا من ذلك وهو في محله لكون الريح والصوت امارتين الثالث انه هل يجري الخلاف في خبثيته ما اختلف في كونه حدثا ناقضا مما خرج من غير الموضع الطبيعي قال في الحدائق لم اقف لاحد من اصحابنا على كلام في المقام سوى شيخنا صاحب رياض المسائل فانه قرب فيه الحكم بالخبثية ولم يقل بالحدثية لعدم وجود ما يعارض عمومات الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب ازالة ما يسمى بولا او غائطا بالمطهرات من غير تقييد بالخروج من الطرفين انتهى وقال في الجواهر لا ينبغي الشك لفقيه في ان هذا النزاع في الخارج من غير المعتاد انما هو بالنسبة الى الحدث فقط والا فلا اشكال في النجاسة الخبثية فما يظهر من بعض المتاخرين من التامل فيه قائلا اني لم اعثر على نص للاصحاب في ذلك ليس على ما ينبغي ولا حاجة الى نص الاصحاب على ذلك بعد قولهم ان الغائط من النجاسات وفرق بينه وبين الحدث من جهة تعليق الحدث على الخروج الظاهر في الموضع المعتاد دون الخبث انتهى وهو الحق الذي لا محيص عنه الرابع ان الخنثى المشكل ان خرج البول من فرجيه معا فلا اشكال في انتقاض وضوئه ح لكون احدهما مخرجا طبيعيا قطعا وهذا مما يجب الاذعان به على جميع الاقوال المذكورة واما ان خرج من احدهما فقط فعلى ما اخترناه من مذهب ابن ادريس ره من كون النقض دائرا مدار اسم البول والغائط من دون فرق بين اصناف المخرج لا اشكال في انتقاض وضوئه بذلك وكذا على ما ذهب اليه الشيخ ره من التفصيل بين ما فوق المعدة وبين ما تحتها ضرورة كون كل من فرجي الخنثى تحت المعدة فيكون الخارج من كل منهما ناقضا وان لم يخرج من الاخر واما على مذهب القائلين باعتبار الاعتياد في احدهما فقد قال في الجواهر ما نصه واما مع عدم الاعتياد في احدهما فالظاهر انه لا نقض عندهم حتى يصير معتادا انتهى والظاهر ان مراده بعدم الاعتياد في احدهما هو ان يكون خروج البول مرة من فرج الرجولية ومرة اخرى من فرج الانوثية من دون زيادة عدد الخروج من احدهما على عدد الخروج من الاخر ولا اشكال في كون هذا لازما لمذهبهم وهو مما يوجب وضوح البعد في المصير الى اختيار القول باعتبار الاعتياد واما الممسوح فالظاهر ان الثقب الذي يكون في موضع الذكر هو المخرج لانه اعده الباري تع للخروج منه **قوله** والنوم الغالب على الحاستين قال في ك اراد بهما حاستي السمع والبصر ثم حكى عن جماعة من الاصحاب تعليل تخصيص هاتين الحاستين بانهما اقوى الحواس ادراكا فاذا بطل ادراكهما بطل ادراك غيرهما بطريق اولى ثم تنظر فيه وسكت عن بيان الوجه لكن نقل عن بعض من تاخر عنه ان وجه النظر منع كونهما اقوى ادراكا بل اللمس والذوق اقوى منهما ولعل لهذا استحسن بعضهم التعليق على ذهاب العقل وانت خبير بان الوجدان شاهد بخلافه وتوضيح المقام ان كون النوم في الجملة ناقضا من قبيل المسلمات بين اصحابنا بل ادعى الاتفاق على العنوان الموجود في كلام المصنف ره قال العلامة ره في التذكرة النوم الغالب على السمع والبصر ناقض عند علمائنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم لقوله ع العين وكاء السنة من نام فليتوضأ وقال الصادق ع لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث انتهى واستدلاله بالروايتين مع عدم اشتمالهما على التقييد المذكور في معقد الاتفاق مبني على ان الغلبة على الحاستين ليس مقيدا للنوم ومقسما له الى قسمين غالب عليهما وغير غالب فان غير العنوان المذكور لا يسمى نوما حقيقة وان اطلق عليه اسمه احيانا من باب المسامحة ولهذا لما سئل زيد الشحام ابا عبد الله ع عن الخفقة والخفقتين قال ما ادري ما الخفقة والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا او قائما وجب عليه الوضوء ولما كان مبادي النوم قد تشتبه جعل الشارع لذلك معيارا وهي الغلبة على الحاستين واعتبار الغلبة على السمع وان كان يغني عن البصر الا ان التعبير به في كلمات الاصحاب مسوق لرفع توهم كفاية الغلبة على البصر لاطلاق النوم وليس مسوقا لبيان كون الغلبة على البصر بخصوصها معتبرة حتى يغني عن ذكرها ذكر ما هو اخص منها ثم ان النوم اطلق في بعض الاخبار وقيد في بعض الاخبار بنوم العينين والاذنين كرواية سعد عن ابي عبد الله ع قال اذنان وعينان تنام العينان ولا تنام الاذنان وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء وفي صحيحة زرارة بنوم العين والاذنان والقلب قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء الحديث وفي موثقة ابن بكير بعدم سماع الصوت فانه قال قلت لابي عبد الله قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم الى الصلوة من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وفي صحيحة اخرى لزرارة بذهاب العقل قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط او البول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان يكون تسمع الصوت ومثلها رواية عبد الله بن المغيرة ومحمد بن عبد الله قالا سئلنا الرضا ع عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء ومرجع الكل الى واحد لان الغلبة على السمع كما هو مقتضى موثقة ابن بكير تستلزم الغلبة على البصر وتستلزم الغلبة على القلب بحكم الوجدان

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

مؤسسة الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI FOR QUR'ANIC THOUGHT

بينهما وربما استدل على الاستلزام الثاني بقوله ع في صحيحة زرارة المذكورة في مقام بيان النواقض والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تسمع الصوت وغاية ما يمكن توجيه الاستدلال به ان يقال ان النوم الاول قد استعمل فيما يعم سبب النوم وبهذا الاعتبار جعل ذهاب العقل غايته وكذلك النوم الثاني قد استعمل في المعنى الاعم فاستثنى منه سماع الصوت وعلى هذا فيصير حال العقل وعدم السماع مثلا زمين تنبيه لا فرق في كون النوم ناقضا للوضوء بين هيئات النائم من القيام والقعود والاضطجاع والاجتماع وحكي عن الصدوق ره عدم انتقاض وضوء من نام قاعدا مدة من انفراج لرواية الحضرمي قال سألت اباعبد الله ع ينام الرجل وهو جالس قال ع كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء واوسل الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه فقال وسئل موسى بن جعفر ع عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء قال لا وضوء عليه ما دام قاعدا اذا لم ينفرج وفي رواية حمران انه سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل هل ينقض وضوءه اذا نام وهو جالس قال اذا كان في المسجد او الحجرة فلا وضوء عليه وذلك لانه في حال التمكن وذة والجيب وجوه احدها ان هذه الروايات ليست حجة اذا لم يعمل بها احد من الاصحاب ان الصدوق ره لم يعلم منه العمل بها وانما اسند بعضهم اليه الفتوى بمؤداها من جهة رواية لبعض تلك الروايات اعني ما اوسله في الفقيه عن موسى بن جعفر ع كما تقدم ولا يعلم من ذلك افتاؤه بخصوصها بعد الالتفات الى انه ذكر في اول باب ما ينقض الوضوء انه سئل زرارة بن اعين يا جعفر ع وابا عبد الله عما ينقض الوضوء فقال ما خرج من طرفيك الاسفلين الذكر والدبر من غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل ومن المعلوم ان هذه الرواية مطلقة في النقض فاينها ان تلك الروايات معارضة بما هو اقوى منها مثل صحيحة الشحام المتقدمة حيث صرح منها بتعميم ابطال النوم بالنسبة الى القيام والقعود وقول ابي عبد الله ع في صحيحة عبد الحميد بن عواض من نام وهو راكع او ساجد او ماش وعلى اي الحالات فعليه الوضوء وصحيحة معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن ع عن رجل يريد ان لا يقعد على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند يالوسائد فيها اعفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء عليه ثالثها انها مخالفة للاجماعات المنقولة في كلام جماعة من الاساطين فقال السيد ره في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به القول بان النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف حالاته النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لان هذا مذهب للمزني صاحب الشافعي ثم استدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا مدعيا اجماع المفسرين على ان المراد قمتم من النوم ثم قال واجماع الامامية ايضا حجة في هذه المسئلة انتهى وقال في شرح المسائل الناصرية عندنا ان النوم الغالب على العقل والتمييز ينقض الوضوء على اختلاف حالات النائم من قيام وقعود وركوع وسجود الى ان قال ليلنا الاجماع المتقدم ذكره انتهى وقال الشيخ ره في النوم الغالب على السمع والبصر المزيل للعقل ينقض الوضوء سواء كان قائما او قاعدا او مستندا او مضطجعا وعلى كل حال الى ان قال ليلنا اجماع الفرقة انتهى وقال الفاضل المقداد في التنقيح قال الصدوق ره الرجل يرقد قائما لا وضوء عليه وانعقد الاجماع بعده على خلافه بانه ناقض في جميع الحالات انتهى **قوله** ره وفي معنى كل ما ازال العقل من اغماء او جنون او سكر قال في ذلك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وعن المنتهى انه قال فيه لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم بل نقل الشيخ ره في باب اجماع المسلمين حيث قال ره مشيرا الى ما ذكره المفيد من موجبات الطهارة فاما الذي يدل على ان هذه العشرة اشياء توجب الطهارة سوى ما مر من الاموات الذي فيه الاخلاف اجماع المسلمين لانه لا خلاف بينهم ان البول الغائط والمني والريح والحيض والاستحاضة والنفاس والنوم الذي يزيل العقل والسكر حتى لا يعقل معه شيء وكل المرض المانع من الذكر مما يوجب الطهارة انتهى ومثل المفيدة للمرض المانع من الذكر بالمرة التي ينغمر فيها العقل والاغماء واستدل في التهذيب على كون المرض المذكور موجبا بصحيحة معمر بن خلاد المتقدمة وقال بعد ذكرها قوله ع اذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء يدل على ما ذكرناه من اعادة الوضوء من الاغماء والمرة وكل ما يمنع من الذكر انتهى واجيب بان الاغفاء عبارة عن النوم دون الاغماء والضمير المجرور يعود الى النائم فلا يتناول غيره ممن يخفى عليه الصوت وربما يستدل عليه بما عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع عن ابائه ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان للمرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او ينم عليه ويكون منه ما يوجب اعادة الوضوء **قوله** ره والاستحاضة القليلة وهي الدم المعهود الذي لا يثقب الكرسف حكي عن المصنف ره انه قال في المعتبر وانما قال القليلة ما كان الصنف الاخر اذ ما يوجب الوضوء ايضا لانه اذا ما يوجب الوضوء منفردا وحكي عن الشهيد ره انه اورد

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

على نظير القضاء بانه ان اراد الموجب للوضوء ليس الا كان ينبغي ذكر القليلة واحدة منها والمتوسطة وهو فيما عدا الصبح وان اراد ما يوجب الوضوء في الجملة كان ينبغي ذكر الموجبا الاحد عشر واجيب عنه بان مراده الاول والمتوسطة وانكانت موجبة للوضوء وحده في بعض الحالات الا انها موجبة للغسل ايضا مع انه لا وجه لتخصيص الايراد بالمتوسطة لان الكثيرة كذلك بالنسبة الى العصر والعشاء واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الحكم بوجوب الوضوء خاصة مذهب اكثر الاصحاب وهو الحق المعول ومقابل القول المشهور قولان احدهما ما حكي عن ابن ابي عقيل من انه لا يجب في هذه الحالة وضوء ولا غسل ويوهم المصير الى هذا القول عد ذكر الاستحاضة القليلة في موجبا الوضوء كما وقع من الصدوق ره في الهداية وانيهما ما نقل عن ابن الجنيد ره من ان الاستحاضة القليلة توجب غسلا واحدا في اليوم والليلة حجة القول الاول الروايات المعتبرة مثل صحيحة معوية بن عمار وعن الصادق ع ان الدماء اذا ثقبت الكرسف توضأ ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وصحيحة الحلبي وان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتغسل عند وقت كل صلوة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في المستحاضة قال تصلي كل صلوة بوضوء ما لم يغلبها الدم حجة القول الثاني صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر قال وترك الوضوء يدل على عدم وجوبه واجيب بان هذه الرواية انما تدل على سقوط الوضوء مع الاغتسال وهو غير محل النزاع حجة القول الثالث موثقة سماعة قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين غسلا وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل ثلاثة ايام مرة والوضوء لكل صلوة واجيب عن هذا الاستدلال بان الموثقة تحمل على نفوذ الدم الى الكرسف واليه اشار بقوله وان لم يجز الدم الكرسف يعني نفذ الى ظاهره ولم يتجاوزه ولا يخفى ان الترجيح للاخبار المعتبرة الواضحة الدلالة المعتضدة مع كثرة العدد بالشهرة العظيمة فيتعين القول الاول **قوله** الاولى في كيفية التخلي ويجب فيه ستر العورة تفصيل القول في هذا المقام يتم بالتعرض لامور الاول ان هذا الحكم غير مختص بالتخلي بل هو جار في حق كل مكلف لكن لما كان انكشاف العورة من لوازم التخلي ذكروا هذا الحكم فيه بخصوصه ثم ان هذا الحكم لم يطلع على خلاف فيه كما في شرح الدروس ويدل عليه الاجماع المنقول بل المحصل مضافا الى ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع عن الله عز وجل قال للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه ما رواه في الفقيه ايضا في باب كراهة ان يجامع الرجل من مناهي النبي ص قال اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذ بعورته حائطا او بعيرا او نحو ذلك فان لم يفعل فاستتر بثوب او بيده فان الله عز وجل يلعن على ذلك الشيطان الذي يقارنه ويقعد معه ويجامع معه ان لم يستتر وهو في الخبر قطعا والتقييد بفضاء من الارض مبني على كون الفضاء مظنة لاطلاع الغير بخلاف ما لو كان في بيت ونحوه ليس يحمل في اطلاق غيره على عورة الثاني انه كما يجب على المكلف ستر عورته كذلك يحرم على غيره النظر اليها ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما في الصحيح عن الصادق ع لا ينظر الرجل الى عورة اخيه كما يدل على الحكمين ما عن امير المؤمنين ع في تفسير قوله تعالى للمؤمنين يغضوا من قوله لا ينظر الى فرج اخيه وبكره من النظر الى فرجه ثم قال قال المؤمنات اي ممن يلحقهن النظر وما عن النبي ص من قوله يا علي اياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون الناظر والمنظور اليه وفي موثقة حنان لا بد على حرمة النظر واشارة الى وجوب الستر فانه قال دخلت انا وابي وعمي وعمك حماما بالمدينة فاذا رجل بحل بيت المسلخ فقال من القوم فقلنا من اهل العراق قال واي العراق قلنا كوفيون قال مرحبا بكم يا اهل الكوفة انتم الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام الحديث قال فسالنا عن الرجل فاذا هو علي بن الحسين ع واما ما رواه الشيخ ره ما سناه فيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن عورة المؤمن على المؤمن حراما فقال لهم فقلت اعني اسفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وعن حذيفة بن منصور في الصحيح على ما قرب في الذخيرة قال قلت لابي عبد الله ع شئ يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حراما فقال ليس حيث تذهب انما عنى عورته المؤمن ان يرى زلة او يتكلم بشئ يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به يوما ما وبمعناهما رواية اخرى فقد اجيب عن هذه الاخبار بانها لا تنافي تحريم النظر الى العورة لانها انما تضمنت تفسير هذا اللفظ المعين اعني قولهم عورة المؤمن على المؤمن حراما ولا يلزم من عدم ارادة تحريم النظر من هذا اللفظ نفي التحريم رأسا مع امكان حمل الحصر فيها على المبالغة والتاكيد قلت يمكن ان يكون السؤال عن معنى هذا اللفظ والجواب بالحصر ناظرين الى اشعار الكلام المذكور بالحكم في عورة المؤمن ومقتضاه عدم حرمة النظر الى عورة الناصب الكافر مع حرمة النظر الى عورته ايضا وكيف كان فلا منافاة ولا اشكال ثم ان المحقق الخوانساري ره بعد ذكر الروايات المفسرة لقوله عورة المؤمن على المؤمن حراما قال يمكن ان يقال ان مجموعها يفيد ان المراد من هذه العبارة شئ اخر غير النظر الى السوآتين لانه ليس بحرام لكن يشعر هذا ما رواه انفا عن علي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بن الحسين فان في تفسير هذه العباره بهذا المعنى كما لا يخفى او يقال ان مراده بما نفى حصر المراد من هذه العبارة في النظر بل انما يشمله وغيره من اذاعة السر وهذا ايضا لا يخلو عن تكلف ولو لم يكن مخالفا خلافا لاجماع لا مكن القول بكراهة النظر دون التحريم كما يشعر به ايضا ما رواه في الفقيه في الباب المذكور عن الصادق عليه السلام انما اكره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار فليس هل الجميع بين الروايات صحيح كما لا يخفى وجملة انتهى واورد عليه بان الكراهة في الاخبار بمعنى الحرمة اظهر منها في الكراهة ولا يخفى ان استشمام الكراهة الى نفس شعر بان المراد بها انما هي الكراهة المصطلحة وكيف كان فالامر سهل بعد قيام الاجماع على الحرمة الثالث ان المشهور المنصور هو ان العوره عباره عن القبل والدبر والقبل اعني القضيب والبيضتين واستدل عليه صحيحة زراره وصاحب الذخيرة بالاجماع على كونها عورة ولا دليل على تحريم الزائد فيكون منفيا بالاصل ثم انه ره استدل بعد ذلك بما رواه الشيخ ره عن علي بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن حكيم في القوي قال للصيقل لا اعلمه الا قال رايت ابا عبد الله ع او من رآه متجردا وعلى عورته ثوب فقال و اما الفخذ ليست من العورة وعن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا في الضعيف عن ابي الحسن الماضي قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستورة بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواه الكليني ايضا بزيادة قوله واما القبل فاستره بيدك بعد قوله والدبر مستور بالاليتين قال في رواية اخرى فاما الدبر فقد سترته الاليان واما القبل فاستره بيدك وعن ابن البراج ره ان العورة من السرة الى الركبة وعن ابي الصلاح انها من السرة الى اصف الساق قال في الحدائق ولم نقف لهما على دليل بل ظاهر الاخبار يدفع مقالتهما وقد عرفت رواية الميثمي مرسلة ابي يحيى الواسطي ثم ان صاحب الحدائق ره استدل على ما ذهب اليه ابن البراج ره بخبر ابي بشير الدهان قال سئلت الباقر ع عن الحمام فقال ترد بالحمام قلت نعم فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار و غطى رأسه وستر ثم امر صاحب الحمام فطلى من جسده ما كان خارجا عن الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحت يديه ثم قال هكذا فافعل وانت خبير بان ما تضمنه الروايات انما هو فعل غير معلوم الوجه فلا يدل على الوجوب وربما كان من باب الحياء والتعفف كما هو شانهم من اتصافهم باعلى مراتب الورع والكمال واما ما روى مرسلا عن الباقر ع ايضا من انه كان يطلي عانته ويليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سايره بدنه فهو مما لا عبرة به لان مثل ذلك في غاية البعد عن مقاماتهم ومنها الرابع ان المراد بستر العورة انما هو ستر بشرتها فلا يجب ستر حجمها نعم ان كانت مستوره بما يحجب البشرة والمراد بالستر اتخاذ الحاجب ولو كان خرقة رقيقة غير حاكية للون او بدنه مثلا فلا يجدي صبغ مثل الحنا كما ذكر ذلك بدلالة لفظ الدليل الوارد في المسئلة ومثله الكلام في حرمة النظر هل يختص تحريمه بعورة المسلم او تعمها وعورة الكافر الذي صرح بالشهيدره هو الثاني قال الذكر يجب ستر الفرج وغض البصر ولو عن عورة الكافر وفيه خبر بالجواز عن الصادق ع انتهى وقد تقدم الخبر المشار اليه في الامر الثاني وحكى عن المحدث الحر العاملي ره في كتاب الجهاد انه خرج بالخصوص حرمة النظر بعورة المسلم قيل وهو ظاهر الصدوق ايضا ويدل عليه حسنة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار والخامس ان من يجب ستر ها منه انما هو الناظر المحترم والمراد به من ليس من شانه ان يهتك حرمته فاركشف العورة عند بعض المخلوقين انتهاك لحرمته وقد اجاد بعض المحققين ره حيث قال ان معيار الاحترام في الناظر والمنظور اليه احد هو بلوغ الانسان حدا يستنكف بجبلته عن النظر الى سوات انتهى وما ذكره بعضهم من تفسيره بمن يحرم نظره اليها بيان لمصداق هذا المفهوم الذي ذكرناه فيخرج عن المعيا المذكور الطفل غير المميز لان كشف العورة عنده ليس انتهاكا لحرمته لعدم كونه مميزا فلا يتحيى منه ولا يستنكف من كشف العورة عنده فلا يلحق الجنون والسكران بغير المميز كما صرح به بعض المحققين ره ويخرج ايضا عن المعيا المذكور الزوجة والمملوكة التي يباح وطيها الجواز الاستمتاع منها بالوطي وكل الزوج بالنسبة الى الزوجة والمملوكة المذكورة ومما ذكرناه قد علم انه لا يعتبر في الناظر البلوغ لانطلاق رواية الحفظ ورواية لعن المنظور اليه المرفوعة سهل بن زياد لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر الى عورته وقال ليس للوالدين ان ينظرا الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد وقال لعن رسول الله الناظر والمنظور اليه الحمام بلا مئزر والسادس انه هل يشترط في قول المصنف ره ويجب في ذي القفلى ستر العورة بمجلس المطلق بحيث لا يرى عورته ناظر يحرم عليه النظر فافاده ستاه من تفسير ستر العورة انما هو بيان ستر ها على وجه كلي بما يقتضيه لا لة اللفظ ولو كان مورده غير هذا المقام هو قوله ويحرم استقبال القبلة واستدبارها ويستوي في ذلك الصحاري والابنية ويجب الاحتراز في موضع قد بني على ذلك اختلفوا في المسئلة على اقوال الاول تحريم الا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الاستقبال والاستدبار في الصحاري والابنية وهو مذهب الشيخ ره وابن البراج ره وابن ادريس ره وقد وصف صاحب الحدائق ره و
صاحب الجواهر ره هذا القول بالشهرة الثاني الكراهة مطلقا بالنسبة الى البول والغائط والصحاري والابنية واليه ذهب في ك ونسب
الى جماعة من متاخري المتاخرين الثالث استحباب تجنب المتغوط من الاستقبال من دون تعرض للاستدبار قال في ك انه قال ابن الجنيد
ره يستحب اذا اراد التغوط في الصحراء ان يتجنب استقبال القبلة ولم يتعرض للاستدبار الرابع التفصيل بين الصحاري والابنية بتحريمهما
في الاولى والحكم بالكراهة في الثانية وهو مذهب سلار ره قال في المراسم وليجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها فان كان في موضع
قد بني على استقبالها او استدبارها فينحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحاري والفلوات وقد رخص ذلك في الدور وتجنبه افضل
انتهى والضمير في قوله وليجلس راجع الى من اراد التغوط في سابق كلامه واختلف انظارهم فيما صار اليه المفيد ره فعن المعتبر انه حكى فيه
عنه التحريم في الصحاري والاباحة في البنيان وفي لف جعل مقتضى كلام المفيد ره هو الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان ووجه
الاختلاف اشتمال كلامه ره على نوع من الاجمال لانه قال في المقنعة ثم ليجلس ولا يستقبل القبلة بوجه ولا يستدبرها ولكن يجلس على
استقبال المشرق ان شاء او المغرب ثم ذكر اداب اخر ثم قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة او
استدبارها لم يضره الجلوس عليه وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة انتهى فمنهم من التفت الى
صدر كلامه من النهي الظاهر في التحريم بحكم الوضع وان كان يستعمل في الكراهة ايضا مجازا فحمل الكراهة في كلامه الاخر على المعنى الاعم
الشامل للحرمة والكراهة وجعل صدر الكلام قرينة على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة ومنهم من التفت الى ظهور الكراهة في المرجوحية الغير
المانعة عن النقيض وان كان يستعمل في الاعم ايضا بل هو معناه الحقيقي في اللغة لكن يقدم عليه الاصطلاح في كلمات اهله فجعل ظهورها
قرينة على ارادة الندب من صيغة الامر ولكن لا يخفى عليك انه على تقدير ثبوت الاصطلاح بين القدماء يتعين الوجه الثاني ولكن
الشان في ثبوته خصوصا مع وقوع الاستعمال في الاعم المنطبق على الوجوب في كلمات القدماء كثيرا كما قيل ومع الشك في تاريخ النقل
عن المعنى اللغوي الاعم الى الخاص يجري اصالة عدم تحققه حجة القول الاول امور الاول طريقة الاحتياط تمسك بها الشيخ ره في ف ولا
يخفى ما فيه الثاني الاجماع المنقول قال في ف لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها ببول او غائط الا عند الاضطرار لا في الصحاري
ولا في البنيان الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط انتهى وقال في الغنية ويجب على المكلف ان لا يستقبل القبلة ولا يستدبر
في حال بول ولا غائط مع الامكان ولا فرق في ذلك بين الصحاري والبنيان بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط انتهى
الثالث الاخبار منها ما رواه في الفقيه مرسلا قال نهى النبي ص عن استقبال القبلة ببول او غائط وعن الكافي عن علي بن ابراهيم مرفوعا قال
خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله وابو الحسن ع قائم وهو غلام فقال يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط
الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ومرفوعة عبد الحميد بن
ابي العلاء او غيره قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وروى
مثل هذه الرواية بعينها عن ابي الحسن الرضا ع وقول الصادق ع عن ابائه في رواية الحسين بن زيد ان النبي ص قال في حديث المناهي اذا دخلتم
الغائط فتجنبوا القبلة ورواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال النبي ص اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة
ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والامر بالتشريق والتغريب في هذه الرواية انما هو للدلالة على
رفع الحظر عنهما بحكم المقابلة للنهي عن الاستقبال والاستدبار حجة القول الثاني هي الاخبار المذكورة بعد قيام ما يصرفها عن الدلالة
على الوجوب وذلك من وجوه احدها ما ذكره صاحب ك ره بقوله وهذه الاخبار كلها مشتركة في ضعف السند فحملها على الكراهة متعين لقصورها
عن اثبات التحريم ثانيها ضعف دلالتها على الوجوب من جهة اقتران النهي عن الاستقبال والاستدبار فيها بجملة من النواهي المراد
بها الكراهة مثل استقبال الريح واستدبارها والبول في مساقط الثمار مثلا فمساقها يابى عن ارادة الوجوب فتحمل على الكراهة والى
هذا اشار صاحب ك ره بقوله وربما كان في الروايتين الاخيرتين اشعار بذلك واراد بالروايتين الاخيرتين مرفوعة علي بن ابراهيم
ومرفوعة عبد الحميد ثالثها حسنة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن الرضا ع انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها
اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له فان هذه الرواية تدل على ان ترك الاستقبال مبني على فضيلته دون تحتمه
ولزومه وقد استند اليها في ك والذخيرة رابعها شيوع استعمال النواهي في اخبارنا في الكراهة كشيوع استعمال الاوامر في الاستحباب

وان كانت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وان كانت الاولى حقيقة في التحريم والاخرى حقيقة في الوجوب الا انهما صارتا من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة فيشكل
حملها على المعنى الاصلي كما هو مذهب صاحب المعالم ره وقد اشار الى هذا الوجه في الذخيرة هذا كله مضافا الى ما ذكره في الذخيرة بعد نفي
البعد عن القول باستحباب ترك الاستقبال والاستدبار من تاييده برواية محمد بن اسمعيل قال دخلت على الرضا ع وفي منزله كنيف
مستقبل القبلة والجواب عن الاول ان هذا الايراد لا يتجه على القدماء ولا على المتاخرين لان الصحيح عند الاولين عبارة عن الخبر
الموثوق بصدوره ولا يشترطون فيه كون الرواة اماميين عدولا واما الاخرون فانهم يريدون ان الشهرة جابرة لضعف السند
وعن الثاني ان اقتران المحرمات بالمكروهات لا يوجب صرف ما يدل على التحريم عن مقتضى وضعه خصوصا مع عدم انحصار الدليل فيما
اشتمل على ما اقترن بالمكروه كرواية الفقيه ورواية الهاشمي ويظهر ما قلناه لمن تصفح الاخبار وعن الثالث ان مؤدى الحسنة المذكورة
لا ينافي تحريم الاستقبال لان ترتب المغفرة على انحراف الناسي عن القبلة الى غيرها لا ينافي وجوب الانحراف عند الذكر فلا يصلح صارفا
للاخبار المتعاضدة المنجبرة بالشهرة بل نقول ان تلك الاخبار والاجماع قرينة على كون المراد بالحسنة المذكورة هو الوجوب وعن الرابع
ان كون كثرة استعمال النواهي في الكراهة واستعمال الاوامر في الندب بحيث يصح العدول بتلك عن المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي ممنوع
كما فصلنا المقال فيه في كتابنا المسمى بالبشرى وعن الخامس اعني ما رواه محمد بن اسمعيل ان الكنيف عبارة عن بيت الخلاء لا
عن الحفيرة التي يقعد عليها المتخلي لان الكنيف في اللغة يقال على الحظيرة وعلى كل ساتر وانما سمي بيت الخلاء كنيفا لانه يستر المتخلي
في حال انكشاف عورته واطلاقه احيانا على الحفيرة من باب المجاز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وح نقول ان كون بيت الخلاء اي بابه
مستقبل القبلة لا يستلزم كون المقعد مستقبلا سلمنا لكن ذلك لا يستلزم كون البناء منه ع ولا جلوسه فيه سلمنا ولكن نقول
ان هذه الرواية معارضة بالاجماع المنقول والاخبار الكثيرة وهي وحدها غير صالحة لمقاومة تلك لاعتضاد بعضها ببعض
وانجبارها بالشهرة وتايدها بما هو المعلوم قطعا من كون ذلك مرجوحا وانهم منزهون من ارتكاب المرجوح خصوصا بعد كون
الحكم بالمرجوحية انما صدر منهم ع وانهم لا يعقل كونهم تاركين لما امروا به او مرتكبين لما نهوا عنه وهذا واضح لا سترة عليه حجة
القول الثالث لم اقف على ذكرها في كلماتهم ويمكن ان يكون القائل به استند الى رواية الحسين بن زيد اذا دخلتم الغائط فتجنبوا
القبلة وجمع بينها وبين رواية محمد بن اسمعيل المشتملة على رؤية كنيف مستقبل القبلة في دار الرضا ع فحمل الرواية الاولى على
الاستحباب لضعف سندها واقتصر على الغائط لكون المذكور فيها ذلك واستفاد الاختصاص بالصحراء من الرواية الثانية لانه لو
كان مستحبا في الابنية لم يتركه مولينا الرضا ع ولكنه يندفع بما حررناه من حجة القول الاول حجة القول الرابع ما ذكره العلامة ره
في لف بقوله احتج سلار بما رواه محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الماضي ع وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ولان الاصل
الجواز ثم قال والجواب عن الاول ان ذلك لا يدل على انه ع كان يجلس عليه ولو سلم ذلك جاز ان يكون قد انتقل اليه الملك على
هذه الحالة وكان ينحرف عند جلوسه وعن الثاني ان الاصل يبطل مع قيام الدليل انتهى وهذا الدليل الذي ذكره العلامة ره لا
لسلار ره على تقدير تماميته انما يجدي في اثبات بعض مدعاه وهو الجواز في البنيان واما كون ذلك في ضمن الكراهة فلا يتاتى منه
وكذا الحال في جانب الحرمة في الصحاري ولكن الظاهر انه اعتمد في هذا على ما دل على النهي عن الاستقبال والاستدبار بقول مطلق
الا انه قيد برواية محمد بن اسمعيل المذكورة هذا واستدل بعضهم لقول المفيد ره بناء على ما فهمه العلامة ره وهو الكراهة للاستقبال
والاستدبار في الصحاري والاباحة في البنيان بالاصل وضعف ادلة الحرمة مع قول محمد بن اسمعيل في الصحيح دخلت على ابي الحسن
الرضا ع وفي منزله كنيف مستقبل ونظمهما في الاخبار مع المندوبات كقول الحسن ع لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل
الريح ولا تستدبرها بقي هنا امور ينبغي التنبيه عليها الاول انه ذكر المصنف ره انه يجب الانحراف في موضع قد بني على الاستقبال او الا
ستدبار واراد بهذا انه يجوز له ان يقعد على ذلك الموضع لكن يجب عليه الانحراف عن القبلة وفرع عليه بعضهم انه ان لم يمكن له ذلك
وجب العدول عنه الى غيره فيتخلى في غيره فان لم يمكن له غيره جاز التخلي فيه للضرورة وهو في محله وقال في كشف اللثام في شرح مثل كلام
المصنف ره ما لفظه وفيه اشارة الى دفع الاحتجاج للجواز بما وجد في بيت الرضا ع من كنيف مستقبل القبلة وقال رسول الله ص في خبر
عمرو بن جميع من باب حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له انتهى واقول ان هذا
الخبر لا يدل على الوجوب ولا ينافيه فالتمسك به له غير جيد فيجب التمسك بما دل على النهي عن الاستقبال والاستدبار من الاخبار

المتقدمة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

المتقدمة الثاني ان الظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب تعلق حكم الاستقبال والاستدبار بالبدن كملا اي بمقاديمه في الاول و
مآخيره في الثاني كما هو المتعارف من فعل الناس والمتبادر من لفظي الاستقبال والاستدبار وحكي في الحدائق عن بعضهم انه يتحقق
الاستقبال بمحاذات العورة للقبلة حتى انه لو صرفها عنها مع استقباله لها بمقاديم بدنه زال المنع او الكراهة ولكن لم اعرف ذلك
البعض وحكي في الجواهر عن التنقيح انه قال فيه ان المحرم انما هو الاستقبال بالفرج دون الوجه والبدن فمن بال مستقبلا وصرف ذكره
عنها لم يكن عليه بأس ثم قال ولعل وجهه انه هو المفهوم من استقبال القبلة ببول وغائط لانه مقتضى الباء ولبعض الاخبار انه نهى ع
ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة ثم اعترضه بقوله وفيه مع خلو كثير من الاخبار عن الباء ان المراد منها معنى في اي لا يكون مستقبلا في هذا
الحال ولا دلالة لما ذكره اخيرا بل المفهوم منه عرفا خلاف ما ادعاه فتامل انتهى الثالث انه قال في ك الظاهر استحباب التشريق والتغريب للامر
بهما في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة ثم حكى عن بعض المتقدمين ان ذلك واجب وانه لا يجوز استقبال ما بين المشرق والمغرب و
القبلة تمسكا بظاهر الامر وايده بقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة وان قبلة البعيد هي الجهة وفيها اتساع فلا بد من المبالغة في الانحراف
ليبعد عن الاستقبال والاستدبار ثم قال وهو استدلال ضعيف اما اولا فلقصور الرواية من حيث السند عن اثبات حكم مخالف
للاصل واما ثانيا فلعدم الوقوف على مصرح بالوجوب ومن طريقة ذلك المحقق التوقف في الفتوى على وجود القائل وان كان الحق خلافه كما
بيناه في محله واما ثالثا فلضعف ما ايده به من قوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة لانه مع سلامة سنده محمول على الناسي او يؤول بما يرجع
الى المشهور كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى انتهى واقول الظاهر ان المراد بقوله ع شرقوا او غربوا هو الميل الى جهة المشرق او المغرب لا خصوص النقطتين
المشرقية والمغربية كما هو الظاهر عرفا ويمكن ان يقال ان ذلك من باب المثال لما خرج عن القبلة ومقابلتها من الجهة وعلى التقديرين نقول ان
الامر بالتشريق والتغريب قد سيق لرفع الحظر المدلول عليه بالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها جيء به لتاكيد النهي وبيان ما يقابله
من المرخص فيه وح لا يستفاد منه الا الاباحة ويتجه على صاحب ك ره انه بعد حكمه بضعف الرواية وعدم التزامه بقاعدة التسامح في ادلة
السنن والكراهة لا يتجه الحكم منه باستحباب التشريق والتغريب وان كان يسعنا ان نقول باستحبابهما من جهة احتمال الحديث لذلك بناء
على ما حررناه في محله من جريان قاعدة التسامح عند احتمال الامر من باب الحسن العقلي لكون الامتثال نوعا من الاحتياط وان لم يجز فيه
حكم ما دل على ان من بلغه ثواب على عمل فعمله اوتيه وان لم يكن كما بلغه الرابع انه صرح في ك بان المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب
رض اختصاص تحريم الاستقبال والاستدبار بحال البول والتغوط والوجه في الاول ظاهر لان الاصحاب عبروا بحال التخلي وما يؤدي
مؤداه وشموله لحال غيرهما كالاستنجاء وغيره خفي اما الثاني فقد اشار اليه في الجواهر بعد التصريح باتحاد حكم بعض اقسام حال خروج
البول والغائط وحال الاستنجاء فقال الظاهر خروج الاستبراء والاستنجاء عن هذا الحكم وكذا الخارج اتفاقا والمسلوس والمبطون
وعلله بعدم ظهور تناول الادلة لمثل ذلك بل قال قد يدعى ظهور العدم لظهورها في التخلي كقوله ع اذا دخلتم المخرج واين يضع الغريب ونحو
ذلك انتهى ودلالة الاخير ظاهرة لاشتمال الجواب على قوله ع ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول واما الاول فيمكن المناقشة في دلالته
على تعيين خصوص حال البول والغائط بل الظاهر منه الاطلاق بالنسبة الى جميع الحالات الجارية في المخرج الى ان يفرغ من جميع ما يتعلق
بالتخلي واما خروج ما بعد الفراغ عن ذلك فهو مقطوع به وان لم يخرج من بيت الخلاء وقد يستدل على مساواة حكم الاستنجاء لحكم حال
التخلي برواية عمار قال سئل الصادق ع عن الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط واجاب عنه في الجواهر بان دعوى
ظهورها في المقام ممنوعة اذ لم يعلم ارادة السائل من الكيفية ماذا ثم امر بالتامل ويتجه عليه ان السؤال عن كيفية القعود مطلق وقد اجاب
بالتشبيه المفيد للعموم في كيفيات القعود التي منها الاستقبال والاستدبار لكن ضعف سندها يوجب قصورها عن اثبات الحكم الالزامي
نعم لا مضايقة من الاستحباب والظاهر انه ره اشار الى ما قلناه بالامر بالتامل الخامس انه قال في جامع المقاصد ما لفظه واعلم ان الاستقبال
والاستدبار بالنسبة الى القائم والجالس معلوم واما بالنسبة الى المضطجع والمستلقي فان بلغ بهما العجز الى هذا الحد فلا بحث في ان الاستقبال
والاستدبار بالنسبة اليهما في التخلي يحال على استقبالهما في الصلوة والا ففيه تردد ينشأ من ان هذه حالة استقبال واستدبار في
الجملة ومن ان ذلك انما هو بالنسبة الى العاجز واما بالنسبة الى غير العاجز فلا ولهذا لو حلف ليستقبلن لم يبر بهذه الحالة مع القدرة على
غيرها ولعل هذا اقرب انتهى وقال في ك بعد نقله بل الاظهر تحقق الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى المضطجع والمستلقي بالمواجهة
ومقابلها مطلقا اذ لا معنى لاستقبال القبلة الا كون المستقبل مواجها لها ويقابله الاستدبار واما القيام والجلوس فليس بداخل في

حقيقتهما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

حقيقتهما قطعا انتهى وزاد في تحريره صاحب الجواهر ره فقال والمرجع فيهما يعني الاستقبال والاستدبار العرف والاستقبال في الجالس و
الواقف بمقاديم البدن بل الظاهر تحققه ولو مع انحراف الوجه والمستلقي كالمحتضر وعكسه المكبوب وفي المضطجع بوضع راسه في المغرب ورجليه في المشرق
وبالعكس الاستدبار فما وقع من بعضهم من التردد في ذلك في غير الجالس والواقف استقبالا واستدبارا سيما مع عدم العجز ضعيف للصدق
العرفي وعدم اكتفاء الحالف به مع عدم العجز قد يكون لانصراف خصوص الحلف الى الكيفية الخاصة والا فلا ينبغي الشك في الاكتفاء للحالف
على النوم مستلقيا او مضطجعا مستقبلا ودعوى انصراف النهي عن التغوط مثلا الى الكيفية المتعارفة في التغوط ممنوعة اذ هي ندرة لا
تقدح في الشمول اذ لا شك في انه يصدق على النائم مثلا انه تغوط مستقبلا السادس انه لا ينبغي الاشكال في خروج قعود مثل صاحب البواسير لخروج
الدم والمحتقن لخروج ما احتقن به مثلا مع العلم بعدم خروج الغائط معه لان المنساق من الادلة انما هو النهي عن التخلي من الغائط والبول
بل هو صريح بعضها السابع انه قال في ك لو قلنا بالتحريم ولو لم يعلم الجهة قيل وجب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدمة فان حصل شيئا
من الامارات بني عليه والا انتفت الكراهة او التحريم ويحتمل انتفاؤهما مطلقا للشك في المقتضي وهو قريب انتهى والتحقيق ان يقال انه لا ريب
في بقاء التكليف لان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فيجب حملها على المعاني الحقيقية وح يجب استعلام جهة القبلة فان حصل العلم
بها فلا اشكال ولو لم يحصل الا الظن اتجه لزوم العمل على مقتضاه لان العقل لا يستقل بالتخيير بين الجهات في مثله بل يحكم بمراعات جانب الراجح
وبما ذكرناه من لزوم حمل الالفاظ على معانيها الحقيقية لا يبقى مجال لدعوى ان الادلة مختصة بحال التمكن وانه مع عدم العلم مفقود الثامن انه
لو دار الامر بين الاستقبال والاستدبار قدم الثاني لانه اهون ولو دار الامر بين شيء منهما وبين انكشاف عورته لناظر محترم قدم
الاول لكون الستر اهم فمراعاته الزم التاسع انه لا يجب على الاولياء تجنيب الاطفال عن الاستقبال والاستدبار ولو كانوا مميزين
للاصل والسيرة واحتمل بعضهم الوجوب للتعظيم كما في كل ما كان منشأ الحكم فيه هو التعظيم كما في حرمة مس كتابة القران فيجب على الولي منع
الصبي عن المس وغيره مما هو مناف للتعظيم وقد عرفت الاشارة الى اندفاعه بالاصل العاشر ان المراد بالقبلة ما هو قبلة بالفعل مستقبل
في الصلوة فلا عبرة بالقبلة المنسوخة كبيت المقدس وربما يلوح من كلام بعضهم تحريم استقبال بيت المقدس ايضا وهو ضعيف لعدم
الدليل عليه **قوله** ويجب غسل موضع البول بالماء ولا يجزي غيره مع القدرة يدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول بل المحصل بل
ضرورة المذهب اخبار معتبرة مستفيضة كادت تبلغ حد التواتر منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك
من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول فلا بد من غسله وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال
اذا انقطعت درة البول فصب الماء ورواية بريد بن معاوية عن ابي جعفر ع انه قال يجزيك من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول
الا الماء وجميع ما ذكرناه دليل على الحكمين المذكورين في الجملتين اعني وجوب الغسل بالماء وعدم اجزاء غيره والمراد بالوجوب انما هو وجوب
الشرطي بمعنى كونه شرطا لما يجب فيه الطهارة كالصلوة ثم ان قوله ره مع القدرة يحتمل فيه وجهان احدهما ان يكون متعلقا بقوله يجب
وهذا هو الذي يقتضيه كلام صاحب الجواهر ره حيث قال اي يجب غسل الموضع المذكور بالماء للصلوة مثلا مع القدرة اما مع
العجز فيجب مسحه بما يزيل العين وان بقي الاثر تخفيفا للنجاسة فلا ظهور في عبارته في الاجتزاء حال العجز بغير الماء بالنسبة الى الطهارة
للاجماع على عدم الفرق بين القدرة والعجز انتهى ولكن لا يخفى بعد هذا الوجه عن مساق العبارة وكان الذي نفى عنه البعد في نظره كون
جملة لا يجزي غيره مؤكدة للجملة السابقة وبيانا لها ثانيهما ان يكون متعلقا بقوله ولا يجزي كما هو مقتضى القرب اللفظي وهذا
هو الذي يعطيه كلام صاحب ك ره حيث قال وقد يتوهم من قول المصنف ره ولا يجزي غيره مع القدرة اجزاء غيره مع العجز عنه وليس كك
اذ الاجماع منعقد على عدم طهارة المحل بغير الماء ثم قال ولعله اشار بذلك الى ما ذكره في المعتبر من انه اذا تعذر غسل المخرج لعدم الماء
او غيره من الاعذار وجب مسحه بما يزيل عين النجاسة واحتج بان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذر احدهما سقط ويبقى وجوب
الاخر ثم تنظر فيه معللا بانه لم يقف على ما يقتضي وجوب ازالة عين النجاسة على غير الوجه المطهر وتخفيف النجاسة مع بقائها لا يعلم
وجهه انتهى وكيف كان ينبغي البحث عن المسئلة التي اشار اليها هو ره وهو وجوب تخفيف النجاسة وعدم وجوبه وقد عرفت انه انكر
ذلك ومستنده اصالة البراءة من جهة الشك في ثبوت الوجوب ولكن المحكي عن صريح الشيخين وابن حمزة والحلبي والمصنف والعلامة
والشهيد وغيرهم انما هو وجوب ازالة النجاسة في مفروض البحث وقد وقع الاستدلال عليه من وجوه الاول التمسك بقاعدة الميسور
واورد عليه بان المامور به انما هو التطهير وليس هو من قبيل ما يشتمل على الاجزاء لا خارجا ولا ذهنا مع ان في جريانها في غير

الاجزاء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الاجزاء الخارجية كلاما هذا ولكن قد يقرر الاستدلال المذكور بما يندفع به الايراد المزبور وذلك من وجهين احدهما ما عرفت حكايته
عن المصنف من ان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذر احدهما سقط ويبقى وجوب الاخر بحاله ووجه اندفاع الايراد المذكور ح واضح
لان مناطه انما كان هو بساطة التطهير المانعة من انطباق القاعدة المستند اليها على المورد وبعد تعيين كون المامور به امرين قد تعذر
احدهما لم يبق اشكال في جريانها واعترضه في الجواهر بان دخول ما نحن فيه تحت القاعدة المذكورة ممنوع لظهورها فيما اذا كان المكلف
به ذا افراد او ذا اجزاء متعددة فتعذر احدها وبقي الباقي واين ذلك مما نحن فيه حيث كان المامور به هو الغسل المتعذر والمأتي به المتصف
بكونه ميسورا هو المسح وهما امران متباينان لا يندرج احدهما في الاخر وما يق من ان الامر بالغسل قد تضمن شيئين احدهما ازالة
العين والاخر ازالة الاثر فيه ان ذلك ليس معنى الغسل بل هو من لوازمه مع انه قد يق انا مكلفون بازالة الاثر وان ازالة العين من لوازمه
ومقدماته نعم هي جارية في متعدد الغسل وفيما امكن غسل بعض اجزائه وفي امثال ذلك ثانيهما ما صدر من بعض المحققين ره وهو ان قوله
تعالى والرجز فاهجر وقوله تعالى في الخمر وشبهه فاجتنبوه وامثالهما تعطي وجوب هجر النجاسات واجتنابها في الصلوة ومن المعلوم ان عمومها شامل
لما اذا كانت النجاسة على البدن واجتنابها ح عبارة عن ازالتها وهي امر خارجي حسي ذو مراتب منها ازالة العين والاثر ومنها ازالة العين
باسرها دون الاثر ومنها ازالة بعض العين مع بقاء بعضها واذا كان المامور به هو الشيء الذي له مراتب متعددة وتعذرت المرتبة العليا جرى
قاعدة الميسور بالنسبة الى ما عداها من المراتب وكذا لو تعذر معها المرتبة التي تليها فانه تجري القاعدة بالنسبة الى ما دونها من المراتب و
هكذا وهذا التقرير قد اشتمل على رفع التباين فان الغسل بالماء اذا لم يكن على الوجه المشروع لا يرفع الاثر مع انه قد يزول به العين فلا يتجه
عليه ما اورد على الوجه السابق وفيه ان هذا التقرير لا يدفع الاشكال بحذافيره لان غاية ما في الباب انه يجدي في دفع الاشكال فيما لو فرض
تحقق ازالة العين بالماء على وجه لا يتحقق به الطهارة الشرعية ولا يجدي في ايجاب تخفيف النجاسة بازالة العين بغير الغسل مع بقاء الاثر كالمسح
بخرقة ونحوه فان ازالة العين على الوجه الاول وان كان يصدق عليها انها مرتبة من مراتب الغسل الا ان ازالتها على الوجه الاخير لا يصدق عليها
انها مرتبة من مراتبه مضافا الى انا نمنع من كون اجتناب النجاسة وهجرها ذا مراتب لان المراد بالنجاسة التي امر بهجرها واجتنابها انما هي القذارة
المعنوية التي هي اثر الاعيان الخارجية لا نفس تلك الاعيان الثاني التمسك بما دل على المنع من الصلوة في النجس فان العين ما دامت في البدن
يصدق انه صلى في النجس لان كلمة في التلبس دون الظرفية نظير قوله ع كل ما لا يؤكل لحمه فالصلوة في بوله وروثه وكل شيء منه غير جائز واذا زالت لم يصدق
انه صلى في النجاسة نعم صلى مع نجاسة البدن ومناط هذا الاستدلال ان الصلوة في النجس عنوان للمنع غير الصلوة بنجاسة البدن فاذا
تعذر امتثال المنع الاول فيكون ما نحن فيه من قبيل تكليفين مستقلين تعذر احدهما فانه يجب الامتثال للاخر بحكم العقل المستقل في باب
الاطاعة والعصيان ولا دخل له بقاعدة الميسور التي موردها في المركب الذي انتفى بعض اجزائه او الكلي الذي تعذر بعض افراده نظرا الى ان
معنى قوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور هو ان الميسور من شيء لا يسقط بالمعسور من ذلك الشيء كما ان قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
ناظر الى ما يصدق عليه شيء واحد وقوله ع ما لا يدرك كله لا يترك ناظر الى المركب الذي تعذر بعض اجزائه ولكنك خبير بان ما ذكر من استقلال
العقل بعدم سقوط احد التكليفين بسبب تعذر التكليف الاخر وان كان مسلما الا ان الكلام انما هو في الصغرى لان المنع عن الصلوة
في النجس ليس حقيقته ومعناه الا المنع عن الصلوة مع النجس فالتعدد مرتفع فيسقط الاستدلال الثالث الاستناد الى اطلاق ما دل على
ان حد الاستنجاء هو النقاء كما في حسنة ابن المغيرة قال قلت هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمة وعن بعض النسخ لا حتى ينقى ما ثمة بناء
على عموم الاستنجاء فيه للبول وحصول النقاء في الغائط بازالة العين فقط ولهذا استدل به جماعة في كثير من مسائل الاستجمار الذي لا يشترط
فيه ذهاب غير العين اجماعا غاية الامر تقييد الاطلاق في الغسل بالماء بازالة الاثر مع القدرة فيبقى صورة العجز داخلة في اطلاق كفاية
النقاء وفيه ان شمول الاستنجاء في الحسنة المذكورة وظهورها فيما يعم البول محل تامل فلا يثبت به كفاية مجرد المسح والتنشيف في البول
الذي على المخرج بل الظاهر اختصاص الحسنة المذكورة ببيان الاستنجاء من الغائط لانه قال فيها بعد ما قدمنا ذكره قلت يبقى ما ثمة ويبقى
الريح قال الريح لا ينظر اليها فان الظاهر ان ما في ذيل الحديث ناظر الى تمام المسئول عنه واذا كان بقاء الريح مختصا بالغائط بخلاف البول
يصير قرينة على ان المراد هو السؤال عن خصوص الغائط ولو تنزلنا عن ذلك قلنا انه قد تقيد بما في صحيحة زرارة واما البول فلا بد
من غسله بالماء وليس لاحد ان يدعي ان ذلك انما هو في صورة القدرة لان اجزاء ثلثة احجار من الاستنجاء ولا بدية الغسل بالماء
في البول قد سيقا لبيان الحكم الوضعي الذي هو حصول الطهارة ومن المعلوم ان الحكم الوضعي مما لا يقيده العقل بالقدرة وانما يقيد ا

التكليف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

التكليف الفعلي المترتب عليه وكما ان صحيحة زرارة مسوقة لبيان الحكم الوضعي كك الحسنة المذكورة ايضا مسوقة لبيانه هذا كله بالنسبة الى
تعميم الاستنجاء للبول واما ما ذكره من حصول النقاء بازالة العين في الغائط فلا اثر له في مسئلة تخفيف النجاسة لانه على تقدير حصول
النقاء بازالة العين تكون من قبيل المطهر لان المفروض انه جعل النقاء حد الاستنجاء كما هو مقتضى وقوعه جوابا عن السؤال بقوله هل
للاستنجاء حد فلا يصح ان يقال انه تخفيف للنجاسة الرابع ما حكي التمسك به عن العلامة ره من رواية عبد الله بن بكير قال قلت لابي
عبد الله ع الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس ذكي واجيب عنه بان الظاهر ان المراد بالرواية هو كون اليابس
بمنزلة الذكي في عدم سراية النجاسة منه الى غيره لا في غير ذلك من احكام الطاهر الخامس ما حكي الاستناد اليه عن الوسائل من رواية زرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع عن طهور المرأة في النفاس اذا طهرت وكانت لا تستطيع ان تستنجي بالماء انها ان استنجت اغتفرت هل لها
رخصة ان تتوضأ من خارج وتنشفه بقطن او خرقة قال نعم تنقي من داخل بقطن او خرقة الحديث واجيب بان ظاهر الرواية انما
هو غسل ظاهر الفرج وتنشيف داخله ومن المعلوم ان الداخل لا يجب غسله فلا دلالة فيها على المطلوب اللهم الا ان يقال ان المراد من
الداخل انما هو ما يظهر عند قعودها للتخلي بحيث يجب غسله مع القدرة لكونه من الظاهر ولكنك خبير بانه خلاف ظاهر اللفظ فالحاصل
من جميع ما ذكرنا هو بطلان الادلة التي استدلوا بها على وجوب التخفيف وان المراد بالادلة الناطقة بالامر بالغسل والهجر والاجتناب
ونحو ذلك انما هو تحصيل الطهارة ولا مجال لجريان قاعدة الميسور في المقدمة المركبة التي اعلم ان المقصود هو الوصول الى ذي المقدمة
بايجاد مجموعها وذلك لانه لا يحصل الغرض المقصود بتلك المقدمة عند ايجاد بعضها وقد علم ان الغرض من تلك المقدمة منحصر في ايجاد
ذي المقدمة **قوله** واقل ما يجزي مثلا ما على المخرج في المسئلة قولان احدهما ما ذكره المصنف ره وقد وقع في كثير من كتب اصحابنا مثل
هذه العبارة بتفاوت يسير فقال في المقنعة بعد ذكر الاستبراء من البول ثم ليغسل موضع خروجه منه وادنى ما يجزيه لطهارته من البول
ان يغسل موضع خروجه بالماء بمثلي ما عليه منه انتهى وقرره على ذلك في التهذيب وقال في ط بعد ذكر الاستبراء من البول ثم غسله
بمثلي ما عليه من الماء فصاعدا انتهى وقال في النهاية واقل ما يجزي من الماء لغسله مثلا ما عليه من البول وان زاد على ذلك كان افضل
انتهى وقال في المراسم ويجزيه ان يغسل مخرج البول بمثلي ما عليه من الماء مع قلته انتهى وقال العلامة ره في التذكرة اقل المجزي مثلا ما على
المخرج من البول انتهى وقال في القواعد يجب في البول غسله بالماء خاصة واقله مثلاه انتهى الى غير ذلك من كلماتهم التي يؤدي ذكرها الى
التطويل ويكفي في ذلك ما ذكره المحقق الثاني في شرح العبارة التي حكيناها عن القواعد هذا هو المشهور بين الاصحاب وقول الشهيد
الثاني ره في لك متصلا بعبارة المصنف ره هذا هو المشهور انتهى وكيف كان فهذا احد القولين في المسئلة وثانيهما ما حكي عن جماعة يسيرة
قال العلامة ره في لف قال الشيخان وسلار وابنا بابويه اقل ما يجزي من الماء في البول مثلا ما على الحشفة منه والحق انه لا يتقدر بل
يجب الازالة مطلقا بما يسمى غسلا سواء ازالت باقل او اكثر وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس ره وهو الظاهر من كلام ابن البراج انتهى
والى هذا القول صار الشهيد ره في س حيث قال ويجب غسل موضع البول بالماء المزيل للعين الوارد بعد الزوال انتهى ولكن حكي عن
الشهيد ره في البيان ان النزاع في المسئلة لفظي قال ره فيما حكي عنه واقله مثلاه مع زوال العين والاختلاف هنا في العبارة انتهى
وقال في الجواهر بعد ذكره هو لا يخلو من وجه وان كان الاوجه خلافه بل النزاع معنوي كما يظهر من المصنف والعلامة وغيرهما وتظهر الثمرة
فيما لو تحقق الغسل باقل من المثلين فلا يجزي به بناء على الاول بخلاف الثاني فيكون في الحقيقة اشتراط المثلين تعبديا ويؤيد ذلك انه
من المستبعد جدا توافق العبارات المتقدمة على التعبير بالمثلين وانه اقل المجزي مع ارادتهم منه ان ذلك اقل ما يتحقق به الغسل
والا فهم متفقون على ان المدار ما يسمى غسلا وكل ذلك غير ظاهر من كلماتهم مخالف لما فهم الفحول منهم نعم لا خلاف بينهم في عدم
الاجتزاء بالمقدر اذا لم يتحقق غسل لكنه فرض نادر واحتمال ان الغسل لا يتحقق بالاقل من المثلين فح لا خلاف ممنوع كاستبعاد
كون ذلك شرطا تعبديا لعدم النظير في سائر ما يرفع به الخبث بل ولا ما يرفع به الحدث بل ولا البول نفسه في غير الاستنجاء اذ هو استبعاد
لغير البعيد بعد قضاء الدليل به يعني رواية نشيط بن صالح الآتية هذا ويتم تحقيق الحال من كلماتنا الآتية ان شاء الله تعالى حجة القول
الاول ما رواه الشيخ عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع قال سئلته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على
الحشفة من البلل واجيب عنها بوجوه احدها ما اشار اليه العلامة ره في لف من عدم صحة السند كما ستقف على عبارته في الجواب
الآتي لكن لم يبين الوجه وقال في لك انها ضعيفة الاسناد لان من جملة رجالها الهيثم بن ابي مسروق ولم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

به ومروك بن عبيد ولم يثبت توثيقه انتهى ورد بوجهين الاول انه نقل العلامة ره عن الكشي انه قال محمد بن مسعود سئلت علي بن الحسن
عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال ثقة شيخ صدوق وفيه ان هذا المقدار لا يجدي في صحة سند الرواية لان وجود الهيثم
يكفي في عدم صحة السند فان غاية ما يفيد مدحه هو ما نقل عن الكشي انه قال حمدويه لابي مسروق ابن يقال له الهيثم سمعت اصحابي
يذكرونهما كلاهما فاضلان انتهى وهذا المقدار لا يجدي ازيد مما عرفته من صاحب ك ره من انه لم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد به بل
حكى في منتهى المقال عن الحادي انه ذكره في الضعاف واما ما ذكره الفاضل المجلسي ره في الوجيزة من ان هيثم بن ابي مسروق ممدوح وصحح
العلامة ره حديثه فهو معارض بعدم اعتماده على هذه الرواية التي هي مستند المسئلة في لف كما عرفت وكذا ما حكاه في منتهى المقال
عن تعليقة المحقق البهبهاني ره من ان العلامة ره صحح طريق الصدوق ره الى ثوير بن ابي فاختة والى محمد بن بجيل والى ابي ولاد الحناط وهو
فيه معارض بما عرفته من العلامة ره في لف وما تقدم من انه ذكره في الحادي في الضعاف ولكن ذكره في الخلاصة في القسم الاول المشتمل على
ذكر من يعتمد هو ره على قوله او ترجح عنده قبول روايته والحاصل انه لم يتيسر لنا من مجموع مقالاتهم ما تركن اليه النفس الثاني انها منجبرة
بالشهرة المنقولة والمحصلة بل قد استشعر المحقق البهبهاني ره ذلك من كلام صاحب ك ره حيث قال اختلف الاصحاب في المعنى المراد منها يعني
من الرواية فانه كتب على قوله هذا ما صورته فيه اشعار بان هذه الرواية معمول بها عندهم فيكون ضعفه منجبرا بهذا انتهى ثانيها ما اجاب
به في لف حيث قال والجواب بعد سلامة السند انه مبني على الغالب ثالثها انها معارضة بما رواه راوي هذه الرواية وهو نشيط بن
صالح فانه روى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه قال يجزي من البول ان يغسله بمثله واجاب عنه الشيخ ره في التهذيب بان هذا اولا
خبر مرسل لان نشيط قال عن بعض اصحابنا ومع هذا قد روى الخبر الاول مسندا بخلاف ما تضمنه هذا الخبر فيحتمل ايضا ان يكون وهم
الراوي عنه ولو سلم وصح لاحتمل ان يكون اراد بقوله بمثله معنى مثل ما خرج من البول وهو اكثر من مثلي ما يبقى على راس الحشفة انتهى وهو
لا يجدي في رفع التعارض الا ان يكون نظره الى حمل المرسل على اكثر ما يغسل به والمسند على اقل ما يغسل به جمعا بين الخبرين لا بدلالتهما
اللفظية اذ ليس فيهما ما يعطي ذلك رابعها انها مجملة ولذلك وقع الخلاف في المعنى المراد منها فقيل ان المراد وجوب غسل مخرج البول مرتين
والتعبير بالمثلين لبيان اقل ما يجزي بل زاد الشهيد الثاني ره في لك اعتبار الفصل بينهما لانه قال والاولى ان يراد به الكناية عن وجوب
الغسل من البول مرتين فيعتبر ح الفصل بين الغسلتين لتحقق التثنية لكن رده في ك بان المثلين اذا اعتبر غسلتين كان المثل الواحد
غسلة وقد ثبت ان الغسلة لا بد فيها من اغلبية مائها على النجاسة واستيلائه عليها وذلك منتف مع كل واحد من المثلين فان المماثل
للبلل الذي على الحشفة لا يكون غالبا عليه ثم انه ره حكى فيه عن بعض المتاخرين انه يمكن اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة
المتخلفة على الحشفة بعد خروج البول فان تلك القطرة يمكن اجراؤها على المخرج واغلبيتها على البلل الذي يكون على حواشيه ثم رده
بان التكلف فيه غير خفي وقيل ان المثلين كناية عن الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل وهذا هو الذي قربه
صاحب ك ره واستشهد له بصحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله ع واما البول فلا بد من غسله وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله
اذا انقطعت درة البول فصب الماء وخصوص حسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد فقال لا حتى ينقى ما ثمة ثم قال
ره وهي لا تقصر عن الصحيح وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل
ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين ومقصوده ره من الاستشهاد بما عرفت ذكره هو تاييد كفاية القول بالغسل مرة من جهة الاكتفاء
فيما ذكر بما يصدق على الغسلة الواحدة ايضا هذا ورجح بعض المحققين ره اختيار القول الاول فقال والانصاف ان الرواية لا ينبغي طرحها
من جهة السند ولا يستقيم ظاهرها الا بارادة القطرة المتخلفة غالبا على الحشفة لا مجرد البلل للقطع بعدم تحقق الغسل المعتبر اجماعا
بمثليه ولا باربعة امثاله ومثل تلك القطرة المتخلفة يحصل به اقل الغسل والجريان قطعا وح فحمل الرواية على التعبد بوجوب الزائد عما يتحقق
به اقل الغسل في غسلة واحدة من البعيد بحيث لا يبعد دعوى القطع بعدمه فتعين ارادة الغسلتين من المثلين كما فهمه من عرفت من
الاساطين ثم انه ره حاول بيان عدم مخالفة ما استفاده من الرواية لطريقة الاصحاب بمنع اتفاقهم على كفاية المرة الواحدة فقال ثم من
البعيد ان يصرح الشهيد ره في البيان بان الاختلاف بين العلماء في هذه المسئلة بمجرد العبارة ويريد بذلك اتفاقهم في المعنى على
كفاية الغسلة الواحدة كما ادعاه بعض الاجلة مع خرقه بهذا الاتفاق في الذكرى بالجزم بوجوب المرتين واطلاعه على تصريح الصدوق
ره بذلك فانه قال في الذكرى واما البول فلا بد من غسله ويجزي مثلاه مع الفصل للخبر انتهى وقال في الفقيه ويصب على احليله

عن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

عن الماء مثلي ما عليه من البول يصبه مرتين هذا ادنى ما يجزي انتهى ومثله في الهداية ليس من جملة العبارات عبارته في الذكرى
وعبارة الصدوق في الفقيه والهداية فكيف تنطبق على الغسلة الواحدة فلو عكس الامر وادعى ان مراده اتفاق الكل في المعنى على وجوب المرتين
كان اقرب وان كان مشتركا مع الاول في كونه في حيز المنع لان الاختلاف بين العلماء في كفاية المرة والمرتين مما لا ينبغي انكاره ثم قال وكيف كان
فاظهر الاحتمالات في الرواية ارادة المرتين ويؤيدها صحيحة البزنطي المروية في المستطرفات عن نوادره قال سئلته عن البول يصيب الجسد
قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء اما بناء على عموم موردها لما نحن فيه كما ادعاه بعض ويشهد له تاييد المحقق ره رواية المثلين بها واما
لان التعليل بكونه ماء يدل على ان العلة في ذلك نفس هذه النجاسة الخاصة اعني البول من دون مدخلية المحل الملاقي له في هذا الحكم الا ان يدعى
رجوع التعليل الى كفاية الصب في مقابل الحاجة الى الدلك كما ينبئ عنه مرسلة الكليني انه ماء وليس بوسخ وبالجملة فذكر العلة في مقام تسهيل امر البول
وهو لا يصلح علة لاعتبار المرتين فيه في مقابل المرة لكن يدفع هذا ظهور اللفظ في كون العلة لمجموع الحكم وهو الصب مرتين فيحمل على ان النجاسة
في نفسها تحتاج الى المرتين واكتفى هنا بالصب لعدم الجرم له ومن هنا استدل بعضهم بفحواه على وجوب المرتين في غير البول من النجاسات
فتامل انتهى والذي يقتضيه النظر ان الرواية المذكورة ليست ناظرة الى كفاية المرة ولا الى لزوم التعدد وانما الكلام مسوق لبيان جهة اخرى وهي
بيان مقدار الماء الذي يجب صبه على البول مع قطع النظر عن كون الصب مرة او مرتين بحيث لو ثبت كفاية المرة من دليل اخر كان صب
ذلك المقدار واجبا مرة ولو ثبت لزوم التعدد كان الواجب صبه مرتين والسر فيما قلناه ان السائل اتى بلفظة كم الموضوعة للمقدار و
جعل مميزها الماء المجرور بمن فقال كم يجزي من الماء ولم يجعله العدد بان يقول كم دفعة او كم مرة فاجابه ابو عبد الله ع بقوله مثلا ما على
الحشفة ومقتضى مطابقة الجواب للسؤال هو كون المراد بالجواب بيان الجهة التي استفهم عنها السائل وعلى هذا فان قلنا باعتبار المرتين
كما قال المحقق المذكور لزم ان يكون الماء في كل مرة بقدر المثلين وهذا الذي ذكرناه انما بحسب القواعد اللفظية واما بحسب القواعد
الشرعية فقد تقدم انه قد دلت الاخبار على اعتبار الغسل وتسالم الاصحاب ره على اعتبار غلبة الماء المطهر على النجس الذي يراد تطهيره به
وجريانه عليه وهذا المعنى لا يتحقق بالقاء قطرة على قطرة كما هو مقتضى تفريق المثلين على الغسلتين وقد صرح هو ره بانه تعين ارادة
الغسلتين من المثلين فان غاية ما يحصل هناك ان يجري المجتمع من القطرتين وليس هو من جريان الماء المطهر ولا من غلبته واستيلائه
عليه وهذا بخلاف ما لو قلنا باعتبار المثلين المجتمعين فانه يحصل بالقائهما الغسل والجريان واستيلاء الماء على البول وغلبته عليه ولا
حاجة الى الالتزام بالتعبد وغيره وقد اعترف المحقق المذكور ره ببعض ما قلناه في طي كلماته المتقدمة على العبارة التي حكيناها ثم
ان هذا كله انما هو بالنظر الى معنى الرواية واما بالنظر الى كلام الشهيد ره في البيان من تصريح الشهيد ره فيه بان الخلاف في مجرد العبارة
فلا اشكال على المحقق المذكور لان حقيقة الحال في ذلك الكلام انه ناظر الى التعبير بالمثلين والتعبير بالغسل لا الى اعتبار المرتين او
كفاية الدفعة والظاهر انه تعريض بما قدمناه عن لف حيث نقل القول باعتبار المثلين عن الشيخين وسلار وابن بابويه واختار هو وجوب
ازالة النجاسة بما يسمى غسلا وحكاه عن ابي الصلاح وابن ادريس وابن البراج فاشار الشهيد ره الى ان الجماعتين لم يتنازعا في المسئلة
بل هم متوافقون في المعنى والقصد والاختلاف في العبارة وان العبارتين تؤديان معنى واحدا واين هذا من مسئلة اعتبار التعدد او
الاكتفاء بالدفعة واما ما ذكره من تاييد كون المراد بالمثلين في الرواية معنى الغسلتين بصحيحة البزنطي وذكر الاحتمالين فيها ففيه ان الاحتمال
الاول مما لا وجه له لان قول الراوي سئلته عن البول يصيب الجسد ظاهر في ورود البول على الجسد من الخارج وليس دعوى التعميم من
بعض او تاييد المحقق رواية المثلين بها حجة موجبة لالزام الخصم فلا دخل له بمقام الاستنجاء فيبقى الاحتمال الثاني وهو التعدي الى ما نحن
فيه بمعونة التعليل بقوله ع فانما هو ماء ومن البين انه ليس صالحا للرجوع الى المرتين فلا بد من رجوعه الى كفاية الصب في مقابل الدلك
اما مطلقا ان مقيدا بالمرتين وعلى التقديرين لا يتاتى منه كون المثلين متفرقين حتى يكون كل غسل بقطرة كما هو المقصد الاقصى في
هذا المقام اذ غاية ما يستفاد من ذلك بناء على كون التعليل للصب المقيد بالمرتين انما هو بيان ان الغسل بالمثلين يجب ان يكون
مرتين لكن من المعلوم قطعا ان التعليل بكونه ماء مما لا مساس له بكون الواجب هو خصوص مراعات المرتين فلا يكون المستفاد منه سوى
كفاية الصب في مقابل الدلك فيبقى رواية نشيط بن صالح ساكتة عن بيان المرتين وكذا المرة حجة القول الثاني امران تمسك بهما العلامة
ره في لف حيث قال ان الاصل عدم الزائد على المزيل ووجوب المزيل وان افتقر الى ازيد من الضعف وما روي عنه ع وقد سئل هل للاستنجاء
حد قال لا ينقى ما ثمة انتهى والوجه الاول في كلامه ره ناظر الى التمسك باصلين احدهما اصل البراءة من الزائد على المزيل والاستناد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اليه لغرض نفي الزائد والآخر استصحاب بقاء النجاسة ما لم يتحقق المزيل والاستناد اليه انما هو لاثبات القدر الواجب كما اختلفوا في الاكتفاء بالمرة
وايجاب التعدد بان يغسل مخرج البول مرتين على قولين احدهما الاكتفاء بالمرة واختاره في الجواهر مستظهرا له من ف والارشاد واللمعة
وجمل السيد والشيخ والوسيلة والغنية والتبصرة والموجز وشرحه حيث اقتصروا ره في بيان غسل مخرج البول على غسله بالماء ولم يعتبروا
تقديرا في المقدار ولا في العدد وثانيهما ايجاب المرتين وهو مذهب الصدوق ره في الفقيه والهداية والمحقق الثاني ره والشهيدين ره
حجة القول الاول ان اطلاق الامر بالغسل الوارد في الاخبار في مقام البيان كالصريح في عدم وجوب التعدد فمنها موثقة يونس بن يعقوب
او صحيحته قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين
مرتين ورده بعض المحققين ره بانه لا اطمينان بورودها في مقام بيان الوضوء المفترض من الله بجميع تفاصيله ولهذا لم يذكر فيها كثير من واجبات
الاستنجاء فلا يبعد ان يكون واردا في مقام بيان ان الوضوء الواجب ازالة الخبث ورفع الحدث مع ان قوله ثم توضأ مرتين مرتين في مقام بيان
الوضوء المفترض لا يخلو من التباس انتهى وفيه ان ما لم يذكر في هذه الرواية انما هو من قبيل الامور الخارجة عن حقيقة الاستنجاء كوجوب ستر العورة
وحرمة استقبال القبلة واستدبارها والكلام انما هو فيما يحصل به حقيقة الطهارة التي هي هنا عبارة عن زوال النجاسة ووجوب شيء في
حال الاشتغال بها او حرمته امر خارج عن حقيقتها فترك ذلك الشيء لا يستلزم كون المتكلم ليس بصدد بيان الحقيقة الذي هو الظاهر المنساق
من اللفظ واما ما اورده من ان قوله ع ثم توضأ مرتين مرتين في مقام بيان الوضوء المفترض لا يخلو من التباس ففيه اولا ان التعبير بالمفترض
انما هو باعتبار وجوب اركانه وان اشتمل على ما هو من قبيل المندوبات الا ترى ان من صلى وفرغ من صلوته اذا سئل عنها قال انها صلوة
واجبة مع اتيانه بكثير من المستحبات في ضمنها وثانيا ان استعمال الفرض لمعنى التقدير كثير بل هو معناه الاصلي ومنه ما نقله ابن الاثير من انه وقع
في حديث الزكوة هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ص على المسلمين وانه قيل ان الفرض ههنا بمعنى التقدير اي قدر صدقة كل شيء و
بينه وقال في مجمع البحرين في قوله ع فرض الله على النساء ان يبدئن بباطن اذرعهن اراد بالفرض هنا التقدير على الظاهر لا الوجوب للاتفاق على
عدمه ثم قال ومثله ماذا اقول وافرض على نفسي انتهى ولا يلزم من هذا وهن في الاستدلال من جهة ان التقدير اعم من الوجوب والندب لان وجوب
الغسل مسلم بين المتخاصمين وانما الكلام في القيد الزائد اعني المرتين وقد ذكر في الرواية نفس الفعل ولم يذكر تقييده بالمرتين ومنها رواية
نشيط بن صالح المتضمنة لمثلي ما على الحشفة نظرا الى ان تقييد السائل قوله كم يجزي من الماء بقوله في الاستنجاء من البول يقتضي ذلك لانه
وان كان السؤال بلفظ كم متوجها الى المقدار الا ان الاستنجاء عبارة عن الازالة فقد قال ابن الاثير في النهاية الاستنجاء استخراج النجو
من البطن وقيل هو ازالته عن بدنه بالغسل والمسح وذكر غيره مثله ومن المعلوم قطعا ان المراد هنا انما هو معنى الازالة فيكون السؤال ناظرا
الى تمام ما يكفي في ازالة البول وينطبق عليه الجواب فيكون المثلان الواردان على المحل تمام ما يكفي في ازالة البول بل يمكن الاستدلال بصحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع من قوله ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار واما البول فلا بد من غسله بالماء نظرا الى ان الاطلاق في مقام البيان يدل على انه تمام
المامور به خصوصا مع مقابلته بثلثة احجار للاستنجاء وبما ذكرناه من البيان ينقطع استصحاب بقاء النجاسة **قوله** وغسل مخرج الغائط
بالماء حتى يزول العين والاثر هذا الضابط لحصول طهارة مخرج الغائط بالغسل بالماء قد وقع في كلام جماعة كثيرة واستند في ذلك جمع منهم
الى حسنة ابن المغيرة التي هي كالصحيح عن ابي الحسن ع قلت هل للاستنجاء حد قال لا ينقي ما ثمه وفي بعض النسخ لا حتى ينقي ما ثمه نظرا منهم الى
ان النقاء انما يحصل بما ذكروه ولكن قد وقع الاشكال من جهة الاختلاف في تعريف الاثر وتوضيح المقام انه ان اصاب نحو الغائط وامثاله
مما له جرم بدن الانسان ونحوه مما هو قابل لمسح ذلك الجرم عنه فاذا مسح عنه ونشف بقي عليه شيء خفيف ليس حاجبا للون البشرة لكنه عند
صب ماء صاف يسير عليه وبلكه يتبين في ذلك الماء كدورة والظاهر ان هذا هو المعبر عنه بالاثر في هذا المقام وهو الذي نبه عليه المحقق الثاني
ره في جامع المقاصد حيث قال في شرح مثل هذه العبارة من القواعد المراد بالعين معلوم واما الاثر فهو في الاصل رسم الشيء وبقاياه
والمراد به هنا هو ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشيفها وليس المراد به الرطوبة التي تتخلف بعد قلع جرم النجاسة لان ذلك من العين
ثم قال وانما وجب ازالة الاثر لان الغسل تاتي عليه بخلاف الاستجمار انتهى واشار بذلك الى ان المراد بالاثر في الاستجمار ايضا هو هذا
المعنى فلا تفكيك في معنى الاثر بين المقامين اعني الغسل والاستجمار ولذلك قال في شرح قول العلامة ره وفي غير المتعدي ثلثة احجار مزيلة
للعين ما نصه ويستفاد من قوله مزيلة للعين ان زوال الاثر في الاحجار غير لازم لتعذره فيعفى عنه حتى لو عرض للمحل بلل بعد ذلك كان
طاهرا انتهى وفسر ايضا في كلماتهم بوجوه اخر منها ما في كشف الغطاء حيث قال ويشترط في حصول التطهير زوال العين والاثر وهو عبارة

عن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عن الاجزاء الصغار التي لا تحس دون الرائحة واللون المجردين على القولين من انتقال الاعراض مستقلا وخلافه لان المدار في الحكم على
الاسم وفي الاستنجاء بغير الماء زوال العين قبله او به مع حصول الشرط دون ما لا يحس من الاجزاء فانها لا تقلع غالبا بدون الماء انتهى
وقال بعض المحققين ره الظاهر انه اراد عدم الاحساس بالبصر للطافتها وان احس بها باللمس والا فمن اين يعلم بقاؤها وزوالها ثم قال
فيرجع الى التفسير الاول وهو اوضح التفاسير انتهى واراد بالتفسير الاول ما حكيناه عن المحقق الثاني ره وما ذكره من رجوعه اليه هو الحق
لكن ما ذكره من انه قد يحس بها باللمس محل نظر لان ادراك جسم باللمس مع عدم ادراكه بحس البصر لا يتفق ظاهرا واما ما ذكره من انه من اين يعلم
بقاؤها وزوالها فجوابه انه يعلم بعدم المبالغة في العلم وبوجودها اذ قد يكون المبالغة في الازالة على وجه يقشر الجسم الذي عرضه ذلك العارض
كما يعلم ذلك مما بيناه من انه لو صب عليه ماء صاف يسير حصل فيه كدورة ومنها ما ذكره في التنقيح حيث قال يجب في الماء الاجتهاد بازالة العين
والاثر اي اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به اذ الانتقال على الاعراض محال فوجود اللون دليل على وجود
العين فيجب ازالته ولا يجب مثل ذلك في الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء فوجودها لا يستلزم وجود العين واما الاحجار وشبهها
فلا يجب فيها ازالة الاثر بعسره انتهى واعترضه في ك بوجهين الاول منع الاستلزام واوضحه بعضهم بمنع كون العرض لا بد له من محله الاولي
بل يكفي فيه وجود محل جوهري يقوم به كالرائحة فانها قد تكتسب من المجاورة الثاني ويتجه عليه وجوه الاول ما ذكره من الدليل اعني استحالة
انتقال الاعراض منقوض بالرائحة فانها من قبيل الاعراض وقد انتقلت من محلها الذي هو الورد او الغائط الى الهواء المتكيف به من دون
انتقال جزء جوهري من محلها الذي ذكر الى الهواء وقد وقع تقرير هذا النقض في شرح الدروس على وجه اخر وهو توجيه النقض بالنظر الى
الحكم الشرعي لانه ره اتى بالنقض بالرائحة وعلله بجريان الدليل فيها مع انها لا يجب ازالتها ثم قال ويمكن ان يقال ان كان دليل على عدم
وجوب ازالتها من اجماع او خبر كان ذلك الدليل مخرجا لها عن الحكم ولا يلزم من خروجه خروج ما ليس فيه دليل كاللون وان لم يكن دليل
جرى الحكم فيها ايضا الثاني انا نمنع من استلزام امتناع انتقال الاعراض ان تكون العين موجودة حال وجود اللون لجواز ان
لا يكون هذا اللون هو اللون القائم بالعين بل يجوز ان يكون لونا اخر حدث بالمجاورة الثالث انا نمنع وجوب الازالة على تقدير كون
العين موجودة مطلقا لان ما ثبت وجوبه بالاخبار هو الانقاء والاذهاب والغسل فان صدق هذه الامور عرفا قبل زوال اللون
كان كافيا ولا يحتاج الى ازالته ولو لم يصدق بدون ازالته لوجب وعدم الصدق ممنوع ومنها ان المراد به هو الرائحة وقد استظهره
المحقق الاردبيلي ره حيث قال واعلم ان الذي افهم عن الدليل طهارة محل النجو بعد المسح المعتبر يعني عند الاستجمار وفرقهم بين استعمال
الحجر والماء بانه في الاول يكفي ازالة العين وفي الثاني لا بد من ازالة العين والاثر مع تفسيرهم الاثر بالاجزاء الصغار التي لا يزيلها الا
الماء يدل على عدم طهارة المحل لبقاء الاثر فيلزم تنجيس البدن والثوب على تقدير وصول الرطوبة اليه وكونها معفوة وطاهرة حين استعمال
الماء بعيد فالظاهر ان المراد بالاثر هو الرائحة ويكون ازالتها مستحبة مع عدم بقاء الاصل وكسب المحل تلك الرائحة بالمجاورة كما هو
مذهب بعض الحكماء والمتكلمين وواجبة معه كما في غيره من النجاسة واورد عليه بان لفظ الاثر لم نجده في الاخبار وانما وقع في كلمات
الاصحاب ره وهم يصرحون بانه لا عبرة بالرائحة وانه لا يجب ازالتها فاثبات وجوب ازالتها عند الاستنجاء بالماء مناقض لما صرحوا به مضافا
الى ان ما ذكره من استحباب ازالة الرائحة اذا لم يبق الاصل بان غسله بالماء مما لا دليل عليه ولم يقل به غيره ثم انه لا بد من التامل في الدليل
الدال على وجوب ازالة الاثر عند الغسل بالماء فقد يقال انه ان كان الدليل على ذلك صدق الغائط على الشيء الذي عبر عنه بالاثر او كان الدليل
عليه عدم صدق النقاء المحدد به الاستنجاء في الرواية السابقة مع وجود الاثر اتجه عليه اولا منع الامرين فنقول انه لا يصدق عليه الغائط و
انه يصدق النقاء مع بقائه وثانيا ان اللازم من عدم صدق النقاء مع بقاء الاثر هو عدم تحقق النقاء عند الاستجمار وحصوله شرط في الاستنجاء
اجماعا واللازم من صدق الغائط عليه هو كون اجزاء الغائط الموجودة المحسوسة ولو باللمس طاهرة لاتفاق اصحابنا ظاهرا كما ستعرف على
طهارة المحل بعد الاستجمار وطهارة تلك الاجزاء مخالفة للادلة القطعية الدالة على نجاسة الغائط وقد يجاب بالمنع من صدق الغائط على
الاثر والالتزام بوجوب ازالته في الغسل اعتمادا على ادلة الغسل الظاهرة بعد ضم بعضها الى بعض في اذهاب الاثر والتنظيف العرفي
وهو المراد بالنقاء في حسنة ابن المغيرة ورواية ابي العلاء المتقدمتين ويؤيد ذلك ان الواجب في الاستنجاء هو اذهاب الغائط اجماعا و
نصا في موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة فلو كان الاثر غائطا لزم مخالفة النص وتوضيحه ان الاثر بالمعنى الذي بيناه ليس غائطا بمعنى انه
ليس جزء مركبا كقطرة من السكنجبين وانما هو جزء بسيط كالخل بالقياس اليه والجزء الذي هو مثل قطعة من الغائط وان كان يصدق عليه اسم

الغائط

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الغائط لكونه موضوعا لما يصدق على القليل والكثير الا ان الجزء البسيط لا يصدق عليه اسم الكل المركب وقد قام الدليل على ان التمسح بثلثة
احجار يكفي اي في التطهير فيكون ذلك مطهرا للمحل وذلك الجزء بعد زوال العين والرطوبة بحكم الشرع كما ان الارض تطهر النعل بالمشي عليها
الى ان تزول رطوبة النجاسة فتحصل من جميع ما ذكرناه ان دليل المسئلة انما هي حسنة ابن المغيرة ووجه دلالتها ان النقاء يختلف باختلاف
المقامين في انظار اهل العرف فانقاء الماء عبارة عن ازالة العين والاثر وانقاء الاحجار ونحوها عبارة عن ازالة العين خاصة وقوله
حتى ينقى ما ثمة من قبيل الالفاظ الواقعة في الكتاب والسنة فيرجع فيها الى العرف ويكون مناط الحكم ما فهمه اهل التعارف وليس ما ذكروه من
زوال العين والاثر الا من باب تحصيل الصغرى **قوله** ولا اعتبار بالرائحة يعني الرائحة المجردة عن العين التي هي من قبيل العرض الباقي
في المخرج واليد وهذا الحكم مما ادعى عليه الاتفاق في كلام بعضهم والاجماع في كلام بعض اخر قال في ك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا
ويدل عليه حسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن ع حيث قال فيها قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وتمسك صاحب ك ره
بالاصل ايضا وكانه يريد اصالة الطهارة ولا وجه له لان شيئا لا يقاوم استصحاب بقاء النجاسة السابقة المتيقنة لو فرض طرو الشك
في زوالها ثم انه قد حكي عن الشهيد ره انه اعترض على الحكم المذكور بان وجود الرائحة يرفع احد اوصافه الثلثة التي اعتبر في طهارته عدم تغير شيء منها
بوصف النجس ومقتضى ذلك بقاء نجاسة المحل واجاب عنه مرة بالعفو عن الرائحة واخرى بان الرائحة ان كان محلها الماء نجس هو لا نفعا
له ولم يرفع نجاسة المحل اعني المخرج وان كان محلها اليد والمخرج فلا قال في ك بعد نقله وهذا اجود وهو كما قال لان العفو عن نجاسة النجس على
تقدير صحته موقوف على الدليل وقد قام الدليل على ان الماء اذا تغير شيء من اوصافه الثلثة بوصف النجس تنجس فلا يفيد تطهير غيره **قوله**
واذا تعدى المخرج لم يجز الا الماء عدم اجزاء غير الماء عند تعدي الغائط المخرج هو المتعارف من عباراتهم التي عثرنا عليها او نقلت الينا وممن
عبر بتعدي المخرج شيخ الطائفة في ط قال فيه ومتى تعدت النجاسة مخرج النجو فلا يزيل حكمه غير الماء انتهى وقال ابن ادريس ره في ئر ويستعمل
الاحجار او ما يقوم مقام الاحجار سوى ما ذكرناه فيما لم يتعد المخرج وينتشر فان انتشر وتعدى المخرج لم يجز الا الماء مع وجوده انتهى وزاد
في الانتصار نفي الخلاف فيه فقال ولا خلاف ان الغائط متى تعدى المخرج فلا بد من غسله بالماء انتهى وفي الغنية دعوى الاجماع عليه قال
فيها بعد الحكم بان الماء افضل من الاحجار وان الجمع بينهما افضل من الاقتصار على الماء وحده هذا اذا لم يتعد النجو مخرجه فان تعداه
لم يجز في ازالته الا الماء ويدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه انتهى وقال العلامة ره في التذكرة الغائط ان تعدى المخرج وجب فيه الغسل
بالماء اجماعا انتهى بل عن المعتبر انه مذهب اهل العلم ثم ان كلماتهم مطلقة في اعتبار التعدي وعدمه بالنسبة الى الحكمين الجاريين عليهما
ولم يتعرضوا لبيان مصيبا التعدي الا ان الشهيد ره في الذكرى قال فلا استنجاء بالحجر من النوم والريح الى ان قال ولا من الغائط المنتشر عن
المخرج اجماعا وهو مروي ويجزي فيه مع عدم التعدي ثلثة احجار انتهى فقابل بين الانتشار وعدم التعدي وقد عرفت في كلام ابن ادريس ره عطف
كل من التعدي والانتشار على الاخر عطفا تفسيريا وذلك يكشف عن ان المراد بالتعدي هو الانتشار لكن لا يحصل من ذلك ايضا حق
البيان نعم تعرض الشهيد الثاني ره في ك لتفسير عبارة المصنف ره فقال المراد بالمخرج حواشي الدبر فكل ما جاوزها فهو متعد وان لم يبلغ الالية
انتهى وقال في شرح قول الشهيد ره في اللمعة وغسل البول بالماء وكذا الغائط مع التعدي للمخرج بان تجاوز حواشيه وان لم يبلغ الالية انتهى وسلك
المحقق الاردبيلي ره مسلكا اخر فقال ودليل وجوب الاستنجاء من الغائط المتعدي حتى ينقى بالماء كانه الاجماع ولكن اخبار الاكتفاء بالاحجار
خالية عن التقييد بغير المتعدي بل ظاهرها العموم فلولا دعوى ذلك لامكن القول بالمطلق الا ما يتفاحش بحيث يخرج عن العادة ويصل الى الالية
كما اعتبروا ذلك في عدم عفو ما الاستنجاء ولولا دعوى المصنف ره الاجماع في التذكرة على ان المتعدي هو ما يتعدى عن المخرج في الجملة ولو لم
يصل الى الحد المذكور لقلت مراد الاصحاب بالتعدي ما قلناه لعموم الادلة وعدم المخصص لان شرعية المسح لرفع الحرج والضيق كما دل عليه
العقل والنقل ايضا صريحا وذلك يناسب الاكتفاء فيما هو العادة لا النادر الذي هو قليل الوقوع وايضا يبعد اعتبار الشارع في
الاستعمال امورا دقيقة دقيقة ذكرها بعض الاصحاب بحيث يعسر في غاية الاشكال فيفوت مقصوده والذي يقتضيه النظر في الدليل
عدم الالتفات الى هذه الامور وحصول التطهر مطلقا الا على وجه يعلم تنجيس غير الموضع المتعارف في المتعدي العرفي اذ لا شرع له والاحتياط
معلوم انتهى وقال في ك ينبغي ان يراد بالمتعدي اصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء وذكر
جماعة من الاصحاب ان المراد به تجاوز النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد انتهى وقال في الذخيرة والظاهر ان المراد به يعني التعدي
في عبارات الاصحاب تعدي حواشي الدبر وان لم يصل الى الالية ويظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك وكذا يفهم الاجماع من كلام الشارح

الفاضل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الفاضل ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء كما ذكره صاحب ك ره فان
الدليل يساعد عليه الى ان قال ولا يخفى ان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار مطلقة من غير تفصيل بالمتعدي وغيره فان لم يكن اجماع
على الحكم المذكور كان للتامل فيه مجال نعم لو فسر التعدي بذلك المعنى الاخر صح بلا ريب انتهى وقال في شرح الدروس بعد حكاية ما حكيناه عن
المعتبر والتذكرة من الاجماع وذكر الروايتين الاتيتين لكن روايات اصحابنا خالية عن هذا التقييد كما سيجيء ان شاء الله تعالى فلو لم يكن
مخافة الاجماع لامكن القول بجواز التمسح في الغائط مطلقا الا ان يتفاحش ويخرج عن المعتاد بحيث لا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء
من الغائط لان الروايتين المنقولتين مع عدم صحة سندهما لا تنافيانه ايضا هذا ما اردنا نقله من كلامه ره وقال جمال المحققين
ره في حواشي الروضة واعلم انه ليس في اخبارنا الواردة بجواز الاستنجاء بالاحجار ما يدل على التقييد بعدم التعدي لكن العلامة ره في
التذكرة ادعى ان مع التعدي عن المخرج لا بد من الماء اجماعا وكذا المحقق في المعتبر الى ان قال ولا يخفى انه لما كان مستند الحكم هو الاجماع
فلا يبعد حمل التعدي على ما ذكره صاحب ك ره اذ تحقق الاجماع في غيره غير معلوم هذا ما اهمنا من كلامه ره وكلام صاحب الحدائق ره اظهر في
اختيار ذلك لانه قال والظاهر ان مستند اصحابنا في ذلك انما هو الاجماع كما صرح به جماعة منهم ومن ثم توقف فيه جملة من متاخري
متاخريهم بل جزم البعض كالسيد السند في ك بانه ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق
على ازالتها اسم الاستنجاء والظاهر انه الاقرب اما اولا فلعموم الادلة وعدم المخصص واما ثانيا فلبناء الاحكام الشرعية على ما
هو المتعارف المتكرر دون النادر القليل الوقوع كما لا يخفى على من تتبع مظانها ولا يخفى ان المتكرر هو المتجاوز مع عدم التفاحش واما
ثالثا فلما صرحوا به في ماء الاستنجاء من الحكم بطهارته ما لم يتفاحش الخارج على وجه لا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء وح فكما بنوا الحكم
هناك في طهارة الماء على ما يزال به المعتاد المتكرر الذي يصدق على ازالته اسم الاستنجاء فلو تفاحش وخرج عن ذلك المصداق
لم يحكموا بطهارة غسالته فكذا يجب البناء عليه ههنا واما رابعا فلانه المناسب لبناء شرعية الاحجار من رفع الحرج والضيق في الشريعة هذا
والاحتياط لا يخفى انتهى فتحصل من جميع ما ذكر ان الراجح عند هؤلاء الجماعة اناطة وجوب الغسل بالماء بكون التعدي على وجه يخرج غسله
عن صدق اسم الاستنجاء لكن لا يخفى ان جملة من الوجوه التي استند اليها صاحب الحدائق ره ساقطة كالوجه الاخير ضرورة ان الشايع
المتعارف في زماننا هذا عند الشيعة هو الغسل بالماء حتى في غير المتعدي حتى ان اغلب الجاهلين باحكام الشرع لا يعرفون ان الاستنجاء بالاحجار
يكفي فقد استقر العمل على الغسل بالماء مطلقا ولا نجد احدا من العوام والخواص استصعب ذلك وكك ما قبل الوجه الاخير فانه سلك فيه
مسلك القياس واما الوجه الاول الذي استند اليه تبعا للمحقق الاردبيلي ره فهو مبني على بطلان مستند هؤلاء الجماعة وكيف كان قد
احتج القائلون بما نص عليه المصنف ره بامور الاول استصحاب النجاسة فيما لو شك في زوالها بعين الماء الثاني الاجماع وقد عرفت نقله من
ابن زهرة والعلامة ره في التذكرة مؤيدا بنفي الخلاف من السيد في الانتصار ونسبته الى اهل العلم فيما تقدم عن المعتبر ولكنك قد عرفت
ان المحقق الاردبيلي ره وصاحب الذخيرة ره وشارح الدروس ره وصاحب الحدائق ره متاملون في ثبوت الاجماع بل الاخير منهم منكر له في
المعنى واما صاحب ك ره فلا يظهر منه اثبات له ولا انكار ومنطوق كلامه انما هو تفسير كلام المصنف ره وهو يجامع تسليم الاجماع وانكاره
واما جمال المحققين ره فالذي يلوح من كلامه انما هو تسليم الاجماع وتفسيره معقده بما فسر به صاحب ك ره عبارة المصنف ره والانصاف
ان الاجماع المذكور المؤيد بما عرفت مما يورث الاطمينان لكن يبقى الكلام في تفسير معقده اعني التعدي عن المخرج فانه صالح لارادة
المعنى الذي في ك بل جزم بها في الجواهر حيث قال والذي يظهر لي في المقام ان الاصحاب قدس الله ارواحهم لم يريدوا ما فهمه هؤلاء منهم من
مطلق التعدي فيحمل على ما كان خارقا للمتعارف المعتاد واستشهد لذلك بوجوه احدها انهم ذكروه في مقابل مذهب الشافعي من الاجتزاء
بالاحجار وان وصل الى باطن الاليتين وفيه ان ما وقفنا عليه من كلامهم الذي ذكروها في مقابل قول الشافعي هو ما نقله في الجواهر
من عبارتين الاولى ما عن المنتهى حيث قال فيه اذا تعدى المخرج تعين الماء وهو احد قولي الشافعي والقول الثاني انه اذا تعدى الى باطن
الاليتين ولم يتجاوز الى ظاهرهما فانه يجزيه الاحجار فان تجاوز ذلك فظهر على الاليتين وجب الماء عنده قولا واحدا انتهى وقال
بعد نقله وهو ظاهر فيما قلناه وانت خبير بان المقابلة على الوجه الذي تريه في عبارة المنتهى كما تصلح لارادة ما ذكره هو ره من المعنى لتعدي
المخرج كك تصلح لارادة ما فهموه فلا تعين المعنى الاول بل كلامه في التذكرة يعين ما فهموه لانه قال فيها ويشترط في الاستنجاء بالاحجار
امور وذكر الامر الاول ثم قال الثاني عدم التعدي فلو تعدى المخرج تعين الماء وهو احد قولي الشافعي والاخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك منه

غالبا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ما اليا واشترط عدم الزيادة على القدر المعتاد وهو ان يتلوث المخرج وما حواليه وان زاد ولم يتجاوز الغائط صفحتي الاليتين فقولان انتهى
وذلك لان نسبة القول الثاني الى الشافعي يعطي ان المراد بالتعدي في القول الاول الذي هو قول فقهائنا هو مطلق التعدي حتى عن
المحل المعتاد كما اعترف به في الجواهر لكن رده بان التعويل على مثل هذه العبارة في مخالفة هذا الحكم الذي كاد يكون قطعيا مما لا ينبغي
ان يرتكبه فقيه انتهى وانت خبير بان هذه العبارة اوضح من جميع ما استند اليه في اثبات ما زعم انه كاد يكون قطعيا الثانية ما وقع في
كلام بعضهم من انه لا بد من الماء وان لم يبلغ الاليتين ووجه الاستشهاد انه بدون بلوغ باطن الاليتين يخرج عن المتعارف المعتاد
فلو كان مراده مجرد التجاوز عن المخرج كان اللازم عليه ان يقول وان لم ينتشر كثيرا او وان لم يتجاوز القدر المتعارف في التعدي او نحو
ذلك قلت الانصاف انه لا يخلو عن اشعار لكنه مع وقوعه في كلام بعضهم وكلام فقيه واحد لا يعين مراد الجماعة يعارض بتفسير الشهيد الثاني
ره وغيره لمعقد الاجماع وصاحب الجواهر ره وان ذكر ان تفسيره وتفسير غيره من متاخري المتاخرين ممكن الحمل على ما ادعى انه مراد الاصحاب رض
لكن الحق انه غير قابل للحمل على ذلك الا ترى الى قوله في لك المراد بالمخرج حواشي الدبر فكل ما جاوزها فهو متعد وان لم يبلغ الالية انتهى ثانيها
انه يمنع من حمل كلامهم على ارادة مطلق التعدي انه لازم لخروج الغائط في الغالب ومقتضاه عدم جواز استعمال الاحجار الا نادرا مع ان
الاستنجاء بالاحجار كان هو المتعارف في ذلك الزمان فكيف يجتمع مع الندرة وفيه اولا منع الغلبة مطلقا وثانيا انهم كانوا يعبرون
في ذلك الزمان فلا ينافي تعارف الاستنجاء بالاحجار ثالثها ان العلامة ره في المنتهى استدل على وجوب ازالة المتعدي من الغائط بالماء بانه
انما شرع الاستجمار لاجل المشقة الحاصلة من تكرار الغسل مع تكرر النجاسة اما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسة فلا يجزي فيه الا الغسل كالساق
والفخذ وهو كالصريح في ارادة المتعدي بغير المعتاد قلت هذا الدليل وان كان ممنوعا الا انه لا مانع من شهادته بمراد المستدل ويمكن
المناقشة فيها بانه قد ذكر للتقريب لا للاستدلال لان شان العلامة ره يابى عن الاستناد في الاحكام الشرعية الى مثل هذه الوجوه الهينة
رابعها استدلال المصنف ره في المعتبر على وجوب الماء في المتعدي بقوله ع يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة قال في الجواهر بعد
حكايته وهو كالصريح فيما قلناه فلا ينبغي الاشكال ح في ان مراد الاصحاب هو التعدي عن المحل المعتاد قلت يحتمل ان يكون المراد بمحل العادة
هو المخرج الطبيعي من جهة اعتياد الخروج منه وقد وقع في عبارات الفقهاء كثيرا تعبيرهم عن الدبر بالموضع المعتاد ويمكن ان يكون استدلال
المصنف ره به مبنيا على فهم هذا المعنى منه هذا ولا يخفى انه بعد ملاحظة ما قيل من الطرفين يبقى معقد الاجماع مجملا محتملا وكما انه صالح
للحمل على ما فسر به الشهيد الثاني ره كك هو صالح للحمل على ارادة المعنى الذي ذكره صاحب ك ره بملاحظة جملة من الامارات التي توجب
الشك في ارادة مقتضى الوضع اللغوي من لفظ التعدي عن المخرج بل يتعين حمله عليه بمعنى انه لما كان هو القدر المتيقن مما يجب فيه الغسل
بالماء تعين العمل بمقتضاه في هذا المقدار وحيث لم يكن شمول معقد الاجماع لما اذا كان مقدار التعدي اقل من ذلك معلوما صح جريان
اصل البراءة من تعين وجوبه وهذا هو الذي نفى عنه البعد جمال المحققين ره ولكن الانصاف انه لا مجرى لاصل البراءة في هذا المقام لان
حكمهم بالوجوب ليس مسوقا لمجرد بيان الحكم التكليفي بل مقصودهم انما هو الوصول الى الحكم الوضعي وهو حصول الطهارة من النجاسة الحاصلة
في المحل فيجري استصحاب بقائها اذا لم يغسل بالماء فلا بد ح من مراعاة اقل مرتبة اعتبروها من مراتب التعدي في الحكم بوجوب الغسل بالماء ثم ان
هذا كله على تقدير الاغماض عن اطلاقات الاستجمار مثل ما في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وغيرها مما سيمر عليك
ان شاء الله تعالى والا فالمرجع عند الشك في جواز التمسح بالاحجار او وجوب الغسل بالماء معينا انما هي الاطلاقات ومقتضاها جواز التمسح با
لاحجار مطلقا حتى في صورة التعدي لكنها قد تقيدت بالاجماع المدعى كما عرفت فيقتصر في تقييدها به على المتيقن منه وهو ما لو كان على وجه
يمنع من صدق الاستنجاء ويرجع في غيره الى اطلاق المطلقات المشار اليها ولا مجال لدعوى انصراف تلك المطلقات الى صورة عدم التعدي
لما يتجه عليها اولا من المنع وثانيا ان اللازم من ذلك هو الاقتصار في الحكم لطهارة ماء الاستنجاء ايضا على هذا المنصرف مع ان جماعة
منهم كالشهيدين وغيرهما صرحوا بما يقتضيه اطلاق غيرهم ايضا من عدم الفرق هناك بين صورتي التعدي وعدمه مستندين الى
الاطلاق فلا يقال ان المستند هناك لعله الاجماع والانصراف بحاله فيؤخذ به هنا الثالث ما عن الجمهور من روايتين احديهما ما
رووه عن النبي ص يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وربما اورد على الاستدلال بها اولا بضعف السند وان الشهرة انما تجبر
الاخبار الضعيفة المروية من طرق الخاصة واما الاخبار العامية فانها غير صالحة لانجبار ضعفها بالشهرة وثانيا بالطعن في دلالتها لان
ظاهرها تجاوز محل العادة وهو اوسع وازيد من المخرج الذي هو معقد الاجماع واقول لا فرق في انجبار الاخبار الضعيفة بعد العلم باستناد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اكثر الاصحاب اليها بين الاخبار العامية والاخبار المروية من طرقنا لانه ان قيل باعتبار الخبر من باب الوثوق بصدوره او الظن كان استنادهم
اليه جابرا له من اى قسم كان من القسمين المذكورين وان قيل باعتباره من باب الوصف اعنى عدالة الراوى لم يكن جابرا له من اى قسم كان
منهما ويبقى الاشكال فى ان مدلولها غير مطابق لما قام عليه الشهرة وادعى عليه الاجماع فيرجع ما ذكر من وجهى الايراد الى وجه واحد
ويمكن ان يقال انه وان لم يكن مطابقا لما قام عليه الشهرة الا ان الاول صنف من اصناف الثانى وهو كاف لكنه يندفع بانه لا اثر لذلك
بعد كونهما طرفى البحث والنزاع ويمكن ان يقال ان المراد بمحل العادة هو المخرج نظرا الى اعتياد الخروج منه نظير تعبير الفقهاء عن المخرج
الطبيعى بالموضع المعتاد وثانيهما ما رووه عن على ع على ما نقله عنهم بعض اصحابنا من قوله ع انكم كنتم تبعرون بعرا واليوم تثلطون ثلطا
فاتبعوا الماء الاحجار ونقله ابن الاثير فى النهاية بتغيير يسير قال فيها الثلط الرجيع الرقيق واكثر ما يقال للابل والبقر والفيلة ومنه حديث
على ع كانوا يبعرون وانتم تثلطون اى كانوا يتغوطون يابسا كالبعرة لانهم كانوا قليلى الاكل والماكل وانتم تثلطون ولم يذكر ذيل الحديث
وفسر هذا الذى نقله بانه اشارة الى كثرة الماكل وتنوعها انتهى واورد على الاستدلال بها من جهة السند بما اورد به على سابقتها و
من جهة الدلالة بان مساقها يعطى الاستحباب وكان المورد نظر الى ان التعرض لذكر الثلط يعطى ان المقام مقام المبالغة فى التنظيف
من جهة احتمال الانتشار وعدم وفاء الاحجار بالتنظيف اللازم ح والاولى فى الجواب ان يق ان المامور به فى الرواية المذكورة انما هو
اتباع الماء الاحجار وهو عبارة عن الجمع بينهما ولا ريب انه مستحب وانه غير ما عليه البحث من ترك استعمال الاحجار الى الغسل
بالماء وكيف كان فهذه الرواية بعيدة عن ساحة الاستعانة بها على اثبات المطلوب نعم الرواية الاولى صالحة لتاييد المطلوب
من جهة ما عرفت من ان مطلقات استعمال الاحجار تقتضى جوازه على وجه الاطلاق لكنها قد تقيدت بالاجماع الذى قد علم ان القدر
المتيقن منه انما هو التعدى على وجه يخرج غسله عن صدق اسم الاستنجاء عليه وذلك انما يكون مع خروج التعدى عن المقدار المعتاد
فتكون مؤيدة للدليل على الوجه المذكور وتصدى بعض المحققين ره لتحديد التعدى فقال والقول الفصل فى ذلك ان المتيقن من
معاقد الاتفاقات ما فى السرائر من اعتبار الشرح الظاهر فى التعدى عنه وهو ازيد من حواشى الدبر كما انها ازيد من المخرج الحقيقى فلا
يضر وصول النجاسة اليه اذا كان ذلك بالخروج واما اذا اتفق ذلك بعده فلا دليل على الرخصة ولهذا استجود فى المنتهى ما اشترطه
الشافعى من عدم قيام المتخلى معللا بان النجاسة تنتقل من مكان الى مكان ولو شك فى التعدى فالاصل عدمه واستصحاب النجاسة لا
ينظر اليه لورود ذلك الاصل عليه **قوله** واذا لم يتعد كان مخيرا بين الماء والاحجار والماء افضل هذه العبارة اشتملت على
حكمين الاول انه مع عدم التعدى يتخير المكلف بين الماء والاحجار ويدل عليه امور احدها الاجماعات المنقولة فى كلام جماعة على وجه
يمكن من ملاحظتها تحصيل الاجماع ثانيها اطلاق حسنة عبد الله بن مغيرة المتضمنة للنقاء الشامل للامرين وموثقة يونس بن يعقوب
المتضمنة لاذهاب الغائط وقد تقدم ذكرهما ثالثها خصوص صحيحة زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وصحيحته الاخرى جرت
السنة فى اثر الغائط بثلثة احجار ان تمسح العجان ولا تغسله قال ابن الاثير فى النهاية العجان الدبر وقيل ما بين القبل والدبر انتهى وفسره
فى المصباح المنير بما بين الخصية وحلقة الدبر والمراد هنا الاول قطعا ورواية بريد بن معوية يجزى من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزى
من البول الا الماء واعلم انه فى حكم الاحجار الخزف والخرق والخبث ونحوها مما يزيل النجاسة عدى ما يستثنى وهو المراد بقول العلامة ره
فى التذكرة والواجب ثلث مسحات اما بثلثة احجار او ما فى معناها وصرح به بعد ذلك فقال لا يجب عين الاحجار بل يجزى هى وما قام
مقامها من الخبث والخرق وغيرهما انتهى الثانى ان الغسل بالماء افضل وعلله فى ك بانه ابلغ فى التنظيف ووجهه واضح لان الماء يزيل
العين والاثر بخلاف غيره ثم قال وربما كان فى صحيحة زرارة اشعار بذلك والظاهر انه اشار بذلك الى التعبير بقوله ع يجزيك نظرا الى ان
فيه ايماء الى ان الماء هو الاصل وان الاحجار تكفى وتسقط عنه فكانها بدل عنه ويدل على الحكم المذكور ما رواه هشام بن الحكم عن ابى
عبد الله ع قال قال رسول الله ص يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجى بالماء وروى الصدوق ره
فى الفقيه مرسلا قال كان الناس يستنجون بالاحجار فاكل رجل من الانصار طعاما فلان بطنه فاستنجى بالماء فانزل الله تبارك وتعالى
فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فدعاه رسول الله فخشى الرجل ان يكون قد نزل فيه امر يسوءه فلما دخل قال له رسول الله ص اكلت
طعاما فلان بطنى فاستنجيته بالماء فقال له ابشر فان الله تع يحب التوابين ويحب المتطهرين الى هنا هل عملت فى يومك هذا شيئا فقال نعم يا
رسول الله صلى الله عليه وآله الى هنا فكنت انت اول التوابين واول المتطهرين ويقال ان هذا الرجل كان البراء بن معرور الانصارى الى غير ذلك

من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

من الاخبار **قوله والجمع اكمل** قد يستظهر من ق والمنتهى والمعتبر الاجماع عليه صنا قال المرتضى عن ابي عبيد الله قال جرت السنة في الاستجمار بثلثة احجار ليكفي وينبغي بالماء وهذا المقداد بل هاد ونر كاف في اثبات مثل هذا الحكم وينبغي تقديم الاحجار بالاثر المرسل المذكور ثم ان ظاهر عبارة المصنف كغيرها من عبارتهم استحباب الجمع مع التعدد قال بعض المحققين بعد التنبيه عليه لا يكاد يظهر صريحا مما عثرنا عليه من الاخبار ثم قال ويمكن الاستدلال عليه بما تقدم من رواية الجمهور عن علي يعني قوله انكم كنتم تعبرون بعرا واليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار ثم قال ويؤيده ان الظاهر ان الاقتضاء الذي نزل فيه الاية المذكورة استنجى بالماء بعد الاحجار مع لين بطنه الظاهر في التعدد لانه لو يمكن ترك الاحجار الماموربها في الاستنجاء فتامل انتهى ولا يخفى ان استظهار كون استنجاء الاقتضاء بالماء بعد الاحجار مبنى على الحدس والتخمين وليس في الروايات الحاكية لفعله اشارة الى ذلك فالاستدلال عليه بانه لم يترك الاحجار المامور بها في الاستنجاء لاحتمال ان علم بان استعمال الاحجار انما هو لتحصيل طهارة المخرج وانها تحصل بالاستنجاء بالماء على وجه اكمل فعدل اليه بل هذا هو الظاهر كما ينبئ عنه الاقتضاء في الروايات الحاكية لفعله على مجرد الاستنجاء بالماء من دون اشارة الى الاستنجاء بالاحجار قبله وكاثرة اشار الى ما قلناه بالامر بالتامل ثم ان حسنا ذكره حكى عن المصنف في المعتبر ان الجمع بين الماء والاحجار مستحب وان تعدد الغائط معللا بانه جمع بين الطهرين بتقدير ان لا يتعدد والكمال في الاستظهار بتقدير التعدي ثم قال وفيه ما فيه ولولا الاجماع المنقول على هذا الحكم لكان للمناقشة فيه من اصله مجال انتهى ومقتضى قاعدة التسامح في ادلة السنن هو ما ذكره عن امير المؤمنين ع وفتوى المصنف بالاطلاق انما كانت تحديدا في اثبات موضوع القاعدة لو لم يعلم استناده الى الوجه الاعتباري المنقول عنه مع ما يرد عليه من ان غاية التنظيف تحصل بالماء وحده فلا يبقى وجه لاستعمال الاحجار الا من باب التعبد الله الا ان يقرض الكلام فيما لو لم يكن الماء وحده وافيا بالتنظيف لقلته ولكن الكلام الجاري فيما بينهم غير منحصر في هذه الصورة **قوله ولا يجزي اقل من ثلثة احجار** هذا هو القول المشهور بين الاصحاب كما في ك وحكى بقول الشهرة عن جماعة ايضا فلا يجزي الواحدة وان حصل بها النقاء ومن صرح بهذا القول شيخ الطائفة في ف قال رة فان نقي بدون الثلثة استعمل الثلثة سنة انتهى وليس مراده بالسنة هو الاستحباب الا نر استدل على اعتبار العدد بعد ذلك بقوله ع لا يستنجي باقل من ثلثة احجار انتهى وقال في ط وان نقي الموضع بدون الثلث استعمل الثلثة بعبارة انتهى وهي هنا قول الخ وحكاه في السرائر عن المفيد رة قال ولان انقاء حجر واحد لم يقتصر عليه بل يجب عليه ان يكمل العدد على الصحيح من الاقوال وانكان شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان يذهب الى الاقتصار على حجر واحد اذا انقى به الموضع وهو مذهب لجماعة انتهى واستوجه العلامة رة في ف عدم وجوبا كمال الثلث وثبوت استحبابه وافقه ك على نفي الوجوب لكن لم يصرح بالاستحباب حجة القول الاول امران الاول ان زوال النجاسة حكم شرعي فيقف على سبيله الشرعي ولم يثبت كون ما نقص عن الاحجار الثلثة سببا وحاصله التمسك باستصحاب النجاسة الثابتة ما في صحيحة زرارة ويجزيك في الاستنجاء ثلثة احجار وما في صحيحة الاخوين جوز في النعم الغائط بثلثة احجار ان تمسح النجاسة ولا تغسله وتقريب الدلالة ان مفهوم العدد يقتضي عدم اجزاء ما دون ثلثة القول الثاني الاخبار منها حسنة ابن المغيرة قلت لهل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليه وتقريب الاستدلال ان الاستنجاء يطلق على غسل موضع البول وسمعت كما يشهد به الاخبار المستفيضة ونقل اهل اللغة قال في القاموس والنجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اي اغتسل بالماء منه او تمسح بالحجر وقال الجوهري استنجى اي غسل موضع النجو او مسحه ومنها اطلاق قوله ع في موثقة يونس بن يعقوب ويذهب الغائط ومنها صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان الحسين ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل ومنها ما رواه زرارة ايضا في الصحيح قال كان يستنجي من البول ثلث حزات ومن الغائط بالمدر والحرق قيل عن الاول بوجهين الاول ان الحسنة المذكورة مسوقة لبيان الاستنجاء بالماء فلا تشمل الاستنجاء بالاحجار واستشهد لذلك بوجوه احدها ان الظاهر كون مورد السؤال هو الاستنجاء بالماء لغلبة وجوده بل استعماله في تلك الازمنة المتاخرة عن زمن الصحابة والتابعين وغيرهم مع الغلبة استظهارها تحيين من دون شاهد مع ان الاصل عدم تغير الحال عما كان عليه في الزمن الاول كما لا شك فيه ثانيها ان النقا وان كان محل اللغة عبارة عن النظافة التي هي صفة المحل لكن استشهد هنا الى ما في المحل قرينة على ارادة الازالة وعموم الموصول يقتضي ظهوره في زوال جميع ما في المحل حتى الاثر الذي هو من الاجزاء وذلك لا يكون الا في الغسل بالماء وفيه ان الزوال المرغوب يحصل في كل محل بحسب حاله ففي الماء على وجه وفي الاحجار على وجه اخر كما ان ازالة الاوساخ والاصباغ على الاواني ونحوها تكون عند المسح على وجه وعند الغسل على وجه اخر ثالثها ان الريح المسؤول عنه هو الباقي في المحل بشهادة وجوده في اليد الا فلا يمكن استشمام المحل ولا يتحقق شهادة اليد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الا في الغسل اذ مع المسح لا يوجد في اليد شئ وفيه ان السؤال عن الريح انما يكون قرينة على خلاف مقصد الخصم لو كان قد قصر الا الرواية على خصوص الاستنجاء بالاحجار لكن السؤال عن الريح مع عدم وجوده في الاستنجاء بالاحجار يمنع من ارادته وليس كذلك فان الخصم يدعي ان الاستنجاء بهم الاستجمار والغسل بالماء واتفاق الريح في بعض اصناف العام يكفي في صحة السؤال الا ترى انه على تقدير كون الحديث مقصورا على الاستنجاء بالماء لا يوجد الريح في اليد ولا في موضع النجو في جميع افراده وانما يتفق في بعضها فيعلم من ذلك ان السؤال عن بعض ما يشمله الكلي لا اعتماد فيه بل هو امر شايع لا مساغ لانكاره وبالجملة ان المراد من الماء اما ماء وال الماء وانما وال الاثر فعلى الاول لا يصح تحديد الاستنجاء بالماء به وعلى الثاني لا يصح تحديد الاستجمار به ولا بد من ارادة احدهما وليس الا الاستنجاء بالماء اما للاتفاق على ارادته وان اختلفوا في ارادة الاعم منه واما لان ارادة خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء في غاية الندرة واما لان وجود الريح في المحل بعد الاستجمار لا يعلم الا من جهة العلم ببقاء الاجزاء اللطيفة وهي اولى بالسؤال عن انها تقدح في الطهارة ام لا من الريح وح فيكون السؤال عن خصوص الريح قرينة على ارادة الغسل بالماء الذي لا يبقى معه في بعض الاوقات الا الريح لشهادة الريح الموجود في اليد وهو ان النقاء في كلشئ بحسبه فاسد لان النقاء الواقع حقا ليس المراد به الطهارة الشرعية كيف وقد حمل في هذا الخبر جهدها بل المراد به معناه اللغوي اعني النظافة المستعملة عرفا في زوال العين والاثر كما تقدم في رواية ابن ابي العلا الواردة في غسل الثوب مرتين مرة للازالة ومرة للنقاء واخرى في الاعم من زوال الاثر الضاد في مع زوال العين فقط لكن بشرط القرينة مثل نسبته الى الحجر فقط كما في قولهم اذا لم ينق المخرج بثلثة احجار وجب الزائد وقد عرفت ان شيئا من المعنيين لا يلائم ارادة العموم من الاستنجاء وفيه ان للخصم ان يقول انا ليس المراد بالنقاء خصوص زوال العين ولا خصوص زوال الاثر بل المراد به النظافة وهي تختلف باختلاف المواد وعند اهل العرف بحسب مورد الغسل بالماء ومورد المسح بالاحجار وما في معناها فالمراد به الاعم الشامل لهما وليس اختلاف النظافة بحسب المواد منحصرا فيما اوردتيها المعنى الشرعي كما سيجيء كلام المحقق المذكور وامام اذكره من ان ارادة الاستجمار بخصوصه من لفظ الاستنجاء في غاية الندرة ففيه ان لفظ الاستنجاء موضوع للكلي الشامل للاستجمار والغسل بالماء واستعماله في كل منهما بخصوصه مجاز والاستعمال الان في مرتبة واحدة فلم يعلم كون احدهما اغلب من الاخر واما ما ذكره من ان السؤال عن طهارة المحل مع بقاء الاجزاء اللطيفة اولى من السؤال عن الريح ففيه اولا ان حال الاجزاء اللطيفة يعلم قهرا من تجويز الاستجمار وقد كان امرا معهودا معروفا بينهم وثانيا ان الانظار مختلفة في استبعاد الامور واستقرابها وكل من الالتفات الى بعض الامور عادة الالتفات فلا يصح الاستكشاف بعدم السؤال عن الاجزاء اللطيفة التي هي اولى بالسؤال عنها في نظر المورد من السؤال عن الريح عن ان نظر السائل قد كان متوجها الى الاستنجاء بالماء وانه ينطبق السؤال عليه واما ما ذكره من كون المراد في رواية ابن ابي العلا الواردة في غسل الثوب مرتين مرة للازالة ومرة للانقاء هو تحمل لا يدخل له بما نحن فيه من استعمال الاستنجاء بغير قرينة في المعنى الاعم الذي هو الموضوع له اذ لا كلام في ان كلا من الخصوصيتين اذا اريد باللفظ الموضوع للكلي توقف افهامه على قرينة معينة لذلك الثاني من وجهي الجواب عن الاستدلال الاول هو ان الحسنة المذكورة معارضة بالاخبار الناطقة بوجوب ثلثة احجار فيمكن حمل الحسنة على نفي التحديد في الطرف الزائد على الثلثة اذا انقى بها وبحال التحديد في طرف الناقص على ما هو الغالب من عدم النقاء بما دون الثلثة ثم ان المجيب قال لكن الانصاف ان حمل تلك الاخبار على الغالب من عدم النقاء بما دون الثلثة اظهر فائدة مما عرفت من عدم عموم الحسنة للاستجمار واجيب عن الثاني اعني التمسك بموثقة يونس بن يعقوب بان مورد السؤال فيها هو الوضوء وهو ظاهر في التطهر بالماء كما يدل عليه ما ورد من ان الناس كانوا يستنجون بالاحجار ثم احدثوا الوضوء وح فالمراد اذهاب الغائط بالماء وانما عبر فيه بالاذهاب في الذكر بالغسل للاستهجان بذكر المتردون الذكر كما لا يخفى وان اللازم في ظهير الخبر في مورد السؤال اعني الاستنجاء بالماء هو الاذهاب الذي لا يتحقق الا بازالة العين والاثر دون مجرد الغسل المجامع لبقاء الاثر وللتوسع في العبارة وبالجملة فليس في العدول عن الغسل الى الاذهاب ظهور في شموله للانقاء بالاستجمار ايضا حتى لو كان مجرد احد فلا يزاحم التعبير بالاذهاب ظهور لفظ الوضوء في ارادة التنظيف بالماء مع ان المزاحمة كافية في سقوط الاستدلال ثم قال ويحتمل بعيدا ارادة الطهارة من الحدث بقرينة قوله لمن نجا من الغائط الظاهر في الفراغ عن الاستنجاء فيكون ذكر غسل الذكر واذهاب الغائط نظرا لكون الاول سببا لمجيء الوضوء المفروض بقوله ثم توضأ مرتين مرتين فان التعدد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في الغسلات غير واجب اجماعا بل الخلاف واقع في جوازه مع ان ذكر الاستنجاء تطفلا يخرج الاطلاق عن قابلية الاستدلال لعدم كون
الغرض من سوق الكلام بيان تفاصيله نظير ما لو قيل اذا فرغت من الاستنجاء فافعل كذا واذا نسيت الاستنجاء فاعد صلوتك فانه لا يصح
التمسك باطلاق لفظ الاستنجاء في مثل هذا الكلام واقول جميع ما ذكره في محله الا قوله وانما عبر فيه بالاذهاب في الذكر بالغسل
للاستهجان بذكر الدبر دون الذكر فانه ليس متجها وان كان هو ره قد نفى الخفاء عنه ولكني لم افهم وجه الفرق فقد تحصل من جميع ما حررنا
ان الجواب عن الاستدلال بالرواية الثانية صحيح وان ما اجيب به عن الاولى غير سديد فالذي يقتضيه قواعد الاصحاب هو ان حسنة ابن
المغيرة مقيدة بما دل على ان اقل ما يكفي هو ثلثة احجار كما هو مقتضى لفظ الاجزاء في صحيحة زرارة ويجزيك في الاستنجاء ثلثة احجار و
اوضح منها صحيحة الاخرى جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان تمسح العجان ولا تغسله وكذا مرسلة ابن عيسى ويؤيدها ما وقع فيه
لفظ الاحجار الوارد في بعض الاخبار نظرا الى ان اقل الجمع ثلثة فانه وان كان لفظ الجمع المحلى قابلا لارادة الجنس منه بحكم المقابلة في
رواية بريد بن معوية يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء الا ان الانصاف ان مثل هذه المقابلة ليست من القوة
في مرتبة الظهور في التصرف عن حقيقة لفظ الجمع فصلاحية هذه الرواية للتأييد مما لا اشكال فيه وح نقول ان قوله ع في حسنة ابن
المغيرة لا حتى ينقى ما ثمة بمنزلة ان يقال لا حد للاستنجاء وهو عام شامل للاستنجاء بالماء والاستنجاء بالاحجار سواء حصل النقاء
بما دون الثلثة او بها او لم يحصل الا بما زاد عنها وما دل على اعتبار الثلثة اخرج عن تحته صورة واحدة وهي ما لو حصل النقاء بما دون
الثلثة وبقي تحته الاستنجاء بالماء والاستنجاء بالاحجار الثلثة مع حصول النقاء بها فلا يحتاج الى ما زاد عن ذلك والاستنجاء بالاحجار
مع عدم حصول النقاء بالثلثة فلا بد ح من مراعات ما يحصل به النقاء هذا وبقي الجواب عن صحيحتي زرارة وح نقول انهما من قبيل حكايات
الاحوال مع عدم التعرض لتفصيل الكيفية فهما من قبيل القضايا المهملة فلا حجة فيهما تنبيه مقتضى ما حكي عن ظاهر المعتبر والمنتهى
هو عدم الفرق بين الحجر وغيره في عدم جواز الاكتفاء بما دون الثلثة وهو الذي يقتضيه استصحاب بقاء نجاسة المحل ما لم يستعمل ثلثة لان
المذكور في الاخبار من غير الاحجار انما وقع بلفظ الواحد كالكرسف والمدر والعود ونحو ذلك وهو انما يعطي بيان الجنس اذ لم يرد في مقام
بيان مقدار الكفاية فهو نظير قولهم لا يجزي من البول الا الماء فلا تصلح تلك الاخبار للحكومة على الاستصحاب **قوله** ويجب امرار كل حجر
على موضع النجاسة من المعلوم ان موضع النجاسة عبارة عن جميع ما احاطت به من المحل فمعنى امرار كل حجر على موضعها هو ان يكون
المراد كل واحد على وجه الاستيعاب وح نقول ان في المسئلة قولين الاول ما اختاره المص ره ههنا وهذا القول قد حكى عليه دعوى
الشهرة من المفاتيح وشرحها للمحقق البهبهاني ره ولم اجدها في المفاتيح ولا يحضرني شرحها حتى الاحظه بل يظهر من كلام صاحب الجواهر ره
انكار مصير احد غير المص ره قبله الى هذا القول لانه قال ان المشهور خلافه بل لم اعثر على موافق له صريح سوى بعض متاخري المتاخرين انتهى
والظاهر ان مراده بالبعض هو صاحب الحدائق ره الثاني انه يجزي التوزيع بمعنى ان يمسح بعض ادوات الاستنجاء بعض محل النجاسة وببعض
اخر بعضا اخر وهكذا مع حصول النقاء بذلك وهذا القول مذهب الشيخ ره في ط فانه قال فيه ينبغي ان يستعمل كل حجر منها على جميع موضع
النجاسة ولا يفرد كل واحد منها بازالة جزء من النجاسة ليكون قد استعمل ظاهر الخبر هذا هو الاحوط ولو استعمل كل حجر في ازالة جزء منه
لم يكن به باس لان الغرض ازالة النجاسة انتهى وهو مذهب المص ره في المعتبر والعلامة ره في جملة من كتبه والشهيد ره وصاحب ك ره وصاحب
الذخيرة بل قال هو ره فيها ان المعروف بين الاصحاب حصول الاجزاء بالاستجمار من غير فرق بين استيعاب المحل في كل مسح وبين توزيع
المسحات على اجزاء المحل الى ان قال ونقل فيه يعني في المنتهى عن بعض الفقهاء منع ذلك الى ان قال والظاهر من قوله بعض الفقهاء اهل
الخلاف يشهد به الممارسة ويظهر من كلام جماعة من اصحابنا المتاخرين ان للاصحاب قولا بعدم اجزاء التوزيع قال بعض الاصحاب
واظنه توهما نشأ من نسبة العلامة ره القول بذلك الى بعض الفقهاء انتهى حجة القول الاول امور احدها استصحاب بقاء النجاسة
عند الشك في ارتفاعها شرعا بالتوزيع وثانيها ان المتبادر من اطلاق اخبار الاستنجاء الناطقة باجزاء الاحجار الثلثة انما
هو وقوع مسح تمام الموضع بكل حجر وان غيره من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق ثالثها ما تمسك به بعض المحققين
من مشايخنا ره بعد حكمه بان هذا القول هو الاقوى من خصوص صحيحة زرارة جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان
نظرا الى اشتمالها على لفظ العجان فان المراد به هو الدبر ومن المعلوم قطعا ان المراد به انما هو جميعه رابعها ان مقتضى القول بوجوب
ثلثة احجار وعدم الاكتفاء بما دونها وان تحقق نقاء المحل انما هو الامرار على وجه الاستيعاب ليتحقق تكرر المسح المقصود من التثليث

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

والا فلا فرق بين ازالة النجو عن موضعه بحجر واحد وبين توزيع الاحجار الثلثة على اجزاء الموضع خصوصا مع كون ما في كل جزء منه ازيد
من مجموع ما على الموضع في الصورة الاولى ولكن اجيب عن هذا الوجه بانه من قبيل المناسبات التي لا يصح الركون اليها وانما الواجب متابعة
ظاهر النص ولهذا جوز التوزيع كثير ممن قال بوجوب الثلث استنادا الى اطلاق النص هذا وقد نقل عن المصنف ره في المعتبر انه جمع بين القول
بوجوب الثلث والاكتفاء بالتوزيع حجة القول الثاني ما حكي عن المصنف ره في المعتبر من حصول الامتثال على التقديرين يعني الاستيعاب
والتوزيع ومراده التمسك بالاطلاق ثم انه ره اورد على نفسه بانه مع التوزيع على المحل يكون بمنزلة المسحة الواحدة فلا يحصل المقصود
واجاب بانا قد امرنا بالعدد وقد حصل بالتوزيع وبهذا يفترق عن المسحة لعدم تحقق العدد فيها وحكي عن العلامة ره انه وافقه في المنتهى
ثم نقل عن بعض الفقهاء منع ذلك لانه يكون تلفيقا فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكرارا واستضعفه بانا لو خلينا والاصل
لاجترانا بالوحدة المزيلة لكن لما دل النص على التعدد وجب اعتباره وقد حصل والتحقيق ان ما عدا الادلة الشرعية والاصول المرعية
مما لا عبرة به فلا يصح الاستناد اليه وح فلا بد من ملاحظة الاخبار الواردة في المسئلة فنقول اما دعوى انصرافها الى مسح مجموع المحل
بمجموع الحجر فليست بسديد اذ لا موجب له لان اقل ما يكتفى به في حصوله انما هو غلبة الوجود وهي غير متحققة اذ لم يعلم حال افراد الاستنجاء
الواقعة في الخارج من قديم الزمان الى يومنا هذا فدعوى وقوع اغلب افراده بثلثة احجار على وجه الاستيعاب او التوزيع غير معلوم ولا
يتوهم ان مقتضى الوضع اللغوي مسح جميع المحل بجميع كل حجر لانا نقول لا نمنع مسح جميع المحل وانما الكلام في ان مسح جميعه هل هو
بحجر واحد او انه يحصل بالاحجار فلو كان في لفظ الحديث يجزيك في الاستنجاء من الغائط ان تمسح بكل واحد من الاحجار الثلثة كان
مسح الجميع بمجموع كل حجر مقتضى الوضع اللغوي لكنك قد عرفت ان لفظ الحديث يجزيك ثلثة احجار ومقتضاه مسح جميع المحل بثلثة
احجار اي بالجميع وهو لا يستلزم مسحه بجميع كل واحد فيؤول الامر الى ان اللفظ مطلق اي غير مقيد بقيد الاستيعاب فان قلنا بانه ورد
في مقام بيان الاطلاق لزم القول بجواز التوزيع وان قلنا بانه في مقام الاهمال من هذه الجهة التي هي اعتبار الاستيعاب او التوزيع لم يكن
ح لنا دليل على شيء من القولين فيجب الرجوع الى الاصل الذي هو استصحاب النجاسة عند الشك في ارتفاعها بالمسح الواقع على وجه
التوزيع فيجب الحكم بالاستيعاب وهذا هو القول السديد تنبيه لم يظهر من الاصحاب ولا من الاخبار اعتبار كيفية مخصوصة في المسحات
المتكررة نعم ذكر في التذكرة ان الاحوط ان يمسح بكل حجر مجموع الموضع بان يضع واحدا على مقدم الصفحة اليمنى ويمسحها به الى
مؤخرها ويديرها الى الصفحة اليسرى فيمسحها من مؤخرها الى مقدمها فيرجع الى الموضع الذي يده منه ويضع الثاني على مقدم الصفحة
اليسرى ويفعل به عكس ما ذكرناه ويمسح بالثالث الصفحتين والوسط انتهى وحكي مثله عن نهاية الاحكام وعن ابن الجنيد ره انه جعل
حجرا للصفحتين وحجرا للمخرج والظاهر ان المراد جعل حجر لكل من الصفحتين قلت لم اجد لشيء من ذلك وجها **قوله** ويكفي معه ازالة
العين دون الاثر اما انه لا يكلف بما زاد عن ذلك فهو من قبيل المسلمات وعلله بعض المحققين ره بان الاثر لا يزول الا بمبالغة
تامة خارجة عن المتعارف وهو حرج ينافيه تشريع الاستجمار للرخصة والتسهيل قلت الاستناد الى هذا الوجه انما هو من جهة
حصول الطمانينة بالحكم حيث انه كان مسلما والا فهذا الوجه ليس الا من باب العسر النوعي الذي يكون حكمه في الحكم لا دليلا ثم ان
ظاهر العبارة ان المحل يطهر بزوال العين مع بقاء الاثر وهو المحكي عن صريح الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وظاهر المفيد وكذا
ظاهر ط حيث ذكر فيه انه لا باس بغسل المخرج بالمايع المضاف بعد الاستجمار بل عن ظاهر الخلاف انه بعد الاجماع على العفو عن النجاسة
لا مخالف في الطهارة الا ابو حنيفة والشافعي مستندين الى بقاء اثر النجاسة وعن الفاضلين انهما استندا في الحكم بالطهارة الى قوله
لا تستنجوا بالعظم والروث فانهما لا يطهران نظرا الى تعليل النهي بعدم كونهما مطهرين ينبئ عن ان ما رخص في الاستنجاء به مطهر وقال
بعض المحققين ره بعد حكايته ما صورته وكانه في مقابلة العامة والا فالرواية غير ثابتة عندنا مضافا الى معارضتها بظاهر قوله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين المفسر بالاستنجاء وكذا قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا فان ظاهر الاطلاق عدم كون الاستجمار
تطهيرا اصلا قلت لا دلالة في الاية الاولى على عدم كون الاستجمار مطهرا لان الرجل لما وجد انه قد لانت بطنه زعم انه لا يمكن تنظيف
ما هو خارج عما كان هو المعهود بينهم طلبا للطهارة في هذا المورد فالاية لا تدل على كون نفي الطهارة عن مطلق الاستنجاء بالاحجار
خصوصا مع اعتراف المحقق المذكور ره عند حكم المصنف ره بان الماء افضل بان الظاهر ان الانصاري الذي نزل فيه الاية المذكورة
استنجى بالماء بعد الاحجار مع لين بطنه الظاهر في التعدي ثم ان المحقق المذكور ره قال بعد المناقشة المذكورة والاولى الاستدلال بظهور

اجماع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

اخبار الباب في كون الاستجمار مطهرا كالغسل وقوله في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بناء على ان المراد بالطهور الاعم مما يرفع الخبث انتهى وهو بناء على امر غير معلوم ان لم نقل بان الظاهر خلافه **قوله** واذا لم ينق بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى بلا خلاف كما في كلام بعض المحققين وقال في ك هذا موضع وفاق بين العلماء وقال في الجواهر متصلا بالعبارة اجماعا محصلا ومنقولا ويدل عليه حسنة ابن المغيرة قلت للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة بالتقريب الذي ذكرناه وموثقة يونس بن يعقوب المشتملة على قوله ويذهب الغائط ولا ضير في كون السؤال عن خصوص الوضوء لان اطلاق الجواب لا يتقيد بخصوص المورد **قوله** ولا يكفي استعمال الحجر الواحد من ثلث جهات في المسئلة قولان احدهما ما اختاره المصنف ره وهو مذهب جماعة كثيرة بل عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره وصفه بالشهرة وثانيهما الاجزاء وهو ايضا مذهب جماعة كثيرة بل عن روض الجنان وصفه بكونه مشهورا وللشيخ في ط كلام لا يخلو عن ابهام لانه قال والحجر اذا كانت له ثلثة قرون فانه يجزي عن ثلثة احجار عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد لظاهر الاخبار انتهى حجة القول الاول استصحاب بقاء النجاسة وظاهر قولهم ثلثة احجار والاول مبني على الاغماض عن افادة الثاني للمفهوم والثاني مبني على دعوى ثبوته ثم انه ذكر بعض المحققين ره ان ظاهر تلك الاخبار مؤيد بتقييد الاحجار بالابكار في بعض تلك الاخبار بناء على ان المراد بتعدد الاحجار في المطلقات وان فرض انه تعدد المسحات الا ان المراد بالبكر في الخبر المشتمل على التقييد به انما هو الحجر الغير المنفعل بهذا الاستنجاء فيشترط في المسحة الثانية كونه بحجر غير مستعمل في هذا الاستنجاء حجة القول الثاني امور الاول ان المراد بقولهم ثلثة احجار هو معنى قولنا ثلث مسحات مثل قول القائل اضربه بعشرة اسواط واجيب اولا بقيام الفرق بين قولنا اضربه عشرة اسواط وبين قولنا اضربه بعشرة اسواط ولا نسلم ان معنى الاخير هو ما ذكره فالتشبيه غير موافق وثانيا بان اللفظ في المعنى المذكور مجاز مخالف للاصل لا يصار اليه الا عند القرينة كما في المثال مضافا الى ان الشك في كونه حقيقة او مجازا يكفي في رد الاستدلال اذ مع الشك يجب الرجوع الى الاصل ولا ريب ان استصحاب عدم حصول الطهارة هو المرجع ح الثاني ان المقصود ازالة النجاسة وهي حاصلة بذلك واجيب عنه بانه مصادرة محضة فان المقصود ازالة النجاسة على الوجه المعتبر شرعا لان كلا من النجاسة والطهارة حكم شرعي يجب الوقوف على ما عينه الشارع وجعله مطهرا او منجسا الثالث انه لو انفصلت لاجزأت فكذلك مع الاتصال وهذا الوجه قد تمسك به العلامة ره في لف بعد التمسك بالوجهين الاولين وقال في تسديد هذا الوجه واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا واجيب عنه بانه قياس لحال الاتصال بالانفصال واستبعاد التفرقة غير مسموع مع وجود فارق وهو النص فانه دال على الجواز حال الاتصال غير دال على حال الانفصال والغالب كما قيل في ابواب العبادات رعاية التعبد الرابع ما في لف ايضا من ان الثلثة لو استجمروا بهذا الحجر لاجزء كل واحد عن حجر واجيب بان الفرق بين استجمار كل واحد بالواحد وبين استجمار الواحد بكل واحد واضح لحصول الامتثال في الاول دون الثاني وزاد في الحدائق ان في الاستجمار بالحجر الواحد لواحد واكثر لزوم محذور اشتراط الطهارة في احجار الاستجمار قلت كان العلامة ره بنى الامر على انه يشترط الطهارة في محل المسح من الحجر وليس مطلق الاستعمال مانعا ولهذا لو غسل الحجر المستعمل بعد استعماله صح الاستنجاء به الخامس ما تمسك به الشهيد ره والمحقق الثاني ره من قول النبي اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات واجيب عنه اولا بكونه ضعيف الاسناد عاميا على الظاهر وثانيا بانه مطلق وخبر الاحجار مقيد والمقيد يحكم على المطلق السادس ما تمسك به صاحب الذخيرة لهذا القول من عموم حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب واجيب بان الكلام في هذه المسئلة مبني على وجوب التثليث في مقابل القول بالاكتفاء بما ينقى به المحل ولو كان حجرا واحدا والروايتان المذكورتان ظاهرتان في عدم وجوبه فالقائل بكفاية حجر واحد ذي جهات لا بد له من ارتكاب التاويل في تينك الروايتين على وجه يوجب رجوعهما الى اخبار التثليث وح فلا يتم الاستدلال بهما فيما نحن فيه واوضح من ذلك ما ذكره بعض المحققين ره من ان من المعلوم ان الاطلاق فيهما ليس مسوقا لبيان ما يستنجى به بل لو سلم لهما اطلاق فانما هو بالنسبة الى مقدار المسح كما يشعر به لفظ الحد وكلمة حتى في بعض نسخ الرواية فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الاقوى هو القول الاول والمرجع هو الاصل تنبيه الموجود في جملة من الاخبار مما يستنجى به من غير الماء وان كان هي الاحجار الا ان المشهور فيما بينهم هو التعدي منها الى كل جسم قالع وقد صرح بذلك في ف مدعيا عليه الاجماع قال فيه يجوز الاستنجاء بالاحجار وغير الاحجار اذا كان نقيا غير مطعوم مثل الخبث والخرق وغير ذلك وبه قال الشافعي وقال داود لا يجوز بغير الاحجار دليلنا اجماع الفرقة وروى ابن عباس ان النبي ص قال اذا مضى لحاجته فليمسح بثلثة احجار او بثلثة اعواد او ثلث حثيات من تراب وروى حريز عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق انتهى وادعى في الغنية الاجماع على اجزاء الاحجار

مع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث ويشهد له جعل الاصحاب باسرهم المنع عن
الاستنجاء بالعظم والروث والمحترم من قبيل المستثنى ويؤيده تعليل المنع في بعض الاخبار بما هو كالمانع ففي رواية ليث المرادي سئلته عن
استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله ص فان السكوت عن حكم العود
وتعليل المنع بما يخص العظم والروث مشعر بوجود المقتضي في الكل ووجود المانع في طعام الجن مع ان الاستنجاء بالمدر والخزف والكرسف
منصوص في روايتي زرارة والعود في رواية ليث المتقدمة هذا ويبقى الكلام في شيء وهو ان الذي يقتضيه الاخذ بظاهر عباراتهم من قولهم
كل جسم تعميم الحكم لاجزاء الانسان نفسه وغيره من يده ورجله ونحو ذلك فيجزيه ان يمسح الغائط باصابعه حتى ينقى لكن للنظر فيه مجال **قوله**
ولا يستعمل الحجر المستعمل توضيح المقام يتم ببيان امور الاول ان الاستعمال المنفي وان كان مطلقا بحسب اللفظ الا انه مقيد بالاستنجاء لدلالة
المقام من جهة توجه القصد هنا الى البحث عنه ومن هنا يعلم ان النهي عن الاستعمال يشمل ما لو كان استعماله لازالة الغائط او التعبد كما في
استعمال الحجر الثالث مثلا مع حصول النقاء بسابقه فالجميع منهي عنه بحكم هذه العبارة وما ضاهاها الثاني ان ذكر الحجر من باب المثال لكل
جسم قالع طاهر كما عرفت الثالث ان المراد بالمستعمل الذي اخذ وصفا للحجر هو المستعمل في الاستنجاء سواء كان لتحصيل النقاء ومن باب
التعبد فيعم اطلاقه ما لو لم يحصل فيه نجاسة ويؤيد ارادة العموم ذكر الاعيان النجسة في مقابله لو اريد به ما هو نجس بالاصل او متنجس بالعرض
وجميع في النافع بين المستعمل والنجس فعبارته هناك اوضح فيما بيناه ومثله عبارة القواعد حيث قال ولا يجزي المستعمل ولا النجس ولما
ذكرناه اورد عليه في جامع المقاصد بقوله انما لا يجزي المستعمل اذا كان نجسا حتى لو طهر جاز استعماله ثانيا فالجمع بينه وبين النجس
لا فائدة فيه ثم قال ويمكن ان يقال المستعمل بعد نقاء المحل بما دون الثلث ليس بنجس مع صدق الاستعمال عليه ففائدة الجمع هو التنبيه
على عدم اجزائه وفيه بعد بل الظاهر اجزاؤه لانتفاء المانع فانه طاهر انتهى وقال في ك متصلا بعبارة المتن بل الاظهر جواز استعمال المستعمل
اذا كان طاهرا كالمستعمل بعد النقاء او المطهر للاصل وعدم المخرج عنه وهو خيرة المص ره في المعتبر ثم قال ويمكن التوفيق بينه وبين ما هنا بحمل
المستعمل على النجس وحمل الاعيان النجسة على نجس العين والحكم بعدم جواز الاستنجاء بالنجس مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى
انتهى ثم ان مقتضى عموم المستعمل للطاهر والنجس هو انه لا يجوز استعماله بعد ذلك وان غسل لان اقصى ما ثبت من الشرع ان الغسل
بالماء يزيل النجاسة لا انه يزيل صفة الاستعمال فانه على كل حال يصدق عليه انه مستعمل ولو غسل مرات متعددة هذا واعلم ان ما ذكرناه
من تخصيص المستعمل بما استعمل في الاستنجاء انما هو بالنظر الى اقتضاء محل البحث والا فاطلاق لفظه اعم منه ومن غيره ولهذا قال
في الجواهر لا يبعد انه لا فرق في المستعمل بين كونه مستعملا في الاستنجاء وفي تطهير القدم والنعل ونحو ذلك وان لم يتنجس كما اذا كان
مستعملا في ازالة النجاسة الحكمية لصدق اسم المستعمل عليه وقضاء ما تسمعه من الدليل به نعم الظاهر انهم يقصرون الحكم على المستعمل في
النجاسة الخبيثة دون المستعمل في الطهارة الحدثية كالمتيمم به بل دون المستعمل في الطهارة الخبثية استحبابا كالاحجار المستعملة
في الاستنجاء استحبابا بعد زوال العين على القول به او الوتر الذي يستحب القطع عليه وان كان ظاهر لفظ المستعمل هو الشمول سيما
للاول انتهى واذ قد عرفت ذلك كله فلنأخذ في تحرير المقام فنقول اختلف كلمات الفقهاء رض فمنهم من اعتبر عدم الاستعمال كالشيخ
ره في النهاية حيث قال ولا يستعمل الاحجار التي قد استعملت في الاستنجاء انتهى ومنهم من اعتبر عدم النجاسة وعبر بما يساويه اعني
الطهارة كابن حمزة ره في الوسيلة حيث قال يجزي فيه يعني الغائط الاحجار مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر
المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث انتهى ومثله عبارة العلامة ره في الارشاد حيث قال ويتخير مع عدمه يعني عدم التعدي بين
ثلثة احجار طاهرة وشبهها مزيلة للعين وبين الماء انتهى ومثلهما عبارة الدروس فانه صرح فيها بالطهارة واردفها بنفي النجاسة
لانه قال ولو لم يتعد اجزء ثلث مسحات بجسم طاهر مزيل للعين لا الاثر الى ان قال ولا يجزي النجس انتهى ومنهم من جمع بين الامرين كابن
حمزة ره فانه قال في الوسيلة في عداد الامور المعتبرة والاستجمار بابكار الحجارة وبما يزيل العين سوى ما يؤكل الى ان قال والتروك
ستة اشياء استقبال القبلة في حال الخلاء واستدبارها مع الامكان واستعمال المستعمل من الاحجار والحجر النجس الى اخر ما قال
ومن المعلوم اختلاف مقتضيات العبارات بحسب الجمود على ظواهر الفاظها فمقتضى الاولى عدم جواز الاستنجاء بما استعمل وان لم
يكن نجسا كالمستعمل ثالثا مع نقاء المحل قبله ومقتضى الثانية جواز استعمال المستعمل الطاهر وعدم جواز استعمال النجس ولو لم يكن
مستعملا في الاستنجاء بل في غيره ايضا والوجه فيما قلناه واضح لان النسبة بين المستعمل في الاستنجاء وبين النجس هي العموم من

وجه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وجه فينفرد كل منهما بالاختصاص بمورد ومقتضى الثالثة عدم جواز الاستنجاء بشيء من المستعمل في الاستنجاء وان لم يتنجس والنجس وان
تكن نجاسته مستندة الى الاستعمال اما الاول فربما استدل عليه بمرسلة احمد بن محمد بن عيسى جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار
ابكار ويتبع بالماء نظرا الى ان ظاهر لفظة الابكار هو كونها غير مستعملة في الاستنجاء قبل ذلك واما الثاني فقد استدل عليه بامور
اولها الاجماع المدعى في المنتهى ثانيها مرسلة احمد بن محمد بن عيسى المذكورة بناء على ان الابكار كناية عما لم يصبها نجاسة ثالثها ان
الاستنجاء عبارة عن ازالة النجاسة فلا يحصل بالنجاسة كالغسل رابعها اشتماله على نقض الغرض الحاصل من زيادة النجاسة بتعدد
نوعها او شخصها المنافي للحكمة قال في الحدائق بعد نقل هذه الوجوه عنهم ره ما لفظه وانت خبير بان جميع ما ذكروه من التعليلات في
المقام انما ينطبق على ما اذا تعدت نجاسة الحجر مثلا الى المحل والمدعى اعم من ذلك واما الخبر يعني المرسلة المذكورة فهو على اطلاقه غير
معمول عليه عندهم لجواز الاستنجاء بالاحجار المستعملة بعد تطهيرها كما لا خلاف فيه بينهم فليحمل على الاستحباب في ذلك كما هو محمول
عليه بالنسبة الى الاتباع بالماء ويبقى جواز الاستنجاء بالحجر النجس اذا لم تتعد نجاسته الى المحل داخلا في اطلاق الاخبار وسالما عن
المانع وهم لا يقولون به انتهى وهو في محله ويعلم مستند من اعتبر الامرين بملاحظة ما استدل للفريقين الاولين ثم ان هذا كله انما
هو بالنظر الى ظواهر كلماتهم وحاول بعضهم الى ارجاع الجميع الى ان المناط عندهم انما هي النجاسة ويشهد به ما عرفته في كلام
صاحب الحدائق ره من نفيه للخلاف عن جواز الاستنجاء بالاحجار المستعملة ويؤكده ما عن المصابيح من انه لو طهر المتنجس بالا
ستنجاء او غيره جاز استعماله اجماعا انتهى ويؤيد دعوى هذا الاجماع ما ادعاه ابن زهرة من الاجماع على امور من جملتها اجزاء الجامد
الطاهر المزيل للعين في الاستنجاء من الغائط وظاهر المبسوط ان الشيخ ره يفتي باجزاء المستعمل ان غسل فانه وان اشترط اولا عدم
الاستعمال الا انه اطلق فيما بعد ان الحجر المتنجس اذا طهر جاز استعماله قال بعض المحققين ره لا يبعد حمل كلام من اطلق عدم اجزاء
الاستنجاء بالمستعمل على ما قبل ازالة النجاسة عنه واستشهد لذلك بما حكاه عن المص ره بعد وصفه بانه لسان القدماء من قوله
ان مرادنا بالمنع من الحجر المستعمل الاستنجاء بموضع النجاسة منه اما لو كسر واستعمل المحل الطاهر منه جاز وكذا لو ازيلت النجاسة
عنه بغسل او غيره ثم قال وتبعه في هذا التصريح جل من تاخر عنه كالعلامة ره والشهيدين في اللمعة وشرحها والمحقق الثاني وابن فهد
ره وغيرهم وما ادعاه في المصابيح من الاجماع قريب جدا هذا كلامه ره وعلى هذا التقدير ينبغي ان يق ان الابكار في المرسلة كناية
عن الطاهرة مضافا الى ضعفها الموجب لعدم صلاحيتها لتقييد المطلقات ويتفرع على هذا جواز الاستنجاء بالثالثة المستعملة في
الاستنجاء مع حصول النقاء بما قبلها من الاحجار هذا ولكن الانصاف ان المطلقات مهملة بالنظر الى ما يستنجى به فما دل دليل على
جواز الاستنجاء او علم من الخارج ليس فيه اشكال وما شك فيه يلزم الرجوع فيه الى استصحاب بقاء النجاسة نعم يمكن ان يقال ان
معقد الاجماع المنقول وهو كل جسم طاهر مزيل لعين النجاسة عام يشمل ما نحن فيه فيتوقف اخراجه على دليل يدل على المنع ومثله
الحال فيما لو كسر الحجر واستنجى بالجزء الطاهر منه **فق له** ولا العظم ولا الروث المحكي عن المعتبر دعوى الاتفاق من اصحابنا على المنع
من الاستنجاء بهما وعن المنتهى نسبته الى علمائنا بل في الغنية وعن جماعة منهم الشهيد الثاني ره في روض الجنان دعوى الاجماع عليه
ولا ينافي الاتفاق المنقول ما صدر عن الشيخ في ف حيث استدل على المنع بطريقة الاحتياط وعلله بان من استنجى بغيرهما وقع موقعه
وان استعملهما فيه خلاف انتهى وذلك لانه في مقابل العامة والخلاف منهم لانه قال في صدر كلامه لا يجوز الاستنجاء بالروث
والعظام وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك يجوز ذلك انتهى فيتحصل من ذلك كله ان اتفاقهم على ذلك مما هو موثوق به ولا
ينافيه تردد العلامة ره في التذكرة لانه حادث ولا اقل من قيام الشهرة على المنع فتكون جابرة لما ورد فيه من الاخبار ففي الخلاف
انه روى سلمان الفارسي رض قال امرنا رسول الله ص ان نستنجي بثلثة احجار ليس فيها رجيع ولا عظم وروى المفضل بن صالح
عن ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال اما العظام والروث فطعام الجن
وذلك مما اشترطوا على رسول الله ص وقال لا يصلح شيء من ذلك وربما استشكل في دلالة هذه الرواية نظرا الى ان كلمة لا يصلح
غير قابل لافادة الحرمة وغاية ما تفيده هي الكراهة ومن هنا قيل ان العلامة قد تردد من جهة قصور دلالتها لكن يمكن ان يقال
ان الرواية السابقة جابرة لدلالتها كما ان الاتفاق والاجماع المنقولين جابران لسندها لكن يشكل الامر من جهة اخرى وهي
ان الرواية عامية مفتقرة الى جابر وجبرها بقيام الشهرة على الحرمة والاجماعات المنقولة وان كان ممكنا الا انه يسري الاشكال من

جهة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

جهة الموضوع فان معقد الاجماعات ومدلول جملة من النصوص انما هو الروث وقد اختلف فيه كلمات اهل اللغة فقال في الصحاح الروثة
واحدة الروث والارواث وقد راث الفرس ومثله بعينه في القاموس وظاهر هذه العبارة اختصاص الروث بالفرس لكن قال ابن الاثير في
النهاية ما صورته في حديث الاستنجاء نهى عن الروث والروثة الروث رجيع ذات الحوافر والروثة اخص منه وقد راثت تروث روثا انتهى
ولا يبعد ان يكون ذكر الفرس في الصحاح والقاموس من باب المثال لذات الحافر وربما اومى الى ذلك عبارة المصباح حيث قال فيه راث
الفرس ونحوه روثا من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر والواحدة منه الروثة انتهى وح نقول ان غاية ما يمكن من التعميم هو ان
يبنى على ان المراد بالروث انما هو رجيع ذات الحوافر فيبقى رجيع ذات الخف والظلف خارجا عما يحكم عليه بالمنع من الاستنجاء به و
يندرج تحت عنوان كل جسم طاهر مزيل لعين النجاسة فيجب الحكم فيه بالجواز لكن قد يقال انه لا يبعد دعوى ارادة ما يعم ذوات الحافر
وذوات الخف والظلف من الاخبار لانه قد سئل في رواية ليث المتقدمة عن البعر فعدل المسئول الى الروث فيدل ذلك على ان المراد
مطلق الرجيع ويخيل ان عدوله عن مورد السؤال الى الروث دليل على الاختصاص انما يحسن لو كان البعر عاما للروث اما اذا كان
ظاهره عرفا مغايرا للروث فهو دليل على ارادة العموم من الروث كما لا يخفى لا يق ان التطابق بين الجواب والسؤال واجب وعلى هذا
يدور الامر بين ارادة التعميم من البعر وبين ارادة خصوص البعر من الروث فيسقط الاستدلال ويلزم الحكم بالجواز فيما عدى القدر
المتيقن حرمته بدلالة الاجماع على جواز الاستنجاء بكل جسم طاهر مزيل للعين لانا نقول اولا ان اهل الفتوى عبروا بالروث وكذلك
المدعون للاجماع عبروا بالروث ايضا ولو كان المراد بلفظ الروث هو البعر لعبروا به دون الروث وثانيا ان رواية سلمان المشتملة على
الرجيع المتقدمة عن ف تعين ان المراد من البعر ومن الروث في السؤال والجواب هو مطلق الرجيع وكك ما حكى الاستدلال به عن ا
المنتهى من قوله من استنجى بعظم او رجيع فهو بريء من دين محمد وذلك لانه يحصل بانضمام هاتين الروايتين الى تلك الرواية قوة في
صدورها ووضوح في دلالتها وثالثا ان الاستدلال ليس مبنيا على ارادة العموم من البعر في السؤال بل لا سبيل اليه لان استعماله في
اول الكلام في غير معناه بغير قرينة مما لا وجه له فلا بد من ان يقال ان المراد به هو خصوص معناه الحقيقي لكن لما عبر في الجواب بلفظ
الروث وقع العدول عن لفظ السؤال ح نقول لو كان المراد بالروث معناه المباين للبعر لم يتحقق المطابقة بين السؤال والجواب وبقي
حكم المسئول عنه مجهولا ولو كان المراد به معنى البعر لم يكن وجه للعدول عن لفظه وكان من اللازم ان يعبر به فمن وقوع العدول بملاحظة وجوب
المطابقة بين الجواب والسؤال يعلم ان المراد بالروث معنى اعم من البعر وغيره اذ لا يجب ان يكون الجواب مساويا للسؤال فيجوز ان يكون اعم
منه حتى يشمله وغيره **قوله** ولا المطعوم استدل فيما حكى عن المعتبر بان له حرمة تمنع من الاستهانة به وبان طعام الجن منهي عنه فطعام
اهل الصلاح اولى وتنظر فيهما صاحب ك ره ثم قال وكيف كان فينبغي ان يراد بالمطعوم ما كان مطعوما بالفعل اقتصارا فيما خالف
الاصل على موضع الوفاق ان تم والا فالاظهر الجواز فيما لا يثبت احترامه انتهى وهو وجيه وعليه ينزل معقد الاجماعات المنقولة في
هذا المقام ويجري هذا الحكم في كل محترم كالتربة الحسينية وغيرها وما كتب عليه اسم الله او اسم احد من الانبياء او الائمة او شيء من
كتاب الله ويلحق به كتب الفقه والحديث ونحوها بل قد يتمشى الحكم في الماخوذ من قبور الائمة من تراب او صندوق او غيره بل قد يلحق به
الماخوذ من قبور الشهداء والعلماء بقصد التبرك والاستشفاء دون ما لا يقصد فيه ذلك اذ الاشياء منها ما ثبت احترامها من غير
مدخل للقصد فيه ومنها ما لا يثبت له جهة الاحترام الا بقصد اخذه متبركا ومستشفيا به ومن هنا يعلم حكم ما يتخذ من الاناء من
طين كربلا وغيرها فانه لا يجري عليه الحكم الا اذا اخذ بقصد الاستشفاء والتعظيم والتبرك ولا حاجة في امثال ذلك الى قيام دليل
مخصوص فان حكمها يعلم من قواعد الشرع الشريف **قوله** ولا صقيلا يزلق عن النجاسة الجملة التي ذكرها وصفا للصقيل مفسرة
باعتبار ان مؤديها من لوازمه قال في المصباح المنير صقلت السيف ونحوه صقلا من باب قتل وصقالا ايضا بالكسر جلوته والصيقل
صانعه والجمع صياقلة الى ان قال وسيف صقيل فعيل بمعنى مفعول وشيء صقيل املس مصمت لا يحل الماء اجزائه كالحديد وصقل
صقلا من باب تعب اذا كان كك فهو صقيل انتهى وفي ذكر الجملة الوصفية تنبيه على دليل الحكم وهو كونه غير صالح لازالة النجاسة
واقتصر العلامة ره في القواعد على قوله ولا ما يزلق عن النجاسة وقد اتضح من الدليل المذكور ان اعتبار عدم كون المستنجى به صقيلا
انما هو لعدم قلعه للنجاسة اما لو اتفق القلع به فقد نقل فيه قولان احدهما ما حكى التصريح به عن بعضهم من الاجتزاء به ومستنده
عدم الدليل على المنع من الاجتزاء به لان ما ذكروه من التعليل انما هو خاص بالاول اعني صورة عدم القلع وثانيهما ما حكى عن العلامة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ره في النهاية من عدم الاجزاء وكانه لكونه من الافراد النادرة التي تنصرف الاطلاقات الى ما عداها وفيه منع واضح وعلى تقدير تسليم
الانصراف في الاطلاقات فما ذكروه من الاجماع المنقول على الاجتزاء بكل جسم طاهر مزيل النجاسة كاف لا يق ان ظاهر المشترطين
لذلك يقتضي بعدم جواز الاستنجاء به وان قلع والا لم يكن وجه صحيح للتعرض له لانه مع عدم الازالة لا اشكال في عدم الاجتزاء به فلا
يناسب نظمه في سلك الامور الصالحة للقلع والازالة مما لا يجتزى بها في الاستنجاء لانا نقول لا يخفى على من تدبر فيما ذكروه
من الاستدلال عليه من عدم الازالة ونحوه انهم انما ذكروه بهذا القصد والا كانوا مطالبين بدليله فالاقوى ح الاجتزاء به
لو اتفق القلع به ولو نادرا ويتفرع على ذلك انه لو حصل النقاء بجسمين غير صقيلين صح له الاجتزاء بامر او الصقيل بان يجعله ثالث
ما يتمسح به وما يقال من انه يشترط في المستنجى به وان لم يكن في المحل نجاسة ان يكون قابلا لو كانت في غاية الضعف اذ لا دليل
يقتضيه بل هو يقتضي عدمه **قوله** ولو استعمل ذلك لم يطهره اراد باسم الاشارة مما ذكره من الاشياء وقد اختلف كلامهم في
هذه المسئلة فمنهم من جزم بعدم حصول طهارة الموضع كالمص ره وسبقه الى ذلك الشيخ ره في ط الا انه ره ترك جملة مما ذكره المص
وذكر جملة منها فقال ولا يجوز الاستجمار الا بما يزيل العين مثل الحجر والمدر والخرق وغيرها فاما لا يزيل عين النجاسة مثل الحديد
الصقيل والزجاج والعظم فلا يستنجى به ولا يستنجى بما هو مطعوم مثل الخبز والفواكه وغير ذلك ولا بخرق غير طاهرة ولا بحجر
غير طاهر الى ان قال وكل ما قلنا انه لا يجوز استعماله في الاستنجاء اما لحرمته او لكونه نجسا اذا استعمل في ذلك ونقى به الموضع
ينبغي ان نقول انه لا يجزي لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه انتهى وقال ابن ادريس ره في ئر ويجوز استعمال الاحجار فيه او ما يقوم
مقامها في ازالة العين من ساير الاجسام ما لم يكن مطعوما او عظما او روثا او جسما صقيلا او جسما له حرمة فان استعمل هذه الاجسام
المنهي عن استعمالها فلا يجزيه في استنجائه انتهى ومنهم من ذهب الى اجزائه وحصول الطهارة بذلك كالعلامة ره وجماعة من المتاخرين
منهم صاحب ك ره حيث قال اما عدم حصول الطهارة بالصقيل الذي يزلق عن النجاسة فواضح واما غيره من المطعوم والعظم والروث ا
لصلب القالع للنجاسة ففيه قولان اظهرهما الاجزاء لعموم ما دل على الاكتفاء بما يحصل به النقاء ولا ينافي ذلك تعلق النهي به كما في ازالة
النجاسة بالماء المغصوب ومنهم من فصل بين العظم والروث وبين غيرهما فحكم في الاولين بعدم الطهارة بخلاف غيرهما ويظهر هذا القول
من صاحب المستند ره ويوافقه ما قواه في الجواهر حجة القول الاول امور احدها ما عرفته من كلام الشيخ ره وهو ان النهي يقتضي فساد
المنهي عنه واجيب عنه بان النهي انما يقتضي الفساد في العبادات دون غيرها وما نحن فيه من قبيل الثاني ثانيها استصحاب بقاء النجاسة
للشك في كون مثل ذلك مطهرا لمكان الخلاف فلا يحكم بطهارة ما علم نجاسته الا بما علم كونه مزيلا واجيب عنه بان الاكتفاء بالانقاء
والاذهاب قد ثبت بالدليل الشرعي حيث نطق به حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب ثالثها ان الرخص لا تناط بالمعاصي واجيب
عنه بان الطهارة من قبيل الاحكام الوضعية فلا يرفعها النهي عن سببيتها كالتطهير للنجاسة بالماء المغصوب رابعها الاجماع في كلام ابن
زهرة ره قال في الغنية يجزي فيه يعني في الغائط الاحجار مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزيل للعين سوى المطعوم
والعظم والروث الى ان قال ويدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط انتهى وجوابه ان الاجماع المنقول انما يعتبر عندنا
من باب الوثوق ولا وثوق لنا بالاجماع الذي ادعاه بالنسبة الى هذا المورد خامسها قوله ع لا يصلح شيء من ذلك في رواية ليث المرادي
واجيب عنه بان ذلك مجمل فيحتمل ان يكون المراد به الكراهة سادسها ما روي عن النبي ص من قوله لا تستنجوا بعظم ولا روث فانهما لا
يطهران واجيب عنه باختصاص حكمه بالامرين المذكورين فيه فلا يجري في غيرهما مضافا الى ضعف سنده حجة القول الثاني اطلاق ا
النقاء في حسنة ابن المغيرة والاذهاب في موثقة يونس بن يعقوب حجة القول الثالث تقرر على وجهين احدهما ما وقع في كلام صاحب المستند
ره وهو ان النبوي المشتمل على النهي منجبر بحكاية الشهرة والاجماع فيثبت الحكم في مورده ثم قال ويمكن التعدي بعدم القول بالفصل ان ثبت
وهو غير معلوم وثانيهما ما وقع في كلام صاحب الجواهر ره حيث قال ولعل الاقوى التفصيل بين ما نهي عن الاستنجاء به كالعظم والروث
فانا وان لم نقل باقتضاء الفساد في مثله عقلا لكن نقول باستفادته عرفا اذ هو كالنهي عن نفس المعاملة ونحوه مما يستفاد منه
عدم ترتب الاثر عليه كما لا يخفى بل قوله ع لا يصلح ظاهر في عدم ترتب الاثر الشرعي عليه وبين ما لم ينه عن الاستنجاء به بل جاءت حرمة
الاستنجاء لامر خارج مثل المحترمات فانه لا نهي عن الاستنجاء بها لكنه يحصل الحرمة من جهة منافاته للاحترام المامور به فحاله
كحال الحجر المغصوب ونحوه واقول ان هذا الاستدلال مبني على ان يكون النواهي مسوقة للارشاد الى البطلان وعدم ترتب الاثر و

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ثبوت ذلك بحسب العرف محل تامل فينبغي ان النهي في غير العبادات لا يقتضي الفساد كما في غسل النجاسة بالماء المغصوب لكن لقائل ان يقول ان النهي اذا توجه الى ذات المعاملة اورث البطلان كما في النهي عن الربوا ولذلك لا يفيد النقل والفرق بين الغسل بالماء المغصوب وبين ما نحن فيه واضح لان النهي في الاول راجع الى جهة مغايرة للتطهير وهو التصرف في ملك الغير وههنا راجع الى نفس التطهير بالجسم المغصوب واذا لم تتجاسر بر **قوله الثالث** في كيفية الوضوء وفرضه خمسة اجاد بعض المحققين ره من شراح العبارة حيث فسر كيفية الوضوء باضافة الواقعة في جواب قول السائل كيف يتوضأ الا ما هو احد الاعراض التسعة واما الفرض فقد فسرها بقوله والمراد بها مطلق الوجوب اعم من ان يكون عينيا او كفائيا او المستفاد وجوبها من الكتاب او لوجوبها كاية الاحداث فرضا ره قال ولم يعد المضمضة ره من الواجبات المباشرة والترتيب والموالات لانها قيود ماخوذة في تلك الافعال وليس لها وجود مستقل عنها وان لم تكن معتبرة في المركب من حيث هو ولهذا لم يذكروا هذه الامور في واجبات الصلوة انتهى وقد ذكر هو ره وغيره في المقام وجوها احسنها ما حكيناه ولا وجه لتطويل المقال في مثال ذلك **قوله الاقل النية** وهي ارادة الفعل بالقلب فسر النية في الصحاح بالعزم فقال نويت نية ونواة اي عزمت انتهى وفسر العزم فيها ايضا بالارادة فقال عزمت على الامر اعزم واعزم عزما وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه انتهى وفسره في المصباح المنير بما يوافق ذلك حيث قال عزم على الشيء وعزم عزما من باب ضرب عقد ضميره على فعله انتهى وقال في مجمع البحرين النية هي القصد والعزم على الفعل اسم من نويت نية ونواة اي قصدت وعزمت انتهى وقد اجاد بعض اساطين الفقها حيث قال وهي لغة وعرفا ارادة توثر في وقوع الفعل بها ويكون الفعل بخيار وهو المراد ممن فسرها بالقصد انتهى ولا يخفى على من له انس بالفاظ هذه الكلمات ان الالفاظ المذكورة بمعنى واحد لغة وعرفا من دون فرق في شيء منها بين كون عقد القلب على الفعل مسبوقا بالتردد او غير مسبوق بل لا بين كونه مقرونا بالفعل او متقدما عليه نعم يعتبر في صحة العمل المامور به شرعا اقترانه بالنية عند الاخذ فيها واستمرارها معه على القول بكونها عبارة عن الداعي واما على القول بكونها عبارة عن الاخطار بالبال فيلزم اقترانها باول العمل ثم انه يكفي في الاثناء بعد نية الخلاف وترك الاعراض عنه وليس للفظ النية حقيقة شرعية وانما اقترنها احكام شرعية لكون غاية الفعل المنوي امتثال امر الله سبحانه مثلا لكن الفاضل المقداد ره ادعى في التنقيح ثبوت اصطلاح فيها عند المتكلمين وكذا عند الفقها فقال بعد بيان معناها اللغوي ما حكيناه عن الصحاح ما صورته واصطلاحا اما عند المتكلمين فارادته من الفاعل للفعل مقارنة له ثم قال وقد اورد بعضهم قيد الحدوث فقال ارادة حادثة ليخرج ارادة الله تعالى فانه لا يقصد على ارادته تعالى انتهى فيقال ان ارادة الله ولا يقال نوى الله ثم رده بانه لا حاجة الى ذلك اما اولا فلخروج ارادته تعالى بقيد المقارنة لان ارادة الله ليست مقارنة للفعل عند المتكلم اما عند القائل بقدمها ظاهر ولما القائل بحدوثها كالسيد المرتضى ره فيقول لا يقصد على ارادة الله نعم انها نية بالاجماع ثم قال وفرقوا بين النية والعزم بان العزم لا بد وان يكون مسبوقا بتردد بخلاف النية فانه لا يشترط فيها ذلك فظهر ان الارادة اما بعد تردد فاما مقارنة فتلك نية او متقدمة فتلك ارادة بقول مطلق ثم قال واما عند الفقهاء فهي ارادة مقارنة للفعل على الوجه المطلوب شرعا وقلنا المطلوب شرعا ليشمل الواجب والندب فان الامر عند المحققين الوجوب فلما مر به لا يكون الا واجبا انتهى وفي موضعين من كلامه مجال للنظر احدهما ما اجاب به من عدم المقارنة بين ارادة الله وفعله على تقدير القول بقدمها وذلك لان مناط هذا الجواب هو تقدم الارادة على الفعل وح نقول ان سلم المقارنة مبني على قصرها على ما لم يكن سابقا على الفعل وان كان موجودا في حال وجود الفعل وهو بمعزل عن السداد ضرورة ان المقارنة عبارة عن كونهما موجودين في حال واحد ومن الظاهر الواضح وجود الارادة من اول وجود الفعل الى اخره فيصح اسناد المقارنة ح الى الارادة كما يصح وصف الفعل بانه مقرون بها وثانيهما ما اجاب به على تقدير القول بحدوثها وذلك لان قيام الاجماع على عدم قصد النية على ارادة الله سبحانه لا يرفع الاشكال على تقريبها بانها ارادة من الفاعل للفعل مقارنة له لانه يرد على التعريف ح انه لم يشتمل على ما يوجب الاحتراز عن ارادته تعالى مع وجوب اخراجها عنه لقيام الاجماع على عدم كونها من افراد المحدود مع شموله لها هذا والمهم هنا هو التعرض للتعريف الذي ذكره المصنف ره فنقول قد حكى في التنقيح عن العلامة ره انه اورد عليه بلزوم التكرار فان الارادة لا تكون الا بالقلب واجيب عنه بوجوه احدها انه احتراز عن ارادة الله تعالى فانها لا يسمى نية وكان كلام المجيب ناظرا الى خصوص لفظ النية والا فقد حكى عن المنتهى انه قال فيه يقال نواك الله بخير اي قصدك ويمكن ان يقال ان اللفظ هناك بمعنى اخر قال في الصحاح يقال نواه ينوه اذا رماه بحجارة وضناها اله وتقول نواك الله اي يحميك في سفرك وحفظك قال الشاعر يا عمرو احسن نواك الله بالرشد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

واقرء سلاما على الالقاء بالنقد انتهى ولكن الظاهر ان هذين المعنيين متآخوذان من نوى بمعنى قصد ثانيها انه اشارة على الرد على من اعتبر فيها التلفظ اما على وجه الاستحباب كما يظهر من بعض اصحابنا او على وجه الوجوب كما عن بعض الشافعية ويكون هذه العبارة مثل ما ذكره العلامة رح في التذكرة بقوله والنية ارادة ايجاد الفعل على الوجه المامور به شرعا يفعل بالقلب ولا اعتبار باللفظ انتهى قالتها انه اشار الى ان النية عبارة عن الاخطار بالبال لا مجرد الداعي فان الاول عبارة عن الارادة التفصيلية التي تقدم فعلا للقلب وهي التي تجب في اول كل عمل كما هو صريح كلام الاكثرون الامر المركوز في الذهن الموجود فيه قبل الشروع فيه وفي اثنائه وان قد عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف الاول النية بعد قوله وفرضه خمسة يغني ان يقال يجب في الوضوء النية اي القصد اليها ويرجع محصل هذا الكلام الى انه لا يصح الوضوء من الغافل عن فعله ذلك على خلاف ذاك الذي الحيث فانها تصح من الغافل عن القصد اليها متى ما تحقق وعلى اي وجه اتفق فتمس الحاجة الى مستند الحكم وهو امور الاول الاجماع المنقول استفيضا فقد نقل العلامة رح في ف على وجوبها في الوضوء بخصوصه حيث قال اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء انتهى وفي نقل ايضا والظاهر كلها قال الشيخ رح في ف عندنا ان كل طهارة عن حدث سواء كانت صغرى او كبرى بماء كانت او ترابا فان النية واجبة فيها وبه قال الشافعي ومالك والليث بن سعد وابن حنبل وقال الاوزاعي الطهارة لا تحتاج الى نية وقال ابو حنيفة الطهارة بالماء لا تفتقر الى نية والتيمم يفتقر الى نية دليلنا اجماع الفرقة انتهى وفي هذا الكلام مع كونه صريحا في الاجماع ظاهر في نقل الاتفاق من اصحابنا بدلالة لفظ الاجماع الى الفرقة ولفظ عندنا المصدر بها الكلام كما ان قوله صاحب ك رح ظاهر فيه حيث قال مذهبنا الاصحاب وجوب النية في جميع الطهارات وعزاه في المعتبر الى الثلثة واتباعهم ثم قال ولما عرفت لقدماء نا فيه نصا على التعيين انتهى ومثل ما ذكره في كشف اللثام بقوله وهي شرط عندنا في كل طهارة عن حدث مائية او ترابية انتهى وكلام العلامة رح في التذكرة صريح في دعوى الاتفاق قال فيها النية واجبة في الطهارات الثلث ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى وقال في جامع المقاصد عند قول العلامة رح وهي شرط في كل طهارة عن حدث لا عن خبث لانها كالتروك لقضاء الفضلات ويبان الطهارة عن الحدث فضل مطلوب للقربة وهو اتفاقي انتهى وقال في الشقيح لا خلاف في اشتراطها يعني النية في الترابية اما المائية فلم يوجبها ابو حنيفة فيها لان الماء مطهر بنفسه فلا حاجة الى النية وبسطه في المطولات واتفق اصحابنا على اشتراطها في الثلثة وان لم يوجد لهم نص صريح بذلك انتهى ومع ذلك كله نقل في الذكرى عن قدماء الاصحاب الصدوقين رح عدم التعرض لوجوب النية في الوضوء وغيره من الطهارات واشار الى ان السر في ذلك دلالة الاحبار العامة على وجوبها في كل عمل فاستغنوا بذلك عن تخصيص وجوب النية في الطهارات بالذكر هذا ولا يخفى ما ذكروه من الاجماع ان الشهيدة رح في الذكرى نقل قولين على خلافه حيث قال والجعفي قال لا عمل الا بنية ولا باس ان تقدمت النية المحل وكانت معه وابن الجنيدة رح عطف على المستحب قوله وان يعتقد عند ارادة طهارة وتر انه يؤدي فرض الله فيها الصلاة ثم قال ولو غربت النية عند قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزء ذلك ثم قال الشهيدة رح وهذان القولان مع غرابتهما مشكلان لان المتقدمة عزمه لا نية والواقعة في الاثناء اشكل الخلو بعضه عن النية وحمله على الصوفيا بس محض مع الفرق بان ماهية الصوم واحدة بخلاف الوضوء المتعدد الافعال واستصحابها لا اعلم قولا لاحد من علمائنا انتهى ووجه عدم المنافاة ان اجماع القدماء لا يضر بخروج معلوم النسب وان اجماع المتاخرين يتحقق على وجه الاستكشاف ومن الواضح ان اتفاق من عدا الجعفي وابن الجنيدة يكفي في الاستكشاف عن قول الحجة بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه بعد ثبوت الاتفاق المذكور بنقل الجماعة المشار اليهم يتحقق لنا الاستكشاف عن قوله فيلزم بالاجماع المحصل فاقلما هو طريقة بعض افاضل المحققين رح في الاصول من حجية نقل السبب الكاشف بل هو اقوى عندي من نقل نفس الاجماع لكون المنقول في الاول امرا محسوسا والحد من فعلنا بخلاف الثاني فان المنقول احد امرين الثاني ما تمسك به الشيخ رح في ف بعد التمسك بالاجماع حيث قال وايضا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فكان تقدير الاية فاغسلوا وجوهكم وايديكم للصلوة ولا يكون الانسان غاسلا لهذه الاعضاء للصلوة الا بالنية انتهى وقال العلامة رح في تقريب الاستدلال بها فلف ما نصه والمراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لان المتعارف في لغة العرب حيث يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي لاجل لقاء الامير والعدو واذا كان متعارفا والجبير اليه ثم اورد على نفسه بقوله لا يقال هذه الاية تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوب احد الامرين من رفع الحدث والاستباحة لانها تدل على استباحة الصلوة فما تدل الاية عليه وهو احدهما بعينه لانا نقول لا نسلم ان الاية تدل عليه فيكون هذا الاستدلال فاسد

اشار بقوله كالتروك الى انها كالتروك الفعل فليس المقصود منها عدم النجاسة والفعل مقدمة له منه رام ظله

الوضع

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الوضع واجاب بقوله لانا نقول وجوب الاستباحة لكونها الحد الاخير لا يخرجه عن وجوب الاستباحة فان الواجب المخير واجب بيقين سلمنا لكن نية رفع الحدث لتستلزم الاستباحة لانها نية لان المانع من الدخول في الصلوة ليدخل فانه الغاية الحقيقية فان ازالة الحدث ليست غاية لذاتها وانما هو حرام بالغير لاجل استباحة الصلوة انتهى ويؤيد ما ذكرناه ان الفعل الاختياري لا يكون فعلا اختياريا الا بالقصد وان ما تعلق به الطلب لا يكون الا فعلا اختياريا وفيما عرفه مقامه لا يكون الا بحثا لان الدليل على كون ما تعلق به توصليا التارك ما تمسك به جماعة من قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة قال في كشف العرفان دلت على وجوب النية في كل عبادة فتدخل الطهارات الثلاث ومعنى الاخلاص هو المراد بالقربة التي يذكرها اصحابنا في نياتهم وهو ايقاع الطاعة خالصة لله وحده ويؤيده قول النبي في الحديث القدسي من عمل لي عملا اشرك فيه تركته لشريكه انتهى ولا يخفى ان هذه الاية ليست مسوقة لبيان ما هو المقصود من الاستدلال عليه ضرورة ان المقصود انما هو كون النية بمعنى القصد واجبة فيه حتى انه لو فعل بغير قصد كان لغوا وانما هي مسوقة لبيان معنى هو اخص من مطلق القصد اعني كون العمل خالصا لوجه الله تعالى غير معجون بشائبة غير المعبود جل شأنه فدلالتها على المطلوب انما هي من جهة ان الدليل على المقيد دليل على المطلق لكونه موجودا في ضمنه وبعد ذلك نقول انه لا دلالة لهذه الاية على المطلوب بل ان معنى قوله تعالى ليعبدوا الله هو انهم امروا بان يلتزموا بكونه تعالى ربهم ولكونهم عباده تعالى فالمامور به هو صيرورتهم موحدين غير مشركين وليس ذلك الا من اصول الدين فلا مدخل لها بالاعمال والعبادات القائمة بالجوارح ويؤيد هذا ان احد هما في مجمع البيان في تفسيرها حنفاء مائلين عن جميع الاديان الى دين الاسلام مسلمين مؤمنين بالرسل كلهم ثم قال قال عطية اجتمع الحنيف والمسلم كان معنى المسلم الحاج واذا انفرد كان معناه المسلم انتهى وثانيهما عطف قوله تعالى ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة على قوله تعالى ليعبدوا الله فانه قرينة واضحة على ان اول الامر بما يصلح الدين واخرها امر بفروعه فتكون الاية اجنبية عما هم بصدده هذا حكى الله سبحانه من تكاليف اهل الكتاب اهم اصول الدين وفروعه قد وقع ارادة التوحيد من العبادة على وجه الاخلاص في مواضع من القرآن قال الله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني وقال تعالى ايضا فاعبدوا الله مخلصين له الدين وقال تعالى الا لله الدين الخالص الرابع الاخبار وفيها ما رواه في الوسائل عن النبي من قوله انما الاعمال بالنيات ومنها قوله انما لكل امرئ ما نوى ومنها ما عن علي بن جعفر لا عمل الا بنية ومنها ما عن الرضا لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة وتقريب الاستدلال بها ان المتبادر منها انما هو نفي الصحة والاثر فيثبت المطلوب او على الاستدلال بها في شرح الدروس حيث قال والكل لا يخلو عن مناقشة اما الاولان والاخيران فلانها لما لم يكن حملها على الحقيقة لتعذر او تكاثر فلا بد من ارتكاب تجوز او التجوز فيها بحملها على نفي الصحة ليزيادة لي من حملها على نفي الثواب ونسلم انه يعني نفي الصحة اقرب المجازات اليها نقول ان حملها عليه يستلزم التخصيص بخروج كثير من الاعمال حيث عن الحكم اتفاقا بخلاف حملها على نفي الثواب فلا اولوية ايضا على هذا التقدير واما الثاني فلجواز حمل على ما حملناها عليه من ان المراد ان للمرء ما نواه من الثنيا الاخروي او الاغراض الدنيوية لا اثر لكن له شيء اصلا مما ينوه ثم قال لكن لا يخفى ان جواز هذا الحمل فيه لا ظهر كما في البواقي فهو اجود الدلائل انتهى وما ذكره وجيه على ان المراد بالنية في الاخبار المذكورة هي النية المعتبرة شرعا المشتملة على قصد القربة وذكرنا في المستند لتقريب الاستدلال بها توجيها اخر فقال ان معنى قوله لا عمل الا بنية هو انه لا يتحقق العمل الا مع القصد وهو كذلك لان ما لا قصد فيه ليس عملا للشخص اذ عمل الشخص ما صدر عنه بقصده فان من وضع وضوءا بلا اختيار لا يقال انه عمل حينه فان كل ما يتحقق في الخارج ليس عملا بل هو ما عمله عامل ولا ينسب عمل الى عامل الا مع صدوره عنه بالقصد والاختيار ويلزم انه اذا طلب الشارع عملا من غيره لا يتحقق الا مع القصد اليه استعمالا في العرف في غير احيانا فلو سلم لا يضر لانه اعم من الحقيقة فانه احتمال الاشتراك المعنوي وتعارضه مع التجوز وهذا ايضا غير ضائر لان الحق فيه هو التوقف فلا يعلم صرف الحديث عن حقيقته التي هي نفي العمل فيحمل عليها مع انه لو سلم صدق العمل عرفا على ما لا نية فيه ايضا نمنع كونه كذلك في غير الشارع والعمل اما طاعة فالنقل مع قلة الاحاديث باطل ثم قال مع ان فيها كلاما اخر وهو انه مما لا شك فيه انه لا بد في نسبة العمل الى شيء من كونه مؤثرا فيه وهذا بديهي والتاثير قد يكون مع المباشرة وقد يكون بالامر والبعث كما يقال قتل السلطان فلانا والاول المطلوبية من المكلف لما كان منوطا بانما هو الانسان اي النفس دون البدن وتاثيره لا يكون الا بالامر والبعث للبدن وهما لا يتصوران الا مع القصد والتصور ويلزم ان لا يصدق عمل عما هو المكلف حقيقة اي النفس الا بالقصد لما كان البحث مفصورا على افعال المكلفين بقرينة المقام لا يراد من النفي فيه الا

ص لان العمل الخ الظاهر ان يقال بالنية الخ ضرورة ان موجب ضرورة ان النوافل ان عمل بغير نية فهو صحيح وان عمل بها فهو غير صحيح شرط صحتها ره

معناه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

معناه الحقيقي وان قلنا بعدم توقف مطلق العمل على القصد ويكون المراد بيان انه لا عمل مطلقا او من افعال المكلفين الا مع القصد
ويمكن ان يكون المراد انه لا عمل من الاعمال الشرعية الا مع القصد فلا وضوء ولا غسل ولا صلوة وهكذا الا ما صدر بقصد وشعور
فلا يتحقق الامتثال بدونه ومما ذكر ظهر انه لا حاجة الى صرف المستفيضة عن حقيقتها ولا يرد ما استشكله بعضهم من اقتضائه اشتراط
النية في المعاملات مع انه خلاف الاجماع فانه انما يرد على من اعتبر القيود في النية واما بهذا المعنى فيشترط في المعاملات اجماعا الا
فيما ليس الاثر مترتبا على العمل بل على تحقق السبب في الخارج كيف ما كان هذا كلامه ره ولا يخفى ان هذا المعنى الذي ذكره وهو ان
الفعل الاختياري لا يتحقق الا بالقصد مما هو من الامور العقلية الواضحة فليس مما يليق بالنبي ص ولا اوصيائه بيانه وقد اجاد بعض
المحققين ره حيث قال واما الاخبار فحملها على ظاهرها ممتنع وعلى نفي الصحة بمعنى ترتب الاثر موجب للتخصيص الملحق للكلام
بالهزل الا ان يراد من النية مطلق قصد الفعل فيراد من الروايات ان الفعل الغير المقصود لا يعد من اعمال الفاعل لانه صادر بغير قصده وارادته
فان من اكرم رجلا لا بقصد انه زيد لم يكن اكرام زيد بهذا العنوان من افعاله الاختيارية فالعمل عمل من حيث العنوان المقصود دون
غيره من العناوين الغير المقصودة لكن هذا المقدار لا ينفع فيما نحن فيه لانا نطالب بدليل وجوب كون الوضوء بعنوانه الخاص عملا اختياريا
للمكلف لم لا يكتفى كغسل الثوب بحصوله من المكلف من دون قصد لعنوانه بان يقصد الفعل بعنوان اخر فيتبعه حصول هذا العنوان من دون
قصد فدعوى بقاء هذه الاخبار على ظواهرها من ارادة الحقيقة والتمسك بها لما نحن فيه خطاء فاحش مع ان ارادة ظاهرها تشبه
الاخبار عن الواضحات ثم قال مع ان في بعض تلك الروايات ما يمنع عن ذلك مثل قوله لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة
السنة وفي اخره لا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة فالاظهر في هذه الاخبار حمل النبويين منها على ارادة نفي الجزاء على الاعمال الا بحسب
النية فالعمل لا يكون عملا للعبد يكتب له او عليه الا بحسب نيته فاذا لم يكن له نية فيه لم يكتب اصلا واذا نوى كتب على حسب ما نواه حسنا او سيئا واما
قوله لا عمل الا بنية فالظاهر منه ارادة العمل الصالح وهي العبادة المنبعثة عن اعتقاد النفع فيه انتهى ومقتضى ما ذكره في النبويين انهما
ينطبقان على الاعمال التي تقع على وجهين مثل ضرب اليتيم فانه يمكن ان يكون ظلما ويمكن ان يكون تاديبا ومقتضى ما ذكره في قوله لا
عمل الا بنية هو ان يكون معنى للرواية الاخيرة هو انه لا قول نافعا الا بالعمل بمقتضاه بان يكون القائل اذا وجد شيئا عمل بمقتضاه وعلى
قياسه الفقرتان الاخيرتان منها **قوله** وكيفيتها ان ينوي الوجوب او الندب والقربة توضيح القول في امر النية زيادة على ما تقدم يقع في
مواضع الاول تحقيق حقيقة النية وقدمناه على ما تعرض له المصنف ره لتقدمه رتبة فنقول ان اصحابنا رض اختلفوا في ذلك على قولين
فمنهم من قال انها عبارة عن فعلية القصد الى العمل بعد احضار صورته في الذهن وهذا هو الذي يعبرون عنه بان النية عبارة عن الاخطار
بالبال ومنهم من قال انها عبارة عن الداعي الى الفعل والاول مذهب كل من قال بقيام الاستدامة الحكمية التي هي عبارة عن عدم
نية الخلاف مقامها في الاثناء والثاني هو الذي يعطيه كلام المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد وبه صرح المحقق الخوانساري ره
في شرح الدروس وحكي عن الشيخ المحقق بهاء الدين ره وجماعة ممن تاخر عنهم بل استقر عليه المذهب في هذه الاعصار وتحرير الكلام في هذا
المقام هو ان الاولين يقولون ان من ياخذ في فعل اختياري كالصلوة مثلا لا بد من ان يجري على قلبه مقارنا للتحريم اني اصلي صلوة الظهر
مثلا قربة الى الله تعالى والاخرون يقولون ان مثل ذلك الفاعل للفعل الاختياري لا بد من ان يقع في ذهنه اولا صورة ذلك الفعل
وهذا الوقوع هو الذي يعبر عنه بالتفات الذهن فيقال انه التفت الى صورة العمل بذهنه ثم ان احس في الاقدام على ذلك الفعل مصلحة
ووجد ترتب غرضه عليه قصد الى ايجاده لتحصيل ذلك الغرض فقد حصل في هذه المرتبة امران احدهما الالتفات الى صورة العمل والاخر
القصد الى ايجاده وهذان الامران قد يقترن بهما العمل بلا تراخ ولا مهلة كما لو دخل عليك رجل جليل مستحق للاكرام فقمت لقدومه
تواضعا له وتبجيلا فان القيام للغاية المشار اليها تقترن بحصول صورته والقصد اليه وقد يتاخر عنهما فيوجد بواسطة مقدمات هي
فاصلة بينه وبينهما لكنها متصلة به كما ان بعضها متصل ببعض مثال ذلك ما لو التفت ذهنه الى الاغتسال في الحمام فقصده وقام
واخذ يتخطى ويمشي الى جانب الحمام حتى وصل الى الماء وجعل يصب على راسه وجسده فانه في كل خطوة وفي اجراء الماء على بدنه مريد
لتلك الحركة التي تصدر منه ولكنه غير ملتفت تفصيلا الى القصد الى كون التخطي حركة موصلة الى الحمام وذلك القصد مركوز في ذهنه
على وجه الاجمال وكذلك الحال في اجراء الماء على بدنه فانه مريد للحركة المحصلة له لكنه غير ملتفت تفصيلا الى القصد الى كونها حركة
محصلة للغسل بخصوصه دون التنظيف الا ان ذلك القصد مركوز في ذهنه على وجه الاجمال بحيث لو سئل عن حال فعله لاجاب

لايتان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بالاتيان به بذلك القصد المركوز في ذهنه فلو سئل في الطريق عن وجه قصده في المشي اجاب باني قاصد للدخول في الحمام ولو سئل
في حال صب الماء واجرائه على جسده عن وجه فعله ذلك اخبر عن كون ايقاع ذلك الفعل للقصد الى الاغتسال فذلك القصد الاجمالي
المركوز في الذهن هو المعبر عنه في السنتهم بالداعي لانه الباعث على مباشرة صورة العمل الذي هو مثل اجراء الماء على الاعضاء الصالح
مع قطع النظر عن القصد لكونه لغرض التنظف ولغرض الاغتسال وقد حكم اكثر المتاخرين بل عامتهم بان النية عبارة عن ذلك القصد
الاجمالي وانه هو الذي يستند اليه قوام العمل ولا حاجة معه الى اخطار صورة العمل ولا القصد اليه في الذهن تفصيلا استنادا الى ان متعلق
الاوامر والنواهي انما هي الافعال الاختيارية وهي تدور مدار الداعي عند العقلاء الذين جرى احكام الشرع على طريقتهم فيحكم العقل بعد
ملاحظة المقدمتين بجواز الاكتفاء به ولهذا يوصف كل من الافعال التي هي اجزاء للمركب او مقدمات للفعل المقصود بكونها افعالا
اختيارية مع ذهول الفاعل عن قصد كل منها عند الاتيان به ويترتب عليه عند اهل العقول ما يترتب على الفعل المأتي به بعنوان القصد
اليه تفصيلا ومن المعلوم ان ما ذكرناه من باب المثال فيقاس عليه جميع الافعال سواء كانت شرعية او عرفية نعم ذكر بعض المحققين انه
لو لم يكن الفعل اللاحق مرتبطا بالفعل السابق لم يكتف بقصد المجموع في اول الامر بعد تصوره فمن اراد دخول السوق لشراء اللحم ثم زيارة
مؤمن لم يكف في اتصاف صدور زيارة المؤمن بكونه اختياريا التصور والقصد المتعلقان في اول الشروع بالشراء والزيارة فلا بد عند الاشتغال
بالمشي للزيارة من تصور وقصد متجددين وما ذكره هو ره سديد واذ قد عرفت ذلك كله علمت ان القول الثاني هو المتعين وان
مستنده حكم العقل بعد ملاحظة المقدمتين المتقدم ذكرهما وان ابيت عن ذلك فلا اقل من عدم الدليل على اعتبار ما زاد على ما هو المركوز
من القصد الاجمالي المستمر من اول العمل الى اخره وعلى هذا يكون اجزاؤه باسرها مقرونة بالنية لاستمرار الداعي الذي ليس النية الا عبارة
عنه وقد علم مما بينا ان النية على القول الاول عبارة عن الاخطار دون الصورة المخطرة كما قد يتوهم وانها على القول الثاني عبارة عن
القصد الاجمالي المركوز دون العلة الغائية ولذلك يعد فاعله عامدا لا ساهيا الموضع الثاني انه يجب معرفة عنوان المامور به والقصد
اليه بان ينوي ايجاد العمل الذي تصوره ولو على وجه الاجمال بجميع قيوده المشخصة التي لها مدخل في تعلق الامر به والدليل على ذلك ان
الامتثال واجب وليس الا عبارة عن الاتيان بالمامور به على وجه الكمال لانه مامور به ومع انتفاء القصد الى شيء من القيود لا يتحقق
تصور المامور فلا يقع اتيان ما اتى به معللا بكونه مامورا به فلا يتحقق الامتثال ويدخل فيما ذكرناه من القيود اقسام منها ما هو محقق
للعنوان المامور به وهو مع ذلك مما لا قوام له الا بالقصد فما دام لم يقصد لم يتحقق له وجود كضرب اليتيم للتاديب فان القيد الذي
هو التاديب لا يتحقق الا بالقصد اذ مع انتفائه يكون من قبيل الظلم وهو مع عدم كونه مامورا به محرم ومن هذا الباب ما لو كان انسان
مكلفا بقضاء صلوة عن ميت باستيجار او نذر مثلا فان قيد النيابة مما هو مقوم لكون الموضوع للوجوب حقيقة هو النيابة في الصلوة
كما ان الموضوع في المثال الاول حقيقة هو التاديب وهذا القسم من القيود مما لا مجال لانكاره وجوب القصد اليه ومن هذا القسم ما لو قال
الامر اعط الفقير درهما بعنوان الكفارة او الزكوة او قال كفر او زك او تصدق او توضأ او اغتسل فانه يجب في جميع ذلك ان يقصد
العنوان الذي هو قيل للفعل المامور به ومنها ما هو مميز لبعض الافراد عن بعض وقد وقع قيدا للعنوان المطلق في الادلة كاضافة
الصلوة الى الظهر لتمييزها عن صلوة العصر وكذا الحال في غسل الجنابة ووضوء الحائض وغيرهما وهذا القسم يقع بالنسبة الى المكلف
على وجهين احدهما ان يكون عليه فردان متماثلان من مطلق المامور به كما اذا كان عليه صلوة مندوبة او منذورة مساوية لصلوة
الفجر في عدد الركعات وكيفياتها وثانيهما ان لا يكون عليه الا فرد واحد كصلوة العصر او العشاء او صلوة الظهر في الوقت المختص
بها والحكم في القسمين جميعا هو عدم جواز الاكتفاء بقصد مطلق الصلوة اما في الاول فالامر واضح لانه مع تعدد المامور به اذا
لم يعين واحدا لم يقع امتثال لشيء من الافراد ولذلك قيل انه قام الاتفاق على وجوب تعيين المأتي به بالقيد المأخوذ فيه واما
في الثاني فلان القصد الى مطلق الكلي الصادق على هذا الفرد وغيره لا يعد امتثالا لهذا الفرد بخصوصه فمن كان عليه صلوة
الظهر مثلا واراد القصد الى مطلق الصلوة لم يتعين له صلوة الظهر لان مطلق الصلوة ليس موضوعا للظهر ولا للواجبة لوجود
غيرها ولو على وجه الندب فلا يتعين المطلق لها بخصوصها فالحاصل انه لا ينحصر القصد الى عنوان المامور به فيما اذا كان فردان
متماثلان مفتقران الى التمييز لانه يجب في مقام تحصيل الامتثال تصور الفعل والقصد اليه على الوجه الذي صار متعلقا للامر
فلا بد في تحقق الامتثال للامر المقيد موضوعه بقيد مخصوص كالظهر مثلا من القصد الى ذلك العنوان المخصوص ولا يجزي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

غيره نعم لو فرض تحقق عنوان آخر مساو للعنوان المخصوص فقصده عند الاتيان به لم يكن اشكال في الاجتزاء به مثلا لو كان عليه
ركعتان واجبتان كالفجر وركعتان مندوبتان وقصد الاتيان بالركعتين الواجبتين اجزء ما اتى به ولم يلزمه قصد الفجر بخصوصه لكون
الوصف العنواني الذي هو الوجوب صفة خاصة للمامور به معينة له ولهذا قال الشهيد ره في الذكرى لو نوى فريضة الوقت اجزء عن
نية الظهر او العصر لحصول التعيين اذ لا مشارك لها هذا اذا كان في الوقت المختص اما في المشترك فيحتمل المنع لاشتراك الوقت
ووجه الاجزاء ان قضية الترتيب يجعل الوقت مختصا بالاول ولو صلى الظهر ثم نوى فريضة الوقت اجزء وان كان في المشترك انتهى
ثم انه قد علم مما ذكرناه انه يجب قصد اجزاء العمل المركب ولو على سبيل الاجمال لان ذلك مما يقضي به الاولوية نظرا الى ان لزوم القصد
الى القيود انما هو باعتبار رجوعها الى الاجزاء في الحقيقة فنفس الاجزاء اولى بذلك ولا فرق في هذا بين ما لو قلنا بوجوب معرفة
الاجزاء الواجبة وتمييزها من الاجزاء المستحبة وبين ما لو قلنا بعدم وجوب ذلك فانه على الثاني يلزم القصد الى ما هو مطلوب بالمعنى
الاعم من الوجوب والندب واما مع عدم معرفتها اصلا وعدم القصد اليها فلا مجال للحكم بالصحة تنبيه قد يتخيل انه يجب ايضا اشتمال
النية على المميز اذا اشترك الفعلان المامور بهما في العنوان من دون ذكر قيد لشيء منهما في الادلة الشرعية وكان الفعلان مما لا
يسري اليهما التداخل كما لو قال الامر صم يوما من رجب ثم قال ايضا صم يوما من رجب وعلم ان المطلوب صوم يومين وانه ليس المراد بالخطاب
الثاني تاكيد الخطاب الاول وكانه مبني على زعم ان الوقوع في حيز كل من الامرين يورث التقييد في المامور به فيجب ان ياتي باحدهما
امتثالا للامر الاول وبالاخر امتثالا للامر الثاني واستدل على ذلك بوجوه احدها انه لا يتحقق الامتثال عرفا الا بالقصد الى كل
منهما على وجه الخصوصية وثانيها قوله ع انما لكل امرء ما نوى وثالثها ان الصحة عبارة عن موافقة الامر وهذا الفعل الواحد الواقع
بدون قصد المميز لو صح لكان اما موافقا للامر بهذا الفعل او للامر بمشاركه او لهما معا والاولان مستلزمان للترجيح بلا مرجح مع
ان المفروض عدم تميزه لاحدهما الا بالقصد والثالث محال لعدم انطباق الواحد على المتعدد الا مع التداخل المفروض انتفاؤه
فلا يكون موافقا لامر وهو معنى البطلان واجاب صاحب المستند ره اما عن الاول فبمنع توقف الامتثال على القصد الى التعيين فانه
لو قال المولى لعبده امسح وجهك ثم قال ايضا امسح وجهك واراد بكل مسحا على حدة ومسح العبد وجهه مرتين لاجل الاطاعة ولم يقصد
في شيء منهما انه للامر الاول او الثاني يعد ممتثلا عرفا ويستحق ما وعد له من الاجر ولو مسح مرة من دون قصد احد الامرين يعد ممتثلا لا
لاحدهما وهذا مما لا يرتاب فيه اصلا واما عن الثاني فبظهوره في نية التقرب ونحوه سلمنا ولكن اذا قصد المسح في مثل المثال المذكور
يكون ذلك له وهو كاف اذ لم يجب عليه غيره واما عن الثالث فبانه لا يخلو اما ان لا يكون بين الفعلين جهة مغايرة اصلا او تكون فان
لم يكن كمثال المسح المذكور كان لنا ان نختار شقا غير الشقوق المتقدمة ونقول ان الفعل موافق لكل واحد منهما منفردا دون
المجموع ويلزمه البرائة من احدهما لا بعينه ولا ضير فيه اصلا فلو قال للمكلف صم يوما من رجب ثم قال صم يوما من رجب ايضا وعلم ان
المطلوب يومان فلو صام يوما واحدا بقصد اطاعته امتثل احد الامرين وانطبق الفعل على كل واحد منهما منفردا لتساويهما من
جميع الوجوه الداخلة في ذات المامور به وتقدم احدهما على الاخر غير مؤثر في تغاير المامور به وان كانت بينهما جهة تغاير يتوقف تحققها على قصدها
فان كانت من الحيثيات التقييدية للمامور به ان كانت قيدا له وجزء منه فلا شك في اشتراط قصده ولكن لا من جهة توقف حصول التمييز
عليه لعدم تحقق تمام المامور به بدونه وان لم تكن من الحيثيات التقييدية له اخترنا الموافقة لكل منفردا ويلزمه البرائة من احدهما لا بعينه
سواء كانت المغايرة من جهة تغاير سببي الامرين او من جهة تغاير غايتيهما او من كيفيات الامر دون المامور به كما لو كان احد الامرين
للوجوب والاخر للندب او من اثار المامور به وتوابعه كما لو كان لاحدهما اجر غير اجر الاخر فاذا قال صم يوما ثم قال ايضا صم يوما فليس المامور به
سوى الصوم وان كان سبب احد الامرين مغايرا لسبب الاخر او كان احد الطلبين حتميا والاخر ندبيا فلو صام يوما فلم لا ينطبق على احدهما
مع انه لا ينقص من المامور به شيء نعم لا ينطبق عليهما معا لعدم انطباق الواحد على الاثنين ولعدم حصول التكرر الذي هو ايضا
مامور به ثم انه ره اورد على نفسه بانه اذا كانت المغايرة باعتبار الاثار والتوابع فاي اثر يترتب على الفعل الواحد الذي اتى به كما اذا
كان احدهما وجوبيا والاخر ندبيا فاتى بواحد من غير تمييز بين الوجوب والندب فكيف يمكن القول بالبرائة من احدهما لا بعينه مع
ان احدهما اكثر ثوابا وتركه مستلزم للعقاب دون الاخر فان اثبت له العقاب والثواب الاقل فقد طبقته على الاتيان بالمندوب وان قلت
انه غير معاقب واما الثواب الاكثر فقد طبقته على الاتيان بالواجب وكلاهما ترجيح بلا مرجح وان طبقته عليهما فقد طبقت الواحد على

الاثنين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الأمرين وان لم تطبقه على شئ منهما فقد اعترف بالبطلان فما فائدة الانطباق على كل منفردا وكذا الوفاء بالنذر من عليه غسل واجب كالجنابة ان يمس الماء وانما على الغسل فاذا مس مرة فاذا قلت انه برء من النذر وطهر من الجنابة ارتكبت الترجيح بلا مرجح وان قلت حصل الامران لتطبيق الواحد على الاثنين وان قلت لم يحصل شئ منهما حكمت بالبطلان واجاب بانا لا نسلم ان عدم الحكم بحصول شئ من الامرين اللذين هما من قبيل الاثار حكم بالبطلان فان الصحة في العبادات عبارة عن موافقة الامر وهي حاصلة قطعا ولا يلزم من عدم تعيين ما يستتبعه خروجه عن موافقة المامور به وخروج العصر عن كونه موافقة المامور به فان الصحة اخر وتعيين ما يستتبعه او نفس الاستتباع امر اخر والاول يتحقق بالموافقة والثاني اما بقصد المستتبع او لا نظر الى مثل قوله ﷺ لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات او بالاتيان بالفعلين معا ولا يلزم من عدم قصد المعين اولا البطلان وان لزم عدم ترتب التوابع وتظهر الثمرة فيما لو فصل الفعل الاخر ايضا بلا قصد فعلى البطلان لا يترتب عليهما شئ من التوابع وعلى ما ذكرنا يترتب لما بيان وذلك كما اذا استسلف نقدا من كل من عمرو وبكر غنما ودرهم كل منهما عنده متاعا لما استسلف فوكلا خالدا في اعطاء الغنم بعد حلول الاجل فاعطى غنما بلا قصد تعيين انه من عمرو او بكر فانه لا يترتب عليه ملك واحد منهما ولا يستتبع اثرا بل هو موقوف اما على القصد اقلا او اعطاء الغنم الاخر ايضا وكذا اذا فعل المامور احد الفعلين مع قصد المعين في نسيره فانه لا يحكم بالبطلان ولا يترتب شئ من اثار احدهما كمن عليه صوم نذر وكفارة فصام يوما بقصد معين ونسيه فيحكم بمقتضى الاصل بعدم سقوط شئ منهما مع ان صومه صحيح والقول بانه يسقط ظاهر اللاصل كلام خال عن التحقيق اذ لا واقع في حق المكلف لاحكم الظاهري كما بينا في الاصول تتمة لو كان عدم استتباع الفعل للتوابع مستندا الى عدم موافقة المامور به لكان مستلزما للبطلان وامامطلقا ولو لمانع فلا هذا مع انه يمكن ان يقال انه كما يحصل البراءة من احدهما لا بعينه كذلك يستتبع توابع احدهما لا بعينه بمحض التخيير فان كان التابع مما يستند الى المكلف لا مرا عما التوابي نحوه فالتخيير له وان كان مما يستند الى المامور كحصول الطهر او الوفاء بالنذر ونحوه فالتخيير له بمحض انه له ان يجعل من ايهما شاء فان الفعل اذا انصرف الى احدهما بتعيين المقارن للمفعل يمكن الانصراف اليه بتعيين المتاخر فان مثل قوله لكل امرئ ما نوى يشمل ظاهرا مثل ذلك ايضا وان كان الظاهر الية المقارنة ثم امر بالتامل ثم قال وظهر من ذلك عدم وجوب قصد المميز في تحقق صحة الفعل للاصل الا اذا كان المميز قيدا للمامور به وجزء له فيجب احرازه مع ثبوت التداخل بالمعنى المذكور انتهى واقول لا يخفى ضعف بعض ما ذكره فان اختلاف الاثار يكشف عن اختلاف المؤثر فترتب العقاب على احد الفعلين المتماثلين بحسب الصورة دون الاخر وكذلك قلة الثواب في احدهما دون الاخر يدل على اختلافهما والا لزم صحة الزام الشارع باحدهما دون الاخر وكذا جعلهما متفاوتين في الثواب لان اشتمال الفعال على الحكم والمصالح يدل على انه قد اشتمل احدهما على قيد اوروح فيه لعقاب وزيادة الثواب والا لم يجز تخيير احدهما بالامر الالزامي والاخر بالامر الندبي واوضح من ذلك خلافا الاثار تماس الجنابة والاتماس المندوبان ارتفاع الجنابة باحدهما دون الاخر يقتضي كونهما مستفيدين متغايرين ولا يتحقق ذلك الا باشتمال احدهما على خصوصية مقيدة توجب التغاير ولا اقل من كون غسل الجنابة امتاز فيها بانضمام القصد الى ارتفاعها فيندفع ما ذكره ره اولا وكون احدهما واجبا باصل الشرع وكون الاخر واجبا بالالتزام من المكلف فضعيف ويؤيد هذا افراد فقهائنا رض له بجعله قسما من اقسام الصلوة في مقابل اقسامها الاخر وعلى هذا لا يبقى لوقوع احدهما وجه سلمنا عدم اختلافهما بحسب الصنف لكن وقوع احدهما الذي هو امر منتزع غير معين عند الله وعند المكلف لا يعقل له وجه واضعف من ذلك ما ذكره من تخيير الشارع بين اعطاء الثواب القليل ويلزم التخيير في العقاب ايضا وانت خبير بان الكلام انما هو في العقاب الناشئ عن الاستحقاق والاجبار لان يدعى ان ذلك يرجع الى العفو الجايز وقوعه من المولى واضعف ذلك تخيير المكلف في حصول الطهر او الوفاء بالنذر بما قررناه بعد كلامه الذي حكيناه مما يعطى العدول عنه فقال ولكن فيهنا امر اخر وهو انه كما يجب الاتيان بالفعل الصحيح يجب تحصيل البراءة والاجزاء عن المامور به ايضا ولا يمكن حصول البراءة والاجزاء عن واحد لا بعينه مع تعدد المامور به واختلاف اثارهما وغاياتهما اذ لا معنى للبراءة والاجزاء عن شئ لما اثار وتوابع الا حصولها وترتبها ولا يتاتى ذلك في واحد لا بعينه من الامرين المختلفين في الاثار فيجب تعيين كل منهما تحصيلا للبراءة عنه والاجزاء ولكن لشيوع التداخل بالمعنى المذكور في الوضوء بل الاغسال لا يجري منهما ذلك مع عدم التعدد في الوضوء المامور به في حالة ابدا لانه انما كان لو وقع الامر باحداث الوضوء لهذا ولذاك وهكذا وليس كذلك بل لم يثبت الا مطلوبية كونه مطهرا عند هذا وذاك ندبا او وجوبا او

١ احدهما او فاقل الكثير فتامل

ف الظاهر انه سقط شئ من العبارة

انما

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انما يجري في الصلوة ونحوها انتهى وان كان بعض هذا الكلام ايضا بمعزل عن السداد لانه يلوح منه التفكيك بين الصحة وبين البراءة
والاجزاء مع انهما متساويات او متلازمات هذا والتحقيق انه اذا كان الفعلان اللذان تعلق بهما الامران متساويين متماثلين
وكان الامران من جنس واحد بان كان معا للوجوب او للندب كما في مثال مسح الوجه وقوله صم يوما من رجب وقوله ايضا صم يوما من
رجب فلا اشكال في عدم وجوب التعيين لانهما بمنزلة حكم واحد لان الاول بمنزلة قوله امسح وجهك مرتين والثاني بمنزلة قوله صم يومين
من رجب فيكون الاتيان بواحد منهما امتثالا للامر باحد الفعلين المامور بهما والاتيان باثنين امتثالا للجميع وان كان احدهما
للوجوب والاخر للندب سرى هناك الاشكال ولا يجري هناك ما ذكره الشهيد ره بالنسبة الى الظهر والعصر في الزمان المشترك بينهما
من اقتضاء الترتيب تعيين الصلوة الاولى للظهر والثانية للعصر لانتفاء مثله فيما نحن فيه بل نقول ان مقتضى ما ذكرناه من كشف
الالزام باحدهما دون الاخر عن اشتمال احدهما على خصوصية مفقودة في الاخر وجوب القصد الى التعيين لتحصيل عنوان المامور
به ولكن حاول بعض المحققين ره اجراء كون احدهما مما لا يرضى الامر بتركه وكون الاخر مما يرضى بتركه مجرى ما ذكره الشهيد ره من ا
الترتيب المجعول من جانب الشارع بين الظهر والعصر فجعل عدم رضى الامر بترك احدهما معينا لاول ما اوقعه المكلف من الفعلين للواجب
فذكر ان ما لم يكن القيد واقعا في موضوع الامر ولا مذكورا مع عنوان المامور به كما اذا امر وجوبا بصلوة ركعتين لا يتصور فيه الا ان
يكون الفرد الاخر اي المندوب غير مامور به وعلله بقوله لان اشتغال الذمة في زمان واحد بفعلين مختلفين في نظر الامر متحدين في جميع
الخصوصيات المذكورة في الخطاب المتعلق بكل منهما غير صحيح بان يقول صم يوما لانهما ان كانا على الوجوب رجعا الى قوله صم يومين فلا اختلاف
في موضوعهما حتى يحتاج كل منهما الى قصد مميزه وان كان احدهما على وجه الوجوب والاخر على وجه الاستحباب فان كانا مما لا يوجدان الا
تدريجا كان الموجود اولا واجبا والاخر مندوبا ففي كل زمان لا يوجدان الا كان الموجود تكليف واحد فلا اشتراك للصوم فعلا بين
الواجب والمندوب لان طبيعة صوم اليوم اذا فرضت مطلوبة على وجه لا يرضى بتركه فالمنطبق عليها ليس الا الفرد الواقع اولا اما الواقع ثانيا
فهو مرضي الترك قطعا ولو فرض الفعلان المختلفان بالوجوب والاستحباب مما يمكن ايجادهما دفعة كاعطاء درهم واعطاء درهم اخر رجع
الامر الى كون اعطاء الواحد لا بشرط الزيادة واجبا واعطاء الواحد بشرط الزيادة افضل افراده فيصير كصورة التدريج في اختصاص
الزمان الاول بالوجوب والثاني بالاستحباب انتهى واقول ان من المعلوم ان مراده ره بعدم صحة التكليف بفعلين مختلفين في زمان واحد
انما هو عدم صحته في زمان واحد شخصي هو مساو للمامور به والا فلا ريب في صحة التكليف بامرين في وقت واحد نوعي مثل استحباب الصيام
في اول يوم من رجب حيث انه كلي يصدق على اول كل شهر رجب في كل سنة كما انه لا ريب في صحة التكليف في وقت واحد مركب من اجزاء يصح وقوع
المامور به في كل منها كما لو قال صل ركعتين في هذا اليوم او قال صم يوما من هذا الشهر وح نقول ان حكمه ره في صورة التدريج بكون الموجود اولا
الا يقع واجبا وكون الاخر يقع مندوبا مما لا نفهم له وجها لان المفروض انه لم يعين المولى الا وقتا موسعا مشتملا على اجزاء كل منها يسع
المامور به لانه قال صم يوما وهو صادق على كل يوم من ايام عمر المكلف او قال صم يوما من رجب وهو يصدق على كل يوم من ثلثين يوما والعقل
لا يحكم الا بانه لا يمكن وقوع صوم يوم الا في يوم لعدم امكان زيادة الفعل على وقته ولا يتاتى من هذا انطباق الماتي به اولا على الواجب ومن ا
المعلوم انه لم يصدق من الامر تعيين للوقت بالنسبة الى احدهما فاذا اوجب الامر صوم يوم كلي صادق على صوم كل يوم من ايام عمره او ايام شهر
رجب وندب صوم يوم على ذلك الوجه واختار المكلف صوم يوم ولم يعين شيئا من الواجب والمندوب فليس هناك وجه يوجب انطباق ا
الماتي به اولا على الواجب نعم لو كان قد صدر من الشارع ان مرتبة الواجب في هذا الوقت الموسع سابقة على مرتبة المندوب كما صدر في
الظهر والعصر ان هذه قبل هذه وكان المكلف قد نوى ما هو سابق في المرتبة كان له وجه وكان نظير ما ذكره الشهيد ره في الظهر والعصر
لو نوى المصلي فريضة الوقت في الوقت المشترك بينهما من ان قضية الترتيب تجعل الوقت مختصا بالاول وكذلك الحال لو كان الواجب
فوريا فنوى المكلف ما هو المطلوب على وجه الفور فالحاصل انه لم يتحصل لنا وجه يعتمد عليه في الحكم بانطباق الفعل الاختياري الصادر
من المكلف على عنوان بدون قصده خصوصا اذا لم يتفق من الشارع جعل ذلك العنوان فتحصل مما حررناه انه في صورة كون
احد الامرين للوجوب والاخر للندب يجب تعيين احد الامرين المكلف بهما عند العمل وليس هذا مبنيا على ايجاب قصد الوجه فيصح الالتزام
بذلك مع عدم القول بايجاب هذا والوجه فيه ان التزامنا بقصد الواجب او المندوب وتعيين شيء منهما انما هو من كون الواجب الذي
اعتبرناه في هذا المقام كاشفا عن عنوان المامور به ولولا كشفه عن ذلك لم نقل بوجوب قصد الوجه ولهذا لا نقول به فيما كان المامور به

واحدا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

واحدا او كان متعددا ولكن كان لكل عنوان معلوم فتدبر حتى ينكشف لك حقيقة ما قلناه الموضع الثالث انه يجب اشتمال النية على القربة ومقتضى كلام العلامة ره قيام الاتفاق على اعتبارها في نية الوضوء قال في لف اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء واختلفوا في كيفيتها بعد اتفاقهم على وجوب قصد الفعل والقربة هذا ما اهمنا من كلامه ره وصرح به في ك حيث قال الاول اشتراط القربة وهو موضع وفاق انتهى وفسرت في كلمات الاصحاب رض بوجهين احدهما ما ذكره الشهيد ره في س من موافقة ارادة الله تع والظاهر ان هذا التفسير هو المراد بما ذكره في كنز العرفان حيث قال في تفسير قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ومعنى الاخلاص هو المراد بالقربة التي يذكرها اصحابنا في نياتهم وهو ايقاع الطاعة خالصة لله وحده انتهى وثانيهما ما ذكره ابن زهرة ره في الغنية حيث قال واعتبرنا القربة اليه سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عندهم بنيل ثوابه لاقرب المسافة واستظهر الشهيد ره في الذكرى هذا التفسير من المتكلمين بعد تفسيرها على الوجه الاول فانه ره قال ويجب القصد بها الى القربة اعني موافقة ارادة الله تعالى وظاهر كلام المتكلمين ان القربة والتقرب طلب الرفعة عند الله تع بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكاني انتهى قال في شرح الدروس وفي حكمه ايضا الخوف من العقاب وشبهه انتهى استدل من فسرها بالوجه الاول على اعتبارها بذلك المعنى في العبادة بامور منها قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة قال صاحب ك في تقريب الاستدلال ما لفظه اي ما امروا بما امروا به في التورية والانجيل الا لاجل ان يعبدوا الله على حالة الاخلاص والميل عن الاديان الباطلة ثم قال وفي قوله عز وجل وذلك دين القيمة اي ذلك دين الملة القيمة دلالة على ان الامر المذكور ثابت في شرعنا ولا ريب انه لا يتحقق الاخلاص بالعبادة الا مع ملاحظة التقرب بها انتهى وقد تقدم الجواب عنه عند الاستعمال به على اصل وجوب النية ومنها قوله تع فاعبدوا الله مخلصين له الدين واجاب عنه في شرح الدروس بان كون الوضوء عبادة ممنوع ولو سلم فلا نسلم ان معنى الاية لا تعبدوا الله الا على حال الاخلاص حتى يكون نهيا في الحقيقة عن عدم الاخلاص بل معناها الامر بالعبادة المقرونة بالاخلاص والامر لا يدل على الدوام والتكرار فيكفي في الامتثال به الاتيان بعبادة مخلصا الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل ولو سلم ففيه ايضا الايراد المذكور في سابقه انتهى واشار بذيل الكلام الى ما ذكره في الاية السابقة من ان المراد بالامر بالعبادة والاخلاص اتخاذه تع ربا ومعبودا ونفي الشرك ولكن لا يخفى عليك ان ما اورده اخيرا في محله لانه الظاهر ولا اقل من الاحتمال الموجب للاجمال ولكن سقوط الايرادين الاولين واضح اذ لا اشكال في كون الوضوء عبادة كما انه لا اشكال في ان المنساق من الاية انما هو الاستمرار على الاخلاص في العبادة وقال في الذكرى وينبه على الاول يعني القربة بمعنى موافقة ارادة الله تعالى قوله تع وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقوله تع والذين امنوا اشد حبا لله اي ارادة لطاعته وقول امير المؤمنين ع ولكن وجدتك اهلا للعبادة بعد نفي الطمع في الثواب والخوف من العقاب ولا يخفى انه لا دلالة في الاية الاولى على وجوب القربة لانه تع بمقتضى ما ذكره في سابقة هذه الاية من قوله وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى فقد وعد الاتقى الموصوف بايتاء ماله طالبا لان يكون زكيا عند الله لا يطلب بذلك رياء ولا سمعة كائنا في حال عدم ممنونيته بمنة ونعمة من مخلوق غيره موجبة لمكافاته عليه حتى يقصد بذلك الايتاء مكافاته فلذلك لم يفعل ذلك الاتقى ما فعله من بذل ماله لمثل ذلك الغرض وانما فعله ابتغاء وجه الله ورضاه بانه يجتنب النار ويبعد عنها وهذا لا يستلزم ايجاب قصد القربة في مورده الذي هو اعطاء المال فكيف بغيره من الاعمال وكان تعبير الشهيد ره بقوله ينبه للاشارة الى انه لما كان الغاية المرغوبة التي مدحها الله تع هي القربة بالمعنى المذكور كان المناسب تكون هي المعتبرة في نية العبادات واما الاية الثانية فلا تدل بعد تفسيرها بما ذكره على وجوب نية القربة في العبادات لان غاية ما تعطيه ح هو ان ذلك من صفات المؤمنين وهو اعم من ان يكون من صفاتهم التي يجب عليهم الاتصاف بها ومن ان يكون من صفاتهم الكاملة المستحسنة الغير البالغة حد الالزام واما قول امير المؤمنين ع فكان دلالته على كون عباداته ع بنية امتثال الامر انما هي من لفظ العبادة نظرا الى ان ما لم يفعل بقصد انه مامور به لا يسمى عبادة وهو ايضا لا يدل على وجوب قصد القربة بهذا المعنى وانما يدل على كونه في اعلى مرتبة الكمال بحيث لا يصل اليه غيره ع هذا هو الكلام فيما استدل به على ما فسره بالوجه الاول واستدل من فسره بالوجه الثاني بما اشار اليه في الذكرى حيث قال وينبه على الثاني قوله تع ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله تع يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين الفلاح او لكي تفلحوا والفلاح هو الفوز بالثواب ثم قال قال الشيخ ابو علي الطبرسي ره وقال بعض المفسرين هو الفوز بالامنية ومنه قوله تع قد افلح المؤمنون وقوله تع الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته صريح في ذلك لقوله تعالى من قبل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ويتخذ ما ينفق قربات عند الله ثم قال ره واما قوله تعالى واقترب ان جعل مترتبا على السجود افاد المعنى الثاني ومنه الحديث عن النبي اقرب
ما يكون العبد الى ربه اذا سجد وان جعل مستقلا امكن ان يكون معناه وافق ارادة الله تعالى او افعل ما يقربك من ثوابه ثم حكى عن الشيخ
ابي علي ره انه قال واقترب من ثوابه قال وقيل معناه وتقرب اليه بطاعته انتهى ثم انه زاد في الغنية دعوى كون القربة واجبا نفسيا فعلا
واعتبار القربة في النية عبادة في نفسه امر الله تعالى بها ومدح على فعلها ووعد سبحانه عليها الثواب ودليل الامر بها قوله تعالى واسجد
واقترب وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا وافعلوا الخير لعلكم تفلحون لان المعنى اما ان يكون افعلوا ذلك
على رجائكم الفلاح به واما ان يكون افعلوه ولكن تفلحوا ودليل مدحه سبحانه على ذلك ووعد الثواب عليه قوله تعالى ومن الاعراب
من يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته فاخبر عن باطنهم
وما نووه من التقرب بالطاعة اليه ومدحهم على ذلك ووعدهم الثواب عليه انتهى ولا نفهم معنى محصلا لكون القربة في النية واجبا نفسيا
الا ان يوجه بان المقصود منه التوصل الى واجب نفسي هو غاية لكل مقصد اعني حصول المنزلة الرفيعة بنيل الثواب ولكن لا يخفى بعده عن
ساحة الدلالة واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه لا اشكال في صحة العبادة المقرونة بقصد القربة بالمعنى الاول ففي الذخيرة انه لا ريب في اجزاء
الاول وكونه افضل من الثاني لكونه اقرب الى درجة الاخلاص وانسب بمقام العبودية وعليه مدايح كثيرة في الكتاب والسنة انتهى بل نقول انه لا
يتحقق معنى العبادة الا به لانه عبارة عن الاتيان بالمامور به لانه مامور به وبدونه لا يتحقق الامتثال وفي شرح الدروس نقل الاتفاق على
صحة الاول وفضيلته لما اشار اليه امير المؤمنين بقوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
ووجه الاشارة ما ذكرناه من عدم تحقق معنى للعبادة الا به واما الثاني فاختلفوا في صحة العبادة المقرونة به وعدم صحتها فمنهم من ذهب الى
الاول كالشهيد ره في الذكرى وهو المحكي عن جماعة من المتاخرين ومنهم من ذهب الى الثاني كالسيد رضي الدين بن طاوس ره واستظهره في
شرح الدروس من مصنفه حيث فسر القربة بموافقة ارادة الله تعالى ونقله الشهيد ره في قواعده عن بعض الاصحاب وكانه اراد به ابن طاوس
ره ولكن يظهر من الشهيد ره اختيار القول الاول في القواعد حجة القول الاول ان قصد الثواب لا ينافي الاخلاص قال في الذكرى مشيرا الى
المعنيين المذكورين والظاهر ان كلا منهما محصل للاخلاص ثم قال وقد توهم قوم ان قصد الثواب مخرج عنه لانه جعل واسطة بينه وبين الله
وليس بذلك لدلالة الاي والاخبار عليه وترغيبات الكتاب والسنة مشعرة به ولا نسلم ان قصد الثواب مخرج من ابتغاء الله بالعمل لان الثواب
لما كان من عند الله تعالى فمبتغيه مبتغ لوجه الله نعم قصد الطاعة التي هي موافقة الارادة اولى لانه حصول بغير واسطة ثم قال ولو قصد المكلف
في تقربه الطاعة لله او ابتغاء وجه الله كان كافيا ويكفي عن الجميع قصد الله سبحانه الذي هو غاية كل مقصد انتهى وقال في الذخيرة بعد
الاستدلال بالترغيبات والترهيبات ما نصه ويؤيد ذلك صعوبة الخلاص من ذلك خصوصا بالنسبة الى العوام ومن قصرت درجته عن
منازل الكاملين فتكليفهم بمثل هذه المرتبة التي لا يصل اليها الا خاص العارفين بعيد نعم بين هذه المرتبة والمرتبة السابقة بون بعيد
واشار الصادق ع الى تفاوت درجات العباد فيما روي عنه خارجة في الحسن قال ان العباد ثلثة قوم عبدوا الله خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم
عبدوا الله تعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة وهذا يدل
على اجزاء غيرها انتهى حجة القول الثاني ما حكي عن السيد رضي الدين بن طاوس ره من ان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد
وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم انتهى وتحقيق المقام ان قصد القربة بالمعنى الاول مما لا مجال للتامل في صحته لما
عرفت من كونه مقوما لمعنى العبادة بحكم الوجدان وحكم اهل العقول الموكول اليهم امر الاطاعة ولهذا اتفق الاصحاب على صحته ولا حاجة الى
الاستدلال عليه لما عرفت وتسمية هذا المعنى قربة غير خال عن وجه المناسبة لان الملتزم بالامتثال يستحق المدح لعلو مرتبته بالاطاعة بل
علو هذه المرتبة بالنسبة الى علو المرتبة الحاصلة من نيل الثواب اعظم واولى واما القربة بالمعنى الثاني اعني قصد الثواب فان ذلك يتصور على
وجهين احدهما ان يلاحظ الثواب بازاء العمل الذي ياتي به نظير الاتيان بالاعمال التي لها خواص دنيوية ككون الرجل مسموع الكلمة عند
السلطان في بعض الادعية وقضاء الحاجة في الصلوة المقررة لها وسعة الرزق في صلوة الليل فيكون اتيانه بالعمل للثواب من دون قصد
كون الاتيان بذلك العمل لانه مامور به كفعل صلوة الحاجة لمجرد قضائها من دون التفات الى كون الصلوة عبادة مامورا بها والا
تيان بالعمل على هذا الوجه مما لا ريب في بطلانه وثانيهما ان يلاحظ الثواب في المرتبة التالية بان يقصد في اتيانه بالعمل امتثال امر الله سبحانه
ويجعل حصول الثواب غاية للامتثال مترتبة عليه وبهذا الوجه صحح المحققون من اهل هذه الصناعة ايقاع العبادة مثل صلوة الحاجة للوصول

الظ لكي تفلحوا

اليها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

اليها وتفصوا عن الاشكال بان العبادة لا بد وان يؤتى بها بقصد القربة وفي مثل صلوة الحاجة المقصود بها امر دنيوي لا يتحقق كونها
عبادة مقصود ابها القربة ولا يخفى ان الاتيان بالعمل على هذا الوجه مما لا اشكال فيه لكن ظاهر ما حكيناه عن الشهيد ره في الذكرى
هو ان قصد الثواب مطلقا مستلزم لقصد الامتثال واتيان المامور به لانه مامور به وقد عرفت مما بينا ان ذلك على اطلاقه غير
مستقيم لاختصاصه بالوجه الثاني من الوجهين المذكورين لقصد الثواب ويعلم مما ذكرناه ان ما احتج به ابن طاووس ره لا يتم على
اطلاقه فان من اتى بالصلوة لامتثال امر الله سبحانه مع كون غاية الامتثال في نظره هو حصول الثواب الذي وعده سبحانه وترتبه
عليه لا يكون ممن يطلب الرشوة والبرطيل وانما يمتثل قصدا الى ما انعم عليه ربه الجليل وهذا لا يدل على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم فلا
يلزم من ذلك فساد ما اتى به من العبادة نعم لو اتى بقصد الثواب على الوجه الاول كان فاسدا واما لو اتى به على الوجه الثاني كان صحيحا و
ان كان المجرد عن قصد الثواب مطلقا اكمل واولى الا انه مما لا يناله الا اهل الصدر الاول من مراتب العبودية هذا ولا يخفى ان القصد
الى الخوف من العقاب حكمه حكم القصد الى الثواب فيجري فيه ما تقدم الموضع الرابع في انه هل يجب قصد الوجوب في الواجب والندب في المندوب
ام لا فيه اقوال احدها القول بوجوب ذلك وهو الذي صار اليه جماعة كثيرة وربما نسب الى الاكثر وعن كلام بعضهم انه المفتى به ثانيها عدم
الوجوب وهو المحكي عن جماعة منهم المفيد ره وقال في غاية المراد انه مذهب السيد المرتضى علم الهدى ره وظاهر الشيخ ره في الاقتصاد و
اختيار المحقق ره في المعتبر والطبرية واستظهره بعضهم من كل من لم يتعرض لذكر الوجوب والندب في كيفية النية بل ربما استظهر من المتقدمين
حيث انهم تركوا التعرض لترك النية من اصلها نظرا الى انه لو كانت النية امرا زائدا على ما هو المركوز في اذهان الناس من العزم على المامور
به وكان يجب فيها قيود وحدود كزيادة الالتفات الى الوجوب والندب كان اللازم عليهم ان يتعرضوا لكيفيتها ولم يصح تركهم لما هو من
وظائفهم الواجبة عليهم ثالثها التفصيل بين الصلوة والوضوء فقد نقل عن بعضهم انه قال بلزوم اعتبار قصد الوجوب في الصلوة وانكاره
في الوضوء ومحل النزاع ههنا انما هو وجوب قصد الوجوب او الندب من حيث هو فاذا توقف التمييز بين المشتركين على ذلك خارج عن محل
البحث لان ذلك انما هو من جهة توقف التمييز عليه والوجوب مسلم حجة القول الاول امور الاول انه قد ثبت الاشتغال بالمامور به و
حيث وقع الشك في انه هل يتحقق بدون قصد وجوبه او ندبه وجب الاتيان بما يحصل معه اليقين بالبراءة وهو المشتمل على قصد ذلك
فانه من الكيفيات للاطاعة التي يحكم العقل فيها بالاحتياط وفيه انا نمنع من كون الماتي به مما يشك في حصول الامتثال به اذا كان عاريا
عن ذلك القصد فان العقل يحكم بان من ياتي بالمامور به بعنوان انه مامور به ممتثل لامر مولاه مطيع اياه وكذلك العقلاء يعدونه مطيعا
الثاني استصحاب الحدث الى ان يتحقق الرافع المتيقن ولا يتحقق الا مع قصد الوجوب او الندب واجاب عنه في المستند بانه لم يثبت في حق
من صدر عنه احد الموجبات للطهارة الصغرى الا وجوب اتيانه بالافعال المعهودة التي هي المعبر عنها بالوضوء شرعا او استحبابه فان اريد
بالحدث كونه بحيث عليه هذه الافعال لاجل تحصيل ما هو مشروط بالوضوء فالاتيان بها يكون مزيلا للاستصحاب وان اريد به غير ذلك فلا نسلم
ثبوته ثم قال والحاصل ان حدوث حالة لمن عليه الوضوء سوى كونه يجب او يستحب عليه الاتيان بالافعال المقررة غير ثابت من دليل حتى يستصحب
سلمنا ولكن الوضوء الشرعي رافع له بالاجماع والاخبار وهو ما ثبت كونه وضوء بدليل شرعي ثم قال والمستفيضة الحاكية لوضوء رسول الله
ونحو رواية زرارة عن الوضوء الذي افترضه الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويتوضأ مرتين مرتين ورواية ابن
فرقد بعد السؤال عن حد الوضوء قال تغسل وجهك ويديك وتمسح رأسك ورجليك مضافا الى الاصل دالة على كون هذه الافعال
وضوء غاية الامر ثبوت لزوم قصده مع القربة من الخارج ايضا فتكون هي معه رافعة ضرورة تحقق اللازم مع الملزوم الثالث ان امتثال
المامور به لا يتحقق الا بالاتيان على الوجه المطلوب وهذا لا يحصل الا بالاتيان بالواجب واجبا والمندوب ندبا واجيب عنه بانه ان اريد
بوجوب ايقاع الفعل على الوجه المطلوب ايقاعه على الوجه المامور به شرعا فمسلم لكن كون النية المذكورة مما يعتبر شرعا اول البحث وان اريد
ايقاعه مع قصد وجهه الذي هو الوجوب او الندب فهو ممنوع وهل هو الا مصادرة الرابع قوله ع انما لكل امرئ ما نوى وجه الدلالة ان مقتضى
مفهوم الحصر هو انه اذا لم ينو الوجوب في الواجب لم يحصل له ذلك الواجب لانه لم ينوه وفيه ما عرفته سابقا من انه ناظر الى الافعال التي
تقع على وجهين باختلاف القصد كنصب وتد في الامكنة التي تنزل فيها القوافل فانه يمكن ان يكون بقصد تسهيل الامر عليهم من
جهة ربط دوابهم به ويمكن ان يكون بقصد ان يصيبه رجل انسان فيعثر به فلا دخل له بما نحن فيه الخامس انه استفاض عنهم ع انه
لا عمل الا بنية ولم يعلم كيفيتها وهي وان كانت شرطا للعبادة الا ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وايضا فالشك واقع في جزء

النية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

النية فيجري عليها ما يجري عند الشك في جزء العبادة لكونها لمعنى جديد اما حقيقة او مجازا وهو غير معلوم والظاهر ان المراد بما يجري
عند الشك في جزء العبادة هو الاشتغال في الاجزاء السادس ان الوضوء تارة يقع على وجه الوجوب واخرى على وجه الندب فحيث كان احد
الامرين مطلوبا اشترط تشخيصه ليحصل الامتثال ويتحقق الموافقة للمامور به والقول بانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا
وبدونه مندوب فيكون متعينا ابدا مردود بانه لا ريب في وقوع الامر الندبي بالوضوء لبعض الغايات والامر الوجوبي به لغاية اخرى ولا يرتفع الاول
في حال الثاني فلا بد من التعيين كما في صلاتين احديهما واجبة والاخرى مندوبة والغسلين المختلفين في الوجوب والندب واجيب عنه اولا بخروج مثل
ذلك عن محل النزاع لكون الكلام في وجوب نية الوجه لنفسه لا لكونه مقدمة للتعيين فان التعيين عنوان مغاير لعنوان الوجوب وثانيا بان الذي
ينبغي ان يق في المقام هو انه لا اشكال في وجوب التعيين حيث يكون المكلف به متعددا نحو صلوة الصبح والنافلة لان الامتثال يتوقف عليه ولان صرف
الفعل الى واحد دون اخر ترجيح بلا مرجح والجنس لا يتقوم بدون الفصل اذ الفرض ان الامر انما تعلق بشيء خاص لكن هذا اذا كان المكلف به شيئين
كل منهما مغايرا للاخر الا انهما متفقان بالصورة اما في مثل المقام فلا تعدد في المكلف به اذ هو رفع حدث واحد وكونه مطلوبا على جهة الاستحباب
لغاية وعلى جهة الوجوب لغاية اخرى لا يقتضي تعدده والا لاقتضى وجوب ملاحظة خصوصيات الغاية مع انه لا قائل به واما ما يقال من ان التعدد
قد يكون بزعم المكلف ففيه انه اشتراك لا يضر فلو زعم المكلف جهلا منه مثلا ان وضوء الفريضة يكون على جهة الوجوب ويكون على جهة الندب
واوقعه بقصد الثاني او لم يعينه مع قصد القربة فان الظاهر ان وضوءه صحيح نعم لو اشتغل ذمته بوضوئين كما لو فرض ان المتعود لوضوء مندوب
لقراءة القران كل يوم قد نذر وضوءا اخر غير ذلك الوضوء في ذلك اليوم كان من اللازم عليه ان يعين في مقام الامتثال لاحدهما ولكن ذلك خارج
عما هو المتنازع حجة القول الثاني امران الاول ما وقع التمسك به في المستند من الاصل السالم عن المعارض المؤيد بامرهم ع بجميع انواع الوضوء
من الواجب والمندوب بطريق واحد من غير تعرض للوجوب والندب واقول من المعلوم ان التمسك بالاصل انما يتم اذا لم يكن هناك دليل مخالف
للاصل او موافق له في الاقتضاء من عقل او نقل ولا ريب ان العقل يحكم بكون الاتي للمامور به بقصد القربة ممتثلا مطيعا وعلى هذا جرى طريقة
العقلاء فلا مجال للتمسك بالاصل الذي قد اخذ في موضوعه الشك والجهل مضافا الى انه لو فرض وقوع الشك في هذا المقام من جهة كفاية مجرد
قصد القربة او لزوم قصد الوجوب ايضا معه كان اللازم هو الرجوع الى قاعدة الاشتغال لرجوع الامر الى الشك في المكلف به بعد العلم باصل
التكليف كما هو الشان في كل مورد وقع الشك في كيفية الاطاعة كما فيما نحن فيه الثاني قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقد
استدل به الشهيد ره في نكت الارشاد من جانب ارباب هذا القول فانه ره بعد الاشارة الى تعدد عبارات الاصحاب رض في النية واختلافها قال
احدها الاجتزاء وصورتها الوضوء مثلا قربة الى الله تع وهو اختيار صاحب النهاية ره كقوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين دل على
القربة وهو من مفهوم الحصر فلو زيد عليه كان نسخا لمنافاة الزيادة الاثبات او النفي اللذين هما معناه والا فهي تقرير ثم قال وجوابه منع المنافاة
لمجامعتها ما ادعي وجوبه انتهى والظاهر انه ره اراد بذلك ان الحصر اضافي قصد به الردع عن الشرك فلا ينافي اعتبار الوجوب ايضا مع القربة هذا
واما القول بالتفصيل بين الصلوة والوضوء فلم نجد له حجة تنبيهان الاول انه اختلف كلمات المتعرضين لوجوب نية الوجوب فمنهم من اطلق نية
وجوبه ومنهم من يظهر منه وجوب اعتباره علة وغاية فلا يكتفي به لو اعتبره قيدا وهذا هو الظاهر مما حكي عن بعض كتب المتكلمين من ان من
مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب على واجب ان يوقعه لوجوبه او وجه وجوبه ولهذا حكي الاشكال عن بعضهم في عبارة النية وهي
قول الناوي افعل كذا لوجوبه قربة الى الله من حيث اشتمالها على غايتين بلا عاطف لكن اجيب عنه فيما عثرنا عليه من وجهين احدهما ان الوجوب
غاية للفعل والقربة غاية للفعل المغني بالوجوب وهذا الوجه قد نبه عليه الشهيد ره في الذكرى بقوله واعتذر بعض النحاة من الاصحاب بان الوجوب
مثلا في هذه النية غاية لما قبله والتقرب غاية للوجوب فيتعدد الغاية بحسب تعدد المغيا فاستغنى عن الواو انتهى وثانيهما التزام تجويز ترك
حرف العطف في مثل ذلك كما سمع عن بعضهم ومنهم من يظهر منه وجوب ملاحظته وصفا ولا دليل على شيء من ذلك الثاني انه يظهر من
بعض القائلين بوجوب قصد الوجوب كون وجوبه عينيا ويظهر من طائفة منهم كون وجوبه تخييريا كما هو مقتضى العطف بكلمة او في مثل عبارة
القواعد من انه يجب ان يوقعه لوجوبه او وجه وجوبه على راي انتهى وفسر وجه الوجوب بتفسيرات مختلفة احدها اللطف وهو المحكي عن اكثر
العدلية ويكون كيفية النية ح ان ينوي المصلي مثلا اني اصلي صلوة الظهر لكونها لطفا اي مقربا الى الطاعة يكون المراد بالطاعة
الاطاعة العقلية التي يحكم العقل بها بين المولى والعبد ومن المعلوم انه لا يتحقق الاطاعة الا بعد صدور امر من المولى لانها عبارة
عن امتثال الامر والانتهاء من المنهي عنه ومع عدم الامر ينتفي موضوع الاطاعة فيكون المامور به مقربا الى الطاعة باعتبار كونه

محققا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

محققا لموضوعها ثانيها ترك المفسدة اللازمة من الترك وهو المحكي عن بعض المعتزلة والمفسدة اللازمة من الترك هي المعصية او
العقاب او بقاء المكلف على حالة النقصان وعدم الارتقاء الى مدارج الكمال ثالثها الشكر وهو المحكي عن الكعبي والظاهر ان المراد
به صرف العبد ما خلقه الله تعالى فيما خلق لاجله رابعها مجرد الامر وهو المحكي عن الاشعرية ومال هذا الى قصد القربة وهو الاتيان
بالمامور به لانه مامور به والحق عندي انه يعتبر في نية العبادة امران احدهما القصد الى عنوان المامور به وثانيهما قصد القربة
ولا يعتبر فيها غير ذلك بحكم العقل والعقلاء لصدق الاطاعة والامتثال بهما من دون اعتبار شيء اخر ومن هنا يعلم انه لا يعتبر نية
القضاء والاداء والقصر والاتمام وكون العبادة المأتي بها من خواص زمان او مكان او غير ذلك الا ما توقف عليه تمييز المامور
به عن غيره فانه يجب القصد اليه لكونه محصلا لعنوان المامور به مميزا له عن غيره لا لخصوصية معتبرة فيه خلافا للشهيد ره فانه قال في
كتاب الصلوة من اللمعة والنية معينة الفرض والاداء او القضاء والوجوب او الندب والقربة وقال في الذكرى النية قصد متعلقه المقصود
فلا بد من كونه معلوما فيجب احضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة من التعيين والاداء والقضاء والوجوب للتقرب الى الله تعالى ثم يقصد
الى هذا المعلوم ثم قال وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي بمميزاته عن غيره فاذا حضر قصد المكلف الى ايقاعه
تقربا الى الله تعالى انتهى وعلى هذا المنوال نسج الشهيد الثاني ره في الروضة فانه قال فيها بعد تفسير النية بالقصد ما نصه ولما كان القصد
متوقفا على تعيين المقصود بوجه ليمكن توجه القصد اليه اعتبر فيها احضار ذات الصلوة وصفاتها المميزة حيث تكون مشتركة وا
القصد الى هذا المعين متقربا ويلزم من ذلك كونها معينة الفرض الى اخر ما حكيناه عن اللمعة وقوله ره يلزم من ذلك صريح في ان علة
وجوب القصد الى القضاء انما هي وجوب تعيين المنوي ولكنك خبير بحصول التعيين بدون ذلك فتحصل من جميع ما ذكرناه ان نية الوجوب
في الواجب ونية الندب في المندوب غير لازمة لكن يبقى هنا شيء وهو انه اذا فرض انه نوى الندب في الواجب والوجوب في المندوب فهل تصح
العبادة ام لا قال في غاية المراد عند بيان الاقوال ما لفظه ثالثها انه يجب مع القربة الاستباحة لا الوجوب ولا الندب وهو مذهب
السيد المرتضى علم الهدى وظاهر الشيخ ره في الاقتصاد واختيار المحقق ره في المعتبر والطبرية وزاد الصحة مع نية الوجوب غير المطابقين انتهى
خلافا لما عن ظاهر بعضهم قال في الجواهر اما لو نوى كلا منهما يعني الوجوب والندب في مقام الاخر جهلا او غفلة لا تشريعا فربما ظهر من
بعضهم بطلان الوضوء ح واحتمل تنزيل كلام المعتبرين لاشتراط نية الوجه عليه وللنظر فيه مجال اذ قد يقال انه بعد تحقق قصد الا
الامتثال بالعبادة وتشخصها والفرض انها مطلوبة للشارع ومرادة له فنية انها مندوبة وهي واجبة او بالعكس لا يؤثر في ذلك فسادا
ثم قال ومثل ذلك جميع الصفات الخارجية التي هي من المقارنات الاتفاقية بعد تشخيص اصل المكلف به كما هو واضح لمن تامل نعم قد
يقال بحصول الاشكال فيما لو جعل صفة الوجوب والاستحباب مشخصة لما زعم تعدده جهلا كما تقدمت الاشارة اليه سابقا والله
اعلم انتهى ولا يخفى ان تقييده ره بكون نية كل منهما في مقام الاخر عن جهل او غفلة ينبئ عن كون البطلان عند انتفاء الامرين جميعا
مفروغا عنه وهو في محله ولكن ربما يسري الاشكال الى الصحة فيما ذكره من الفرض من جهة ان اعتقاد المكلف بخلاف ما عليه المامور
به من معنى الوجوب والندب يكون مجرد اعتقاد ولا مستند له شرعا ويكون الامر به من قبيل الامر الظاهري العقلي وقد تقرر في الاصول
انه لا يقتضي الاجزاء لعدم كونه في الواقع امرا وانما هو تخيل الامر فان المكلف اذا اعتقد استحباب صلوة الظهر كان معتقدا وجود المعدوم اذ
لا وجود لصلوة الظهر المندوبة ابتداء وان كان ذلك متصورا في المعادة جماعة لكن مفروض الكلام انما هو الاتيان بها ابتداء والا
لم يكن ناويا خلاف وصف المامور به وعلى ما ذكر يلزم الحكم بالبطلان والاعادة في الوقت والقضاء في خارجه ويمكن دفع الاشكال بان
الوجه في عدم اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء انما هو عدم تعلق الامر بما اعتقده مامورا به فيبطل من جهة عدم كونه مامورا به وليس الحال
في هذا المقام على هذا المنوال لكون المأتي به مامورا به ومطلوبا للمولى غاية ما هناك انه تخيل الامر الوجوبي امرا ندبيا فيكون اتيا للمامور
به ويصح له التقرب به وصلوة الظهر المندوبة وان كانت مما لا وجود له الا ان الوجوب والندب ليسا قيدين للمامور به اذ لم يخاطب الشارع رعيته
بقوله اقيموا صلوة الظهر الواجبة وانما استفيد الوجوب من الامر بها فهو من كيفيات الطلب لا من قيود المطلوب المامور به فالحكم بالصحة متجه
لكن الاحتياط يقتضي القضاء او الاعادة قوله وهل يجب رفع الحدث او استباحة شيء مما يشترط فيه الطهارة الاظهر انه لا يجب
هذه العبارة مسوقة لبيان ما يختص بنية الوضوء بل نية نوع خاص منه وهو الوضوء الرافع دون غيره كوضوء الجنب والحائض من تحقيق
حالها مضافا الى ما تقدم مما يعتبر في مطلق النية واختلفوا في المسئلة على اقوال احدها انه يجب في نية الوضوء قصد رفع الحدث عينا وهذا

الظ اختلال العبارة

القول

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

القول لجعله بعضهم مقتضى كلام الشيخ في كتاب عمل يوم وليلة حيث اثره اقتصر فيه على نية رفع الحدث من دون تعرض لنية الاستباحة
ثانيها انه يجب قصد استباحة الصلوة او مشروط بالطهارة عينا وهو المنقول عن السيد رحمه ثالثها وجوب قصد احدهما على وجه تخير المكلف بينهما
وهو مذهب الشيخ في ط وابن ادريس في السرائر والعلامة في نهجه والشهيد في الذكرى وجماعة وابيها من عدم وجوب شئ منهما
حجة القول الاول وجوه الاول ان الوضوء انما شرع لذلك فان لم يقصد لم يتحقق قصد الوضوء على الوجه المأمور به الذي شرع لاجله
عنه بان كون الوضوء مشروعا للرفع الحدث لا يقتضي بوجه من وجوه وقصده لعدم الملازمة بل لو كان جاهلا بما شرع له لم يؤثر فيه وضوئه
فسادا فلو فرض شخص لم يعرف تسبيب الاحداث لهذه الافعال وما فيتها للصلوة بدون فعل الوضوء لكن علم ان هذه الافعال
مطلوبة للشارع فجاء بها بعنوان الاطاعة اما على وجه الوجوب او الندب كان وضوئه صحيحا وارتفعت ما نيها المانعة من الادلة انها
سبب لرفع له ومن المعلوم ان تاثير سبب التي غير موقوف على العلم بسببية اذ الاسباب الشرعية كالاسباب العقلية لا تتوقف على ذلك
فمن ادعى ان قصد ذلك من تمام السببية شرعا كان عليه الدليل بل هو خلاف ظاهر الادلة من الكتاب والسنة لاشتمالها على الوضوء
البيانية وغيرها من قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ومن توضأ وضوئي هذا ونحو ذلك فتامل انتهى الثاني ان الوضوء مشترك بين الرافع
وغير الرافع فوجب تميزه بالقصد الى الرفع واجيب عنه بان اشتراك الوضوء بين الرافع وغيره ليس اشتراكا موجبا للتعدد الفعل في وقت
واحد حتى يوجب التميز بل الرافعية وعدمها اوصاف لاحقة له في الخارج مستفادة من الشارع لا دخل لترتبها بالنية ضرورة انه بمنزلة
ان يقول هذه الافعال ان صادفت موضوعا ليس متلبسا الا بالحدث الاصغر فرفعه والا فلا مرفع فكل من الرفع وعدمه حكم من الشارع
خارجي قد يعلم المكلف وقد يجهل به وفي الحالتين يؤثر الوضوء اثره بل يمكن ان يقال فيما لو فرض كلف وعم نفسه جنبا شاكا فوضاه
مع ذلك وضوء الجنب ثم بان له انه لم يكن جنبا وارتفاع حدثه وصحة وضوئه كما انه لو كان الامر بالعكس كان الوضوء وضوءا بما عرفت من
ان تسبيبه ذلك ليس دائرا مدار القصد وقصد التعيين ليس منحصرا في قصد رفع الحدث بل يكفي فيه نية الاستباحة لتلازمهما
كما ستسمعه في كلام اهل القول الثالث انه لو لم يتوضأ رفع الحدث لم يتحقق فلا يجوز دخوله فيما هو مشروط بارتفاع الحدث ويدل
على ذلك قوله انما لكل امرئ ما نوى واجيب عنه بانه مصادرة لعدم دلالة الرواية على عدم وقوع ما لم يقصده وانما دلت على وقوع ما قصد
والمفروض انه قد قصد الوضوء فيقع له ويترتب عليه لازمه الذي هو ارتفاع الحدث قلت قد تقدم ان مساق هذه الروايات بيان حال
الافعال الصالحة للوجهين باختلاف القصد وانه ان قصد الخير او الشر لزمه ترتب اثر المقصود وليست حال الافعال التي هي في نفسها
ليست مما فيه حسن لكن الفاعل اذا قصد به الخير كان ذلك الخير له ولعل هذا اظهر باعتبار تضمنها للقوله له الظاهر في النفع حجة
القول الثاني امور الاول الاستصحاب بيانه استصحاب الحدث المتيقن الى ان يعلم الرافع المتيقن واجاب عنه في المستند بانه لم يثبت
في حق من صدر عنه احد الموجبات الا وجوبا نيا نريا الافعال المعهودة التي هي الوضوء شرعا فان اريد بالحدث كونه بحيث يجب عليه هذه
الافعال المشروط بالوضوء فالاتيان بها يكون مزيلا للاستصحاب يقينا وان اريد غير ذلك فلا نسلم ثبوته والحاصل ان حدوث
حالة لمن عليه الوضوء كونه بحيث يجب عليه الاتيان بالافعال المقررة غير ثابت حتى يستصحب سلمنا ولكن الوضوء الشرعي رافع بالاجماع
والاخبار وهو ما ثبت كونه وضوء بدليل شرعي وليس الا عبارة عن الافعال المعهودة وغاية ما هناك انه ثبت اعتبار نية القربة
فيها واما نية الرفع فليس عليها دليل الثاني قوله انما لكل امرئ ما نوى واجيب عنه بما تقدم في دفع الاستدلال به على القول الاول
الثالث قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية وتقريب الاستدلال ان المفهوم منه انما هو وجوب ايقاع الوضوء
لاجل الصلوة بدلالة على القيام الى الصلوة على ذلك فيكون التعليل قيدا للمامور به فلا يتم الا باتيانه وهو لا يتحقق الا بقصده
واجيب بان الاستدلال انما كان يتم لو كان التعليل متعلقا بالايقاع واما اذا كان متعلقا بالوجوب فلا فان اريد ان المفهوم
من الاية هو الاول فذلك ممنوع وان اريد ان المفهوم منها هو الثاني لم يكن مفيدا لحجية القول الثالث ما تمسك به العلامة وغيره في
نهجه بخبر احيا ونقال الناعلى الاكتفاء برفع الحدث قوله انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فاذا نوى رفع الحدث مع
باقي الشقاء من الوجوب والندب والغيرية جزما لانه قد حصل له ما نواه وهو رفع الحدث عملا بالحديث فزال المانع من الدخول في الصلوة
ولنا على الاكتفاء باستباحة الصلوة الحديث المذكور والتقرير بما مر ولنا على اشتراط احدهما قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
والمراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف في لغة العرب حيث يقال اذا لقيت الامير فخذ هبته واذا لقيت العدو فخذ سلاحك

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اى لاجل لقاء الامير والعدو واذا كان متعارفا فاوجب المصير اليه ثم قال لا يق هذه الاية تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوب احد الامرين
لانها تدل على استباحة الصلوة كما تدل الاية عليه وهو احدهما بعينه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الاية عليه فيكون هذا
الاستدلال فاسد الوضع لانا نقول وجوب الاستباحة لكونها احد الامرين لا يخرجه عن وجوب الاستباحة فان الواجب المخير
واجب ايضا سلمنا لكن نية رفع الحدث تستلزم الاستباحة لانها نية لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة
فانه الغاية الحقيقية فان ازالة الحدث ليس غاية ذاتية وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة انتهى وقد تقدم الجواب عن الحديث
ويعلم الجواب عن الاية ايضا مما تقدم لان الاستدلال بها مبني على ان يكون قصد الاستباحة قيدا للمامور به وهو الغسل
والمسح المامور بهما في الاية وليس كك وانما هو علة في الطلب للدلالة على ان الافعال المذكورة ليست من قبيل الواجبات النفسية
وانما هي مطلوبة للغير بمعنى ان الصلوة مشروطة بوجودها وهذا لا يستلزم وجوب القصد اليها عند النية حجة القول الرابع كما ذكره
في المستند بعد دعوى كون الرفع والاستباحة امرين متغايرين لا ملازمة بينهما لانفكاك كل منهما عن الاخر في التيمم ووضوء
الحائض اى شرعية الوضوء لاجل الامرين فيجب قصدهما كما مر والظاهر ان المراد بوضوء الحائض وضوئها عند اغتسالها مقدمة له
على الغسل فانه بعد الفراغ منه وقبل الاتيان بالغسل رافع للحدث غير مفيد للاستباحة في هذه الحالة وفيه انه مبني على كون كل منهما
قيدا في المامور به وليس كك لكونهما غايتين له ولا يلزم القصد الى الغاية عند الاتيان بالمغيى واذ قد عرفت ما ذكرنا كله علمت ان المختار
هو ما ذهب اليه المص من القول الخامس وهو عدم وجوب شيء منهما لعدم الدليل واصالة البراءة من وجوبه قوله ولا تعتبر النية في طهارة
الثياب ولا غير ذلك مما يقصد به رفع الخبث ذكر غير واحد من اصحابنا ان هذا الحكم مما اتفق عليه الامامية وكذا العامة عدى ابن شريح
منهم ولا يخفى ان مثل ذلك يحصل منه الاجماع على عدم اعتبار النية في الطهارة من الخبث وان لم يتحقق صدق الامتثال كما لو صدر غسل
الثوب غافلا عن كونه متنجسا بل لو اطارت الريح في الماء الكثير ثوبا متنجسا عاريا عن عين النجاسة وذلك للعلم بان غرض الشارع من
غسل الثياب مثلا انما هو عراؤها عن النجاسة عند الاتيان بالصلوة دون التعبد بمباشرة الفعل فلا اشكال ولا وقع لاطالة الكلام
في مثل هذه المسئلة قوله ولو ضم الى نية التقرب ارادة التبرد او غير ذلك كانت طهارته مجزئة اعلم ان ما يضم الى نية القربة من قصد
غيرها غاية للعبادة اقسام الاول ما يكون من قبيل الضمائم المباحة مثل ما ذكره المص ره من ارادة التبرد او ما ضاهاها كالتسخن
والتنظيف بل ما اشار اليه المص ره نوع خاص من المباح وهو ان يكون الضميمة من لوازم ذلك الفعل فان استعمال الماء البارد
يلزمه بحسب الذات حصول التبرد للانسان وهذا القسم قد حكى فيه قولان احدهما الصحة وجعلها الشهيد ره في القواعد ظاهر اكثر الاصحاب
وفي ك انه اشهر القولين وثانيهما البطلان وجعله في ك احوط القولين وهو كك حجة القول الاول وجوه الاول عدم منافاة الضميمة
لنية القربة فكان كنية الغازي المقربة والغنيمة واورد عليه بمنع حصول الواجب مع عدم الاخلاص المعتبر فيه المقتضي لكون الامر هو الداعي
بالاستقلال الثاني ان اللازم واجب الحصول فلا تزيد نيته على عدمها ورد بان حصول اللازم لا يستلزم جواز قصده والقادح هو
القصد دون الحصول كما ان مقصود المرائي وهو مدحه بفعله العبادة حاصل مع ان قصده قادح اجماعا الثالث ان من المعلوم انه اذا
وجد المكلف مائين حارا وباردا جاز له اختيار البارد في الصيف والحار في الشتاء وفيه انه ان اراد انه يجوز ترجيح احدهما على الاخر
لداعي التبرد او التسخن بعد كون المقصود اولا وبالذات هو الوضوء وكون كل من الامرين مرجحا فهو خارج عما عليه البحث وان اراد انه يجوز اختيار
احدهما مع استقلال احد الداعيين فهو مصادرة الرابع انه لا دليل يدل على ازيد من اشتراط القربة في الجملة سواء استقلت ام لا وفيه انه مع
عدم الاستقلال لا يتحقق الاخلاص للامور به لان المراد به انما هو قصد الفعل بعنوان الاطاعة والامتثال معرى عن مشاركة غيره
الخامس ان النية الخالية عن القصد الى الضميمة مما هو من قبيل الامور المشتملة على العسر الذي لم يرده الله سبحانه بعباده فلا يكون وجود الضميمة
في النية منهيا عنه فيصح العبادة وفيه منع العسر حجة القول الثاني ما تقدم الاشارة اليه من ان قصد الضميمة مناف للاخلاص المامور به
وقد اشار الشهيد ره الى احتمال تفصيل في المسئلة بعد الاشارة الى بعض ما ذكرناه فانه قال الثاني ما يكون من الضمائم لازما للفعل كضم
التبرد او التسخن او التنظيف الى نية القربة وفيه وجهان ينظران الى عدم تحقق معنى الاخلاص فلا يكون الفعل مجزئا والى انه حاصل لا
محالة فنيته كتحصيل الحاصل الذي لا فائدة فيه وهذا الوجه ظاهر اكثر الاصحاب والاول اشبه ولا يلزم من حصوله نية حصوله ويحتمل ان يقال ان
كان الباعث الاصلي هو القربة ثم طرء التبرد عند الابتداء في الفعل لم يضر وان كان الباعث الاصلي هو التبرد فلما اراده ضم القربة لم

يجز

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يجز وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانه لا اولوية ح فتساقطا فكانه غير ناو ومن هذا الباب ضم نية الحمية الى القربة في الصوم وضم ملازمة
العزيمة الى القربة في الطواف والسعي والوقوف بالمشعرين انتهى وذكر بعض المحققين ره انه يدخل في عبارة الشهيد ره ما لو كان تركب الداعي
من مجموع التقرب والتبرد من حيث كون كل منهما جزء غير قابل في نفسه للاستقلال في البعث لو انفرد عن الاخر وما كان التركب فيه باعتبار
كون كل منهما لو خلي وطبعه باعثا مستقلا في البعث الا ان اجتماعهما اوجب بمقتضى استحالة اجتماع عليتين على معلول واحد وامتناع
الترجيح بلا مرجح استناد الفعل الى المجموع المركب وربما يقرب الصحة في الثاني تبعا لكاشف الغطاء ره ولعله لدعوى صدق الامتثال ح وجواز
استناد الفعل الى داعي الامر لان وجود الداعي المباح وعدمه ح على السواء نعم يجوز استناده الى الداعي المباح ايضا لكن القادح عدم
جواز الاستناد الى الامر لا جواز الاستناد الى غيره الا ترى انه لو امر المولى بشيء وامر الوالد بذلك الشيء فاتى العبد به مريدا لامتثالهما
بحيث يكون كل منهما كافيا في بعثه لو انفرد عد ممتثلا لكن اورد عليه بمنع جواز استناد الفعل الى كل منهما لامتناع وحدة الاثر وتعدد
المؤثر ولا الى احدهما للزوم الترجيح بلا مرجح بل هو مستند الى المجموع والمفروض ان ظاهر ادلة الاخلاص واعتبار القربة ينفي صحة العمل
مع مدخلية شيء اخر فيه واما المثال المذكور فيمنع فيه صدق امتثال كل من المولى والاب نعم لما اجتمع الامران في فعل واحد شخصي لا
يمكن التعدد فيه لم يكن بد من الاتيان به مريدا لموافقة الامرين وهذا غاية ما يمكن في هذا الفرض من موافقة الامر بخلاف ما نحن فيه
فانه يمكن تخليص الداعي لموافقة الامر وتحصيل التبرد بغير الوضوء ان امكن والا فعليه تضعيف داعي التبرد وتقوية داعي الاخلاص
فان الباعثين المستقلين يمكن ملاحظة احدهما دون الاخر كما لو امر الشارع بانقاذ ولده الغريق فانه قد ينقذه لمحض محبة الولد
من غير ملاحظة امر الشارع وان كان ينقذه لو كان غير ابنه لمحض الامر ولو تكلفا لا عن شوق وقد يكون الامر بالعكس فيكون الباعث
المستقل امر المولى وان كان الداعي الاخر موجودا بالفعل بحيث لولا امر المولى لفعله بهذا الداعي هذا ما اهمنا من كلامه ره وتلخيص المقال
ان دخول غير القربة من قصد الغرض المباح مع نية القربة على اقسام نذكرها في ضمن المثال احدها ان يكون المكلف قاصدا للوضوء الذي
هو عبادة يتقرب بها لكن لما كان له فردان يحصل احدهما بالماء البارد والاخر بالماء الحار رجح احدهما على الاخر بالتبرد مثلا وهذا
القسم مما لا اشكال فيه اصلا بل هو خارج عن مبحث الضميمة لكون نية التبرد في مثل ذلك مرجحا لاحد الفردين على الاخر لا داعيا على
اصل العمل ثانيها ان يكون قاصدا لاحدهما بالاصالة ويطرء الاخر ثانيا وبالعرض كما لو قصد الوضوء ثم طرء قصد التبرد عند الابتداء به
او بالعكس والحكم في هذا القسم هو دوران الصحة والفساد مدار المقصود الاصلي فيصح فيما لو كان المقصود بالاصالة هي القربة والتابع
هو التبرد ويفسد في العكس ثالثها ان يكون قاصدا للجميع ابتداء بحيث يكون كل منهما جزء العلة حتى انه لو انفرد احدهما عن الاخر
لم يقدم على الفعل والحكم في هذا القسم هو البطلان لفوات الاخلاص المامور به رابعها ان يكون كل منهما علة يترتب عليها الفعل حتى
مع انتفاء الاخر نظير المثال المتقدم من اتيان العبد الذي امره مولاه ووالده بفعل واحد فاتى به امتثالا لهما بحيث لو لم يكن هناك امر
الاخر لاقدم على الفعل بامر الاول والاظهر ههنا ايضا هو الفساد لمنافاته لاخلاص المامور به القسم الثاني ما يكون من قبيل الامور
الراجحة ويجري فيه التفصيل بين ما لو كان المقصود بالاصالة هو ذلك الامر الراجح وبين ما لو كان الامر بالعكس قال في ك بعد ذكر الا
الاحتمال الذي حكيناه عن الشهيد ره في الضميمة المباحة ما صورته هذا كله اذا لم تكن الضميمة راجحة والا فالمتجه الصحة مطلقا ثم قال ومن
هذا الباب قصد الامام باظهار تكبيرة الاحرام اعلام القوم وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية وقصد اخراج الزكوة اقتداء غيره به
ونحو ذلك انتهى والاقوى في النظر هو التفصيل بين كون المقصود بالاصالة هي العبادة وكون الضميمة تابعة فالصحة وبين كون العبادة
تابعة فالبطلان الا ان يقال ان مثل اظهار تكبيرة الاحرام ليس مما نحن فيه باعتبار تعدد ما قصد به لكون الاحرام باللفظ وكون الاعلام
بالجهر القسم الثالث ما يكون من قبيل الامور المحظورة كالرياء والسمعة وايذاء المؤمن كاعلام الصوت بالدعاء او الاتيان بالصلوة
او الاتيان بالصلوة الجهرية في مكان يكون فيه شخص مشغول بمطالعة كتاب العلم خصوصا اذا كانت واجبة والمتعارف من عنوانهم
هو الرياء وربما نبه بعضهم على كون غيره من الافعال المحرمة مثله وتحرير المقال انه اطبق من عدى علم الهدى ره على بطلان العمل المشتمل
على الرياء كما صرح به جماعة وان اختلف تعبيراتهم فمنهم من عبر بالاجماع ومنهم من عبر بالاتفاق وانفرد هو ره فيما حكي عنه بان
العمل المأتي به بعنوان الرياء مجز فيسقط به التكليف بالاعادة والقضاء لكنه لا ثواب له فاثر الرياء في العمل انما هو اسقاط ثوابه و
الى ذلك اشار في جامع المقاصد حيث قال انه لو ضم الرياء بطل قوله واحدا ويحكى عن المرتضى ره خلاف ذلك ليس بشيء انتهى حجة

القول

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

القول الاول هو الاول والاجماع الثاني عدا الاخلاص المقتضي لعدم حصول الاطاعة مع الضميمة المباحة فعدم حصولها مع الضميمة المحرمة اولى الثالث حرمة الرياء بالنص والاجماع الموجبة لفساد العمل المتحد معه الوجه لكن لا يخفى ان دعوى الاتحاد مبنية على كون الرياء عبارة عن العمل المراءى به اذ لو كان عبارة عن المعنى المصدري لم يكن وجه لدعوى اتحاده مع متعلقه فلا يتم الاستدلال وثبوت المبنى محل تامل بل منع الرابع الادلة الناطقة بالامر بالاخلاص وتقريب الاستدلال ظاهر قال في الصحاح الاخلاص والخلاصة تولك الرياء انتهى وقال في القاموس اخلص لله ترك الرياء انتهى وقال في المصباح المنير اخلص لله العمل لم يرائ فيه انتهى وظاهر هذه الكلمات ان هذا اللفظ قد غلب في هذا المعنى وهذا وان كان محل نظر بعض الاعاظم في الاستدلال بالاوامر المذكورة الا ان الظاهر ان استعماله فيه انما هو من باب انطباق المعنى اللغوي الكلي على فرد منه وهذا القدر كاف الخامس الاخبار الناطقة بكون العمل المراءى فيه مردودا مكتوبا في صحائف السيئات منها رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان الملك ليصعد بعمل العبد متبجحا به فاذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل اجعلوها في سجين فانه ليس اياي اراد بها وتقريب الاستدلال ظاهر قال ابن الاثير في حديث ابي سعيد ويؤتى بكتابه مختوما فيوضع في السجين هكذا جاء بالالف واللام وهو بغيرهما اسم علم للنار ومنه قوله تعالى ان كتاب الفجار لفي سجين وهو فعيل من السجن انتهى وتقديم قوله اياي على قوله اراد يدل على الحصر وقد اورد عليه النقض فيدل على نفي الحصر وحينئذ يقال ان تعليل جعل حسناته في النار وعدم اختصاصه بالمراءي في افعاله تعالى يدل على بطلان العمل وهو المطلوب واما ما حكاه في مجمع البحرين عن بعض التفاسير من ان سجين كتاب جامع لديوان الشرور من الجن والانس وهو كتاب مرقوم بين الكتابة وهو فعيل انتهى فهو مبني على تحقق كتاب لكل مكلف بخصوصه وكتاب خرد دون فيه جميع تلك الكتب وعلى تقدير ثبوت الثاني لا يخلو معناه الا بناء على ارادة ان كتاب الفجار في الكتاب الجامع لكتب الفجار من ذكر ومنها ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام يجاء بالعبد يوم القيمة قد صلى فيقال يا رب قد صليت ابتغاء وجهك فيقال له هل صليت ليقال ما احسن صلوة فلان اذهبوا به الى النار ثم ذكر مثل ذلك في الصدقة والقراءة القرآن ومنها صحيحة زرارة وحمران عن احدهما عليه السلام لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة واد خل في عمله رضى احد من الناس كان مشركا ورواية علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقول الله عز وجل من اشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان لي خالصا ودعوى ان عدم القبول اعم من عدم الصحة نظرا الى ان القبول اخص منها بدلالة قوله انما يتقبل الله من المتقين فيكون عدم القبول اعم من عدمها ممنوعة اذ لا شاهد عليها مع مخالفتها للظاهر المتبادر والاية محمولة على خروج الحج حتى عند السيد رحمه الله لعدم اشتراط التقوى في القبول وحينئذ ان اطلاق المشرك على المراءي وحمله عليه انما هو من باب الاستعارة او التشبيه البليغ مثل قولك زيد اسد على الخلاف بين علماء البيان وعلى كل تقدير وهو مبني على التشبيه ومن الظهر خواص المشبه به هو بطلان عمل المشرك لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وغيره من الروايات ومنها رواية مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل فيما النجاة غدا فقال انما النجاة في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم فانه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الايمان ويفسه بخدع نفسه لو يشعر قيل له فكيف يخادع الله قال يعمل بما امر الله به ثم يريد به غيره فاتقوا الله في الرياء فانه الشرك بالله ان المراءي يدعى يوم القيمة باربعة اسماء يا فاجر يا كافر يا غادر يا خاسر حبط عملك وبطل اجرك فلا خلاص لك اليوم فالتمس اجرك ممن كنت تعمل له وهذه الرواية قد رويت بطرق متعددة هي غير خالية عن الوثوق بصدورها ثم ان ما كان من الروايات المذكورة ضعيف السند فانه مع اعتضاده بالتصحيح المذكور في جملتها منجبرة بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة فالاستناد اليها كاف كما ان الايات تدل على الاجماع المحصل من الاجماعات المنقولة بعد ملاحظة انفراد السيد رحمه الله بالمخالفة كاف لو لم يكن هناك شئ من الروايات المذكورة حجة لقول الثاني لو اقتصر عليها في كلام القائل به لكن ذكر بعضهم ما تخيره ان الدليل على بطلان العمل المراءى به انما هي الاخبار الناطقة ببقي قبوله ولا دلالة فيها الا ان القبول اخص من الاجزاء فقد يكون اعم من الاجزاء فيصح ان يقال ان من غير المقبول ما هو مجز وحيث ثبت سقوط دلالة تلك الاخبار على عدم الاجزاء نقول ان منشاء بطلان ذلك العمل المراءى به لا يخلو من امرين احدهما ان يكون هو تركب الداعي من القربة وغيرها وثانيهما حرمة الرياء المتحد مع العمل في الوجود الخارجي ولم يثبت منهما صالحا للدلالة على بطلان ذلك العمل المراءى به اما الاول فلانه لو كان قادحا كان اللازم ابطال الضميمة المباحة بوجوه العلة وظاهر الاكثر خلافه وهو الظاهر واما الثاني فلانه مبني على الالتزام باحد امرين احدهما كون الرياء هو العمل المقصود به الخلق دون خصوص القصد الى ذلك العمل والاخر عليه وجوه اذ اجتماع الامر والنهي وكلاهما محل المنع اما الاول فلان الرياء حقيقة في المعنى

المصدر

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

المصدرية مجازا في العمل المراد به مع الشك في كون المراد من الادلة الناهية عن الرياء هو المعنى الحقيقي او المجازي يجب حملها على الاول بحكم الاصل فصرفها الى العمل المراد به خلاف الاصل بل الظاهر وح لا يلزم من القصد الى الرياء خلل في نفس العبادة واما الثاني فلان المحكي عن السيد ره هو القول بجواز اجتماع الامر والنهي وانه يصح اجتماع العبادة في الوجوب مع الحرمة كالصلوة في المكان المغصوب التي هي صلوة وغصب فالقول باجتماع الامرين اللذين هما منشأ البطلان ممنوع اذ لا اقل من منع احدهما وفيه اولا ان الظاهر المتبادر من لفظ القبول انما هو الاجزاء فيكون نفيه نفيا للاجزاء وثانيا ان القضية المباحة ايضا توجب النقض اذا كانت تمام المدخل في الثاني وثالثا ان الادلة التي قدمناها تمام المدخل على نحو القبول كافية في بطلان العمل المأتي به بقصد الرياء ممنوع وليس النقض موقوفا على القول بجواز اجتماع الامر والنهي ولا على القول بكون الرياء عبارة عن العمل وان كان الحق عندنا عدم جواز اجتماع الامر والنهي تنبيها الاول انه كما لا يوجب الرياء في بطلان العمل المأتي به بقصد الرياء ممنوع وليس النقض موقوفا على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي ولا على القول بكون الرياء عبارة عن العمل وان كان الحق عندنا عدم جواز اجتماع الامر والنهي تنبيها الاول انه كما لا يوجب الرياء في بطلان العمل اذا كان علة مستقلة او جزء علة بان يكون الداعي مركبا من ايقاع العمل لله ومن الرياء وكذا اذا كان كل منهما علة لولا الاخر كذلك لا اشكال في صحة العبادة اذ لم يقصد شيئا من ذلك ولكن يشترط ان لا يفعل ما يوهن قصد القربة وقد صرح صاحب المستند ره بذلك استنادا الى انه قد وقع التعريض به في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه انسان فيسره ذلك قال لا بأس ما من احد الا وهو يحب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن صنع ذلك لذلك اما انه اذا كان قصد للرياء بتبعا ومؤكدا للداعي الى العمل وقد يشكل فيه بعض المحققين ره من اطلاق قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وحمران لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضى احد من الناس كان مشركا فانه يشهد على ما نحن فيه لان الفضل مستدل الداعي المتأكد فللمؤكد دخل في هذا الداعي الشخصي ويؤيده قوله ع في ثلث علامات ينشط اذا دعي الناس ويكسل اذا كان وحده ويجب ان يحمد في جميع اموره فان الظاهر من نشاطه بمرئى الناس شوقه وتأكد داعيه الى العمل والمراد من الكسل عند الخلوة وقوع العمل متكاسلا وهو عين ما نحن فيه ومن ان ظاهر اكثر ادلة الرياء هو الاختصاص بصورة استقلاله في البعث او تركب الداعي فيرد ح من الادخال في صحيحة زرارة ادخاله في الباعث على وجه الجزئية لا التأكيد من الشاط والكسل في الروايات المتقدمة من التهمم على العمل والتقاعد عنه واما قوله ع ثم ادخل فيه رضى احد من الناس مطلقا تما الاشكال فيه وتقييده يحتاج الى دليل وكون ظاهر اكثر ادلة الرياء هو الاختصاص بصورة استقلاله في البعث او تركبه الداعي ليس بساعد للتقييد اذ ليس في شيء من تلك الادلة دلالة على تحكيم المركب من ايجاب الحكم للقسمين ونفيه عما عدا هما غاية ما هناك ان ظاهر اكثرها التعرض للقسمين وعدم التعرض لما عداهما وهذا لا يوجب الصلاحية لتقييد الاطلاق اذ ليس عدم التعرض سوى السكوت الذي لا يقاوم النطق فالاقوى هو ابطال الرياء التابع المؤكد الثاني انه قال في المستند لو ثبت بعض الاجزاء المستحبة كالقنوت في الصلوة والمضمضة او الغسلة الثانية في الوضوء ونحو ذلك رياء بطل المستحب قطعا ولكن لا يبطل الصلوة والوضوء من اجل ذلك نعم قد يبطل المسح ببطلان التثنية او يكون لمعة من الموضع جافا لم تغسل من الاولى فيبطل الوضوء من اجله كما انه قد يبطل الصلوة ببطلان القنوت من جهة الفصل الكثير لو وصل الفصل الى حد الكثرة او من جهة التكلم بالحرف وقيل من جهة عدم اتصال نية الصلوة وفيه نظر انتهى وتوضيح المقام ان الرياء انما يبطل العمل الذي يأتي به رياء دون ما جاء وذلك العمل ويظهر اثر ذلك في جزء العبادة فان الرياء في شيء من اجزائها لا يوجب فسادها جزءا وكلا وبالذات بل لا بد من ملاحظة الحال فان كان ذلك الجزء مما يمكن تداركه بعيدا يقاعه على وجه الرياء كما لو كان العبادة المركبة تماما لا يعتبر فيها هيئة اتصالية ثم ان المكلف اتى بالتدارك تحقق تلك القضية مثال ذلك ما لو فصل الطواف في الحج او كعتي الطواف مثلا رياء ثم تدارك ذلك بنية القربة لم يلزم منه خلل في الحج الذي هو العمل المركب من ذلك ومن غيره وكذلك الحال في اجزاء الوضوء اذا لم يلزم فوات الموالات وان كانت تلك العبادة مما اعتبر فيه هيئة اتصالية كالصلوة ولزم من التدارك اخلال في تلك الهيئة او التكلم بكلام محرم فسد المركب بفساد جزء غير ما انتهى الى الاجزاء الاخر من جهة فساد المركب هذا كله بالنظر الى الجزء الواجب واما ان كان ذلك الجزء المأتي به جزء مستحبا فان الرياء انما يبطل ذلك الجزء المستحب ولا يسري البطلان لا الى الكل ولا الى ساير الاجزاء اما عدم سرايته اليها فلما عرفت واما عدم سرايته الى المركب فلكون ذلك الجزء مستحبا اذ غاية ما هناك ان يكون كما لو ترك ذلك الجزء المستحب عمدا فكما ان ذلك لا يوجب الا خلو المركب عن ذلك المستحب ولا يلزم منه فوات اصل العبادة فكذلك الحال فيما نحن فيه فاذا لم يتدارك لم يلزم من بطلانه الا بطلان المركب من حيث كونه فاقدا مستحبا من الواجب فلا يبطل ما عدا ذلك الجزء من الاجزاء التي تلتئم منها اقل الواجب بل يصدق انه اتى بالفرد

الواجب

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الواجب بمحض القربة وعلى هذا المنوال نسج بعض المحققين ره ثم قال ولا فرق في ذلك بين ان يكون المنوي ابتداء هو ذلك الفرد
المستحب وبين ان يبدو له ذلك عند ارادة الاتيان بذلك الجزء لان نية الفرد الخاص لا يوجب البقاء عليها فكانه عدل عن الفرد
المستحب الى اقل الواجب بل لو نوى ابتداء الرياء بذلك الجزء المستحب لم يكن الا كما لو نوى تركه ثم قال وربما يتخيل البطلان خصوصا
في الصورة الاولى حيث انه نوى بمجموع ما نوى التعبد به الرياء ولو باعتبار جزئه ويقويه ظاهر ما تقدم من قوله ع ثم ادخل فيه
رضى احد من الناس وقوله ع حكاية عنه تع من عمل لي ولغيري تركته لغيري فانه يصدق على ما نحن فيه انه عمل لله سبحانه ولغيره فيكون
متروكا لغيره ثم قال ويدفعه انه يصدق ايضا انه اتى باقل الواجب تقربا الى الله تع ومقتضى ذلك اعطاء كل مصداق حكمه فالمركب
من حيث ان الجزء المستحب داخل في حقيقته متروك فاسد ليس له ثواب ويستحق عليه العقاب باعتبار جزئه وما عدا ذلك الجزء من حيث
انه اتى به تقربا الى الله تع صحيح على احسن الاحوال ثم قال هذا كله اذا قلنا ان مرجع استحباب الاجزاء الى استحباب الفرد المشتمل عليها بان
يكون اجزاؤه واجبة للفرد الافضل كما هو الظاهر من استحباب الشيء على وجه الجزئية اما اذا كان الشيء مستحبا نفسيا في العبادة
فالامر اوضح اذ لا تركب للواجب منه ح اصلا انتهى الثالث انك قد عرفت انه لو قصد الرياء بالعمل من اوله كان محكوما عليه بالبطلان
وكذا لو وقع الرياء في اثنائه بان اتى بجزء من العمل المركب بقصد الرياء ولو كان في اخر الاجزاء اذا كان بعضها مرتبطا ببعض اما لو وقع
بعد الفراغ من العمل فقد صرح في الجواهر بان الاقوى عدم بطلان العمل به ومثله كلام صاحب المستند ره فانه قال فيه لو حصل بعد
الفراغ لم يضر فيها يعني العبادة وان استفيد من الاخبار حبطها لو اظهرها انتهى والظاهر انه ره لا يؤمر المكلف ح بالاعادة او
القضاء لما انه يسقط ثواب عمله عند اظهار الرياء ح واقول الحكم بعدم البطلان وعدم توجه الامر بالاعادة او القضاء هو الذي يجب ان
يعول عليه اذ لا دليل على ابطاله لعدم انطباق الاخبار الناطقة بابطال الرياء للعمل على ما نحن فيه لانها باسرها ناظرة الى صدوره
عن الرياء واستناده حتى انه لا مجال لانطباق صحيحة حمران المشتملة على قوله ع وادخل فيه رضى احد من الناس آه ضرورة انه لم يدخل
الرياء في العمل ح وانما لحقه وشتان ما بين الامرين قوله ووقت النية عند غسل الكفين وتضيق عند غسل الوجه لا ريب في جواز ايقاع
نية الوضوء مقارنة لاول غسل الوجه وانه يقع صحيحا على ذلك التقدير وانما الخلاف فيما لو اوقعها قبل ذلك فقيل ان اول وقتها عند
غسل اليدين والمراد به غسلهما المندوب له وهو ما ياتي في كلام المص من غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء من حدث النوم او البول
مرة ومن الغائط مرتين او الواجب كما لو كانت يده في حال ارادة الوضوء نجسة فيخرج غير ذلك وهذا القول قد حكاه في ك عن الشيخ ره
واكثر الاصحاب وقيل ان اول وقتها عند المضمضة والاستنشاق قال في السرائر ويستحب ان ينوي المتطهر عند غسل يديه في الطهارة
الكبرى وان كانت صغرى فعند المضمضة والاستنشاق اذا كانت المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل من الوضوء فينبغي مقارنة
النية لابتدائهما لانهما وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة ومما يستحق لهما الثواب ولا يكونان كك الا بالنية على ما قال تعالى وما
لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى انتهى وقال في الغنية واذا كانت المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل من ا
الوضوء فينبغي مقارنة النية لابتدائهما لانهما وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة ومما يستحق به الثواب ولا يكونان كك الا بالنية
على ما بيناه انتهى وقيل بالتوقف قال في الذكرى والمشهور جواز فعلها عند غسل اليدين لانه من الوضوء الكامل واولى منه المضمضة و
الاستنشاق لقربهما الى الواجب وصاحب البشرى توقف فيهما نظرا الى ان مسمى الوضوء الحقيقي غيرهما وللقطع بالصحة اذا قارن غسل
الوجه انتهى واقتفى اثره في ك حيث قال بعد نقل التوقف عنه ره وهو في محله فان غسل اليدين خارج عن حقيقة الوضوء وان
استحب فعله قبله كالسؤال والتسمية ثم قال والاولى تاخير النية الى عند غسل الوجه وافراد المستحبات المتقدمة عليه بالنية واما المستحبات
الواقعة في الاثناء فلا يجب التعرض لها حال النية في جميع العبادات لجواز تركها بل يكفي قصد القربة بها حال فعلها والله اعلم انتهى
ثم ان ارباب القول الاول اختلفوا في كون التقديم الى حال غسل اليدين على وجه الجواز او على وجه الندب وقد عرفت في عبارة
الذكرى ان الشهيد ره وصف القول بالجواز بكونه مشهورا وممن صار الى الاستحباب العلامة ره في المنتهى قال فيه ويستحب ايقاعها
عند غسل اليدين لكونه من افعال الوضوء فجاز ايقاع النية عنده انتهى ولا يبعد ان يكون مراد من عبر بالجواز هو الجواز بالمعنى الاعم
كما يشعر بذلك تفريع العلامة ره الجواز على علة الحكم بالاستحباب ويقربه انه اذا كان غسل اليدين جزءا للفرد الكامل بمعنى كونه جزءا
مستحبا له كان ادراجه في نية الوضوء الكامل مستحبا لا محالة هذا ولا يخفى عليك ان هذا الخلاف مبني على امرين الاول كون غسل اليدين

جزءا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

جزءا مندوبا للوضوء الثاني كون النية عبارة عن الاخطار بالبال وكلاهما في محل المنع عندنا اما الاول فلانه موقوف على دلالة الاخبار عليه
هي منتفية لان غاية ما هناك انه ورد الامر بغسل اليدين قبل الوضوء الا ترى ما ارسله الصدوق ره حيث قال قال الصادق ع اغسل
يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا قال وقال ع اغسل يدك من النوم مرة ومن البين ان كونه مندوبا ومأمورا به
اعم من كونه جزءا بل نقول ان من الاخبار ما يشعر بعدم جزئيته مثل ما رواه عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع من الرجل
يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه
قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده نعم الظاهر ان المضمضة والاستنشاق من قبيل الاجزاء المندوبة كما هو مقتضى
الجمع بين الاخبار فقد روى ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عنهما يعني المضمضة والاستنشاق فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا
تعد وروى زرارة عن ابي جعفر ع قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء وحمل الشيخ ره هذه الرواية على انهما ليسا من واجباته
فيجتمع مع الرواية الاولى ويؤيد هذا الجمع ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئله عن المضمضة والاستنشاق قال ليس بواجب
وان تركهما لم يعد لهما صلوة فيحصل من ذلك انهما جزءان مندوبان لا واجبان واما ما رواه زرارة عن ابي جعفر قال ليس المضمضة والا
الاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر فقد حمله الشيخ ره على انهما ليسا من السنة التي لا يجوز تركها وقال في الوسائل
مراده بالسنة ما علم وجوبه بالسنة وهو معنى مستعمل فيه لفظ السنة في الاحاديث انتهى واما الثاني فلان النية التي نفى النبي ص تحقق
العمل الا بها عبارة عما هو المتعارف بين العقلاء من مستند افعالهم الاختيارية وهو الداعي الى العمل دون غيره اذ لم يثبت للفظ النية
حقيقة شرعية قوله ويجب استدامة حكمها الى الفراغ هذا الحكم ايضا مبني على القول بكون النية عبارة عن الاخطار والمراد
بالاستدامة الحكمية على ما هو المحصل من كلماتهم مع اختلاف عباراتهم التي يجب ارجاع بعضها الى بعض بعد ملاحظة ما حكموا به
من ان تردد الصائم في جزء من اجزاء النهار مبطل لصومه لفوات جزء من الامساك بدون نية وان تردد المصلي متشاغلا بالافعال
والاذكار الواجبة او القرائة مفسد لصلوته لوقوع جزء من صلوته بغير نية هو ان لا يحدث نية تخالف ما عزم عليه اولا وان لا يتردد
في الاتيان بالعمل في اثنائه والى ما بيناه ينظر كلام صاحب ك ره حيث فسر الاستدامة الحكمية بان لا ينوي ما ينافي النية الاولى لان الموصول
اعم من النية والتردد وكل منهما مناف للنية الاولى فقد عبر به ولم يعبر بما عبر به بعضهم من قوله ان لا يحدث نية تخالف النية الاولى
ثم ان مستندهم في هذا الحكم هو انه لما قام الاجماع على وجوب النية في العمل ونطق به قوله ع لا عمل الا بنية وكان استدامة الاخطار
الى اخر العمل من قبيل المحال عادة فلا جرم اكتفى باستدامة حكم العزم ولكنك خبير بانا نمنع قيام الاجماع على الاخطار ونقول ان
النية في قوله ع لا عمل الا بنية عبارة عن المتعارف من نية العاقل المختار الملتفت في فعله الاختياري وليست الا عبارة عن الداعي
فيسقط ما ذكروه بسقوط مبناه تنبيه ذكر صاحب ك ره بعد تفسير الاستدامة الحكمية بما عرفت تفريعا على هذا القول ما نصه
ومتى اخل بالاستدامة بطل الفعل الواقع بعده قبل استدراك النية فان استدركها قبل فوات الموالات واكمال الوضوء صح
لوقوعه باسره في حال النية واصالة عدم منافاة ذلك للصحة ثم قال وربما بنى الحكم بالصحة هنا على جواز تفريق النية على الاعضاء
وفي البناء نظر وان كان الاظهر جواز التفريق ايضا لكن تحققه مشكل انتهى ومراده ره هو ان تحقق التفريق منها مشكل نظرا الى
ان التفريق عبارة عن القصد الى كل جزء بحياله عند الاتيان به من دون نية المجموع اولا والمفروض ههنا هو انه نوى المجموع
في اول العمل ثم اخل بالاستدامة عليه فلا يكون من قبيل التفريق وبهذا البيان يظهر سقوط ما كتبه المحقق البهبهاني ره على قوله
لكن تحققه مشكل من قوله اذ كيف يفعل البعض بقصد القربة مع عدم انضمام البعض الاخر وعدم اعتباره وملاحظته مع انه
ليس بعبادة الا بانضمام غيره واعتباره معه فتامل انتهى ووجه السقوط ان مقتضى التعليل الذي ذكره انما هو ارجاع الاشكال
الى اصل مسئلة جواز التفريق وقد صرح بجوازه هذا ويبقى الكلام في البحث عن مسئلة جواز التفريق وتوضيحه انه قال
العلامة ره في التذكرة لو فرق النية على الاعضاء بان نوى غسل الوجه لرفع الحدث عنده ثم غسل اليدين لرفع الحدث عنده
وهكذا فالاقرب الصحة لانه اذا صح غسل الوجه بنية مطلقة فالاولى صحته بنية مقصودة وهي احد وجهي الشافعي وفي الاخر لا
يصح لانها عبادة واحدة كالصلوة والصوم وهو ممنوع لارتباط افعال الصلوة بعضها ببعض ولهذا تبطل بالفصل بخلاف
الطهارة ثم قال ره ولو نوى بغسل الوجه رفع الحدث عنه بطل وكذا لو ذكر في اصل النية رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة انتهى واراد

بالنية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالنية المطلقة نية مجموع الاعضاء عند الشروع في الوضوء وهذا التفسير وان كان خلاف ظاهر اللفظ الا ان عبارة المنتهى تشهد به لانه ره قال فيه لنا انه اذا صح غسل الوجه بنية مطلقة يدخل فيها ضمنا فلان يصح بنية مقصودة اولى انتهى وقال الشهيد ره في الذكرى لتفريق النية صور الاولى ان يفرد كل عضو او بعضه بنية تامة فيمكن الصحة لان اجزاء العامة يستلزم اجزاء الخاصة لانها اقوى دلالة ووجه المنع انه عبارة واحدة متصلة فلا يفرد بعضها عن بعض وللقطع بان صاحب الشرع لم يفعل الثانية ان ينوي عند كل عضو رفع الحدث عن ذلك العضو او عنه وعن عضو اخر فالبطلان هنا اولى لان حكم الحدث يرجع الى الجملة فارتفاعه عنها مقصود وهو غير منوي ويحتمل الصحة لتوهم السريان اليها الثالثة لو نوى في ابتداء الوضوء رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة ففيه الوجهان الاقرب البطلان لما قلناه وعلى السريان يصح وينسحب البحث لو نوى للصلوة بعض عضو انتهى وينبغي ان يعلم ان مراد العلامة ره بقوله بان نوى غسل الوجه لرفع الحدث عنده انما هو رفع الحدث عن جميع البدن وان شئت قلت دفعه بالمرة بقرينة ما ذكره في ذيل كلامه من حكمه بالفساد لو قصد رفع الحدث عن الوجه بخصوصه عند غسله وكذا لو قصد في اصل النية رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة لان الحدث يعرض جميع اعضاء المكلف ولهذا لا يجوز له امساس القران بصدره فلا يعقل رفع الحدث عن بعض اعضائه دون بعض سواء كان واحدا اكثر واذ قد عرفت ذلك نقول ان رفع الحدث عن جميع الاعضاء بالمرة بغسل الوجه غير معقول فكيف يمكن قصده عند غسله ومثله غيره مما عدى مسح الرجل اليسرى وقد عرفت انه ره حكم بالصحة ولا يصح ذلك الا بان يق ان مراده ره جواز نية رفع الحدث عند غسل الوجه بانضمام ما بعده من افعال الوضوء اليه وهكذا الحال في غسل اليد اليمنى فيكون المنوي رفع الحدث مع انضمام سائر افعال الوضوء مما سبقه او لحقه اليه فيؤول هذا ح الى نية مجموع افعال الوضوء ويكون ح بمنزلة نية المجموع في اول العمل واما ما اورده العلامة ره من الفرق بين الطهارة والصلوة باعتبار الارتباط بين اجزاء الصلوة معللا بانها تبطل بالفصل بخلاف الطهارة فلا يخفى ما فيه لوجوب الموالاة في الطهارة وكونها حقيقة واحدة فح نقول ان تحقق الفصل المعتد به كانتا مشتركتين في البطلان وان وقع الفصل اليسير كانتا متفقتين في الصحة بل لنا ان نقول ان الطهارة اولى من الصلوة بالاتحاد وعدم قابليتها للاستقلال ولهذا لو شك في شيء من افعال الوضوء لزم الاتيان بالمشكوك فيه ثم بما بعده وان كان قد تجاوز محل ذلك الفعل بخلاف الصلوة ثم ان تحرير العلامة ره للمسئلة بالنسبة الى نية رفع الحدث مبني على القول بوجوبها واما على القول بعدمه كما هو المختار فيجري لتفريق النية تصوير اخر بان ينوي اني اغسل وجهي قربة الى الله تع ثم ينوي اني اغسل يدي اليمنى قربة الى الله تع وهكذا الى اخر الافعال وقد عرفت من كلام المحقق البهبهاني ره الذي تقدم حكايته عن حاشية ك حكمه بعدم الجواز نظرا الى ان بعض افعال الوضوء من دون انضمامه الى غيره من الافعال ليس عبادة فلا يصح قصد التقرب ويستفاد منه ان محل البحث في مسئلة تفريق النية على الاعضاء انما هو ما لو نوى كل فعل من افعال الوضوء متقربا به على وجه الاستقلال فان كان محل البحث ذلك فالوجه ما حكم به والا كان للتفصيل مجال بان يقال انه لو نوى اني افعل غسل الوجه الذي هو جزء من الوضوء قربة الى الله تع وهكذا في ساير الافعال كان اللازم هو الحكم بالصحة لان هذا يؤل الى نية الجميع ولا اشكال فيه بل يمكن ان يقال ان مثل ذلك خارج عن عنوان التفريق الا باعتبار تفصيل النية بحسب الصورة والا فهو تكرير للنية حقيقة ولو نوى اني افعل غسل الوجه قربة الى الله مجردا عن التقييد بالجزئية كان اللازم هو الحكم بالفساد لما عرفت من انه ليس كك فعل من افعال الوضوء مامورا به على وجه الاستقلال فلا يكون عبادة فلا يصح نية القربة فيه بقي ههنا شيء وهو ان مقتضى تحرير البحث بالنسبة الى رفع الحدث ان يجري مثله بالنسبة الى نية استباحة الصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة وكان الشهيد ره حاول الاشارة الى ذلك حيث قال في ذيل كلامه المتقدم ذكره وينسحب البحث لو نوى للصلوة بعض عضو قوله اذا اجتمعت اسباب مختلفة توجب الوضوء كفى وضوء واحد بنية التقرب ولا يفتقر الى تعيين الحدث الذي يتطهر منه قد نفى في الجواهر وجدان الخلاف في هذا الحكم بل قال في ك هذا مذهب العلماء كافة ثم قال في مقام تعليل الحكم والوجه فيه صدق الامتثال واصالة البرائة من وجوب تعيين الحدث انتهى اقول لا يخلو اما ان يترتب الحدثان او الاحداث في الوجود او يقترن بعض ببعض كما لو خرج البول والغائط دفعة او خرج الريح معهما ايضا دفعة فعلى الاول لا مجال للتمسك باصالة البرائة لان ما وجد اولا من السبب انما هو المؤثر ولا اثر لما وجد بعده اذ لا يعقل تحصيل الحاصل فلا تعدد هناك حتى يتوقف على التعيين ولا مجال للشك في وجوب التعيين حتى يتمسك في نفيه باصالة البرائة ضرورة انه قد حصل الحدث بالاول وحده قطعا ولم يتجدد غيره جزما ومن هنا يتجه الاشكال على قول المص ولا يفتقر الى تعيين الحدث واذا لم يكن هناك

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في تداخل الأغسال

الأحداث واحدا جزء اطلاق القصد الى رفع الحدث نظرا الى انه لا مورد له الا الاول فينطبق عليه على الثاني ويكون هو التأثير
وليس احدهما مستقلا ومنفردا حتى يفرد بالقصد فينطبق القصد الى رفع الحدث على رفع الاثر الحاصل منهما دفعة ولا مجال
للتعيين حتى يدرء الشك المسوغ للتمسك باصالة البراءة ثم انه قد وقع في كلام جماعة تفريعا على ما ذكره المصنف وقدوة صاحب
الذخيرة البحث عن مسئلة اخرى وهي من تفرعات العلامة في المنتهى حيث قال لو نوى رفع المعين او تفع جميع الاحداث سواء كان
اخر الاحداث اوائلها لان الاحداث تتداخل فلا يرتفع احدها الا بارتفاع الجميع وقد نوى رفع احدها فوجب ان يحصل له
فيحصل رفع الجميع وهو احد اقوال الشافعي والثاني انه لا يرتفع حدث منها لانه لم ينو رفع جميع الاحداث والثالث انه ان كان اخر الاحداث
ارتفعت كلها لانها تداخلت فيما بعدها وان كان اقلها لم يرتفع انتهى ولا تنقل لتداخل الاحداث معنى خصوصا تداخل الاحداث
السابقة في الاخير لان السبب الكلي قد اذا وجد بعد مع المسبب وهو ههنا الحدث الذي هو عبارة عن الحالة المانعة عن الصلوة مثلا
فاذا وجد ما يسبب الكلي قد لم يعقل وجودها بالسبب الثاني بل نقول انه سبب ثاني بمعنى انه لو لم يوجد السبب السابق لاثر اللاحق عند وجوده
فلا اثر من التداخل حينئذ وان ابيت الا عن الحكم بالتداخل فقل ان الاحداث اللاحقة تتداخل في الاول مريدا بالمعنى الذي بيناه
لكن يكون تتميما مثل ذلك بالتداخل مجازا وحقيقة الحال ما فصلناه اولا فالتحقيق انه ان اطلق رفع الحدث او ينطبق الا على
الحاصل من السبب الاول اذ لا وجود لغيره وصحت طهارته وان عين الاول صحت ايضا وان عين غيره لم يتحقق له طهارة اذ
ليس هناك حدث متاخر عن الاول حتى تتحقق الطهارة بارتفاعه هذا ولصاحب الذخيرة في المقام كلام محمل لما ذكرناه كما انه محمل
للتداخل فانه قد بعد ان قال لو نوى رفع حدث معين فقد قطع اكثر الاصحاب بارتفاع الجميع لوجوب حصول المنوي وهو لا يحصل
الا برفع الجميع قال وفيه اشكال لاتحاد بعض الحدث وعدم القصد الى بعضه ثم قال ويقوى الاشكال مع قصد النفي عن غير المنوي
يتوجه البطلان هنا للتناقض ثم قال ويمكن ان يقال بالصحة وان وقع الخطاء في النية لصدق الامتثال بذلك انتهى والتحقيق انا ان
قلنا بوجوب نية رفع الحدث فان نوى نية رفع الاول صحت طهارته حتى لو نوى عدم ارتفاع المتاخر اذ ليس شيئا موجودا فيكون قصد
عدم ارتفاعه لغوا وان نوى رفع المتاخر لم يقع له طهارة لان ما قصد رفعه غير موجود وما هو موجود لم يقصد رفعه هذا كله على القول
بوجوب نية رفع الحدث واما على القول بعدم وجوبه فالوجه صحة الطهارة اذا وقعها بقصد القربة ولا يضر قصد عدم ارتفاع بعض
الاحداث حتى لو كان هو الاول لان الشارع جعل الغسلين والمسحتين سببا لارتفاع الحدث فارتفاعه حكم من جانب الشارع
وقصد عدم ترتب الحكم لا يوجب انتفاؤه من جانب الشارع قوله وكذا لو كان عليه اغسال وقيل اذا نوى غسل الجنابة اجزء من غيره
ولو نوى غيره لم يجزه عنه وليس بشئ البحث في هذه المسئلة عندهم من قبيل تداخل المسببات كما ان البحث عندهم في المسئلة السابقة
من قبيل تداخل الاسباب وتوضيح الحال انه اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان يتفق الجميع في الانضمام بالوجوب او
تتفق في الانضمام بالاستحباب او تختلف في ذلك فيلزم تفصيل المقال في مواضع اما الموضع الاول فهو ان يكون
معها جنابة او لا فالكلام يقع في مقامين اما المقام الاول فتوضيح القول فيه انه اما ان يكون المنوي هو الجميع تفصيلا او
الحدث من حيث هو حدث سواء نوى الاستباحة ام اقتصر على مجرد قصد القربة او الجنابة او غيرها فهذه اقسام اربعة القسم
الاول ان تكون الاغسال المجتمعة اسبابها منفقة في الوجوب مشتملة على غسل الجنابة وغيره ويكون المنوي هو الجميع تفصيلا
بان يتعرض لنية كل منها بخصوصه بر والحكم فيه هو الاجتزاء به عن الجميع كما هو المنقول عن علي والمعتبر والفقيه والمفيد
والذكرى وسبط وجماعة من المتاخرين بل في الجواهر الظاهر انه المشهور ثم قال بل لم اعثر فيه على مخالف صريح بل في شرح الدروس الظاهر
انه موضع وفاق وقد وقع الاستدلال عليه بما هو الاول صدقا لامتثال عليه واجيب عنه بانه مبني على ان الاصل هو التداخل
وهو ممنوع بل الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب كما هو المختار بين اهل العرف الثاني ان الحدث الاكبر امر واحد بسيط
وتعدد اسبابه لا يقتضي تعدده كما ان الحدث الاصغر في الحقيقة ليس المسبب متعددا بل هو امر واحد بسيط وهو
الخبث المعنوي الميت بالحدث فيكتفي في رفعه بالغسل الواحد ورد بان ذلك وان كان محتملا في نفسه لكنه ليس في الادلة
ما يدل عليه حملا على الوضوء قياسا لا نقول به وعادل عليه في الوضوء من الاجماع المدعى هناك وغيره مفقود هنا والعقل
لا نصيب له في ذلك فانه لا مانع من تعدد الاغسال بتعدد الاحداث بل يدل عليه مورد احدها قوله عليه اذا اجتمعت عليك

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لله حقوق اجزء عنها غسل واحد لظهور لفظ الحقوق والاجزاء في التعدد ثانيها ظهور الاوامر بالغسل للحيض والجنابة ونحوها في
التعدد ايضا ثالثها رواية عمار الساباطي قال سئلته عن المرئة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شائت ان تغتسل
فعلت وان لم تفعل فليس عليها شئ فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وقد استفاضت الاخبار باجتزاء المرئة
عن الحيض والجنابة بغسل واحد الثالث قوله ع انما لكل امرئ ما نوى وتقريب الاستدلال انه باطلاقه شامل للمقام واورد عليه بان
الظاهر من ملاحظة الرواية ارادة امر اخر من كون الفعل لله ولغيره كما لا يخفى على من له خبرة باساليب الكلام الرابع الاخبار منها
ما في رواية زرارة اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزء عنها غسل واحد قال وكذلك المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها
وغسلها من حيضها وعيدها وكل من غسل الجمعة والاحرام والعيد وان كان مندوبا الا انه يكفي للاستدلال على ما نحن فيه من اجتماع
غسلين واجبين اجتماع الجنابة والحيض والغسل لهما واجب ثم يتم الحكم في سائر صور اجتماع الاغسال الواجبة بعدم القول بالفصل و
كذلك الحال في جملة من الاخبار الاتية ولا يخفى انه لم يقع في متن الحديث تصريح بقصد كل من الواجبين تفصيلا كما هو محل البحث الا
ان اطلاق الاجزاء يكفي في الدلالة على محل البحث بل هو اظهر افراده بالنسبة الى غيره من قصد الغسل لرفع الحدث من حيث هو حدث
وغيره من الاقسام المذكورة وهذا هو الوجه في تقريب الاستدلال بما بعد هذا الحديث من الاحاديث ثم ان هذه الرواية وان كانت
مضمرة في الكافي الا انه اعتذر المستدل بها عن ذلك بان الشيخ ره رويها مسندة في يب عن احدهما ع وانه ليس من شان زرارة
السؤال عن غير الامام ع وان ابن ادريس ره نقلها عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن كتاب حريز بن عبد الله السجستاني قال وكتاب حريز
اصل معتمد يعول عليه بل لنا ان نقول ان ذكر الرواية في الكتب الموضوعة لنقل اخبار الائمة ع دون غيرهم كالكافي وغيره من الكتب المعلومة
بهذا الوصف قرينة واضحة على كون المروي عنه هو الامام ع لان تقطيع الاخبار انما نشاء من هؤلاء المصنفين فاذا ذكروا رواية
مضمرة كان وضع كتبهم قرينة على انها مروية عن الامام ع ومنها رواية شهاب بن عبد ربه قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب يغسل
الميت او من غسل ميتا له ان ياتي اهله ثم يغتسل فقال لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يده وتوضأ وغسل الميت وان غسل ميتا ثم
توضأ له ان ياتي اهله ويجزيه غسل واحد لهما ويجري حكم هذه الرواية في غير موردها من اقسام اجتماع الاغسال الواجبة بعدم القول بالفصل
ومنها رواية زرارة قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة
ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة قال في الصحاح الحرمة ما لا يحل انتهاكه انتهى ومثله بعينه في نهاية ابن الاثير
وقال في القاموس الحرمة بالضم وبضمتين وكهمزة ما لا يحل انتهاكه انتهى وقال في مجمع البحرين الحرمة والمحرمة بفتح الراء وضمها ما لا يجوز
انتهاكه وجميع ما كلف الله به بهذه الصفة فمن خالف فقد انتهك الحرمة ومنه حديث غسل الجنب الميت يغسل غسلا واحدا لانهما
حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة اي تكليفان اجتمعتا في واحد انتهى والوجه في تقريب الاستدلال ح هو ان الظاهر ان ضمير المثنى
المنصوب بان يعود الى غسل الجنابة وغسل الميت ومعنى اجتماع الامرين المكلف بهما في امر واحد مكلف به هو كونهما فردين من كلي متحد
الحقيقة نظرا الى ان الغسل على الكيفية المعهودة صالح لرفع الحدث اي فرد كان منه ويحتمل ان يعود الضمير المذكور الى رفع حدث الجنابة
ورفع نجاسة الموت المستفادين من قوله ع يجزيه ذلك للجنابة ولغسل الميت ويصير الحاصل ان التكليفين المتعلقين بهذين قد اجتمعا
في التكليف بغسل الميت وهو غسل واحد وهو مع بعده لا يفيد الا ان الله تعالى قد امر بغسل واحد مكان غسلين لا انه مع تعدد
المسبب الذي هو الغسل للجنابة وغسل الميت يجوز ان ينوي المكلف كليهما بغسل واحد هذا ولا يخفى ان الاستدلال بالرواية
المذكورة لا يخلو عن الاختلال ضرورة ان لفظها وان كان في بادي الراي يعطي وقوع غسل واحد بدل غسلين حيث قال ع يغسل غسلا
واحدا ولم يقل انه يغسل غسل الميت لكن لا ريب في انه لا بد من غسل الميت فيغسل بالسدر والكافور والقراح وان ذلك هو المراد
بالغسل الواحد وح فيتعين ان يكون المراد باجتماع الحرمتين ان الله سبحانه جمع التكليفين اللذين هما الامر برفع الحدث ونجاسة
الموت عنه في تكليف واحد هو الامر بتغسيله بالسدر والكافور والقراح وهذا التعليل لا يجدي ح في التداخل لاختصاصه بحال الموت
وكونه اخبارا من المعصوم بان حكم الله تعالى هو تغسيله بغسل الميت وارتفاع الجنابة به ومن المعلوم ان ما دخل عليه لام التعليل
انما هو صغرى القياس فيكون كبراه ان كل مورد جمع الله تعالى فيه تكليفين في تكليف واحد يكتفى فيه بذلك الواحد وهذه الكبرى مسلمة
بلا اشكال الا انه لا يسري الا فيما كان من قبيل ما ذكر في الرواية حيث انها افادت ان غسل الميت يكفي له وان كان جنبا لا ان كل

غسلين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

غسلين اجتمعا في محل واحد يجوز الاتيان بواحد لتحصيلهما ويؤكد ما ذكرناه ان غسل الميت عبارة عن تغسيله ثلث مرات مرة بالسدر
واخرى بالكافور وثالثة بالقراح بخلاف غسل الجنابة فانه ليس الا مرة واحدة فليس غسلا الميت والجنابة فردين من كلي متحد الحقيقة بل نزيد
على هذه الجملة ونقول ان المستفاد منها انه يحصل منه هذه الكفاية بدون حاجة الى قصد رفع الجنابة معه والا كان اللازم ذكره بل نقول
ان سياق الكلام يعطي ذلك ثم انه بما نبهناك عليك من كون مدخول اللام هو صغرى القياس وان الكبرى لا بد من انطباقها عليه يعلم
سقوط ما ذكره صاحب الجواهر ره في تقريب الاستدلال بالرواية بعد ذكرها من قوله والحجة بالمفهوم من التعليل وان كان بالنسبة للمعلل
لا بد فيه من التاويل لكنه غير قادح بالاستدلال انتهى وذلك لان الكبرى انما توخذ على الوجه المقرر من صيرورة ما هو محمول في الصغرى
موضوعا فيها فلا يكون عموم الكبرى ح الا بمقدار موضوعها واذا كانت عبارة عما بيناه من قولنا كل مورد جمع الله تعالى فيه تكليفين
في تكليف واحد يكتفى فيه بذلك الواحد فلا يجدي عمومها الا في الموارد التي ثبت الاكتفاء فيها بالواحد من جانب الشارع بواسطة مبلغ
الشريعة واين هذا من محل البحث وهو ما لم يثبت فيه ذلك على وجه الخصوص خصوصا مع كون كلامنا الان على ما لو قصد المكلف
بغسله الواحد اغسالا متعددة على وجه التفصيل وكان التاويل الذي اومى اليه هو ره عبارة عن ان الميت ليس مامورا بغسل
الجنابة وان المامور بتغسيل الميت هو الحي فليس هناك امران وتكليفان فلا بد وان يؤول بان الحي كما انه مكلف برفع نجاسته المستندة
الى الموت كك كان ينبغي ان يكون مكلفا برفع حدثه الحاصل من الجنابة فاجتمع الامران في واحد ومنها مرسلة جميل عن احدهما
اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وهذه الرواية قد تمسك بها جماعة كشارح
الدروس ره وصاحب الجواهر ره وشيخنا الامام المرتضى رض وعندي فيه اشكال لانه لا يصح ان يكون المراد بها الاغسال المتاخر اسبابها
في ذلك اليوم كالحيض الحادث بعد الاغتسال وهو واضح وح نقول انه قيد فيها اغتسال الجنب بكونه بعد طلوع الفجر ووصف
الغسل بقوله يلزمه بصيغة المضارع دون الماضي وجعل ظرف اللزوم ذلك اليوم دون حال ارادة الاغتسال وكل ذلك يكشف
عن ان المراد هو الغسل الذي لزم من جهة خصوصية في ذلك اليوم كغسل يوم الجمعة وغسل العيد فيكون حاصل الرواية ان مبدأ اليوم
لما كان هو الفجر فلا جرم كفى غسل الجنابة الواقع في ذلك اليوم عن الغسل الموظف فيه ومن المعلوم ان ليس شيء من الاغسال الموظفة
للنهار خصوصا من قبيل الواجب فلا يصح الاستدلال بالرواية للاكتفاء بغسل واحد عند اجتماع الغسلين الواجبين خصوصا
في مفروض هذا القسم الذي هو محل البحث وهو ان يكتفي بغسل واحد منهما ناويا لوقوع كل منهما على التفصيل وذلك لان ظاهر
الرواية انما هو اجزاء غسل الجنابة عن كل غسل يلزم في ذلك اليوم قهرا لا بنية ايقاعه ومنها ما استدل به في المستند من رواية
الحسين الخراساني المروية في السرائر غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ثم قال فيه وعمومه لما تاخر سببه غير ضائر
لانه خارج بالاجماع ضرورة عدم تقدم المسبب على سببه انتهى واقول ان هذه الرواية وان كانت موجودة في السرائر في عداد ما استطرفه
من كتاب جميل بن دراج من الروايات الا انها لا دلالة فيها على المطلوب لان محل البحث انما هو كفاية ايقاع غسل مكان غسلتين
او اغسال متعددة وتقييد اجزاء غسل اليوم بقوله ع لليلتك وتقييد اجزاء غسل الليل بقوله ع ليومك صريح في بيان بقاء اثر
كل منهما بعد مضي الزمان الذي وقع فيه من اليوم او الليل وعدم ارتفاع اثره بتبدد صنف من الزمان بغيره وشتان ما بينهما ويمكن
ان يكون المراد بها بيان حال بعض الاغسال المندوبة كغسل الزيارة فتحصل مما ذكرناه ان الحكم في هذا القسم هو اجزاء غسل واحد
عن الاغسال المتعددة وان المستند في ذلك من الروايات المذكورة اثنتان احديهما الرواية الاولى وهي رواية زرارة فانها
مستندة في التهذيب مروية عن احدهما بطريق حسن بابراهيم بن هاشم ومثل ذلك ملحق بالصحاح مضافا الى ما عرفت من تاييدها
بالشهرة المنقولة والاتفاق الظني الذي نقله شارح الدروس ره والثانية رواية شهاب بن عبد ربه وهي وان كانت ضعيفة الا انها مجبورة
بما عرفت من الشهرة والاتفاق المنقولين اكمال هل يجب الوضوء مع ذلك الغسل او يكفي هو عنه لوجود الجنابة في جملة الاغسال
المنوية قال في شرح الدروس فان لم نقل بوجوب الوضوء مع غير الجنابة ايضا كما هو الظاهر وسيجيء ان شاء الله تعالى فالامر ظاهر وان قلنا بالوجوب
كما هو المشهور فح الظاهر من كلام القائلين به عدم الوجوب في هذه الصورة فان حصل الاجماع فلا بحث وان لم يحصل فلا يخلو من
اشكال لان هذا الغسل كما يصدق عليه غسل الجنابة يصدق عليه غيره ايضا وكما ورد الاثر بعد وجوب الوضوء مع غسل الجنابة كك
ورد بوجوبه مع غيره على زعمهم فح يحصل التعارض بين الاثار فتتساقط ويبقى عموم اية الوضوء بحاله الا ان يمنع العموم كما مر مرارا انتهى

واقول

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

واقول قد اشار بقوله على زعمهم الى انكار ورود ونحو الوضوء مع غير الجنابة ولا يخفى انه ورد في رواية ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وقد روي بطريقين عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وكل من هاتين العبارتين يحمل الى قضيتين احديهما ان غسل الجنابة لا وضوء معه الاخرى ان غير غسل الجنابة من الاغسال لابد معه من الوضوء ولا تعارض بين هاتين القضيتين لان معنى الاولى هو ان غسل الجنابة كما انه رافع للحدث الاكبر كذلك هو رافع للحدث الاصغر ايضا لا انه يجوز لمن اغتسل من الجنابة الدخول في الصلوة او غيرها مما هو مشروط بالطهارة من الحدثين بدون رفع الحدث الاصغر وح يؤول معنى الثانية الى ان غسل غير الجنابة بنفسه لا يرفع الحدث الاصغر ولا ينافي ذلك ارتفاعه بواسطة غسل الجنابة كما هو الحال لو فعل غسلين احدهما للجنابة والاخر لغيرها وهذا كما لو قيل ان العالم لا يستحق الخمس وقيل ان الهاشمي يستحق الخمس فانه لا يلزم التعارض بينهما فيما اذا اصاب الهاشمي عالما وقال بعض المحققين ره الظاهر عدم الحاجة الى الوضوء لان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء المستحب من اي سبب كما هو ظاهر قوله ع وان كنتم جنبا فاطهروا حيث امر تعالى فصل بين الجنب وغيره كما لا يخفى ثم قال ويؤيده الاستدلال بها ما رواه محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع ان اهل الكوفة يروون ان عليا كان يامرهم بالوضوء قبل غسل الجنابة قال كذبوا ما وجد ذلك في كتاب علي ع ان الله عز وجل يقول وان كنتم جنبا فاطهروا فان الاغتسال يبدء به قبل الوضوء على الجنب القسم الثاني ان ينوي رفع الحدث من حيث هو حدث اعني الحالة المانعة من الدخول فيما هو مشروط بالطهارة والمنهوض هو الاكتفاء بذلك الغسل كما حكاه في الجواهر وقال بعض المحققين ره والظاهر انه لا خلاف في اندراجه ايضا كما في شرح الجعفرية لان مرجعه الى الصورة الاولى انتهى و اراد بالصورة الاولى ما لو قصد الاغسال على التفصيل كما عرفت في القسم الاول ولا يخفى انه لو نوى الاستباحة كانت نيته و كنية رفع الحدث فهما فان النيتان في مرتبة واحدة ولهذا ترى ان العلامة ره لما عرض في القواعد لحكم نية الاستباحة قال المحقق الثاني ره في شرح عبارته ولو نوى رفع الحدث واطلق فكالاستباحة انتهى وجمع بينهما في شرح الدروس عند الاخذ في عنوان المسئلة فقال واما الرابع وهو ما يكفي فيه نية رفع الحدث او الاستباحة فالظاهر ايضا الاجزاء عن الجميع انتهى ويؤيد ما حكيناه من نفي الخلاف انه قال في شرح الدروس ان كلام الاصحاب ممن اطلعنا عليه دال على الاجزاء انتهى والمراد بالخلاف المنفي هو الحكم بخلاف ما ذكر بان يحكم بعدم الاجزاء والا فكلام العلامة ره يدل على الاشكال مع قوة جانب الاجزاء هذا وقد وضح الاستدلال على الاجزاء بامور الاول صدق الامتثال وقد تمسك به في شرح الدروس وكان هذا هو المراد بما عرفته فيما حكيناه عن بعض المحققين ره من ان مرجع القصد الى رفع الحدث الى قصد جميع الاغسال تفصيلا الثاني ما في شرح الدروس ايضا من ان الاصحاب ره ذكروا ان نية التبعي يحتاج اليها في الغسل الواجب لان المطلوب فيه رفع الحدث والاستباحة كما في الحدث الاصغر الثالث ما في الجواهر من اطلاق الادلة المتقدمة واقول قد عرفت ان فيه دلالة على المطلوب في الاخبار المتقدمة ليس الا عبارة عن الروايتين الاوليين وهما روايتا زواره وشهاب بن عبد ربه ولا باس بالتمسك باطلاقهما ثم ان وجه الاشكال الذي اشار اليه العلامة ره هو ما ذكره في جامع المقاصد بقوله وينشا الاشكال من ان غسل صالح لكل الاصغر والاكبر فينوي الرفع انما يتحقق بانصرافه الى الاكبر والانصراف اليه ترجيح من غير مرجح ومن عموم قوله ع انما لكل امرئ ما نوى وقد نوى الاستباحة وزوال المانع فيجب ان يحصل له وانما يتحقق برفع حدث الجنابة فيرتفع تتميما قال في الجواهر فقد تحرر جملة من هؤلاء يعني القائلين بالاجزاء بعد الحاجة الى الوضوء ثم قال وقد يشكل بانه لا يتجه على اطلاقه حينئذ عدم اجزاء غسل الجنابة لعدم نيتها فكيف يكفي عن الوضوء ويندفع بانه يرد على ذلك ان لم ينوه لانه انما نوى رفع الحدث من حيث هو وكان في جملته حدث الجنابة كان غسل الجنابة وغسل غيرها شرعا بهذه النية وان لم يذكرها تفصيلا كما عرفت ثم انه ره اورد على نفسه بان نية التعيين لا اشكال في اشتراطها فيما عدا التعيين كيف يقع صحيحا واجابه بان نية رفع الحدث من حيث هو ينوي الى نية الجميع ثم قال بذلك يندفع ايضا ان نية رفع الحدث اعم من الرفع الذي معه وضوء والرفع الذي ليس معه وضوء وقصد طبيعة الحدث شامل لهما كما انه يندفع ما يقال ايضا انه لو اجزء لكان ذلك اما لانحصار افراد المفصل الجنابة وهو باطل لاشتراط الدنية رفع الحدث مع غيره ولانه لما امر بالاشتراك على ما مر الاشتراك واما لاقتضاء نية رفع الحدث المطلق رفع جميع الاحداث وهو باطل ولانه لو اجزء غسل الحيض المنوي به رفع الحدث عن غسل الجنابة والحاصل انه لو اثر ذلك مع الاطلاق لاثر مع التقييد كما قلناه في البول والغائط اذا تداخلا فيما يوجب كل منهما الوضوء وجعله كالبول والغائط قياسا لا نقول به القسم الثالث ان ينوي غسل الجنابة وحده والمشهور كما في كلام غير واحد هو الاجزاء بل عن شرح الجعفرية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وشرح الموخر عدم الخلاف فيه بل قال في شرح الدروس واما الثاني وهو ان ينوي في الغسل الواحد الجنابة فقط فقد ادعوا الاتفاق ايضا
في اجزائه عن الجميع انتهى وقال بعض المحققين ره ان صريح السرائر وجامع المقاصد الاجماع عليه انتهى وقد وقع الاستدلال عليه في كلماتهم
من وجوه الاول الاجماع قال في اخر البحث عن غسل الجنابة من السرائر ما لفظه والغسل من الجنابة يجزي عن الاغسال الكثيرة المفروضة
والمسنونة سواء تقدم عليها او تاخر عنها ويكون الحكم له والنية نيته مثال ذلك اذا جامع الرجل زوجته فقبل ان تغتسل من جنابتها رات
دم الحيض فلم تغتسل فاذا طهرت من حيضها اغتسلت غسلا واحدا للجنابة دون غسل الحيض وكذلك اذا كانت حائضا ثم طهرت فقبل
ان تغتسل جامعها زوجها فالواجب عليها ان تغتسل غسل الجنابة دون غسل الحيض لان غسل الجنابة له مزية وقوة وترجيح على غسل
الحيض وذلك لانه لا خلاف انه يستباح بمجرده الصلوة وليس كذلك غسل الحيض وايضا قد عرف وجوبه من القران وغسل الحيض من
جهة السنة وان كان في هذا الاخير ضعف لان ما ثبت من جهة السنة المتواترة فهو دليل فلا فرق بينه في الدلالة وبين ما ثبت من جهة
الكتاب والمعتمد في ذلك الاجماع بل ذكرنا ما ذكروا واوردنا ما اورده غيرنا انتهى وستعرف التمسك في جامع المقاصد ايضا الثاني
ما ذكره في جامع المقاصد بعد الوجه الاول حيث قال مشيرا الى ما وقع في كلام العلامة ره عن قوله ويكفي غسل الجنابة عن غيره منها
دون العكس ما نصه اما وجه الفرض الاول مضافا الى الاجماع فهو ان الحدث الذي هو عبارة عن النجاسة الحكمية متحد كما سننبه عليه
وان تعددت اسبابه فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى ارتفع بالاضافة الى غيره وفيه انه لم يثبت كون اسباب الحدث الاكبر على حد اسباب
الحدث الاصغر في اتحاد ما تسبب منها وينبه على عدم كونها على حد اسباب الحدث الاصغر ان غسل الجنابة لا يحتاج فيه الى الوضوء بخلاف
غيره وايضا يجوز وطي المرئة المجنبة من دون كراهة ويحرم وطي الحائض او يكره واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات نعم لو
ثبت كونهما على حد سواء تم الاستدلال لكن يصير دعوى كون غسل الجنابة اقوى من غيره مستدركا مع توجه المنع الى كونه اقوى
من الحيض كما في كلام بعض المحققين ره لكن في الجواهر بعد ذكر هذا الدليل ما نصه وفيه مع انه لا يرجع الى شيء يعتمد عليه في التكاليف
الشرعية انه قد يقال ان حدث الحيض اعظم ولذا يحتاج الى غسل ووضوء فلا يرتفع برفع الاضعف مضافا الى ما ورد في المرئة اذا
كانت في جنابة ثم جاءها الحيض لا تغتسل فانه قد جاءها ما هو اعظم من ذلك انتهى الثالث ما عرفت وقوع التمسك به من بعضهم في
كلام ابن ادريس ره من ان غسل الجنابة له مزية ورجحان على غسل الحيض لان وجوب الاول قد استفيد من القران ووجوب الثاني قد
استفيد من جهة السنة وقد عرفت الجواب فيما تقدم من كلامه ره الرابع ما تمسك به في شرح الدروس من صدق الامتثال ثم انه
ره اوضحه بقوله اما الامتثال فلانه اذا طلب شيء من احد ثم اتى بذلك المطلوب وان لم يكن اتيانه به من جهة ذلك الطلب لم يسع في
في العرف ان يقال معترضا عليه لم لم تات بذلك المطلوب خصوصا اذا كان اتيانه به من جهة طلب اخر من ذلك الطالب كما فيما نحن فيه
نعم القدر المسلم على تقدير تمامية دليله انه في الاوامر الالهية التي من باب العبادات لا يكفي الاتيان بالمطلوب باي وجه كان
بل لا بد من الاتيان به متقربا اليه تعالى فالمامور به في الحقيقة في امثال هذه الاوامر ليس هي الطبيعة بل الطبيعة مع قيد الا
الاخلاص ولا شك ان الاتيان بالمطلوب فيما نحن فيه للتقرب ولا نسلم انه يلزم ان يكون المنظور ذلك الطلب بخصوصه ثم قال لا
يقال ان ما ذكرت وان صح بحسب العرف لكن الشرع ورد بخلافه للرواية التي كادت تكون متواترة كما هو المشهور من قوله انما
لكل امرئ ما نوى لانه في الصورة المذكورة لم ينو امتثال غير الجنابة فلم يكن له بدليل الحصر لانا نقول لا نسلم عموم هذه الرواية بل هي
مجملة لم يعلم المراد منها او ظاهرة في ان للمرء من اعماله ما قصد من ذلك العمل من التقرب الى الله تعالى وطلب مرضاته وللمثوبات الاخروية
او مطلب اخر فاسد من المطالب الدنيوية وحاصله انه لا بد في الاعمال من الاخلاص وان يكون الغرض منها ابتغاء مرضاته لا الاعمال
لم يحصل للمرء اي شيء كان كما يحكم به الواجدان وعلى تقدير تسليم العموم ايضا يمكن ان يقال لا نسلم انه لم ينو في الفرض المذكور امتثال
اوامر ما عدى الجنابة لان الامتثال كما عرفت انما يحصل باتيان الفعل مع الاخلاص فعند قصد ذلك الفعل مع الاخلاص
يقصد الامتثال ايضا ضمنا وان لم يكن صريحا ولا نسلم ظهور الرواية في القصد الصريح هذا ما اهمنا من كلامه ره وضعفه ظاهر
الخامس اطلاق الاخبار المتقدمة قال بعض المحققين ره بعد ذكره ولا يخلو عن نظر لان الظاهر منها نية الجميع كما لا يخفى ثم قال نعم
ربما كان في مرسلة جميل اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأه غسله ذلك عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ظهور في كون الرافع
عن الجنب غسل الجنابة انتهى واقول ان ما ذكره حق الا ان ظهور مرسلة جميل في ان رافع حدث غير الجنابة عن الجنب هو غسل

الجنابة

حتى يترتب عليه الثواب وقس عليه ما ورد ايضا من انه لا عمل الا بالنية وانما الاعمال بالنيات وليس المراد انما لم يقصد في ح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الجنابة ليس على وجه الاطلاق الساري في جميع الاغسال بناء على ما قدمناه من ان حكمه يختص بالاغسال الزمانية كغسل الجمعة وغسل العيد
اللهم الا يتم بعدم القول بالفصل السادس ما حكي عن بعضهم من الاستدلال بما دل على ان غسل الجنابة لا وضوء معه وذلك لانه
لا معنى للقول بان هذا الغسل لا يجزي عن الجنابة بل قد يقال انه مخالف للاجماع اذ هو حدث مخاطب برفعه وهو يقتضي امكانه مع ان
الاوامر بالاغتسال للجنابة شاملة له فتقتضي الاجزاء وقد دلت الادلة على ان غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه فهو يقتضي
رفع الحدث الاصغر ح وهو لا يمكن مع بقاء الاكبر لدخوله في ضمنه ح فلا بد من القول بارتفاعه ح تحقيقا لما دل على ذلك و
دعوى ايجاب غسل الجنابة مؤخرا عن ساير الاغسال التزام بما لا يلزم واحتمال القول بامكان انفكاك الاصغر عن الاكبر كما
يقتضيه الوضوء الحايض وغيرها مقدما على الغسل يمكن دفعه بان يقال ان جواز تقديمه لا يقتضي برفعه الاصغر اذ قد يكون رفعه
ذلك موقوفا على حصول الغسل وان لم يكن للغسل مدخلية في رفع الاصغر بل هو رافع للمانع الذي هو الحدث الاكبر وبعد رفعه يعمل
المقتضي ح اثره والتزام مثله في المقام بعيد عما دل على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء فتامل انتهى ويتجه النقض على هذا القائل بما
اذا اجتمع غسلان او اغسال ليس فيها غسل الجنابة فانه اختار هناك انه لو نوى احدها اختص الحصول به ولا يسري الى غيره فلو اجتمع غسل
الحيض ومس الميت مثلا فاغتسلت غسل المس وتوضأت كيف يتصور بقاء حدث الحيض وكما انه قال انه قد دلت الادلة على ان غسل الجنابة
متى تحقق لا وضوء معه نقول قد دلت الادلة على ان من اغتسل غسل المس وتوضأ جاز له الدخول فيما هو مشروط بالطهارة وكذا الحال في
غسل الحيض ثم انا نجيب من طريق الحل ونقول ان الادلة في المقامين ناظرة الى بيان حال الغسل من حيث هو فحكم غسل الجنابة من حيث هو
انما هو الاغناء عن الوضوء ورفع الحدث الاصغر ولا يلزم سريان هذا الحكم فيما اذا اجتمع معه غيره او اتفق مانع اخر وكذا الحال بالنسبة
الى من اغتسل غسل مس الميت وتوضأ فان حكمه ح هو جواز الصلوة من حيث هو ولا يلزم سريان هذا الحكم فيما اذا اجتمع معه غيره فحقيقة
الحال في هذا المقام ان يق انه لو نوى غسل الجنابة وحده اجزء عن غيره من الاغسال الواجبة لكن المستند في ذلك انما هو الاجماع المنقول
والاتفاق المحكي الكاشف عن راي الحجة المؤيد بنفي الخلاف المنقول دون ساير الادلة التي قد تقدم ذكرها وقد علم مما قدمناه انه لا حاجة
الى الوضوء ح تنبيه قال في شرح الدروس لا يخفى ان هذا القسم يحتمل وجهين نية الجنابة مع عدم التعرض للثاني او مع نفيه ولم نعلم ان الاجماع
في الصورتين او في الاولى والظاهر الاخير لان بعضهم كالمص ره في الذكرى قرب عدم الصحة في نظير الصورة الاخيرة في الاحداث الاصغر
ففي الاكابر ايضا كذلك بطريق اولى والله اعلم انتهى وقال في الجواهر ولعله لما ذكرناه من الوجه الاخير لا يفرق ح بين ما لو لم ينو عدم رفع
الباقي او نوى العدم ولولاه لكان الفرق متجها لعدم ظهور الاجماعين المتقدمين والرواية في الشمول له فتامل انتهى وقال بعض المحققين ره ان
ظاهر كلمات الاصحاب عدم الفرق في كفاية غسل الجنابة عما عداه بين عدم الالتفات الى ذلك الغسل وبين الالتفات اليه وقصد سقوطه
وبين قصد عدم سقوطه ونوقش في شرح الدروس والمفاتيح شمول الاجماع للصورة الاخيرة وهو في محله لو كان دليل المسئلة الاجماع المحقق
اما الاجماع المدعى في السرائر وجامع المقاصد فهو مطلق كالاخبار على تقدير دلالتها الا ان يدعى انصراف المطلق في معقد الاجماع
ومورد النص الى غير هذه الصورة لكن الارجح في النظر شمول فتوى المجمعين لهذه الصورة وان كان اطلاقهم منصرفا الى غيره لان
ظاهرهم المصرح به بعضهم كون غسل الجنابة رافعا لحدث الحيض والرفع غير متوقف على ما ذكر نعم يشكل الامر عند من استشكل ذلك
في الحدث الاصغر اذا نوى عدم ارتفاع بعض الاحداث انتهى القسم الرابع ان ينوي غير غسل الجنابة كغسل الحيض مثلا والكلام هنا
يجري في مطلبين الاول في اجزائه عما نواه والثاني في اجزائه عن غسل الجنابة اما المطلب الاول فتحرير المقال فيه انه قد حكي في الجواهر
عن ظاهر بعضهم عدم ارتفاع حدث الحيض وقد عرفت من عبارة السرائر المتقدمة ان الحكم فيمن اجتمع عليها الحيض والجنابة ان لا تغتسل
غسل الحيض وهو محتمل لان يكون المراد به عدم صحة كل من غسل الحيض المنوي وغسل الجنابة المجتمعة معه وان يكون المراد به عدم اجزاء
غسل الحيض عن غسل الجنابة والاول اظهر وذهب جماعة الى صحته عما نواه قال في شرح الدروس الظاهر صحة هذا الغسل للامر به مطلقا
من غير تقييد فيكون الاتيان به مجزيا وهو معنى الصحة انتهى وقال في الجواهر الظاهر حصول رفع الحدث المنوي به وذلك لشمول ما دل على
وجوبه للمقام وايجابه يقتضي بامكانه وامتثاله يقتضي اجزائه ولقوله انما لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات انتهى واستشكل العلامة
ره في التذكرة حيث قال لو اختلف اسباب الغسل كالجنابة والحيض فلا تجب يعني نية الاسباب على راي المرتضى ره اما على المختار فان
نوت الجنابة اجزء عنهما وان نوت الحيض فاشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم نيتها ومن انها طهارة قرن بها الاستباحة فان

صحت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

صحت فالاقرب وجوب الوضوء وح فالاقرب رفع حدث الجنابة لوجود المساوي في الرفع انتهى وقرر في شرح الدروس اول الطرفين من منشاء الاشكال
بوجه اوضح وهو ان حدث الجنابة اقوى من غيرها من اسباب الغسل ورفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى واذا لم يرتفع الجنابة لم يرتفع
غيرها ايضا لانه مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف ووجه قوة الجنابة انه مع ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث بخلاف ما عداها
بدليل وجوب الوضوء بعد غسله دون غسلها ثم انه ره قال وهذا الاستدلال ضعيف من وجوه احدها ما علمت سابقا من عدم ثبوت هذه
المقدمات التي يدعيها القوم من ثبوت الحدث وغيره وثانيها منع قوة الجنابة قولهم في بيانها انه مع ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث نقول
ان هذا انما يستلزم قوة رافعها لا قوتها وهو ظاهر والقول بانها اذا لم تكن قوية لم يكن رافعها قويا بل يكون كرافع ما عديها ممنوع وثالثها
ان قولهم رفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى ان اريد به ظاهره من عدم الاستلزام فمسلم لكن عدم الاستلزام لا يستلزم عدم ارتفاع الاقوى
مطلقا اذ يجوز ان يرتفع الاقوى بارتفاع الادنى في بعض المواضع وان لم يكن لازما فح لا نسلم وضع المقدم في قولهم واذا لم يرتفع الجنابة
فان قيل اذا لم يستلزم رفع الادنى رفع الاقوى يلزم عدم ارتفاع الاقوى فيما نحن بصدده اذ لا بد في ارتفاعه من دليل لانه حكم شرعي
لا يرتفع الا بالدليل ولا دليل هنا قلنا عدم الدليل ممنوع لان الادلة الدالة على اجزائه عن الجنابة كما سنذكرها ان شاء الله تعالى دالة عليه وان
اريد عدم رفعه للاقوى مطلقا او فيما نحن فيه ممنوع ورابعها منع قولهم مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف ثم انه ره حكى عن العلامة
ره انه استشكل في المقام بعد ان قرب عدم الاجزاء في صورة انضمام الوضوء الى ذلك الغسل ثم قال فان كان فرض كلامه ره في هذا الموضع
فوجه الاستشكال ان هذا الغسل مع الوضوء لما كان مساويا لغسل الجنابة في رفع جميع الاسداث واستباحة الصلوة فيلزم ان يرتفع
به الجنابة ايضا كمساويه ومع ارتفاعها لا اشكال في ارتفاع ما عديها ايضا وان هذا الغسل بنفسه لم يرفع الجنابة كما بينا فلم ينفع
انضمام الوضوء اليه لانه لا دخل له في ارتفاع الجنابة بل انما هو لارتفاع الحدث الاصغر واذا لم يرتفع الجنابة فالحكم باق بحاله انتهى ولا
يخفى انا ذكرنا الدليل المذكور وما تعلق به لاستيفاء ما صدر منهم رضه والا فمثل هذه الامور الاعتبارية ليست صالحة للاستناد اليها
في الاحكام الشرعية ومن هذا القبيل ما صدر من بعض المحققين ره حيث قال الاول صحة هذا الغسل على ما نواه وفيه اشكال من حيث اطلاق
الامر بذلك الغسل واقتضاء الامر للاجزاء وقوله لكل امرئ ما نوى ومما سيجيء من عدم كفايته عن الجنابة فارتفاع الاضعف مع بقاء الاقوى
غير معقول واطلاقات الاوامر غير شاملة لما نحن فيه لان وجوب غسل الحيض هنا عينا خلاف الاجماع المنعقد على جواز الاقتصار على
غسل الجنابة المتعين عليه فان تعين الشيء على المكلف مع تعيين ما يسقطه عليه لغو وتخييرا غير معقول اذ لا بدل له الا على القول بعدم
كفاية الجنابة مع عدم قصد ارتفاع حدث الحيض ثم قال والاشكال وارد على من لا يقول بذلك وهم الاكثر انتهى ويندفع الاشكال بان يقال
ان المسقط انما كان يتعين لو كان الاتيان بغسل الجنابة منفردا واجبا عينيا وليس كذلك اذ يجوز للمرئة التي اجتمع عليها الحيض والجنابة
ان تاتي بغسل الجنابة منفردا ويجوز لها ان تنوي ارتفاع الجنابة والحيض تفصيلا بغسل واحد ويجوز لها ان تنوي رفع الحدث الحاصل
لها على وجه كلي شامل للقسمين ويجوز لها ان تنوي غسل الحيض ابتداء فيرتفع حدث الحيض ويترتب على ارتفاعه اثاره كارتفاع حرمة وطيها
او كراهته ويجري عليها جميع احكام الطاهر من الحيض لكن يبقى عليها غسل الجنابة لتحصيل الاحكام المترتبة على الخلو من حدث الجنابة
وعلى هذا لا يكون المسقط الذي هو غسل الجنابة واجبا عينيا بل يكون غسل الحيض احد افراد الواجب التخييري الذي هو رفع حدث
الحيض الذي يحصل بكل من الامور المذكورة واما المطلب الثاني فتفصيل الكلام فيه انهم اختلفوا على قولين احدهما كفاية غير غسل
الجنابة عن غسلها ونسب هذا القول الى المصنف ره في هذا الكتاب نظرا الى اطلاق قوله وكذا لو كان عليه اغسال مختلفة كفى عنها غسل
واحد الشامل لغسل الجنابة وغيره ولما اذا اتى بالغسل الواحد لنية الجميع وما اذا اتى به بنية عنوان مخصوص كالحيض وحده من دون
التفات الى الاخر مثلا وكذا في المعتبر فقد حكى انه قال فيه وان نوت الحيض خاصة فعلى تردد واشبهه انه لا يجب انتهى وقال الشهيد ره
في الدروس وموجبات الوضوء تتداخل وكذا موجبات الغسل على الاقوى والاجتزاء بغسل الجنابة دون غيره تحكم انتهى وقال المحقق
الثاني ره في جامع المقاصد ولا ريب ان القول بالاجزاء اقوى انتهى وقال الشهيد الثاني ره في لك الاصح تداخل اسباب الغسل
واجزاء غسل واحد عنها مطلقا ثم ان كان مع احد الاسباب الجنابة لم يجب مع الغسل وضوء والا وجب الوضوء انتهى ولكن قوله ره
ثم ان كان آه ينبئ عن ان مراده نية الجميع بغسل واحد واجزاؤه عنها كما ان الظاهر من عبارة المصنف ره ذلك فلا يشمل ما لو خص
احدها بالنية وترك الاخر خصوصا اذا كان المنوي هو خصوص الحيض والمتروك هو غسل الجنابة وكيف كان فقد حكى عن شارح

الجعفرية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الحيض بيانه وصف القول المذكور بكونه مشهورا وانكر بعض المحققين وه ثبوت شهرته وتأتيها عد كفاية غير غسل الجنابة عن غسلها وانكار الشهرة مجزما ونسب هذا القول الى الشيخ وه قال بعض المحققين وه وصريح السرائر والوسيلة وبعض كتب العلامة وه والايضاح والموجز وشرحه بل اكثر من تعرض للمسئلة ثم ان ذلك المحقق وه قال بعد ما يستظهر من السرائر شمول الاجماع المدعى على كفاية غسل الجنابة لعد كفاية غيره ثم نقل شيئا من العبارة التي قدمنا ذكرها في اول البحث عن القسم الثالث ثم علل الشمول بقوله فان الظاهر المتقابلين المذكورين لاجل مزية غسل الجنابة الكاشفة عن عد كفاية غيره عنه والا فكفاية غسل عن غيره يكفي فيه تساوي الغسلين ولا يحتاج الى اثبات الترجيح فالمعول عن كلا التعليلين واحد هما الى الاجماع ظاهرة او مادة الاجماع على الترجيح فيثبت مرجحية غسل الحيض وعد كفايته وهو المطلوب فافهم انتهى ولا يخفى ان العبارة ظاهرة في دعوى الاجماع على كفاية غسل الجنابة عن غيره وعد كفاية غيره عنه ولا حاجة الى ما اوتكبه من التكلف مع ان قيام الاجماع على الترجيح لا يقضي بعد جواز الاجتزاء بالمرجوح عن الراجح بالمعنى الذي هو المراد فيهنا هذا وحكى المحقق الاردبيلي وه عن العلامة وه انه قال في النهاية الاقوى عدم رفع الجنابة مع نية الحيض لانه ارادون ثم اورد عليه بان الظاهر انه ليس مرادون بل الامر بالعكس كما قال في الخبر عن المؤثر الحسب يختص بالمغتسل الافضل قد جاء ما هو اعظم من ذلك وغير ذلك ثم قال مع انه قال ايضا فيها ويحتمل قوة الحيض لاحتياجه الى الطهارتين ثم قال فالحسب قوله بعد اجزاء غسل الحيض عن الجنابة عن غسل الحيض وغير الحيض مع اشتراك الدليل وقوة الحيض انتهى وهو قريب الا حظ وجوه الاحتجاج على القولين ينبغي التعرض لشئ وهو انه قال في شرح الدروس انهم ذكروا ان هذا الخلاف انما يتأتى على المشهور من وجوب الوضوء في غير الجنابة وعدمها واما على ما ذهب اليه المرتضى وه من عدم وجوب الوضوء فيهما جميعا فلا يجال للخلاف اذ على هذا لا يبقى الاجزاء انتهى ولم يظهر لي وجه لنفي التربيع عن الاجزاء على تقدير عدم وجوب الوضوء فيهما فان اجزاء المنوي عن غير المنوي حكم مخالف للقواعد ولا بينة على اثباته من دليل تعتد به وكان من خص النزاع بحتم الخلاف لتصريحه في وجوب الوضوء وعدم نظرا الى ان غسل الحيض مثلا مع الوضوء يساوي غسل الجنابة بغير الوضوء ولكنك خبير بان ذلك لا يتم الا بدعوى حقيقة الاحداث الموجبة للغسل وهو ممنوع ويدل على عمومه موضع النزاع عبارة الشهيد وه حيث ذكر جملة من الاخبار والناطقة بنفي الوضوء مع غسل الجنابة ثم قال ومن ثم يجزيه عن غيره والاقرب الحكم ايضا وخصوصا مع الوضوء لان خصوصية السبب ملغاة والمعتبر هو القدر المشترك هذا ما اهتدينا من كلامه وه وفيه دلالة الاتيان قوله وه خصوصا مع الوضوء صريح في عموم محل البحث ثم لا عثرت بعد تحرير المقام على كلام بعض المحققين وه فاحببت ايراده قال وه واعلم ان المحقق في المعتبر والعلامة في كره بل نسب الى غيرهم على وجه يشعر بعدم ظهور الخلاف ان الكلام في كفاية ما عد غسل الجنابة عنه انما هو القول بعدم اغنائه عن الوضوء اما على القول بالاغناء فلا كلام ولا اشكال في كفاية كل واحد عن الاخر ولعل وجهه اتحاد حقيقة الاغسال على هذا القول وكفاية كل واحد في اباحة الصلوة ولا يخلو عن الخلل لامكان منع الملازمة بين اختلافها اثارا والاحداث بجواز وطي الحب من غير كراهة وكراهته وطي الحائض او حرمته يدل على اختلاف احكامها فرفع بعضها بارتفاع بعض اخر يحتاج الى دليل انتهى حجة القول الاول وجوه اكثرها مؤلفة من مقدمات عن بايرة لا عبرة بها في اثبات الاحكام الشرعية فلا جرم تركناها ولكن لا بد من ذكر الاخبار التي تمسكوا بها فمنها ما تمسك به الشهيد وه في الذكرى من موثقة زرارة عن ابي جعفر ع قال واذا احتاجت المرئة وهي جنب الى غسل واحد تجزيها غسل واحد فيجزيها ان تغتسل قبل ان تحيض وه في التمسك بها وقال بعد ذكرها فان ربما اجزاء كل منهما عن الاخر هو المدعى والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال انتهى وفيه ان الظاهر منها هو ان ينوي الجميع بغسل واحد فلا تدل على ما هو المقصود وهو محل البحث ولا يلزم تاخير البيان اصلا ومنها ما تمسك به في الذكرى ايضا من موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئل رجل ايضا من امرئته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال يجزيها غسل واحد وفيه ان قوله يجزيها غسل واحد ظاهر في انها جعلت مجموع ما وجب عليها غسلا واحدا بالنية ومنها ما تمسك به في الذكرى من موثقة يحيى الخثاعي قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على امرئته ظهرا فرغ ان يجعل غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال يجعل غسلا واحدا عند طهرها ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد من حسنة زرارة عن احدهما ع قال في حديث طويل المؤثر يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها ثم قال تقريبها ما قدمه بعض ما ذكره في تعريف الاستدلال بموثقة زرارة وقد ذكرناه وذكرنا ما فيه ثم ان المحقق الثاني وه وعليه اشكال فان الاكتفاء بغسل واحد بحيث يكفي عن الاغسال المندوبة مشكل مع اشتمالها على نية الوجه ووقوع غسل واحد على وجهين

في اجزاء غسل الجنابة عن غيره

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

متنافيين والا لزم وقوع عمل بغير نية مع لزوم استعمال الاجزاء في حقيقته ومجازه اذ هو حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب فيمكن ان يراد
بالواحد الواحد في النوع مع انه بعيد انتهى وحيث كان هذا الاشكال خارجا عما نحن فيه وجب التعرض له فيما ياتي من المحل المناسب
له ان شاء الله تعالى مع ان ما ذكره من كون الاجزاء حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب ممنوع وانما هو حقيقة في معنى الكفاية وذلك اعم من الواجب
والمندوب اذ كما ان الواجب اذا اتى به على وجهه يكون كافيا عن المامور به على وجه الالزام كذلك المندوب اذا اتى به على الوجه الذي تعلق به الطلب
يكون كافيا عن المطلوب واعلم ان الشهيد ره في الذكرى تعرض في ذيل كلامه لما هو الوجه في تقريب الاستدلال بما ذكره من الاخبار فقال
وهذه الاخبار تدل على اجزاء الواحد وهو شامل للنية المطلقة في الرفع او الاستباحة والنية المخصصة انتهى ولا يخفى توجه المنع الى شموله
للنية المخصصة حجة القول الثاني كما في الذكرى رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع وابي الحسن عليهما السلم قالا في الرجل يجامع
المرئة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب واجاب في الذكرى بانه مفهوم اللقب وليس بحجة وجاز ذكره ليعلم بقاء
حدث الجنابة فيكون الغسل بعد الحيض رافعا لهما وهذه الاخبار يعني الاخبار التي استدل بها على الاجزاء تدل على اجزاء الواحد و
هو شامل للنية المطلقة في الرفع والاستباحة وللنية المخصصة انتهى واقول ان القول بعدم الاجزاء لا يحتاج الى الاستدلال بعد موافقته
للاصل المقتضي لعدم تداخل المسببات المتعددة بالاتيان بفعل واحد ولعدم حصول ما لم يتعلق به النية فالمختار هو عدم الاجزاء
بعد ما عرفت من عدم دلالة الاخبار التي استدلوا بها تنبيه صرح في الذكرى بعد اختيار القول بالاجزاء بما يعلم منه حكم اغنائه عن
الوضوء فقال متصلا بالعبارة التي عرفتها ومع الاطلاق او تخصيص الجنابة لا وضوء قطعا ومع تخصيص غيره الاقرب وجوبه للعموم
وقوي في المعتبر عدم الوضوء لانه جنب ولظاهر الاخبار اما غسل المستحاضة اذا جامع هذه فان كانت منقطعة وقلنا بوجوبه تداخل
وان كان الدم مستمرا اما مع التحير او التيقن فالاحوط التعدد لبقاء الحدث وعلى الاكتفاء بالقربة لا بحث في التداخل في غير الا
الاستحاضة انتهى واما المقام الثاني وهو ان تجتمع الاغسال الواجبة ولا يكون معها غسل الجنابة فبيان الحال فيه ان ظاهر كلام
صاحب الجواهر ره يعطي انه لو نوى الجميع او الحدث او الاستباحة كان مجزيا بغير خلاف وان الخلاف انما هو فيما لو نوى احدها بخصوصه
لانه قال فان نوى الجميع او الحدث او الاستباحة ارتفع الجميع وفي نية القربة ما تقدم ولو نوى احدها اختص به على التحقيق خلافا لما
يظهر من بعضهم انتهى والحق ان مقتضى الاصل هو عدم اجزاء ما قصد بخصوصه عن غيره وكان مستند القول بالاجزاء الذي حكاه
عن ظاهر بعضهم هو كون الاحداث باسرها حقيقة واحدة وقد عرفت بطلانه او اطلاق الاخبار المتقدمة مثل قوله ع اذا اجتمع
لله عليك حقوق اجزء عنها غسل واحد وقد عرفت فيما تقدم عدم انطباقه على ما لو قصد واحدا بخصوصه فيسقط غيره ثم انه قال
في الجواهر ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين غسل الاستحاضة وغيرها في جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها للا
نقطاع والبرء ان او جنبا وبين غسلها للاستباحة الصلوة واحتمال الفرق في الثاني لو جامع الجنابة مثلا لمكان بقاء الحدث
فهو مبيح لا رافع بخلاف غسل الجنابة ضعيف وذلك لامكان نية الاستباحة الجامعة لها مع انه لا مانع من نيته رافعا مبيحا وايضا
فالاباحة رفع في الحقيقة وان لم يكن عاما كل ذلك لاطلاق الادلة نعم قد يق بعدم الاكتفاء لو كان المنوي رفع الحدث مثلا فتامل
انتهى تنبيه قد عرفت ثبوت تداخل الاغسال الواجبة اذا كان من جملتها غسل الجنابة بل مطلقا فينبغي ان يعلم ان التداخل
في محل ثبوته هل هو على سبيل الرخصة او العزيمة فالذي صرح به المحقق اردبيلي ره في شرح الارشاد هو الاول فانه ره في شرح قول
العلامة ره وكل الاغسال لا بد معها من الوضوء الا الجنابة بعد ذكر صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سئلته عن المرئة تحيض
وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد وموثقة زرارة قال اذا حاضت المرئة وهي جنب اجزئها غسل
واحد ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال تجعله غسلا واحدا ورواية عمار عن ابي عبد الله ع فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا
للحيض والجنابة وبعد تعقيبها بما له مدخل في غرضه اللايق بذلك المقام قال ما لفظه وفي بعض هذه الاخبار دلالة على التداخل
ايضا فافهم وفي الاخر دلالة على ان التداخل رخصة وان الجنابة ترتفع بالغسل مع وجود الحيض حيث قال ع بعد السؤال عن الحائض
الجنب ان شائت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء انتهى وحكى بعض المحققين ره نسبة هذا القول الى ظاهر الاكثر
عن غير واحد من معاصريه وحكى نسبته الى ظاهر الاصحاب عن الفاضل القمي ره في بعض مؤلفاته مع اعترافه بعدم مصرح به سوى
المحقق الاردبيلي ره ثم ان ذلك المحقق ره بعد ما عرفت من الحكاية قال والظاهر ان منشأ النسبة تعبيرهم بلفظ الاجزاء ثم قال

لكن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لكن الذي يظهر بعد ملاحظة كلماتهم ان ظاهر الاكثر بل صريحهم هو الثاني وان اسباب الغسل كاسباب الوضوء واقول قد عرفت ان الاخبار
التي هي مستند المسئلة قد اشتملت على لفظ الاجزاء ولا مجال لانكار دلالة هذا اللفظ على مجرد الرخصة فهو ظاهر بل صريح فيها واما
مثل قول ابي عبد الله ع في موثقة ابي بصير تجعله غسلا واحدا في جواب من سئله ع عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل
فهو وان كان من قبيل الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء ومقتضاها الظهور في الوجوب الا انه وارد في مورد توهم الحظر فيلزمه الاباحة و
الترخيص ويكشف عنه السؤال في موثقة حجاج الخشاب بقوله سئلت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ اتجعله
غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها فان الظاهر ان السؤال مسوق لاستعلام جواز جعل غسله
غسلا فالمعنى ايجوز لها ان تجعله غسلا واحدا او يجب عليها الاغتسال مرتين كما هو مقتضى تعدد السبب مضافا الى ان دلالة لفظ الاجزاء
على الرخصة اظهر من دلالة الجملة الخبرية على الوجوب فيجعل الاظهر قرينة على الظاهر فيق ان المراد بالثاني ما هو المراد بالاول واما
الاجماع الذي ادعاه ابن ادريس ره في مسئلة اجتماع الجنابة والحيض فهو ناظر الى تعيين احدهما بخصوصه بالقصد بان تنوي الجنابة
دون الحيض لا الى التداخل الذي هو الجمع بينهما نعم غسل الجنابة بعد تخصيصه بالنية يكون مسقطا لغيره بحكم الاجماعات المنقولة واما
ما ذكره المحقق المذكور ره من ان ظاهر الاكثر بل صريحهم هو القول بكون التداخل عزيمة فالظاهر انه استفاده من تعليل جماعة للتداخل
بان حقيقة الاحداث واحدة ولم يظهر في التزام الاكثر بذلك وهو اعرف بما قال ثم لا يخفى ان القول باتحاد حقيقتها قد تقدم بيان
فساده ونقول ههنا ايضا ان ذلك ان تحقق كان النزاع في التداخل لغوا لان لازمه وجوب التداخل وصيرورة النزاع لفظيا هذا
تمام الكلام في الموضع الاول واما الموضع الثاني وهو ما لو اتفقت الاغسال المجتمعة في الاتصاف بالاستحباب فتوضيح المقال فيه انهم
اختلفوا فيه على اقوال احدها الاجتزاء بغسل واحد مطلقا عين الاسباب كلا او بعضا ام لا قال في شرح الدروس واما المقام الثالث
وهو تداخل الاغسال المستحبة فقط فالظاهر تداخلها ايضا مطلقا سواء نوى الجميع او البعض او لم ينو شيئا منهما انتهى واليه صار صاحب
الحدائق ره مصرحا بانه لا بد من قصد القربة وهو مقتضى اطلاق العلامة ره في المنتهى قال في اول الفروع التي عقب بها البحث عن الاغسال
المستحبة ما نصه لو اجتمعت اسباب الاستحباب فالاقرب الاكتفاء بغسل واحد عنها انتهى ثانيها عدم الاجزاء وهو مذهب العلامة ره في جملة
من كتبه فقال في اول القواعد بعد ذكر الاغسال المستحبة ما صورته ولا تداخل انتهى وهذا هو المراد بما حكي عن حاشية الارشاد للمحقق
الثاني ره من ترجيح عدم التداخل في هذه الصورة ولو مع نية الاسباب ثالثها ما ذهب اليه العلامة ره في كره من التفصيل بين نية الجميع وبين
نية البعض قال فيها لو اجتمعت اغسال مندوبة فان نوى الجميع اجزء ولو نوى البعض اختص بما نواه انتهى وحكى في الحدائق هذا القول
عن المصنف ره في المعتبر حجة القول الاول امور الاول ما تمسك به في شرح الدروس من صدق الامتثال واجاب عنه في الجواهر بانه مبني
على اصالة التداخل وانها ممنوعة الثاني الاخبار منها ما رويه الكليني ره في الحسن كالصحيح عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع
الفجر اجزئك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئك عنها غسل
واحد ورواه الشيخ ره في يب في اوايل باب الاغسال المفترضات والمسنونات عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي عن حماد بن عيسى
عن حريز عن زرارة عن احدهما ع فلا اشكال من جهة الاضمار ح وان كان في السند علي بن السندي وهو مجهول ورواه في ف ايضا
عن زرارة عن احدهما ع فاواه ابن ادريس ره عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال وكتاب حريز اصل معتمد معول عليه ومن هنا
حكم صاحب الحدائق ره بصحة هذه الرواية مع اعترافه بجهالة علي بن السندي ووقع في رواية الشيخ ره وابن ادريس ره لفظ الجمعة بدل
الحجامة وهو الصواب وقد تقدم سابقا ان الاضمار في رواية زرارة لا يضر اذ ليس من شانه الاعتماد على قول غير الامام ع مضافا
الى انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ثم انه يظهر ارادة التمثيل من الرواية وعدم القول بالفصل بين حكم ما ذكر فيها من الا
الاغسال وما لم يذكر فيها يتم الاستدلال بالنسبة الى المندوبة منها هذا وربما استشكل في دلالتها من جهة اخرى وهي انها انما نطقت بجواز
التداخل في الاغسال المندوبة التي اجتمع معها غسل واجب فلا تدل على جواز التداخل في الاغسال المندوبة العارية عن الاقتران
بالغسل الواجب كما هو المبحوث عنه واجيب بان ذكر الجنابة والحيض لا يراد منه الشرطية بل المقصود بيان انه لو كان هناك شيء منهما
لم يخل بالتداخل ثم ان موضع الدلالة من الرواية انما هو قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك غسل واحد عن الجميع نظرا الى اطلاقه
الشامل للواجب والمندوب ولفظ عليك والاجزاء لو سلم ظهورهما في الوجوب قلنا ان ذلك بحسب الاصل ولكن ليس هو المراد ههنا لان

ما لفظه ولا تداخل وان انضم اليها واجب انتهى وقال في اول الارشاد بعد ذكر الاغسال المستحبة

المفروض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في تداخل الأغسال

المفروض في صدر الرواية من المندوب ما هو اكثر من الواجب ومنها مرسلة جميل عن احدهما عليهما السلم انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع
الفجر اجزء ذلك الغسل عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم قال في الحدائق ومثلها رواية عثمان بن يزيد واستظهر بعض مشايخنا انه تصحيف
عمر بن يزيد بقرينة رواية ابن عذافر عنه فتكون الرواية صحيحة عن الصادق ع من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع
يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر فان ظاهرها الدلالة على الاجتزاء بالغسل الواقع اول النهار عن كل غسل
نهاري وهو اعم من ان يكون غاية حاصلة قبل الفعل او متجددة بعده والظاهر ان المراد بالوجوب واللزوم فيهما مجرد الثبوت اذ
يبعد الجزم بارادة المعنى المصطلح عليه من كلامهم ع سيما مع وجود القرينة الدالة على ما قلناه من عده في حسنة زرارة في جملة ما يجزي
الغسل عنه بعد الفجر جملة من الاغسال المستحبة بل هي الاكثر اذ لم يعد في صدر الرواية من الواجبات سوى غسل الجنابة ثم ان انطباق
الدليل المذكور اولا على هذا القول مبني على ان يكون المراد باجزاء غسل واحد مطلق ايجاده ليشمل ما لو نوى الجميع او البعض
او نوى ايجاد الغسل من دون قصد الى السبب قربة الى الله ولكنك خبير بان المنساق منه انما هو قصد الجميع نعم لا يلزم القصد
اليها تفصيلا فيكفي قصدها اجمالا واما مرسلة جميل فالجواب عنها انها فاقدة لشرط الحجية وليس لها جابر وانها انما تدل على سقوط
الاغسال التي هي مما عدى الجنابة قهرا وان لم يوجد اسبابها ولم يفت بذلك اصحابنا واما رواية عثمان بن يزيد فمع ما في سنده
من الصحيحة بالتصحيف لا تدل الا على ان الغسل الواقع في اول النهار يبقى اثره الى الغروب لا انه يسقط ساير الاغسال حجة القول
الثاني الاصل فان مقتضى تعدد الاوامر تعدد المامور به ومقتضى تعدد الاسباب تعدد مسبباتها وان حصولها بفعل واحد
خلاف الاصل فيحتاج الى قيام دليل وفيه ان الدليل موجود وهو قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد ضرورة
ان المراد ثبوت الحقوق التي هي عبارة عن الاغسال ولو على سبيل الاستحباب وليس المراد بها خصوص الاغسال الواجبة لان
مورد الرواية مشتمل على الاغسال المستحبة كما اشتمل على الاغسال الواجبة فيصير ذلك قرينة على ان اجتماع المستحبات من دون اقتران
الواجب بها داخل في اطلاق الكلام اللهم الا ان يق ان قوله اذا اجتمع لله اه كلام مستقل غير وارد في مورد الفقرة السابقة وهو
مما يابى عنه السياق كما لا يخفى على من له ادنى خبرة باساليب الكلام ولكن لا يخفى ان ظاهر الكلام المذكور اعطاء قاعدة التداخل في
صورة قصد الجميع دون البعض فلو قصده حصل هو بخصوصه ولم يسقط غير ما قصده حجة القول الثالث ان الظاهر من قوله
اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد انما هو الاجزاء بالقصد الى الجميع فلا يتناول ما لو قصد بعضا دون
بعض فيبقى هذه الصورة تحت القاعدة المستفادة من قوله ع انما الاعمال بالنيات وغيره مما دل على دوران العمل مدار القصد وان ما لا
يقصد لا يقع فينتج ذلك انه ان قصد الجميع حصل وان قصد بعضا لم يحصل الا ما قصده وانت اذا امعنت النظر في الاخبار و
القواعد علمت ان هذا هو القول الفصل تنبيهات الاول ان مقتضى قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك منها غسل
واحد انما هو فعلية تحقق اسباب الجميع فلا يجوز الجمع بين اغسال مندوبة لم يوجد اسبابها فلو جمع بين قصد الغسل المندوب
بعد السعي الى رؤية مصلوب والنظر اليه وبين الغسل المندوب بعد قتل الوزغة على القول باستحبابهما وكان ذلك قبل وقوع سببيهما
كما لو كان مريدا لايجاد السببين لم يجز عن شيء منهما وكذا لو جمع بين اغسال مندوبة وقع سبب بعضها دون بعض كما لو ضم اليهما
في الفرض المذكور غسل الجمعة اذا كان بصدده الى دينك السببين في وقت غسل الجمعة فانه قد يجزي عما لم يوجد سببه بل عما وجد سببه
ايضا اذ لا ريب في ان قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اه جملة شرطية ولا يتلو اما ان يراد به المفهوم وح يكون الجمع بين غسلين
عادمي السببين او بين غسلين وجد سبب احدهما دون الاخر محكوما عليه بعدم الاجزاء بحكم دلالة المفهوم واما ان لا يراد به المفهوم
وح يكون الجمع مسكوتا عنه وغير مرخص فيه شرعا فيكون ارتكابه بدعة باطلة لا يق ان مرسلة جميل دلت على اجزاء غسل واحد
عما لم يوجد سببه من الاغسال المتعددة لانا نقول ان تلك المرسلة مع فقدها لمقتضى الحجية غير معمول بها بل في الجواهر ان المانع
من العمل بها موجود وهو الشهرة المركبة الحاصلة من نفي التداخل راسا واشتراطه بنية الجميع فهي مخالفة لها مضافا الى انها على
تقدير الالتزام بها تدل على كون غسل مخصوص من الاغسال الواجبة وهو غسل الجنابة مسقطا لما يتجدد سببه من الاغسال الواجبة
كما هو مقتضى قوله ع يلزمه فان مادته ظاهرة في الوجوب وهيئته ظاهرة في الاستقبال ويلزم من كون الاجزاء متعلقا بالمستقبل

كون

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

كون ذلك على وجه الاسقاط لان منها ما لا يعلم حصوله في الزمن الآتي حتى يقصد اليه كما لو فرض انه اتفق له انه مس ميتا واما ما قيل من
انه حيث لم يكن معنى لسقوط الاغسال الواجبة قبل حصول اسبابها لكون الاغسال الواجبة مسببات من اسباب خاصة ولا معنى لتقدم السبب
على المسبب ونحن نجد ان قوله ع يلزمه ظاهر في التجدد فلا جرم كان اللازم حملها على ارادة الاغسال المندوبة فيجتزى ح بالغسل بعد طلوع
الفجر عن كل غسل مستحب يتحقق سببه في ذلك اليوم فيدفعه اولا ان كون الغسل الواقع هو غسل الجنابة مما لا مناص عنه فلا يكون من تداخل
الاغسال المندوبة وثانيا انه على تقدير تسليم ما ذكره القائل يكون مدلول الرواية اسقاط غسل الجنابة للاغسال المندوبة التي يتجدد
سببها قهرا واين ذلك من محل البحث اعني التداخل مضافا الى انا لم نجد قائلا بذلك وثالثا ان تقدم المسبب على السبب لازم على ما ذكره
القائل ايضا لا يق ان رواية عثمان بن يزيد التي تقدم ذكرها في ذيل حجة القول الاول قد صححها صاحب الحدائق ره كما عرفت وقرر
دلالتها على وجه يشمل المتجدد وغيره حيث ذكر ان ظاهرها الدلالة على الاجتزاء بالغسل الواقع اول النهار عن كل غسل نهاري
وهو اعم من ان يكون غاية حاصلة قبل الفعل او متجددة فهلا تلتزم بمقتضى ذلك لانا نقول اولا ان تصحيح السند بوقوع التصحيف
وكون الراوي شخصا غير الرجل المسطور في السند المذكور في كتب الاخبار رجم بالغيب ولا يخفى ما فيه من العيب وثانيا ان تنزيل دلالتها
على مسئلة تداخل الاغسال مما لا ينبغي صدوره عن العارفين باساليب الكلام الا ترى انه قال من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى
الليل ولم يقل كفاه عن كل غسل مقيدا بقوله في ذلك اليوم ومجردا عنه فلا يكون المراد الا ان من اغتسل في اول النهار كفاه غسله الذي
فعله الى الليل بمعنى انه يبقى له اثر ذلك الغسل وان من اغتسل في اول الليل بقي له اثر ذلك الغسل الى الفجر وعلى هذا فتنطبق الرواية على
جملة من الاغسال المندوبة وذلك لان منها ما هو مندوب لاجل الوصول الى غاية هي من قبيل الافعال كغسل التوبة وغسل زيارة النبي ص و
الائمة ع وغسل الاحرام والغسل للطواف ومنها ما هو مندوب لاجل المكان كغسل دخول الكعبة وغسل دخول مسجد الحرام وغسل دخول
الحرم وغسل دخول المدينة ومنها ما هو مندوب لاجل الزمان كغسل الجمعة وغسل يوم عيد الغدير وغسل يوم نيروز الفرس واول ليلة من شهر
رمضان وليلة النصف منه وغير ذلك ومنها ما هو مندوب بعد صدور فعل منه فالاستحباب مسبب من صدور ذلك الفعل كقتل الوزغة والسعي
الى رؤية مصلوب لا اشكال في عدم انطباق مضمون الرواية على القسم الاخير كما انه لا اشكال في انطباقه على القسم الاول فلو اغتسل
اول النهار للزيارة او التوبة او غيرهما ثم انه اتى بالغاية في اخر النهار لم يفته فضل الغاية المقرونة بالغسل وفي حكمه القسم الثاني لان ماله
الى الفعل كدخول الكعبة او الحرم مثلا واما القسم الثالث فلا ينطبق عليه ذلك خصوصا بعد مقابلة كفاية الغسل الذي اوقعه في اول النهار
بقوله ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وذلك لان المقابلة بينهما تكشف عن كون الغسل صالحا للوقوع في كل من الليل
والنهار والاغسال الزمانية متمحضة لواحد منهما الثاني ان التداخل هنا في صورة القصد الى الجميع هل هو رخصة او عزيمة الاقوى
هو الاول لان الاخبار كاشفة عن تعدد حقايق هذه الاغسال وتصادقها فيجوز امتثال اوامرها بمورد افتراقها كما يجوز بمادة تصادقها
الثالث انه هل يعتبر في نية الجميع العلم بها تفصيلا او يكفي قصد كل غسل عليه في الواقع وان لم يعلم به او اعتقد بعدمه وجهان اقويهما
الاول وفاقا لبعض المحققين ره واما الموضع الثالث وهو ما لو اختلفت الاغسال في الاتصال بالوجوب والاستحباب فتوضيح المقال
فيه انهم اختلفوا على اقوال الاول جواز التداخل مطلقا قال في شرح الدروس الظاهر فيه التداخل مطلقا سواء نوى الجميع او البعض
او لم ينو شيئا منهما وسواء كان البعض المنوي واجبا او ندبا انتهى ووافقه على ذلك في الحدائق بعد نسبته الى جملة من اصحابنا الثاني
ما ذهب اليه الشيخ ره في ف حيث قال اذا كان جنبا فاغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزأه عنهما وقال اذا اغتسل غسلا واحدا ولا
ينوي به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزأه عنهما وقال اذا اغتسل بنية غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجزئه عن واحد منهما و
قد ذكر هو ره هذه العبارات على الترتيب الذي بيناه مصدرا كلا منها بقوله مسئلة وقال في ط في الفصل الذي عقده لذكر وجوب
النية في الطهارة ما صورته واذا اجتمعت اغسال من جملتها غسل الجنابة فاذا نوى بالغسل الجنابة او رفع الحدث اجزأه وان نوى
به غسل الجمعة لم يجزه لان غسل الجمعة لا يقصد به رفع الحدث بل المقصود به التنظيف انتهى وهو مطابق لما حكيناه عن ف الا انه
اهمل فيه صورة مما ذكره هناك وهي انه لو لم ينو شيئا منهما بطل والظاهر انه تركه لوضوحه الثالث ما ذهب اليه العلامة ره في التذكرة
حيث قال لو اجتمع غسل الجنابة والمندوب كالجمعة فان نوى الجميع او الجنابة اجزأ عنهما قاله الشيخ ره وقال ولو نوى الجمعة لم ترتفع
الجنابة ولم تجزئ عن غسل الجمعة اذ المراد به التنظيف ولا يصح مع وجود الحدث والاقرب انه لو نويهما معا بطل غسله وان نوى الجنابة

ولا غسل الجمعة فانه لا يجزيه عن واحد منهما و قال اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة ره

ارتفع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ارتفع حدثه ولم يبن عن غسل الجمعة وان نوى الجمعة صح عنها وبقى حكم الجنابة اذ لا يراد برفع الحدث وهذا صحح الحلوانى غسل الاجرة ولو اغتسل ولم ينو شيئا عطل انتهى وهذا القول موافق لقول الشيخ رح فى حكم واحد وهو البطلان لو لم ينو شيئا من الجنابة والجمعة ويخالفه فى الاحكام الثلثة الاخر لان البطلان عند نية الجميع مناف لقول الشيخ رح بالاجزاء عنهما ووقوع غسل الجنابة وعدم سقوط الجمعة عند الاقتصار على نية غسل الجنابة مخالف لقول الشيخ رح بالاجزاء منهما فى هذه الصورة وحكمه بوقوع غسل الجمعة وحده اذا نوى وحده وانه يبقى حدث الجنابة مخالف لقول الشيخ رح بعدا رتفاع الجنابة وعدم الاجزاء عن غسل الجمعة حجة القول الاول لما ان تمسك بهما فى شرح الدرر الاول صدق الاسم المشتق اذا طلاق وراى نقارة وجميل الشاعرين ثم قال ويؤيده ايضا ما رواه فى الفقيه فى كتاب الصوم فى باب من افطر او جامع فى شهر رمضان قال وروى فى خبر اخر ان من جامع فى اول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضى صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضى صلوته وصومه الا ذلك اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك انتهى ولا يخفى ان منطوق هذه الرواية انما يعطى اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة والكلام ان نظر رح فى التاييد بها بالنسبة الى العكس انما هو لكون غسل الجنابة اولى بالاجزاء والجواب اما عن الاول فهو ان صدق الاسم المشتق موقوف على ثبوت اصالة التداخل وقد عرفت منعه بل مقتضى الاصل عدم تداخل المسببات وان اراد المستدل صدق الاسم المشتق انه دليل على التداخل من الاخبار الغير عليه تم لم يكن وجه لذكرها دليلين مستقلين ومقابلا لاحدهما بالاخر واما عن الثانى فبما انك قد عرفت ان المناط من رواية رفاعة هو انه اذا اجتمع لله على المكلف حقوق اجزء عنها غسل واحد بالقصد اليها جميعا فلا يشمل ما لو قصد بعضها فح يكون الدليل اخص من المدعى وان مرسلة جميل قد تقدم عدم حجيتها بجميع اسنادها لان الاسناد لا تدل على سقوط ما لم يوجد سببه من الاغسال مطلقا بالاتيان بغسل الجنابة وذلك لما قدمه كما تقدم فى التنبيه الاول من تنبيهات الموضع الثانى مضافا الى ما اشار اليه بعض المحققين رح من انها معارضة بقولهم ع انما الاعمال بالنيات وقولهم لا عمل الا بنية وهما موافقان لاصالة عدم السقوط او مؤيدان بها او مبجران بها احتج على القول بالتداخل لان المسلم منه انما هو ايجاد الفعل الواحد بقصد امتثال طلبين لا كفاية امتثال خصوص احد الطلبين عن الاخر مع عدم قصد امتثاله كما لا يخفى واما ما ذكره من التاييد برواية الفقيه فيجب عليه رد لانها رواية مرسلة غير معمول بها عند الاكثر وثانيا انها مخصوصة بصورة النسيان ولا يقاس عليها غيرها ودعوى انها تكشف عن حصول ما هو المقصود من غسل الجنابة بغسل مندوب ممنوعة بعد العلم بل بعد الظن بذلك حجة القول الثانى ما تكفل به من قطعيات كل منها ناظر الى واحدة من دعاوى مع فيجب سوقها على الترتيب الذى حكيناه عنه الاول قوله رح اذا كان جنبا فاغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزئه عنهما الى ان قال لنا اجماع الفرقة وقد روى رواية عن احدهما ع قال اذا اغتسل بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والفطر والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئك عنها غسل واحد ثم قال ولكل امرئ ما نوى فيجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وغيرها الثانية قوله رح اذا اغتسل غسلا واحدا ولا ينوى به غسل الجنابة ولا غسل الجمعة فانه لا يجزيه عن واحد منهما الى ان قال لنا ما دل لنا على ان الوضوء والغسل لا بد فيهما من نية فاذا لم ينو وجب ان لا يكون مجزئا ونحن نثبت ذلك بثبوت هذه الان احدا لا يفرق الثالثة قوله رح اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزئه عنهما الى ان قال لنا على ما ذكره عموم الخبر الذى قدمناه وما اضافه من الاخبار من انه اذا اغتسل غسلا واحدا اجزئه عن الاغسال الكثيرة ولم يفصلوا انتهى الرابعة قوله رح اذا اغتسل بنية غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجزئه عن واحد منهما وقال الشافعى لا يجزيه عن الجنابة ويجزيه عن الجمعة قولان وعند ابى حنيفة يجزيه عنهما بناء منه على ان النية غير واجبة وقد دللنا على وجوبها واذا ثبت وجوب النية ولم ينو الغسل من الجنابة فواضح لا يجزيه عنها واذا لم يجزه عنها لا يصح اجزاؤه عن غسل الجمعة ولان غسل الجمعة انما يراد به التنظيف وزيادة الطهر ومن هو جنب لا يصح منه ذلك انتهى ولا يخفى ان ما ذكره فى الصغرى الاولى والثانية فى محله وانما الكلام فى الثالثة والرابعة فنقول على ما تمسك به فى الثالثة ان المناط من قولهم اذا اغتسل غسلا واحدا اجزئه عن الاغسال الكثيرة انما هو الاغتسال بنية الجميع لا بدون القصد والقصد الى واحد دون غيره فلا ينطبق على المدعى خصوصا بملاحظة ما دل على انه لا يصح عمل بغير نية وعلى ما تمسك به فى الرابعة ان ما ذكره من ان التنظيف لا يحصل للجنب لا يصلح مقيدا لاطلاقات غسل الجمعة وغيره من الاغسال المندوبة خصوصا بعد ملاحظة ما ورد فى الاخبار والمستفيضة من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

استحباب غسل الاحرام للحائض فان ذلك يكشف عن ان حصول التنظيف للحدث معقول فتبقى الاطلاقات على حالها فتحصل مما ذكرنا انه
لو نوى الجميع لم يكن هناك اشكال في الاجزاء عن الجميع بدلالة قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد وبحكم الا
جماع الذي نقله في ف وان نوى البعض حصل له خصوص ما نواه وسقوط ما عداه منفي بالاصل وبدلالة تبعية العبادة للنية حجة
القول الثالث ما تضمنه عبارة لف حيث قال قال الشيخ ره في ف اذا كان جنبا واغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزأه عنهما والحق
عندي خلاف ذلك فان غسل الجمعة مستحب وغسل الجنابة واجب ولا بد من نية الوجه في كل منهما فان نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة
لم يجزئه لانه يكون قد نوى الوجوب فيما ليس بواجب فيكون قبيحا فلا يتقرب به الى الله تعالى وان نوى الندب لم يوقع غسل الجنابة على وجهه
وان نويهما معا كان الفعل الواحد قد نوى به الوجوب والندب معا وهما ضدان فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح و
قال ايضا قال الشيخ اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزأه عنهما ولو لم ينو غسل الجنابة ولا غسل الجمعة لم يجز عن
واحد منهما ولو نوى غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجز عن واحد منهما ايضا والوجه عندي ان نقول ان كان نية السبب شرطا في
الغسل لم يجزئه غسل الجنابة عن الجمعة لانه نوى غسل الجنابة خاصة فلا يقع عن غيره فيبقى في العهدة وان لم يكن شرطا فاذا نوى
غسلا مطلقا ونوى الوجوب او الندب اجزأ عن الجنابة ان نوى الوجوب وعن الجمعة ان نوى الندب وقوله في الحكم الثالث انه لا يجزي عن
الجمعة غير معتمد بل الوجه ان يقع عن الجمعة لنا انه ان نوى غسلا مندوبا يصح منه ايقاعه له فيقع صحيحا كغيره من العبادات الواقعة
على الوجه المطلوب انتهى والمحقق الخوانساري ره بعد ما نقل في ح س هذا القول عن التذكرة قال وجه البطلان في الاول كانه لزوم
اجتماع المتضادين لتضاد وجهي الوجوب والندب لو قلنا بوقوعه عنهما والترجيح من غير مرجح اذا قيل بوقوعه عن احدهما مع ان قصدهما
معا كانه لا يمكن ايضا مع الالتفات الى المنافات ثم قال ولا يذهب عليك ان هذا الاشكال لا يختص بصورة ما اذا نوى الجميع بل يجري
فيما اذا نوى الواجب فقط والندب فقط ايضا اذا قيل بالاجزاء عن الجميع كما اخترناه لكن تقرير الاشكال فيهما بوجه آخر وهو ان
يقال لو كان الغسل الواحد مجزيا عن الجميع لكان واجبا ومندوبا وهو محال لتضادهما هذا وقد وقع الجواب عن الاستدلال المتضمن
للاشكال الذي عرفته من العلامة ره بوجوه احدها ما افاده كلام المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد حيث قال والاشكال فيما يجتمع
الواجب والمندوب مندفع بعدم وجوب نية الوجه مطلقا على ما اظن وسيجيء ويحتمل ان يكون القائل بالوجه لا يقول به ههنا لكنه ره بعد ما عقب
هذا الوجه بوجه آخر تعرفه ان شاء الله تعالى قال والذي اظن ان الاشكال لم يندفع بالكلية بما ذكرناه في نفس الامر والظاهر انه اشار بهذا
الكلام الى انه ليس الاشكال في النية وانما هو من جهة اجتماع الضدين في الشخص الخارجي الذي هو الفعل الواحد المخصوص وترك نية
الوجه لا يرفع اجتماعهما في نفس الفعل ثانيهما ما ذكره في شرح الدروس بقوله وجوابه منع استحالته لاختلاف الجهة فان هذا الغسل
الواحد من حيث انه فرد لغسل الجمعة وامتثال الامر به مستحب ومن حيث انه فرد لغسل الجنابة وامتثال للامر به واجب وبهذا ظهر
امكان قصدهما ايضا مع ان الشيخ ره في ف ادعى الاجماع على الاجزاء عن الجميع مع نية الجميع ثم قال وما ذكره يعني العلامة ره من
عدم الثواب على غسل الجمعة في الصورة الثانية كان وجهه ايضا ما ذكرناه او اشترط نية السبب في المندوب وتبعية الفعل للقصد لقوله تعالى
وان ليس للانسان الا ما سعى وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى الى غير ذلك مما هو من هذا القبيل والكل قاصر عن افادة
المرام هذا ما اهمنا من كلامه ره وربما اورد عليه بان اتصاف فعل واحد شخصي بالوجوب والندب محال لانهما متضادان ويرد عليه ايضا ان
دعوى الاجماع على صحة ما يستحيله العقل ليس في محله واما قوله ره وما ذكره من عدم الثواب فكان النسخة الموجودة عنده من التذكرة
كانت مشتملة على قوله لم يثب على غسل الجمعة بالثاء حتى يكون فعلا مبنيا للمفعول من الثواب ولكن النسخة الموجودة عندي منها قد
تضمنت قوله ولم ينب عن غسل الجمعة بالنون حتى يكون فعلا مبنيا للفاعل من النيابة ثم ان هذا الجواب ناظر الى اختيار الشق الثالث
في كلام العلامة ره فكانه قال انا نختار نية الوجوب والندب كليهما ولا يلزم اجتماع الضدين لاختلاف الجهتين ثالثها ما اشتمل عليه
كلام الشهيد ره في الذكرى حيث قال بعد البحث عن الاغسال المندوبة ما صورته هذا كله مع اشتراكها في الندب اما لو جامعها الواجب
فيشكل من حيث تضاد وجهي الوجوب والندب ان نواهما معه ووقوع عمل بغير نية ان لم ينوهما الا ان يقال نية الوجوب تستلزم نية الندب
لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه موكد للغاية ومثله الصلوة على جنازتي بالغ وصبي لدون ست بل مطلق
الصلوة الواجبة انتهى ومراده ره بذيل الكلام هو الاشارة الى ان الصلوة الواجبة مشتملة على افعال واقوال مندوبة مع انه ينوي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بها الوجوب وليس الوجه في صحة ذلك الا كون الوجوب مؤكدا للندب من جهة انه بمنزلة مرتبة من المراتب التي تحت الوجوب ثم ان هذا الجواب ناظر
الى اختيار نية الوجوب وحده تقصيا من الاشكال الذي اورده على قصدهما معا والاشكال الذي اورده على عدم قصد شيء منهما وحاصله
انه يقصد بالغسل الذي يأتي به في الخارج عن الجنابة والجمعة الوجوب وحده ويحصل نية الندب بالنسبة الى غسل الجمعة لكون الوجوب مستلزما
للندب وليس مراده ره انه ينوي الوجوب والندب كليهما ويصير الاول مؤكدا للثاني وان كان ربما يتراءى في بادي النظر ذلك لانه قال في
باب الصلوة على الموتى من كتاب الذكرى والاقرب جواز الجمع بين من يجب عليه ومن يستحب لاطلاق الاخبار في ذلك فح يمكن الاكتفاء بنية
الوجوب لزيادة الندب تاكيدا ويمكن ان ينوي الوجهين معا بالتوزيع قاله في التذكرة لعدم التنافي لاختلاف الاعتبارين ويشكل بانه
فعل واحد من مكلف واحد فكيف يقع على وجهين انتهى واشار بما في التذكرة الى قول العلامة ره فيها في الصلوة الواحدة على المتعدد
من الاموات ما لفظه لو كانوا مختلفين في الحكم بان وجب على بعضهم واستحب على اخر لم يجز جمعهم بنية متحدة الوجه ولو قيل باجزاء
الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط امكن انتهى واورد في شرح الدروس على الجواب المذكور بانه فاسد لظهور التضاد بين الوجوب
والندب بديهة وكون منع الترك مؤكدا للغاية لا معنى له نعم لو كان الندب محض رجحان الفعل كان كما ذكره وظاهر كلامه مشعر باختصاص
الاشكال بما اذا نوى الجميع وقد عرفت عدمه رابعها ما افاده كلام الشهيد ره في القواعد في الفائدة الرابعة من فوائد القاعدة الاولى
التي قررها لتبعية العمل للنية فانه ره قال يجب في النية التعرض لمشخصات الفعل من غيره فيجب نية جنس الفعل ثم فصوله وخواصه
المميزة التي لا يشاركه فيه غيره كالوجوب والندب والرفع والاستباحة في الطهارة حيث يمكن او الاستباحة وحدها حيث لا
يمكن فلو ضم نية الواجب والندب في فعل واحد كما لو نوى بالغسل الجنابة والجمعة بطل لتنافي الوجهين ثم قال ويحتمل الاجزاء لان
نية الوجوب هي المقصودة فتلغو نية الندب او نقول يقعان له فان غاية غسل الجنابة رفع الحدث وغاية غسل الجمعة النظافة فهو كضم
التبرد الى التقرب ومن هذا الباب لو جمع في الصلوة على الجنازة الوجوب والندب اذا اجتمع من تجب عليه الصلوة ومن لا تجب ولو اقتصر على
نية الوجوب اجزء في الموضعين ثم قال ويجوز اجتماع نية الندب مع الواجب في مواضع منها نية الصلوة فانها تشتمل على الواجب منها والمستحب
ولا يجب التعرض لنية المستحب بخصوصه ولا الى نية فعل الواجب لوجوبه والمندوب لندبه وان كان ذلك هو المقصود لان المندوب في حكم التابع
للواجب ونية المتبوع يغني عن نية التابع ومنها ما اذا صلى الفريضة جماعة فانه ينوي الوجوب في الصلوة من حيث هي صلوة وينوي الندب
في الصلوة من حيث هي جماعة سواء كان اماما او مؤتما وان كان قد اختلف في استحباب نية الامامة للامام ومنها اذا ادرك المأموم تكبيرة
الركوع مع الامام فكبر ناويا للركوع والاحرام فقد حكم الشيخ ره بالاجزاء وهو مروي انتهى وتوضيح ذلك انه ره فرض الكلام فيما لو جمع بين
نية الوجوب ونية الندب فيكون كلامه ره بعد الاغماض عما حكم به من البطلان والالتفات الى ما ابدئه من الاحتمال في معنى التصريح باختيار
نية كليهما من الشقوق المذكورة في كلام العلامة ره وقد عرفت انه ره ذكر في مقابل البطلان المراد به عدم وقوع شيء من غسلي الجنابة والجمعة
وجهين على سبيل البدلية احدهما الاجزاء في الجملة المقابل للبطلان راسا والمراد به الاجزاء عن الواجب دون المندوب بدلالة تعليله
بان نية الوجوب هي المقصودة وتفريعه على ذلك انه يلغو نية الندب وبدلالة المقابلة ايضا حيث قال او نقول يقعان له فان ذكر وقوعهما له في
مقابل الاجزاء يعطي ان المراد وقوع واحد دون غيره ويصير مآل كلامه ره بملاحظة كلام العلامة ره اختيار نية الوجوب والندب كليهما فكانه
قال نختار نية الاثنين ولكن لا يلزم اجتماع الضدين لان الواقع ليس الا الواجب وحده لانه المقصود بالاصالة فاذا وقع لم يقع المقصود التبعي
الذي هو مضاد له قضاء الحكم الاصالة والتبعية ثم ان الفرق بين هذا الجواب وسابقه الذي حكيناه عن الذكرى هو ان مقتضى هذا الجواب انه ينوي
الوجوب والندب ولكن يسقط الثاني هو انه لا ينوي الا الوجوب ومع ذلك يحصل له المندوب فاحتمال كون المراد بعبارة القواعد ما هو مراده في
الذكرى كما صدر من بعض المحققين ره في غاية البعد خامسها ما افاده كلام صاحب الذخيرة ره فانه قال الثالث ان يكون بعضها واجبا وبعضها
مستحبا والاجود التداخل ومعنى تداخل الواجب والمستحب تادي المستحب بفعل الواجب كما يتادى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام
المسنون صومها بقضاء الواجب ونحو ذلك لظهور تعلق الغرض بمجرد ايجاد المهية على اي وجه اتفق وعلى هذا فلا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد
وجهي الوجوب والندب اذ الواقع هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تادت به لصدق الامتثال به ولما تلوناه من الاخبار ثم قال
هذا مع نية الجمع بالمعنى الذي ذكرناه اما بدونها ففي اجزاء كل من الواجب والندب عن الاخر وجهان انتهى ما اهمنا من كلامه ره وقد اشار
الى هذا الجواب صاحب الذخيرة ره مفسرا لتادي المستحب الواجب بحصول ثوابه قال ره والاقرب ان يقال لما دل الدليل على اجزاء غسل واحد

عنهما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقف الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

عنهما يلزم ان يقال ان احد الوظيفتين تنادي بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابها وان لم يكن من افرادها حقيقة كما تنادي صلوة التحية بالفريضة والصوم المستحب بالقضاء انتهى ولا يخفى ان هذا الجواب ناظر الى المسئلة الاولى وهي ما لو نوى غسل الجنابة والجمعة جميعا وقد عرفت ان العلامة رده بعدم الحكم بوجوبية الوجه وبيان ان غسل الجنابة واجب وغسل الجمعة مندوب وقال ان من يأتي بغسل واحد لتحصيل الغسلين الموجودين فاما ان ينوي به الوجوب وحده فيلزم نية الوجوب في غسل الجمعة مع انه ليس الا مندوبا واما ان ينوي به الندب فقط ويلزم ان يكون قد نوى الندب في غسل الجنابة وليس متصفا بالاستحباب واما ان ينوي الوجوب والندب جميعا فيلزم الجمع بين الضدين هتقول ان شيخنا اورد في هذا الجواب اختار الشق الاول وهو نية الوجوب واجاب عن المحذور اللازم عليه وهو وقوع المندوب بعد عدم نية الندب بان ما نحن فيه من قبيل تادي المندوب بالواجب بناء على سعة دائرة المندوب وفيما نحن فيه من جهة ان منظور الشارع في المندوب انما هو حصول الشرط لكون السبب المذكور علة لتشريع المسبب وهو مجرد حصوله من دون اعتبار الاتيان به مقيدا بنية الندب هو قد يدعى ان متعلق نظر الشارع وطلبه انما هو وقوع غسل غير واجد لشرط من المكلف في يوم الجمعة وهذا المعنى يحصل بالاغتسال من الجنابة بنية الوجوب كما ان مناط نظر الشارع في صلوة التحية لما كان تعظيم المسجد بوقوع الصلوة فيه وكان ذلك يحصل بالاتيان بفعل فرضية فيه فالاجوم حصل وظيفة المندوب بالواجب من دون اعتبار نية الندب فيه فللمنوي بناء على هذا الجواب انما هو الوجوب وحينئذ الفرق بينه وبين الجواب السابق الذي حكيناه عن الشهيدة مع اشتراكهما في ان المنوي هو الوجوب ليس الا ان مناط ذلك الجواب هو كون الوجوب مؤكدا للندب ومناط هذا الجواب يحصل وظيفة المندوب في ضمن فرض الشارع بايجاد الواجب فالحاصل ان بين جوابي شيخنا هو كون الفرض من تشريع كل واحد من الاغسال المندوبة انما هو تحصيل الجزاء الماء على الاعضاء غير مشروط بالاقتران بنية الندب بخصوصه فيحصل بايقاع الغسل الواجب للجنابة او الحيض مثلا ايضا وسبقه الى ذلك المحقق الاردبيلي ره بل يستفاد من مجامع كلامه ره ان تشريع الغسل مطلقا على هذا الوجه كما صرح به قول العلامة ره في الارشاد ولا تندرج ان الظاهر هو التداخل مطلقا كما هو راي الشارح ره لان الظاهر ان الغرض من شرع اجزاء الماء على البدن القصد واذا لزم ما عليه كما في الوضوء والغسل اذا تعدد اسبابه من جنس واحد فانه يكفي الواحد اجماعا ولا نريد عليه انه اغتسل بعد ذلك اغتسالا فيجزي ويخرج عن العهدة كما قيل ذلك في سقوط تعدد الكفارة عن فاعل اسبابها ويدل عليه الخبر الآتي رواه زرارة عن احدهما ع قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة قال اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد وكذا لو نوى بغسل واحد الجنابة واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها الى ان قال ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة في الاستبضاء في باب الرجل يموت وهو جنب في زيادات يه قال قلت لابي جعفر ع وهي في الكافي حسنة مع الاحتمار بقوله قلت لميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتا اجتمعتا في حرمة واحدة ثم قال وكذلك هذه تفيد التداخل في الجميع ثم ساق جملة من الاخبار التي تقدم ذكرها في مطاوي الكلمات المتقدمة ثم قال وايضا يدل عليه الاخبار الواردة في ان غسل الجنابة وغسل الحيض واحد الى ان ما ذكر ينفي عن الاشكال في ما يرد من الاشكال فقال وايضا انه اذا نوى جميع الاغسال المجتمعة من جنس واحد لا اشكال فيه بل اذا قصد الرفع والاستباحة في الواجبات ايضا لا اشكال فيه كما قال المصنف بل وفي المندوبات ايضا على تقدير وضع الحديث ثم قال ولا يخفى ان فيه اشكالا لا يجب بفضل الامر وان لم يكن بحب النية والظاهر فيما قلت الظاهر قلت ان مراده بالاشكال يجب بفضل الامر هو ان الغسل الواحد المنوي به غسل الجنابة والحيض مثلا يرد عليه الاشكال الذي هو مقام التعيين وانه هل هو غسل الحيض بخصوصه او غسل الجنابة او انه غسلان ولا احتمال للالتزام بشيء من ذلك ثم انه ره استشكل اشكالا اخر وهو انه اذا قصد واحدا كالجنابة مثلا وقلنا باجزائه عما عداه حتى في الذمة كيف يثاب بالاجر الموظف المتعدد ولم يات به وقلنا ان الاشكال فيما قصد معينا بعينه غير مندفع بالاخبار وبما اشرنا اليه من المقصود يندفع بان الغرض من تشريع الغسل اجزاء الماء على الاعضاء فيحصل الوجه في ان ظاهر الاخبار هو كفاية غسل واحد ان لم يكن له شعور فكيف مع النية وليس بعيدا من كرم الله تعالى ايصال الثواب لهذا الفعل الخاص في هذا الوقت المشتمل على شرعية هذه الاعداد مع صلة متقربا بها كما قيل ذلك في الصوم ثواب الجماعة للامام مع عدم شعور بان اصلي وراءه وغيره ثم انه ره التفت الى الاشكال في صورة اجتماع الواجب والمندوب فقال لو جمع الواجب والمندوب مندفع بعدم نية وجوب الوجه مطلقا على ما اظن وسيجيء ويحتمل ان يكون القائل بالوجوب لا يقول به هيهنا للاخبار وباخبار الوجوب ودخول المندوب في ضمن كما في سنن منذ باب الصلوة الواجبة فيها وعدا خبار غيره لا الوجوب بل الى مطلق القصد كما قلنا لان المقصود يحصل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في ضمن الواجب ونيته ثم قال والذي اظن ان الاشكال لم يندفع بالكلية بما ذكرناه في نفس الامر الا ان يقال ان معنى التداخل حصول ثواب
فعلين مثلا بفعل واحد كما قال في الشرح او انه ليس حين الاجتماع اسباب بل يصير شيئا واحدا فان الظاهر ان المقصود من غسل الجمعة غسل
هذه الاعضاء على الوجه المعتبر مطلقا سواء تحقق في ضمن الواجب مثل غسل الجنابة او الحيض او غيره او الندب بنية غسل يوم الجمعة وغيره
من التوبة والزيارة كما يقال ان صوم ايام البيض مستحب مثلا وله ثواب كذا وكذا ولا شك انه يحصل ذلك للانسان بصوم ذلك اليوم على اي وجه كان
سواء علم كونها ايام البيض او لا صامها على ذلك الوجه او لا بل ان قضى فيه صوما واجبا او قضى لايام البيض الماضية فيها يحصل ثواب
ايام البيض الاداء والمندوب والقضاء والواجب ومثله حصول ثواب تحية المسجد بصلوة الفريضة اليومية او النافلة وفعل الراتبة على طريق
صلوة جعفر مثلا وجعل النافلة الراتبة بين الاذان والاقامة وكل ذلك مصرح به في كلامهم رض وبعضهم صريح الرواية وبعض اخر
مفهوم منها انتهى ولا يخفى ان مبنى الجواب انما هو دعوى ظهور تعلق غرض الشارع بمجرد ايجاد الماهية اي اجراء الماء على الاعضاء باي وجه
اتفق وان هذا اول الكلام اذ لا يفي به الادلة الدالة على تشريع غسل الجنابة ولا الجمعة ولا غيرهما من الاغسال الواجبة او المندوبة واما
ما اشار اليه المحقق الاردبيلي ره من كفاية وضوء واحد للاحداث المتعاقبة وكفاية غسل واحد من الجنابة او غيرها اذا تعدد السبب
المتحد في الجنس كما لو جامع مرات متعددة فان ذلك انما هو من جهة ان اسباب الوضوء قد علم كونها تؤثر اثرا واحدا من الحدث وكذا اسباب
الجنابة وانه اذا وجد السبب الاول لا يكون للسبب الذي طرء بعده مما هو من جنسه اثر وانه ليس سببا فعليا وانما هو سبب شأني بمعنى انه لو لم يوجد
السبب الاول لكان الثاني مؤثرا واين هذا مما نحن فيه من الاغسال الواجبة او المندوبة المختلفة الصنف التي لم يعلم كونها متحدة الحقيقة
بل ظواهر الادلة تقتضي تعددها واما ما استدل به من خبر زرارة فيدفعه انه لا دلالة فيه على اتحاد حقيقة الاغسال بل الظاهر منها انما
هو الدلالة على تعددها كما يدل عليه التعبير عنها بالحقوق بصيغة الجمع واسناد الاجتماع اليها ضرورة ان الاجتماع مما لا يعقل اسناده
الى الشيء الواحد واما استدلاله ره بقول ابي جعفر ع في خصوص غسل الميت الجنب فقد تقدم في المقام الاول من الموضع الاول ما يتضح
الجواب به عنه واما استدلاله ره بالاخبار الواردة في ان غسل الجنابة وغسل الحيض واحد فالظاهر ان المراد بها ان الحائض الجنب
يجزيها غسل واحد كما وقع التصريح في بعض الاخبار بقوله ع اجزأها غسل واحد وفي بعضها بقوله ع تجعلها عند طهرها غسلا واحدا و
الظاهر من ذلك انها تجمع بينهما بالنية لا ان حقيقتهما واحدة كما هو المدعى الذي يبتني الجواب المذكور سادسها ما ذكر صاحب الذخيرة
ره بعد الجواب السابق عاطفا له عليه بلفظة او حيث قال او يقال انما دل على استحباب غسل الجمعة مخصص بصورة لا يحصل سبب الوجوب
والمراد من كونه مستحبا انه مستحب من حيث كونه غسل الجمعة يعني مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضي للوجوب انتهى وفيه ان الالتزام
بوجوب غسل الجمعة مما لا دليل عليه بل لا نفهم له محصلا سابعها ما ذكره في الجواهر بقوله التحقيق ان المراد بالتداخل هنا انما هو الاجتزاء
بفعل واحد عن الفعلين وليس هذا الفرد الموجود في الخارج الذي تحقق به الاجتزاء مصداقا للكليين حتى يلزم ما سمعت بل هو امر خارج
عنهما فهو من قبيل فرد لكلي اخر قال الشارع اني اجتزي به عن الواجب والمندوب لكن لما كان مشابها في الصورة سمي بالتداخل والا فهو ليس
غسل جنابة وجمعة ليرد ذلك ثم انه ره اورد على نفسه بانا نسئل عن هذا الغسل الموجود في الخارج هو مستحب ام واجب او مستحب وواجب
واجاب بانه حيث يقوم مقام الاغسال الواجبة فهو احد فردي الواجب المخير بمعنى ان المكلف مخير بين ان ياتي بالفعلين او بالفعل الواحد
المجزي عنهما وحيث يقوم مقام الواجب والمندوب فهو مندوب محضا فانه يجوز تركه لا الى بدل وذلك لان بدله الواجب والمستحب جميعا
ويجوز للمكلف الاقتصار على الواجب فقط وهو ليس بدلا عنه فكان يجوز تركه لا الى بدل فلا يكون واجبا فينوي ح بناء على اشتراط نية
الوجه الندب فيه مع نية الاجتزاء به عن الجميع الواجب والمندوب وعلى عدم الاشتراط ينوي القربة مع نية الاجتزاء به عن الجميع لا يقال
انهم صرحوا بان المندوب لا يجزي عن الواجب بل لا يجوز ان يرد فيه دليل وذلك لان الاحكام عندنا معلولة لمصالح واقعية ولا ريب في تباين
المصلحتين لانا نقول لا مانع عن اشتمال المندوب على مصلحة الواجب لكن وجد المانع من اقتضائها الوجوب ووجود المانع لا ينقضها بل
هي باقية على حالها ويكشف عن ذلك الدليل نعم بعد فرض عدم الدليل عليه لا نقول به لعدم علمنا بكيفية مصلحة الندب كما يشير الى ذلك
قوله ع لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وغيره فتامل انتهى واعترضه بعض المحققين ره بقوله لا يخفى ان الامتثال المقصود في
العبادات لا يكون الا بعد تعلق الامر بها والامر بهذا الفعل الخارج عن مصداق الفعلين المامور بكل منهما بامر مستقل ليس الا
ما كشف عنه قوله ع اجزأك عنها غسل واحد اذ ليس بعد قطع النظر عن الامر بغسل الجنابة والامر بغسل الجمعة سوى ذلك فاذا فرض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

تعلق الامر بهذا الفعل الثالث قد اشترك مع كل من الفعلين في تحقق مصلحتها بر فلا محالة يكون كل من الامرين المتعلقين بخصوص كل من الفعلين امرا تخييريا وهذا الامر الثالث المستفاد من حديث التداخل امر تخييري بالنوع فيرجع الامر الى ان مطلوب الشارع من الجنب في يوم الجمعة هو احد الفردين من الغسل المنوي بخصوص الجنابة المطابق له او امر غسل الجنابة ومن الغسل الثالث المنوي به الاجزاء عن الجميع المطابق للامر المستفاد من حديث التداخل وان مطلوب الشارع من الجنب المذكور استحبابا هو احد الفردين من الغسل المامور به بخصوص الجمعة المطابق له او امر غسل الجمعة ومن الثالث المتوجه به الاجزاء عن الجميع المطابق للامر المستفاد من ليل التداخل فيرجع الامر بالاخرة الى صرورة هذا الفرد الثالث احد فردي المطلوب وجوبا من الجنب المذكور اي الجمعة واحد فردي المطلوب صنفه باضداد الحدث ومن اجتماع الحكمين المتضادين في فعل واحد على وجه اشنع لان التخيير العقلي في الواجب المستحب يمكن القول باجتماع فردين منه في مصداق واحد بخلاف التخيير الشرعي انتهى اقول لولا اعتراف صاحب الجواهر به بانه في صورة قيام الفعل الذي هو الفرد الثالث مقام الاغتسال الواجبة يصير هو احد طرفي الوجوب التخييري كان من الممكن ان يجاب عن هذا الاعتراض بان الغسل الثالث ليس احد طرفي التخيير وانما هو مسقط كما ان غسل الجنابة مسقط للاغسال الاخر مع كونه مامورا به فلا منافاة بين كون الشيء مسقطا وكونه مامورا به فلا يكون احد طرفي التخيير ثم منها ما ذكره بعض المحققين ره بقوله تقريرا لاشكال هنا من وجهين احدهما ان الفعل الواحد محكوما بالوجوب والاستحباب وان لم يعتبر نية الوجه والثاني انا قد نية الوجوب والندب معا في الفعل الواحد مع انا نشك في الثاني وهو الاول ثم انه قد تقرر في موضعه عدم اجتماع حكمين مختلفين على فعل واحد بجهة واحدة كانا متضادين كالوجوب وغيره ام متماثلين وجوبين ونحوهما وكما ان اتصاف فعل واحد بالوجوب والاستحباب الفعليين لا يجوز فكذا اتصافه بوجوبين وكما يمكن اجتماع جهتي وجوبين في فعل واحد بان يكون عنوانا لكليين واجبين كذلك يمكن اجتماع جهتي وجوب وندب غير كاطاعة الوالد واجابة الصديق لجهتين في فعل واحد لا ريب ان غسل الجمعة وغسل الجنابة اذا قلنا بكونهما مفهومين متضادين كما يظهر من رواية الحلبي كان مصداقا لجهتي الوجوب والندب لا نفس الوجوب والندب الفعليين بل الفعل يتصف فعلا بالوجوب دون الاستحباب لان وجوب الجهة المانعة من الترك لا يزاحمه وجوب جهة اخرى غير مانعة من الترك بخلاف العكس وح فان اعتبرنا في العبادة نية الوجوب والندب لم يتوهما الا الوجوب ولو اكتفينا بنية وجهها بالمعنى المتقدم في مسائل النية نواهما معا هذا ما اهتممنا من كلامه ره و يندفع الاشكال ومثله هو ان قوله اذا اجتمعت لله عليك حقوق وانكان يعطي تباين الاغسال الا انه يعطي صلاحيتهما للاجتماع والحصول في ضمن فعل واحد بالقصد اليهما وبنيتهما **قوله** الفرض الثالث غسل الوجه وهو ما بين منابت الشعر في مقدم الراس الى طرف الذقن طولا وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا وما خرج عن ذلك فليس من الوجه اصل وجوب غسل الوجه الوضوئي من المنصوص في الكتاب العزيز الذي بلغ من الاتقان احد الصروه واما تحديده بما ذكره المصنف فقد قال في الذكرى مشيرا اليه هذا التحديد مجمع عليه بين الاصحاب وقد نطق بالامرين كلام العلامة ره في المنتهى حيث قال في بحث غسل الوجه وهو مذهب اهل الاسلام قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم واختلفوا في حده فذهب اهل البيت ان من قصاص شعر الراس الى الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا ثم انه ره نقل اقوال العامة وقال في المستند حد الوجه الواجب غسله طولا ما بين القصاص الى الذقن وعرضا ما حوته الابهام والوسطى بالاجماع المحقق والحكي عن ط وف والغنية والمعتبر والمنتهى والمعتمد غيرها وهو الحجة انتهى وقد وقع الاستدلال عليه كلما تهم بما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضا الله فقال الوجه الذي قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم واحر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا قال في الصحاح الصدغ ما بين العين والاذن وبيتي الشعر المتدلي عليه صدغا يقال صدغ معقرب انتهى ولا ريب في ان الابهام والوسطى تحيطان بشيء من الصدغ بعمقا الاقل فكان الحكم بخروجه ناظرا الى عدم كون هذا العنوان مما يجب غسله فما احاط به دورا ان الابهام والوسطى منه او من غيره فهو داخل فيه بخلاف ما لم يحط به فانه خارج او يقول ان المراد بالصدغ في الحديث هو ما فسره به العلامة ره في المنتهى حيث قال في عداد ما لا يجب غسله ولا الصدغ وهو الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لمؤخر الاذن ويميل عن راسها قليلا انتهى وهذا هو الذي يستفاد من الفاموس حيث قال صدغ الجبين ما بين الحاجب والاذن وفي تاج العروس وزاد بعضهم اسمه بالتركيب ويوجد في هذا المعنى قد استعمل في قول الشاعر صدغ الجبين ساحر كلاهما كالليالي وغرة في صفاء وادمع كالسوالف

ويستمل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ويستعمل في منبته كثيرا فان اريد به احد هذين المعنيين كان خارجا عن حد الوجه الذي يجب غسله وكان منشأ السؤال هو انه اذا ابتدأ
بغسل الوجه من قصاص شعر الراس على طريقة احاطة الاصبعين به وقع الغسل على الصدغين ايضا فمن ذلك سرى الاشتباه الى
السائل فسئل عن دخوله فاجاب بخروجه وتوضيح الوجه في دلالة الحديث ان قوله ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس
الى الذقن اشارة الى التحديدين اللذين احدهما بحسب العرض والاخر بحسب الطول فقوله ما دارت عليه الابهام والوسطى اشارة الى
الاول ضرورة ان الدوران فيه عبارة عن التحرك والجري فهو مثل الدوران في الحديث المنقول عن الجميع بين الصحاح الستة عن
النبي قال رحم الله عليا اللهم ادر الحق معه حيث دار وقوله من قصاص شعر الراس الى الذقن اشارة الى الثاني اعني التحديد بحسب
الطول من جهة ذكر طرفيه اللذين هما قصاص الشعر والذقن فمعنى الفقرة المذكورة ان ما تحركت وجرت عليه محيطة به مستوعبة له كما هو
لازم الجريان على كل جزء من قصاص شعر الراس الى الذقن هو الوجه وحيث ان هذه الرواية من اولها اسست على التاكيد اكد هذه
الجملة بما بعدها من قوله وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه نظرا الى ان المراد بجريان الاصبعين المعهودتين هو جريانهما
على الوجه المعهود وهو ان تتحركا وتحيطا بما تحتهما من المحل مبتدء من قصاص الشعر منتهيا الى طرف الذقن وقوله مستديرا صفة
لمصدر محذوف هو مفعول مطلق اي جريانا مستديرا شاملا محيطا ثم انه زاد في التاكيد فقال وما سوى ذلك ليس من الوجه ولما ذكرنا
من البيان قال في ك بعد ذكر الرواية المذكورة ما لفظه وهي نص في المطلوب ثم انه يعلم مما حررناه في معنى الحديث سقوط ما في الجواهر من
قوله غير خفي على الناظر في كلام الاصحاب والرواية ظهور ان المراد بقوله ما دارت عليه الابهام من قصاص الشعر اه الحد الطولي الذي ذكره
الاصحاب رض وبقوله ما جرت عليه الاصبعان اه الحد العرضي الذي ذكروه ايضا الى ان قال لكن فيه نظر من وجوه الاول ان التحديد الاول للطول
لا يناسب التعبير بقوله دارت اذ ليس هو الدوران في شيء بل قد يقال لا حاجة الى التقدير بالاصبعين في الحد الطولي بل تحديده بانه ما
كان من القصاص الى الذقن اولى من ذلك نعم يتجه تقديرهما بالنسبة الى العرض الثاني قوله في التحديد العرضي مستديرا ينافي ما ذكروه
اذ لا استدارة فيه مع انه كان ينبغي ان يقول مستديرين لكونه حالا من الاصبعين على الظاهر هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره ويظهر
وجه السقوط بالتدبر فيما بيناه ثم انه ره ذكر الوجه الثالث للنظر بقوله الثالث ما قاله البهائي ره في الحبل المتين من انه بناء على هذا التحديد
ينبغي دخول النزعتين لكونهما تحت القصاص مع خروجهما اجماعا وينبغي دخول الصدغين لدخولهما تحت الخط العرضي المار بقصاص شعر
الناصية ويحويهما الاصبعان غالبا مع خروجهما بنص الرواية ورد بان منشأ هذا الوجه ما ذكره في شرح الاربعين بقوله والقصاص
لغة منتهى منابت شعر الراس من مقدمه ومؤخره وان المراد هنا قصاص المقدم وهو يأخذ من كل جانب من الناصية ويرتفع عن النزعة
ثم ينحط الى مواضع التحذيف ويمر فوق الصدغ ويتصل بالعذار واما ما يرتفع عن الاذن فهو داخل في المؤخر لكن ما ذكره هو ره ممنوع
بل المراد انما هو منتهى الناصية لا غير وهو واضح ثم ان الشيخ المحقق المومى اليه سلك في شرح الاربعين في تفسير الرواية المذكورة
مسلكا اخر حداه اليه تعمقه في علم الهندسة فقال والذي يظهر لي من الرواية ان كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الاصبعان
غالبا اذا ثبت وسطه وادير على نفسه حتى حصل شبه دائرة فذلك القدر هو الذي يجب غسله ثم قال بيان ذلك ان قوله من قصاص
شعر الراس اه اما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو ما والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من قصاص
شعر الراس الى الذقن واما متعلق بقوله دارت والمعنى ان الدوران يبتدئ من قصاص شعر الراس منتهيا الى الذقن ولا ريب انه اذا
اعتبر الدوران على هذه الصفة للوسطى اعتبر للابهام عكسه وبالعكس تتميما للدائرة المستفادة من قوله مستديرا فاكتفى بذكر
احدهما عن الاخر ثم بين هذا المضمون واوضحه بقوله وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه فقوله مستديرا حال من المبتدا وهو ما
وهذا صريح في ان كلا من طول الوجه وعرضه شيء واحد وهو ما اشتمل عليه الاصبعان عند دورانهما كما ذكرناه وح فيستقيم التحديد ولا
يدخل فيه مواضع التحذيف والصدغان ليحتاج الى اخراجهما فيخرج بذلك عن السداد وانما قلنا بخروج مواضع التحذيف والصدغين
عن التحديد لان اغلب الناس اذا طبق الخط المتوهم من انفراج الوسطى والابهام ما بين قصاص ناصيته الى طرف ذقنه وادارة مثبتا وسطه
ليحصل شبه الدائرة وقعت مواضع التحذيف والصدغان خارجة عنهما كما يشهد به التجربة ثم قال ويظهر من هذا ان ما يجب غسله من جانب
اعلى الوجه بمقتضى التحديد المشهور يزيد على ما نفهم من الرواية بنصف التفاضل ما بين مربع معمول على دائرة قطرها انفراج الاصبعين
وتلك الدائرة اعني مثلثين يحيط بكل منهما خطان مستقيمان وقوس من تلك الدائرة ومواضع التحذيف والصدغان واقعان في هذين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT



المثلثين ثم قال ره ومن احتاج الى التوضيح فلينظر الى هذا الشكل ب قصاص الناصية وز طرف الذقن وخط ا ب ح هو الخط المار بقصاص
الناصية وما سامته من الجانبين بقدر انفراج الاصبعين وهو اعلى الوجه على ما استفاده اكثر علمائنا من التحديد الذي تضمنت
الرواية والوجه هو مجموع هذا الشكل عندهم واما على ما استفدته بنظري القاصر فاذا توهم وصل ب ح ز بخط وهو ما بين الاصبعين
واثبت وسطه وهو ح ثم ادير على نفسه حصلت دائرة ه ب ه ز ع وهي الوجه الذي يجب غسله بمقتضى الرواية والتفاضل بين الوجهين
بمثلثي ا ب ه ح ب ع وهذان المثلثان خارجان عن الوجه فلا يجب غسلهما وذلك ما اردناه انتهى وانما جعل التفاوت بينه وبين المشهور
نصف التفاضل لان المربع المعمول على الدائرة لا بد له من زوايا اربع اثنتان من فوق واثنتان من تحت ومجموع تفاضل المربع على الدائرة
باربع زوايا واربع مثلثات ونصفه مثلثان والنصف الذي هو عبارة عن المثلثين الذين من تحت الدائرة خارج عن الوجه على كل
مذهب ثم انه قد اورد على ما استفاده هو ره من الرواية المذكورة بوجوه الاول انه مما لا يساعد عليه متفاهم العرف من مثل قوله ع ما
دارت عليه الابهام والوسطى والظاهر ان نظره في ذلك الى ما اشرنا اليه سابقا من ان قوله ع دارت بمعنى تحركت وجرت عليه لا ان الاصبعين
رسمتا دائرة ويزيد في ذلك بعدا من جهة ان طريقة اهل العصمة قد استقرت على تادية المقاصد بما هو اقرب الى افهام متعارف
العوام بمقتضى حكمتهم ع في ايصال الجهال الى ما اراده الله سبحانه من عباده الثاني ان جعل كل من الطول والعرض شيئا واحدا هو انفراج
ما بين الاصبعين غير مطابق للواقع غالبا لان الغالب ان ما بين القصاص الى الذقن يقصر عما بين الاصبعين يعني الابهام والوسطى
نعم ربما يقرب من انفراج ما بين السبابة والابهام المقتصر عليه في الصحيحة على رواية العياشي والا فالموجود في الكتب المعروفة مقابلة
الابهام بالوسطى وحدها او مع السبابة وح فاطلاق الطول على ما بين القصاص والذقن مع كونه اقصر من عرض الوجه انما هو باعتبار
قامة الانسان الثالث ان اعتبار الدائرة التي يثبت وسطها في وسط الخط الواصل بين القصاص والذقن يوجب خروج جزء من الجبهة
والجبينين لان خط الجبهة مستقيم او منحدب اقل من انحداب القوس المتوهم عليه من الدائرة المتوهمة المذكورة بل لوجب خروج شيء
من اللحيين كما صرح به في الذخيرة وتبعه غير واحد الرابع ان الصدغين اللذين حكم بخروجهما ان اراد بهما مجموع ما بين العين والاذن
على ما صرح به اهل اللغة فخروجه مخالف للاجماع وان اراد ما تقدم عن المنتهى فهو خارج عن التحديد المشهور ايضا واما النزعتان فلا
يدخلان في التحديد المشهور بالبديهة الخامس انه على ما ذكره يكون ابتداء دوران احدى الاصبعين من القصاص والاخرى
من الذقن دفعة واحدة وكذلك انتهاء دورانهما فلا يكون ابتداء من قصاص ولا انتهاء الى الذقن فيكون بما ذكره من جعل الدوران
مبتدئا من القصاص ومنتهيا الى الذقن دوران احدى الاصبعين فهو خلاف ظاهر الرواية فان ظاهرها اما دوران المجموع او
دوران كل منهما وان اراد به دوران المجموع فهو لا يبتدئ من القصاص ولا ينتهي الى الذقن لان دور كل منهما من حيث المبدأ
والمنتهى عكس الاخر كما اعترف به هذا واعلم ان صاحب المستند ره اشار الى توجيه التعبير بالدوران والاستدارة في الرواية بما لا يخلو
عن وجاهة قال ره بعد ذكرها وانطباقها على المدعى ظاهر فانه اذا وضعت الاصبعان على موضع القصاص عرضا شبيه قوس
لان وضعهما لا يكون الا كذلك وحدرت بهما كذلك الى الذقن صدر ان ما دار عليه اي احاط دوره او حرك دوره هما الاصبعان مبتدئا
من القصاص الى الذقن وان ما جرتا عليه من الوجه حال كونه او كون الجري عليه مستديرا وهو اشارة الى وضعهما على القصاص مستديرا
لكون القصاص كذلك والى ما يخرج من حد الوجه مما يحويه الاصبعان لو لم يستديرا فقد تحصل من جميع ما ذكرناه ان المعتمد انما هو
التحديد المشهور بحكم الاجماعات المنقولة المفيدة للوثوق بمؤديها ومما ذكرناه تعرف انه لا حاجة الى التعرض للخلاف في دخول العذار
وعدمه وكذلك الخلاف في دخول العارض وعدمه والخلاف في دخول مواضع التحذيف لان هذه الاختلافات كلها راجعة الى الصغرى
ويكفي في دفع الشبهة وتوهين الخلاف جعل المعيار هو التحديد المشهور الثابت بالنص والاجماع قوله ولا عبرة بالانزع ولا بالاغم
ولا بمن تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه بل يرجع كل منهم الى مستوى الخلقة فيغسل ما يغسله قال في الصحاح رجل انزع بين
النزع وهو الذي انحسر الشعر عن جانبي جبهته وموضعه النزعة وهما النزعتان ولا يقال امرأة نزعاء ولكن يقال زعراء انتهى ومثله
في القاموس وقال في المصباح المنير نزع نزعا من باب تعب انحسر الشعر عن جانبي جبهته فالرجل انزع والمرأة نزعاء ولا يقال نزعاء من
لفظه انتهى فهؤلاء متوافقون في التفسير وقال ابن الاثير في النهاية نزع الذي ينحسر شعر مقدم راسه مما فوق الجبين والنزعتان من
جانبي الراس مما لا شعر عليه انتهى وهذا التفسير عند التامل موافق لتفسير اولئك الجماعة واما الاغم فيعرف معناه من كلمات اهل اللغة

قال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قال فى الصحاح الغرة ان يسيل الشعر خفيفا على الجبهة والصقاء وجلا اغم وجمة غما منهى وقال فى القاموس الاغر قال بدل قوله وجل اه
يقال هو اغم الوجه والقفا انتهى وقد افهما على التفصيل المذكور فى المصباح المنير لكن قال فى ك المراد بالاغم نزع من مقدم الشعر عن بعض راسه
وبقابله الاغم وهو الذى يبت الشعر على بعض جبهته انتهى وقد افصح غيره من الشراح حتى ان صاحب الجواهر قرره فسر الاغم بالاصلع
فقال ولا عبرة بالاغم الا اصلع الذى قد انحسر الشعر عن بعض راسه فساوى بعض مقدم راسه جبهته انتهى وهذا التفسير مخالف لما عرفته
من كلمات اهل اللغة فان تفسير الاغم مباين لما ذكروه وتفسير الاغم مختص بمن نبذ الشعر على بعض جبهته بخلاف ما ذكروه فانه بناء
على ذلك عبارة عمن سال شعر راسه حتى ضيق الجبهة والقفا جميعا وكان صاحبك حاول تفسير المراد على حسب ما تقتضى المقام لان الوجه
انما يتعلق بالوجه مقدم الراس دون القفا ولم يرد بيانا الوضع اللغوى لكن الناظر العادل يشهد بان عبارة المصنف وافية بالمقصود
على كل من المعنيين اما ان اريد بالاغم نزع من لم نزع عنان فلانها فكون مع اشارة الى تقييد ما اطلقه من مقدم الراس فى قوله وهو ملتبس
مسابت الشعر مقدم الراس المطرف الذى قرناه وامّا على الثانى فلانه يكون مبينا لكون المراد بمنابت الشعر ما هو المتعارف من منابت
شعر راس الانسان نظرا الى ان شان المطلقات هو الانصراف الى الفرد المتعارف فيكون اطلاق ومنها شعر الراس فى قوله ما
داوت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى المذقن بمنصرفا الى المتعارف فيخرج الاغم بالمعنى الثانى كما يخرج الاغم ايضا والاقرع
بالمعنى المذكور هو السر فى حمل الاصابع الواردة فى الروايات فى تحديد الوجه الذى يجب غسله على ما هو المتعارف منها كما نبه عليه المصنف
بقوله ولا بمن تجاوزت اصابعها العذار او قصرت عنه بل يرجع كل منهم الى مستوى الخلقة فيغسل ما يغسله وتوضيح المقام انه قد استفيد هذا الحكم
فى المنتهى الى اكثر اهل العلم وعلل فى كلماتهم بوجوه احدها ما ذكره المحقق الاردبيلى فى شرح الارشاد بقوله وغير المستوى يحال على المستوى
بالعقل انتهى وهو اعرف بما قال وثانيها ما ذكره جماعة من تقييد الانصراف بمقدار القصاص والابهام والوسطى كما انصرف الى
التحديد بالمتعارف ويرجح غير ذلك لكونها مطلقات وشان المطلق هو الانصراف الى المتعارف خصوصا اذا وقع ميزانا وضابطا لامر
اخر وهذا ايضا لا يخلو عن خفاء لان انصراف المطلق انما يسلم اذا كان غالب الاستعمال فى صنف فرد واما مجرد كونه غالبا فى الوجود
فى انصراف المطلق وقد اعترف بهذا بعض المحققين مرة فى موارد كثيرة مع تعليله هيهنا بالانصراف الاول ان يتمسك فى الحمل على المتعارف
بمجرد ان عادة الشرع باجراء الاحكام والتحديدات على الوجه المتعارف والخطابات الشرعية انما هى متوجهة الى المتعارف من التمسك بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
الخ قال فيه لا اعتبار بمن يفضل يداه عن المقدار او يقصر او يبلغ وجهه حدا فى الكبر يخرج به عن المتعارف او فى الصغر كذلك ولا اعتبار ايضا با
لاصلع الذى ينحسر شعره عن مقدم راسه ولا الاغم الذى ينزل شعره الى الوجه بل يجب على كل واحد من هؤلاء ما يوجبه الى مستوى
الخلقة وهو قول اكثر اهل العلم عملا بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهذا خطاب يتوجه الى الغالب ثم قال وقال الشافعى يغسل ما استوجب
جميع الجبهة وجانبى الماء الذى لا يستوعب فوجهان انتهى ولكن بعض المحققين رد تعليله الذى عرفته قال ولا يجرى
هذا الانصراف فى الخطاب الوجوبى لان المفروض اضافته الى المكلف ووجوب كل مكلف امر واحد شخصى نعم لو قدر الشارع شيئا مقدارا
للوجوب انصرف الى المتعارف كما انه لو كلف كل احد بغسل ما فهوما اشتمل عليه الاصبع عادة يوجب ايجاب وجوب اعاة مقدار الاصبع زاد
على المضغ المعتاد يعنى الوجوب المعروف ونقص قال ولو قصده يعنى الوجوب لكل مكلف باصبعه وعلى ذلك سواء كان وجهه صغيرا او كبيرا ولو
حدد الوجوب المضاف الى المكلف بمقدار اصبعه المضاف ايضا بان حد وجوب كل احد بما اشتمل عليه اصبعا فان علم ارادة المفهوم فى احد
فلم يتبع هذا الاصبع الشخصى كما انه لو علم ارادة مفهوم الوجه وانما ذكر الاصبع ميزانا لمحل التحديد على اختلاف سعة الاقراد المتعارفة من
المكلفين وقلة الاوضح المتعارض بين ظاهر الحد والمحدود واشار بعد ذلك الكلام الى ان الوجه جمع فى الاية فاضيف الى الجمع فصار وجوهكم
ومن قواعد العرب انهم اذا اضافوا جمعا الى جمع قابلوا كل فرد من افراد المضاف اليه بما يناسبه فلهم اذا نكروا افادوا مرة للكل ان لكل من
المخاطبين ما غير لام الاخر فلو كان للمخاطبين اخر لقيل انهاتكم وانما قالوا انفسكم وعلى هذا يصير قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم بمنزلة
ان يقال لكل واحد اغسل وجهك يا عمرو اغسل وجهك يا خالد وعلى هذا لا يبقى للانصراف مجال صنا فالا نزاع فى وقوع الانصراف
فى قولهم فاغسلوا وجوهكم كان مقتضاه خروج غير المنصرف النزع عنوان توجه الخطاب اليه ولزم سقوط التكليف بغسل الوجه
عنه اساوكان الحال فى الايدى لا كون التكليف جاريا على نمط تكليف غالب افراد الانسان وكان العلامة يريد الانصراف و
انما اراد ما كان من افراد الانسان المستوى خلقتهم داخلين فى الخطاب يجرى الحكم على من كان مثلهم نظرا الى ان عادة الشرع قد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

استقرين على اجزاء الاسكام وكيفيا تها لجري الغالب لكنك خبير بان ما ذكرناه من قاعدة اضافة الجمع الى الجمع قاعدة محكمة ومقتضاها
توجيه الخطاب الى كل فرد بفعل واحد المختص به ومن هنا يتولد اشكال وهو انه اذا كان المراد بالايدي ذلك لزم ان يكون المراد بالأيهام
والوسطى وقصاص شعر الراس ايضا ايها كان فرد ووسطاه وقصاص شعره وايضا يبقى لما ذكروه من الاخذ بتعارف الامور المذكوره
واوجاع الاصبع والاهم والاوسط ومن زادت اصابعه عن حد الوجه وقصرت عنه الى اتباع المتعارف فين من الناس وجه بل لابد من
جريان التحديد بمقدار اصابع كل انسان بالنسبة الى وجهه وجبهته ومنابت شعر راسه فيسقط ما نسب الى المنتهى الى الاكثر اللهم الا
ان يمنع الملازمة بين كون المراد باليد الوجه في الاية الوجوه الشخصية وبين كون المراد بالأيهام والوسطى وقصاص شعر الراس المذكورات في
رواية زرارة خصوص ما اضيف منها الى الاشخاص بقي هيهنا امور ينبغي الاشارة اليها احدها ان مخرج الرجوع الى مستوى الخلقة الذي
صرح به المصنف بالنسبة الى الاصبع والاهم عبارة عن عرض الوجه من الحد الذي يغسل منه متعارف الناس من الجبهة وتما فوق
الشعر واما بالنسبة الى من تجاوزت اصابعه عن عرض الوجه او قصرت عنه فهو يقع على وجهين احدهما ان يفرض لعريض الوجه او مقابله
اصابع مناسبة لوجهه كمناسبة اصابع مستوى الخلقة لوجهه وثانيهما ان يقدر المحل المفروض في المستوى بحد محدود وينسب الى ما خرج
من احاطة الغسل به بالثلث والربع او نحو ذلك فيؤخذ بذلك المقدار في الغسل وعدمه وهذا في المعنى كالاول واذ قد عرفت ذلك
علمت ان ليس المراد بالرجوع الى مستوى الخلقة ان يغسل من الوجه العريض مقدار ما يحيط به اصابع مستوى الخلقة لانه بناء على هذا يخرج
كثير من اجزاء مستوى الوجه ولا ان يغسل من الوجه الصغير مقدار ما يحيط به اصابع مستوى الخلقة اذ على هذا يدخل ما هو خارج
عن اجزاء الوجه قطعا وانيها ان قال في الجواهر مشيرا الى الاصناف المذكورين من غير مستوى الخلقة ما نصه نحو هؤلاء في الرجوع
الى مستوى الخلقة من لم يكن يستطيع جبهته او خديه او علوا نفرا او هبوطه على المتعارف فان الجميع يرجع الى المستوى على حسب ما ذكرنا
انتهى يعني ان يفرض له اصابع مناسبة لوجهه كمناسبة اصابع مستوى الخلقة لوجهه ويؤخذ نسبة ما غسل من وجه مستوى الخلقة وما
لم يغسل منه فيحكم على غير المستوى بان يغسل بتلك النسبة ثالثها ان قال في ك مشيرا الى عبارة المصنفة باعتبار تضمنها القولة والايمن
تجاوزت اصابع العذار او قصرت عنه ما لفظه وربما كان في هذه العبارة ما اشعار بوجوب غسل العذار وقد عرفت ما فيه انتهى قوله
ويجب ان يغسل من اعلى الوجه الى الذقن ولو غسل منكوسا لم يجزه على الاظهر في المسئلة قولان احدهما هو المشهور كما في كل
جماعة من وجوب الغسل من الاعلى وثانيهما ما ذهب اليه ابن ادريس رح قال في السرائر ما صورته لو غسل الوجه منكوسا من المحاور الى
القصاص لاجزء على القديم من المذهبين وقال شيخنا ابو جعفر الطوسي في مبسوطه لا يجزيه والاول اظهر انتهى وحكى هذا القول عن
السيد المرتضى وضم بل في المنتهى انه رضه حكم بكراهة الغسل منكوسا حجة القول الاول اخبار عديدة منها ما رواه الشيخ ره عن
زرارة في الصحيح وقد رواه الكليني ره باسناده فيه توقف ما في المتن قال قلنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعى بقدح
من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في
الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء فصبها على اليسرى ثم صنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح بما بقي في
يديه راسه ورجليه لم يعد بهما في الاناء قال في المنتهى لتقريب الاستدلال به بعد ذكره ما نصه وفعله اذا كان بيانا للمجمل وجب اتباعه
فيه ثم قال وايضا نقل عن حسين انه كمل وضوئه انه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم قال وايضا لا شك انه توضأ بيانا
فان كان قد ابتدء باسفل الوجه لزم وجوبه ولا قائل به ويكون قد فعل المكروه فانه يعني السيد رض وافق على الكراهة وهو منزه
عنه وان كان قد غسل من اعلاه وجب اتباعه انتهى واشار المحقق الاردبيلي ره الى رده بقوله وفعلهم ذلك لا يدل على الوجوب
اذ فعلهم اعم وكونهم في مقام بيان الواجب في تمام فعل الوضوء غير واضح وقوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به بعد الوضوء بيانا على
الوجه المذكور غير ثابت وواضح بل الظاهر بعد انتهى وقال في ك بعد الدليل المذكور وفي هذا الاستدلال نظر اذ من الجايز ان يكون
ابتداؤه ع بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوب بخصوصه فان امتثال الامر الكلي انما يتحقق بفعل جزئ من جزئياته
وقوله ان فعله اذا وقع بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه مسلم الا انه لا اجمال في غسل الوجه حتى يحتاج الى البيان مع ان اكثر الاخبار الواردة
في وصف وضوئه ع خالية عن ذلك واما النقل الذي ذكره فمرسل ثم قال ومن هنا يظهر الجواب عن الثاني ايضا مع امكان التزام جواز كون
البدئ في وضوئه ع بالاسفل وانكان مكروها بل الجواز واما لم يتعين الفرق والاجماع على جواز البدئ بالاعلى انتهى واورد في

المستند

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المستند على الاستدلال المذكور بعد منع دلالة فعل ابي جعفر ع على بدئة النبي ص ايضا بالاعلى لعدم العلم بمدخليتها فيه بل يجوز ان يكون
من قبيل طلب القدح وكيفية حركة اليد فهو احد جزئيات الغسل الذي لا بد من واحد منها بقوله سلمنا ولكن نمنع كونه بيانا لجواز ان
يكون حكاية وضوئه غالبا سلمنا ولكن لا نسلم وجوب كل ما كان بيانا للمجمل وان علم وجهه كما بينا في موضعه واما ذكر خصوص الاعلى
فمع انه ليس من الامام ع يجوز ان يكون لاستحبابه او من قبيل ذكر طلب القدح وملأ الكف وامثالهما وما نقل عنه ع يعني قوله ع هذا
وضوء لم يثبت انه بعد ذلك الوضوء والقول بان الظاهر ان ما كان قبله كان من الاعلى لشيوعه ومرجوحية غيره وعدم حصول الالتزام
به مردود بمنع شيوعه وان شاع غير الاسفل فيحتمل الغسل من الوسط ومنع مرجوحيته مع ان المرجوح قد يرتكب لبيان الجواز وعدم
الالتزام بالغير لعدم ثبوت كونه من العبادة على انه لا بد من ان يحمل على المثل لا الشخص والمثلية تحصل بالاشتراك فيما يعلم انه ليس
من العادات وحمل المماثلة المطلقة على العموم ممنوع ولو سلم ثم فيما لو لم يكن هناك ما يرجح امرا خاصا وهو في الحديث موجود
اذ هو هكذا قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وتوضأ النبي ص فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والمتبادر
منه ان مثل هذا في كونه مرة مرة هذا انتهى ويؤيده انه نقل في الذخيرة لهذا الحديث تتمة وهي قوله ثم توضأ مرتين وقال هذا وضوء
من ضاعف الله الاجر وذكر في الجواهر في تقريب الاستدلال بالرواية المذكورة وجها اخر فقال الاولى ان يقال انه وان كان وقوع
الفعل بنفسه لا يدل على الوجوب التعيني بعد اطلاق الامر لكنه قد يستفاد منه ذلك في خصوص المقام لظهور حكاية الباقر ع له فيه
كظهور نقل زرارة استدلال الماء عن اعلى الوجه انه فهم منه وجوب ذلك بل الظاهر من الاخبار في المقام مثل قوله الا احكي لكم وضوء
رسول الله ص انه تعريض بالعامة والوضوء المنكوس بل قد يرشد الى ذلك خبر علي بن يقطين المشهور انتهى ومنها ما في الحدائق من صحيحة اخرى
لزرارة عن الباقر ع في حكاية الوضوء ايضا قال ثم غرف يده فملأها فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله واسدله على اطراف لحيته ثم امر يده
على وجهه الحديث ومنها ما في الحدائق ايضا عن العياشي في تفسيره عن زرارة وبكير بن الاعين قالا سئلنا الباقر ع عن وضوء
رسول الله ص فدعى بطشت او تور فيه ماء فغمس كفه اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها الحديث ورواه في الوسائل
عن علي بن ابرهيم واجاب في المستند عن هاتين الروايتين بانهما لا يدلان على البدئة باعلى الجبهة والجبين ومنها ما في الحدائق عن
قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن موسى ع كيف اتوضأ للصلوة الى ان قال ولا
تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا الحديث قال في الحدائق بعد ذكره والكتاب المذكور
من الاصول المعتبرة المشهورة فلا يضر ضعف الراوي وح فهو صريح في المطلوب للامر فيه بالغسل من الاعلى وهو حقيقة في الوجوب
عندهم انتهى وعلى هذا الحديث اعتمد صاحب المستند ره في المصير الى القول بوجوب الابتداء بغسل الوجه من الاعلى وقال
بعد ذكره ما صورته وضعفه منجبر بالشهرة ولا اقل من المحكية وهي في الجبر كافية ثم قال واحتمال تحديد الوجه دون بيان مبدء الغسل
ومنتهاه خلاف اصل الحقيقة في الحرفين ولما يتبادر منهما عند عدم القرينة كما يظهر من قول القائل ذهبت من البصرة الى
الكوفة ثم قال ويدل عليه خبر التميمي الاتي في غسل اليد حيث فرق ع بين التعبيرين واشار ره بذلك الى ما استدل به هناك بقوله
يخبر التميمي عن قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظفر كفي الى المرفق فقال ليس
هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه ثم انه ره تمم مقالته فيما نحن فيه
بقوله وفهم التحديد احيانا بالقرينة لا يفيد ثم قال ويؤيده مفهوم صحيحة حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا والمستفيضة
الحاكية لوضوء رسول الله ص قلت كان وجه التاييد بمفهوم صحيحة حماد هو انه يحتمل ان يكون المراد بمسح الوضوء هو مسح الراس والرجلين
المقابل للغسل المعتبر في الوجه واليدين لا ما يشمل المسح الحاصل في ضمن الغسل كما هو الاحتمال الاخر وعلى ذلك يكون مفهومه
هو انه في غسل الوضوء مقبلا ومدبرا باس ولكن لا يخفى عليك وهنه لانه من قبيل مفهوم اللقب وهو مع عدم حجيته قد بني ههنا
على الاحتمال فلا صلاحية لمثل هذه الوجوه الموهونة للتاييد واما وجه التاييد بالمستفيضة المذكورة فهو ليس الا مجرد احتمالها
لوجوب الابتداء بقرينة انه ره رد الاستدلال بها كما عرفت ثم انه قد اجيب عن اصل الاستدلال برواية قرب الاسناد بان
المراد بالامر فيها هو الاستحباب قطعا لتقييده بكونه على وجه المسح في مقابل اللطم بل يمكن منع دلالته على الاستحباب ايضا
نظرا الى ان اللطم اذا كان مكروها فرفع الكراهة لا يفيد ازيد من الاباحة الا ان يقال ان تخصيص الغسل من الاعلى من بين ما

مرة مرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يحصل بترك اللطم بالذكر يدل على كونه مطلوبا فيكون مستحبا ومنها الاخبار الدالة على وجوب الابتداء بالاعلى في غسل اليدين بعد تتميمها
بعدم القول بالفصل ورد بوجود المفصل كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى عند البحث عن غسل اليدين ثم ان جماعة من ارباب هذا القول اعترفوا
بعدم دلالة الاخبار المذكورة حقيقة او من باب التنزل وتمسكوا بوجوه اخر اختلف في اختيارها مسالكهم فمنهم من تمسك باستصحاب
بقاء الحدث عند عدم الابتداء من الاعلى واورد عليه بانقطاع الاستصحاب باطلاق الامر بالغسل في الاية الشامل للغسل من
الاعلى ومن غيره فلا بد للقائل بوجوب الابتداء بالاعلى من دليل على التقييد ومنهم من تمسك بقاعدة الاشتغال واجاب عنه
في المستند بعدم تيقن الاشتغال الا بمطلق الغسل وقد حصل ثم انه ره اورد على نفسه بانه علم الاشتغال بالوضوء الصحيح
ولم يعلم حصوله واجاب بان الوضوء في الاخبار مبين كما مر واطلق فيها الغسل والاصل عدم التقييد وايضا ورد في الاخبار المعتبرة
ان الوضوء مذكور في القران ومن البين ان الغسل فيه مطلق فيحصل الوضوء به ويلزمه تيقن البرائة قلت حاصله ان كون مطلوب
الشارع هو الوضوء الصحيح مسلم كما هو الشان في جميع ما امر به الشارع لكنا قد حصلنا الصحيح الذي هو مطلوبه من خطابه تعالى حيث
قال فاغسلوا وجوهكم واطلق فيعلم من هذا الاطلاق ان الصحيح هو المطلق هذا ومنهم من تمسك بانصراف اطلاقات الغسل الواردة
في الكتاب والسنة الى المتعارف وهو الابتداء من الاعلى قال الشيخ المحقق بهاء الدين ره في الاربعين وظني انه لو استدل على هذا المطلب
بان المطلق ينصرف الى الفرد الغالب الشايع المعتاد والغالب الشايع المعتاد في غسل الوجه غسله من فوق الى الاسفل فينصرف الامر به في
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم اليه لم يكن بعيدا انتهى وحكى مثل ذلك عن الحبل المتين واجيب عنه بالمنع من تعارف الابتداء من الاعلى
بل هو نادر وليس المتعارف من غسل الوجه الا صب الماء على الجانب الاعلى ولا ملازمة بينه وبين الابتداء من الاعلى الذي هو القصاص
لكون ذلك اعم من هذا واجاب عنه ايضا في الحدائق اولا بانه لو تم لزمهم عدم اجزاء غمس الوجه واليدين في الماء وهو لا يقول به وكذا عدم
وجوب غسل الاصبع الزائدة مع انهم اتفقوا على الوجوب وثانيا بان التبادر بحسب التصور والتخيل غير ملزوم التبادر بحسب التصديق بانه
مراد كما في اطلاق اللفظ المشترك من غير قرينة وتحقق الثاني على هذا الوجه محل التردد والتمسك به مشكل ومنهم من تمسك بقوله ع لا
صلوة الا بطهور نظرا الى ان اطلاقات الغسل قد وردت لمجرد التشريع وايجاب اصل العبادة لا بيان كيفيتها كما هو الشان في اكثر الاطلاقات
الواردة في العبادات كمسح الوجه والايدي في التيمم واشباه ذلك وح فلا بد من الرجوع الى الاصول فان قلنا بان المرجع عند الشك
في الاجزاء والشرائط هو قاعدة الاشتغال كما هو احد القولين في المسئلة كان مقتضاها وجوب الابتداء من الاعلى وان قلنا بان
المرجع انما هو اصل البرائة كما هو الحق فانه وان كان مقتضاه عدم الوجوب الا انه قد منع من الرجوع اليه في هذا المقام مانع وهو قوله
لا صلوة الا بطهور الناطق بعدم تحقق الصلوة الا بعد احراز الطهور المراد به الرافع للحدث او المبيح للصلوة وغيرها مما هو مشروط
بالطهارة ومن البين انه عند الشك في حصوله وعدم احرازه لا يصح الدخول فيما هو مشروط به وهو معنى الفساد الذي هو عبارة عن
عدم ترتب الاثر ومنهم من تمسك بقاعدة التاسي فقال انا في غنية عن الاخبار البيانية للقطع بان رسول الله ص كان يغسل مبتدء
من الاعلى لكونه اما واجبا او راجحا مع كراهة النكس كما يقوله الخصم وهو ع لا يفعل المكروه ولا يترك الراجح فلما علمنا ذلك وجب
التاسي بفعله ولكنك خبير بما فيه لان التاسي لا يجب في غير معلوم الوجه بل نقول ان وجوبه في معلوم الوجه مطلقا ايضا ممنوع وانما يجب
في الواجب ويستحب في المندوب وقد اعترف المستدل بعدم العلم بوجه فعله ع فلا يتم الحكم بالوجوب الا ان يلتزم بوجوب الاحتياط في محتمل
الوجوب الذي يرجع الشك فيه الى اصل تحقق التكليف وهو ممنوع حجة القول الثاني امور الاول اصالة البرائة من وجوب الغسل
من الاعلى كما هو مذهب القائلين بالبرائة عند الشك في الاجزاء والشرائط ومعلوم ان البحث فيما نحن فيه متعلق باشتراط غسل
الوجه بالابتداء به من الاعلى الثاني اطلاق غسل الوجه في الاية والاخبار الشامل لما ابتدء من غير الاعلى والى هذا اشار في
السرائر بعد ترجيح القول بجواز غسل الوجه منكوسا مبتدء من المحاور الى القصاص بقوله لانه يتناوله اسم غاسل واذا تناوله فقد
امتثل الامر واتى بالمامور به بلا خلاف انتهى الثالث ما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء
مقبلا ومدبرا وقد استدل به العلامة ره في لف لهذا القول وتقريب الاستدلال ان المسح في اللغة يصدق على امرار اليد ولو في
ضمن الغسل وقد استعمل بهذا المعنى في الروايات ايضا كرواية قرب الاسناد المتقدمة وما في صحيحة زرارة بعد قوله فاسدله على
وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها وفي صحيحة محمد فاخذ كفا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من ماء فصبه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله والجواب اما عن الاول فبانه ينقطع بالدليل ولا اقل من قوله لا صلوة الا بطهور واما عن الثاني فبان الاطلاقات الناطقة بالامر بالغسل قد وردت في مقام مجرد التشريع لا في مقام اعطاء الاطلاق فلا وجه للتمسك بها ولو قلنا بتمامية دلالة الاخبار التي استدل بها على وجوب الابتداء في الغسل من الاعلى كما هو مسلك بعضهم كان الامر اوضح لانها تصير مقيدات للمطلقات حتى لو لم نقل بكونها مسوقة لمجرد التشريع بل قلنا بانها مسوقة في بيان المقام وان شئت قلت تصير مبنيات للمجمل على التقدير الاول ومقيدات للمطلق على التقدير الثاني واما عن الثالث فبما قيل من المسح في اللغة وان صدق على مطلق امرار اليد ولكن النسبة بينه وبين الغسل عموم من وجه والواجب في الوجه الغسل دون المسح فلا مسح في الوضوء الا في الراس والرجلين فهو المراد من مسح الوضوء قطعا ولا اقل من احتماله للمعنيين على السواء فيكون مجملا والانصاف انه ليس في الادلة ما تركن اليه النفس فلا بد من الرجوع الى الاصول وحيث كان مختارنا في مسئلة الشك في الاجزاء والشرايط هو القول بالبرائة فلا جرم كان المرجع عند فقد الدليل هو اصل البرائة الا انه يمنع من الرجوع اليه ههنا قوله لا صلوة الا بطهور تنبيهات الاول انه هل يعتبر في الابتداء بالاعلى وقوع الغسل على ما هو الاعلى حقيقة بان يفرض خط من مبدء القصاص الحقيقي معترضا للجبهة ويبتدء بالغسل منه على وجه لا يتخطى الى ما هو انزل منه او يكفي وقوعه على ما يصدق عليه اسم الاعلى عرفا الذي رجحه في المستند هو الثاني قال فيه الثابت مما ذكرنا ليس الا البدئة بما هو الاعلى عرفا لان الالفاظ موضوعة للمعاني العرفية حقيقة وهو يصدق بالابتداء من الجبهة مطلقا واما وجوب البدئة بمبدء القصاص حقيقة فلا دليل عليه اصلا والاصل ينفيه انتهى ولا يخفى توجه المنع الى وضع الالفاظ للمعاني العرفية فانها انما وضعت للمعاني الحقيقية الواقعية ولا تستعمل في غيرها الا اذا قامت قرينة على عدم ارادتها ولا يرد ان الابتداء بمبدء القصاص متعذر او متعسر لا يصدر الامر به من الشارع لاندفاعه بجواز التكليف بما له مقدمة مقدورة فليبتدء المكلف من فوق القصاص من باب المقدمة وهذا هو السر في تصريح جماعة بغسل اليدين من فوق المرفقين ثم ان هذا كله انما هو بناء على الاستدلال باخبار الابتداء بالاعلى واما على مسلكنا من الاستدلال بما ليس فيه لفظ الاعلى وهو قوله لا صلوة الا بطهور المقتضي للرجوع الى الاشتغال عند الشك فالامر اظهر الثاني انه بعد القول بوجوب الابتداء من الاعلى لو فرض انه امتثل به المكلف فغسل الخط الواقع على مبدء القصاص بجميع ما اشتمل عليه من النقاط المتواصلة في عرض الجبهة فهل يجب بعد ذلك تقديم غسل ما هو اعلى بالنسبة الى ساير اجزاء الوجه او لا يجب ذلك فيجوز له غسل الباقي كيف شاء وعلى تقديم الاعلى فالاعلى فهل يكفي مراعاة ما هو اعلى بحسب العرف او لا بد من مراعاة ما هو الاعلى بحسب الحقيقة وجوه بل اقوال احدها وجوب الابتداء بالاعلى خاصة مثل ما لو بل اصبعه وغسل شيئا من اعلى جبهته ولا ترتيب في الباقي وهذا مذهب صاحب ك ره لانه قال واعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وجوب البدئة بالاعلى اعني صب الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي ثم قال واما ما تخيله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات البادرة والاوهام الفاسدة انتهى وتبعه على ذلك صاحب الذخيرة ره وعلى هذا المنوال نسج الشيخ المحقق بهاء الدين ره في الاربعين حيث قال والذي يخطر بالبال انه اذا حصل الابتداء بغسل جزء من اعلى الوجه كفى وان مراعاة الاعلى فالاعلى في بقية اجزاء الوجه غير واجبة لا حقيقة ولا عرفا سواء اخذت الاجزاء بالنسبة الى ما على خطها او بالنسبة الى غيره لاصالة برائة الذمة من ذلك ولما فيه من المشقة ولا دليل في الحديث على اكثر من انه ابتدء ع بصب الماء على اعلى الوجه واما انه ع راعى في الغسل تقديم الاعلى فالاعلى فليس في هذه الرواية ولا في شيء من اصولنا الاربعة ما يدل عليه ولم اظفر في شيء من كتبنا الاستدلالية بما لوحي اليه والمسح في قول زرارة ثم مسح بيده الجانبين يتحقق في ضمن مسح الاعلى فالاعلى وبدونه فلا يحمل على الاول من غير دليل انتهى ثانيها وجوب غسل الاعلى فالاعلى وان لم يكن مسامتا وهذا هو الذي حكاه في ك عن بعض القاصرين وينطبق على مراعاة الاعلى فالاعلى بحسب الحقيقة ثالثها وجوب مراعاة الاعلى فالاعلى بحسب الحقيقة ثالثها وجوب مراعاة الاعلى فالاعلى بحسب العرف قال في الاربعين قال بعض الاعلام ان المعتبر في غسل الوجه الاعلى فالاعلى لكنه لا حقيقة لتعسره او تعذره بل عرفا فلا يضر المخالفة اليسيرة التي لا يخرج بها في العرف عن كونه غسل الاعلى فالاعلى ثم قال وفي الاكتفاء بكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهته وجه وجيه انتهى كلامه اعلى الله مقامه هذا ما في الاربعين ومراده ببعض الاعلام هو الشهيد الثاني ره فانه قال في المقاصد العلية ما لفظه والمعتبر في غسل الاعلى المفهوم العرفي فلا يقدح فيه اليسير من بعض الجهات بحيث لا يخل بتسميته غسلا للاعلى عرفا ولان الوقوف على حده الحقيقي

غير

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

غير ممكن وفي الاكتفاء فيه بكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهته وجه
وجيه انتهى وقال في الحدائق بعد نقله ما صورته وانت خبير بان هذا هو الظاهر من الاخبار المشتملة على الوضوء البياني وغيرها ففي صحيحة
زرارة ثم غرف غرفة فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله واسدله على اطراف لحيته ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ثم وضعه على مرفقه
الايمن وامر بكفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم ذكر في غسل اليسرى مثله وفي حسنة زرارة وبكير فغرف بها
غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق وذكر غير ذلك الى ان قال وهو صريح
في الترتيب في نفس العضو على الوجه المذكور في كلام الشهيد الثاني ره رابعها وجوب غسل الاعلى فالاعلى في خصوص المسامت
فلا يجوز غسل الاسفل قبل الاعلى المسامت له ولا يخفى ان الاخبار التي اشار اليها صاحب الحدائق ره وغيره مع ملاحظة
ارتفاع العسر والحرج عن الاحكام الشرعية تعاضد الثالث وتوهن غيره فهو اقرب الاحتمالات وفاقا لصاحب الجواهر ره بل
قال ره واقرب منه ما في ايدي الناس الان من كيفية الوضوء فانها كانها من الكيفيات المحفوظة عنهم ع واقول هذا هو الحق السديد
عند من القى السمع وهو شهيد وذلك لقيام السيرة المستمرة عليه وهي معتضدة بلزوم العسر بناء على التحقيق وبقيامها يرتفع
الاشكال عمن يستند في وجوب الابتداء بالاعلى الى قاعدة الاشتغال نظرا الى ان مقتضاها تحصيل اليقين بالبرائة ولم يقم دليل
لفظي على المطلوب حتى يعول فيه على العرف لكن قيام السيرة كاف في المقام الثالث انه هل يعتبر في الانتهاء الى غسل الذقن ما يعتبر في
الابتداء بالقصاص بان يجب ان يكون الذقن اخر ما يصل اليه الماء ام لا فالذي استظهره في الجواهر هو الثاني قال ره واما
احتمال وجوب الانتهاء بالذقن كوجوب الابتداء بالاعلى كما يقضي به بعض العبارات كعبارة المص ره ونحوها فالظاهر عدمه فتامل
جيدا انتهى وهو حقيق بالقبول اذ لم يظهر من الادلة مثل ذلك التدقيق في الانتهاء الى الذقن الا انه يشكل الحال بما اشرنا اليه
من بناء الوجوب على قاعدة الاشتغال لكن يندفع بقيام السيرة عليه الرابع انه يجوز غسل الوجه بكل من اليدين وقد صرح به في المستند
واستدل عليه بالاصل ثم ذكر ان الفضل في اليمنى ثم قال انه يجوز الغسل بهما معا ايضا للاصل وموثقة بكير وزرارة وفيها ثم غمس
كفه اليمنى في الثور فغسل وجهه انتهى والاستدلال بالاصل انما يتم على القول بكون المرجع عند الشك في الاجزاء هو اصل البرائة واما
على القول بكون المرجع في المفروض هو الاشتغال فلا يتم كما انا لو قلنا بان قوله لا صلوة الا بطهور رافع لحكم اصل البرائة نظرا الى ان المراد
بالطهور انما هو الرافع او المبيح لم يتم الاستدلال به ايضا الا ان يقال ان حال هذا الحديث كساير الاطلاقات فهو وارد في مقام
مجرد التشريع لا في مقام اعطاء القاعدة فلا يبقى مجال للتمسك باطلاقه ويتحقق احراز كون الوضوء الواقع من المكلف عند الشك
في اشتراط امر فيه طهورا باعمال الاصول كما قيل في جواب الاشكال على رجوع القائلين بوضع اسامي العبادات للاعم الى اطلاق
تلك الاسامي في نفي ما شك في شرطيته بانا نعلم قطعا بان الشارع انما اراد في حيز الاوامر ما هو الصحيح من العبادة دون الفاسد
فانهم اجابوا بانا نحصل موضوع الصحيح المطابق لغرض المولى من خطابه فان اطلق علمنا ان المطابق لغرضه انما هو المطلق المعرى
عن التقييد بالشرط وان قيد بشيء علمنا ان المطابق لغرضه هو المقيد بذلك القيد وكذلك الحال في رجوع القائلين بوضع الاسامي
للصحيحة فان منهم يقول بالبرائة فاذا شك في كون السورة جزء واجرى البرائة في نفيها صار الحاصل ان العاري عن ذلك الجزء
صحيح هذا واما الاستدلال بموثقة بكير وزرارة فيتجه عليه ان الاستعانة كما تصدق بتشريك اليد اليسرى في الغسل بان يمرها
على وجهه كذلك تصدق بصب شيء من الماء بها على وجهه اذا خاف عدم كفاية الماء الذي صبه بيده اليمنى كما قالوا في تفسير الحكم بكراهة
الاستعانة بالغير في حال الوضوء حيث ذكروا ان المراد به هو ان يصب الغير الماء على كفه فيغسل هو بنفسه وكذلك بتحريك اليد
اليسرى لليد اليمنى لو ضعفت عن الحركة التامة وح نقول لا ريب في ان مؤدى الموثقة عن حكايات الاحوال وقد قالوا انها اذا تطرق
اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال نعم لو كانت مذكورة في غير مقام حكاية الحال لاتجه التمسك باطلاقها
الخامس ان المراد بالابتداء بالاعلى هو مقابل النكس نظرا الى كونه اظهر افراد ما خالف الابتداء بالاعلى فيكون الغرض من ذلك
هو الاحتراز عن المقارنة والنكس كليهما وجهان يشهد للاول تفريع المص ره وغيره على ذلك عدم اجزاء الغسل منكوسا ويشهد
للثاني ظهور لفظ الابتداء بالاعلى في تعينه وكونه احترازا عن القسمين لكن قال في الجواهر انه يشكل الثاني بانه يلزم منه فساد اكثر
وضوءات الناس اذ من المقطوع به انه يغسل مع الجزء الاعلى غيره دفعة ثم قال واحتمال القول بان المقصود غسل الاعلى ويكرر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فى غسل الوجه

بالنسبة الى غيره ولذلك يكرر امرار اليد فيكون حينئذ هناك غسلتان خلاف الواقع قلت بل هذا هو الواقع الا اذا كان المتوضى جاهلا باحكام الوضوء بالمرة ثم اترة ذكر وجها اخر بقوله بل لعل فيما ذكرناه من الوضوءات البيانية من امرار يده مرة واحدة شهادة بخلافه نعم قد يقال لا يراد بالاعلى الخط الذى لو ترا على منه خط بل المدار فيه على قصد البدئة باعلى الوجه وتوثيقه الا توثيق بالمطر ونحوه وعليه فلا يجزى غسل الوجه اذا وضعه فى حوض او غيره مع نية الغسل فى ان من الامات ما لم يبدأ ابتداء الغسل من الاعلى فى تحصيل غسلا اخر بعد ذلك ولعله الاقوى فى النظر انتهى وذيل كلامه ره يشعر بالعدول الى ما اشرنا اليه فى اثناء كلامه ره يشعر بالعدول الى ما اشرنا اليه فى اثنا كلامه ره السادس اترة قال فى لف المشهور عندنا ان الدلك فى الغسل ليس شرطا بل متى حصل مسمى الغسل اجزء حتى اترلو غمس وجهه ويديه فى الماء اجزء وان لم تمر يده عليها وقال ابن الجنيد ره واما الوجه الذى يجب على الانسان غسله حتى لا يدع شيئا الا اجرى الماء من اعلاه الى اسفله ويده تابعة لجريان الماء فهو ما حاذا طرف الابهام الى طرف السبابة والوسطى وبينهم منه وتجوا امرار اليد على الوجه قال السيد المرتضى ره انه مذهب مالك والزيدية لنا قوله تم فاغسلوا وجوهكم وهو يقتضى عدم امرار اليد مع عدم ما يكون الا فى المهية فى اى جزء اوجدها فيه ممتثلا للامر فيخرج عن العهدة انتهى وقال الشيخ المحقق بهاء الدين ره فى الاربعين المشهور بين الاصحاب ان المتوضى لو غمس وجهه فى الماء ناويا مبتدئا باعلاه لكفى وانه لا يجب امرار اليد على الوجه حال غسله وقال بعض المزيدية بوجوبه وعليه بعض اصحابنا ايضا ثم حكى استدلال العلامة ره بالاية المذكورة ثم قال ويخطر بالبال ان هذا الاستدلال انما كان يجرى لو لم يوجد امرار اليد فى الوضوء البيانى الذى تضمنه هذا الحديث الصحيح الذى تلقاه جميع الاصحاب بالقبول اما بعد وجوده فلا فان لقائل ان يقول انه قد سمع وجهه بيده فى معرض البيان فيجب كما اوجبتم الابتداء باعلى الوجه على ما مر وما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ثم قال وايضا فاستدلالكم على ذلك من انه مما توضاء الوضوء البيانى الذى قال بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به انما ان يكون بدئ باعلى الوجه او باسفله الى اخر ما ذكروه جار بعينه هنا فيقال انه انما ان يكون قد امر يده على وجهه حال غسله او لا سبيل الى الثانى والا لتعين على الامة لكنه غير متعين اتفاقا فتعين الاول فانا نقول انتهى واقول قد عرفت الكلام على الاخبار البيانية فلا مناص من الرجوع الى اطلاق قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ان لم نقل بانه مسوق فى بيان مجرد التشريع دون اعطاء الاطلاق والا تعين الرجوع الى البرائة او الاشتغال على التفصيل الذى قدمناه لك وبعد ذلك كله لا يخفى ان امرار اليد اذا تدبرت حقيقته المتدبر لا يجد منه الا امرار مطلوبا لغيره وهو ايصال الماء الى البشرة وليس امرار مقصود النفسه هذا مضافا الى ما ذكره فى ذلك فى تنبيهات المسح بقوله ذهب اصحابنا الا كثر فى الغسل بغسل المعضو فى الماء الا به يتحقق الامساس وينقل عن ظاهر ابن الجنيد ره وتجوا امرار اليد على المعضو كما فى الوضوء البيانى ولعله ره المشهور فى الغسل وهو ضعيف لان ذلك لا يصلح مقيدا لاطلاق القران انتهى ويستفاد منه ومن غيره انحصار المخالف فى ابن الجنيد ره وح فيمكن دعوى الاجماع على ذلك فقوله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية ولا تخليلها بل يغسل الظاهر هذه العبارة تضمنت مسئلتين احديهما انه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية والاخرى انه لا يجب تخليل اللحية مطلقا اما الاولى فتوضيح القول فيها انه تعرض بعضهم لتفصيل مسترسل اللحية كالمحقق الثانى ره فانه قال فى جامع المقاصد عند قول العلامة ره فى القواعد ولا يجب غسل مسترسل اللحية المراد بالشعر الخارج عن حد الوجه فانه ليس من الوجه اتفاقا منا وانما يجب غسل ما حاذى الوجه من الشعور انتهى وبه وافق هذا التفسير عبارة الشهيد ره فى الالفية حيث قال فيها ولا يجب غسل فاضل اللحية عن الوجه انتهى كما وافقه بتعليل الشهيد الثانى ره فى شرحها بخروجه عن المحدود والظاهر ان دعوى الاتفاق على عدم كونه من الوجه فى كلام المحقق المذكور انما هو باعتبار حكم الله هو عدم وجوب الغسل والا فتعيين موضوع الوجه من حيث هو تابع لاوامر فى دعوى الاتفاق عليه خصوصا بملاحظة التقييد بقوله منتهى المنبت عن ويجوز مخالف من العامة فان الخلاف فى موضوع الوجه تابع لامر داخل بمخالف العامة والخاصة وانما هو تابع الى مخالف اهل اللغة مثلا ولم يقع ذلك منهم وكيف كان فلا فرق فيه على التفصيل المذكور بين ما كان الخروج عن حد الوجه طولا وبين ما كان عرضا كما نص عليه الشهيد ره فى ف حيث قال ما استرسل من شعر اللحية طولا او عرضا لا يجب ايصال الماء عليه وهو احد قولى الشافعى واحتيا المزنى وبه قال ابو حنيفة والقول الاخر انه يجب ولا خلاف فى انه لا يجب غسل هذا الشعر انتهى وقد صرح العلامة ره فى المنتهى حيث قال فيه لا يجب غسل المسترسل

من

على ان يجب غسل ما يجب غسله من الوجه ولا يجب غسل ما لا يجب غسله منه بعضو الوجه ان من الاعلى يجب غسل ما هو على الوجه دون ما ليس كذلك لا على انه هو الاعلى على الاطلاق لا ان الدين يسر فيجب غسل الخارج عن حد الوجه طولا وعرضا لا يجب غسل ما استرسل من اللحية ولا تخليلها بل يغسل الظاهر هذه العبارة تضمنت مسئلتين احديهما انه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية والاخرى انه لا يجب تخليل اللحية مطلقا اما الاولى فتوضيح القول فيها انه تعرض بعضهم لتفصيل مسترسل اللحية كالمحقق الثانى ره فانه قال فى جامع المقاصد عند قول العلامة ره فى القواعد ولا يجب غسل مسترسل اللحية المراد بالشعر الخارج عن حد الوجه فانه ليس من الوجه اتفاقا منا وانما يجب غسل ما حاذى الوجه من الشعور انتهى وبه وافق هذا التفسير عبارة الشهيد ره فى الالفية حيث قال فيها ولا يجب غسل فاضل اللحية عن الوجه انتهى كما وافقه بتعليل الشهيد الثانى ره فى شرحها بخروجه عن المحدود والظاهر ان دعوى الاتفاق على عدم كونه من الوجه فى كلام المحقق المذكور انما هو باعتبار حكم الله هو عدم وجوب الغسل والا فتعيين موضوع الوجه من حيث هو تابع لاوامر فى دعوى الاتفاق عليه خصوصا بملاحظة التقييد بقوله منتهى المنبت عن ويجوز مخالف من العامة فان الخلاف فى موضوع الوجه تابع لامر داخل بمخالف العامة والخاصة وانما هو تابع الى مخالف اهل اللغة مثلا ولم يقع ذلك منهم وكيف كان فلا فرق فيه على التفصيل المذكور بين ما كان الخروج عن حد الوجه طولا وبين ما كان عرضا كما نص عليه الشهيد ره فى ف حيث قال ما استرسل من شعر اللحية طولا او عرضا لا يجب ايصال الماء عليه وهو احد قولى الشافعى واحتيا المزنى وبه قال ابو حنيفة والقول الاخر انه يجب ولا خلاف فى انه لا يجب غسل هذا الشعر انتهى وقد صرح العلامة ره فى المنتهى حيث قال فيه لا يجب غسل المسترسل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

من اللحية طولا وعرضا وهو قول ابي حنيفة والشافعي واحمد وذهب في القول الآخر وبه قال مالك وعن احمد مثله وقال ابن اسحق وقال في المذكرة مشيرا الى تقدير مسترسل اللحية بما تقدم عن جامع المقاصد ايضا لا يجب غسل المسترسل من اللحية عن حد الفرض طولا وعرضا انتهى وانت خبير بما في النص على عدم الفرق بين الطول والعرض في المقاصد العلية وكشف اللثام ايضا ثم توقع الاستدلال على الحكم المذكور منهم رحمهم الله بوجوه احدها اصل البراءة وفيها الاجماع من الامامية قال في الذكرى بعد تعميمه بالنسبة الى الطول والعرض وقد اجمع علماؤنا واكثر العامة على عدم وجوب غسله انتهى وقد نقل الاجماع على ذلك ايضا في كشف اللثام وقال انها ان المأمور بغسله في الآية الكريمة انما هو الوجه ونحن نعلم ان الشعر المسترسل ليس من الوجه قطعا وقد نبه على جميع ذلك في ف حيث قال دليلنا ان الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة المحقة وايضا ان الله تعالى اوجب غسل الوجه وما استرسل من اللحية الشعر لا يسمى وجها انتهى وقد تعرض العلامة رده في المنتهى لمستدل من قال بوجوب غسله من العامة قال بعد ذكره ونحن نقول لك ان الوجه يندفع الشبهة عما تمسك به احتجابا وتم قال وقد احتج الموجبون بانها يعني اللحية تسمى في الشرع وجها للمأمور به من ان النبي رأى رجلا غسل لحيته في الصلوة فقال له اكشف وجهك فان اللحية من الوجه عرفا ولهذا يقال خرج وجهه اي لحيته لانه شعر نابت على موضع مغسول فتوصل اليه الماء كالشارب ثم قال والجواب عن الاول انه لعل ذلك الرجل غطى النابت في محل الفرض لا الساقط عنه وعن الثاني بانه ليس محل النزاع الا استعمال فانه لا يطرد فلا يقولون طال وجهه او عرض او قصر وجهه لمن حصل هذه الاوصاف اللحية وعن الثالث ان الحكم معلق بالمختص وهو انبت شعرا عن الصدغ المفروض والا لثبت الحكم في محل النقص وهو المسترسل من الرأس انتهى بقي هيهنا امران ينبغي الاشارة اليهما الاول ان ما ذكر كله انما هو فيما خرج عن حد الوجه من اللحية اما ما دخل منه في حد الوجه فالمنقول عن شرح الدروس ان الظاهر ان وجوب غسله اجماعي واستدل عليه بوجوب الاول ان ذلك لا يدخل تحت اسم المسترسل فيلحقه حكم الثاني صدق اسم الوجه عليه وفيه من المنع ما لا يخفى الثالث ان التحديد الذي عرفته وهو ما دارت عليه الاصبع اه شامل له وفيه ان التحديد انما كان لما هو من الوجه بدلالة الرواية التي استدلوا بها حيث قال السائل اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الرابع الاخبار الدالة على وجوب غسل البشرة بغسل الشعر النابت عليها مثل ما في صحيحة زرارة كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يمسحوه ولكن يجري على الماء فان الظاهر رجوع الضمير المجرور على الشعر فيفيد ايجاب اجراء الماء على الشعر المحيط بدلا عن البشرة لكن هل يعتبر في المحدود الذي هو عبارة عما دار عليه الابهام والوسطى تحديده بهما بان يغسل من الوجه والشعر ما يحيطان به قبل نبات الشعر او بعده الاظهر هو الثاني لان الظاهر هو تحديد ما هو مأمور بغسله بالفعل ويظهر ابن الفرق بينهما في انه قد يكون الشعر كثيفا بحيث يمنع من وصول طرفي الاصبعين الى المحل الذي كانا ينتهيان اليه بحسب عرض الوجه قبل نبات الشعر لكن في الجواهر ان الاول في مراعاة التحديد قبل نباته وكان وجهه الاول لوثوق حصول اليقين بالامتثال على هذا التقدير بخلاف مراعاة ما بعد نباته الثاني انه هل يستحب غسل مسترسل اللحية ام لا قال في كشف اللثام واستحبه الشهيدة وحكاه عن ابي علي لان ابا جعفر في سكايته وضوء النبي سئل الماء على اطراف لحيته وفهم من استحبابه التقليل بالطريق الاولى وضعف الدليلين واضح مع ان ابا جعفر قال زرارة في الصحيح الوجه الذي قال الله عز وجل وامر الله بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص الشعر الى الذقن انتهى وحكى في الجواهر عنه اضعاف الدليلين من دون اشارة الى صحيحة زرارة واعترضه بقوله قلت هما على ضعفهما كافيان في الحكم الاستحبابي ثم قال لما يؤيده الاخبار المكثرة الامرة باخذ الماء من اللحية عند الجفاف الشاملة للمسترسل منه الظاهرة في انه مقدم على غيره اذ مع فرض انه ليس مستحبا في الوضوء يكون لا فرق بينه وبين ما الوضوء المحفوظ في طشت ونحوه ثم قال ومنه يظهر ثمرة للحكم بالاستحباب وعدمه زيادة على نفس الاستحباب انتهى وانت خبير بان ما ذكره من انهما على ضعفهما كافيان اشارة الى قاعدة التسامح في ادلة السنن ولكن ذلك لا يتم مع وجود الرواية الناطقة بنفي الاجر على الزيادة صريحا لان مثل هذا الفرض خارج عن الاخبار الدالة على ان من لم يجد ثواب على عمل اوتيه لان مسافها لا يعطى اشتمول مثل ذلك ومع الاغماض عن هذا نقول ان تلك الاخبار من قبيل العموم والرواية النافية للاجر على الزيادة هيهنا خاص فيجب تخصيصها به واما ما ذكره من ظهور ثمرة للحكم بالاستحباب وعدمه بحيث يجوز الاخذ من ماء المسح بناء على القول بالاستحباب بخلاف ما لو لم نقل

بالاستحباب

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فی غسل الوجہ

بالاستحباب فهو مبنی علی ثبوت الترخیص فی اخذ الماء للمسح من المواضع التی وضع علیها الوضوء بخبر اخری یعتبر ان یکون الاخذ للمسح عند جفاف الید من ماء الوضوء دون غیره وعلی ان لا یکون الاخذ من ماء اللحیة بخصوصها منصوصا ومحکوما علیه بذلک من باب المعتاد والاخبار تساعد علی الاول دون الثانی ففی مرسلة الصدوق عن الصادق ع ان نسیت مسح راسک فامسح علیه وعلی حلیلک من بلة وضوئک فان لم یبق فی یدیک من نداوة وضوئک شئ فخذ من لحیتک وامسح بها راسک وحلیلک فان لم یکن لک لحیة فخذ من حاجبیک فان لم یکن بقی من بلة وضوئک شئ فاعد الوضوء فان ذیلها صریح فی ان المناط فی الترخیص فی الاخذ انما هو کون الماخوذ من بلل الوضوء لکنه قد وضع فیها التصریح بالاخذ من اللحیة وهو مطلق یشمل الاخذ من المسترسل منها فلا یکون الاخذ منه ثمرة لاستحباب غسله الا ان یقال ان ما ذکره من الثمرة مبنی علی الاغماض عن النص علی الاخذ ویقال ان اللحیة تنصرف الی ما عدی المسترسل منها ولکنه کما تری لا یقول بهذا کما دل علیه وائل کلامه ثم انه یستفاد من الاخبار ان الاخذ مخصوص بماء الوضوء وان الاخذ من اللحیة انما هو لهذا الاعتبار فبقی هیهنا امر ینبغی التنبیه علیه وهو ان بعض المحققین ره استدل علی استحباب غسل المسترسل بعد قوله فی بعض اخبار الوضوء واسدله علی اطراف لحیته واطلاق الاخبار الامرة باخذ الماء من اللحیة عند الجفاف بقاعدة التسامح فی ادلة السنن ثم قال لکن لا یثبت بذلک کون ما ثر ماء الوضوء حتی یجوز المسح به فانه وان ثبت استحباب الهیئة المرکبة من سایر الافعال وبغسل المسترسل الا انه لا یثبت کون غسله من اجزاء الوضوء وصیرورته افضل فردی الوضوء باعتبار واشتماله علی هذا الفعل الا باعتبار ترکبه منه ومن غیره فهو قید له لا جزء والتقیید داخل والقید خارج انتهی والظاهر ان نفی ثبوت کون ما ثر ماء الوضوء لیس مبنیا علی خصوص الاستدلال بقاعدة التسامح لعدم مساعدة مقتضی ذیل الکلام علیه فکان اللازم علی ذلک ان یقول ان ذلک لا یثبت الاستحباب الشرعی ولا یاتی بما عرفته من العبارة فانها بظاهرها تعطی ان الاستحباب لا یستلزم الجزئیة فربما کان من قبیل المندوبات المقارنة کالمضمضة والاستنشاق وربما کان کلامه هذا تعریضا لصاحب الجواهر ره نظرا الی ان اخذ الماء للمسح لا بد وان یکون من ماء الوضوء ومجرد استحباب غسل المسترسل لا یدل علی ان غسله من اجزاء الوضوء فیمکن ان یکون مستحبا خارجا مقارنا فینفی الثمرة التی رتبها علی استحباب غسل المسترسل ولکنک قد عرفت ان المحصل من الاخبار ان اخذ الماء لا یلزم ان یکون من اعضاء الوضوء وان الاخذ من اللحیة انما هو بذلک الاعتبار وعلی هذا فیسقط الایراد عن صاحب الجواهر ره وامّا الثانیة فحرر المقال انه اختلف کلماتهم فی ذلک فمنها ما هو صریح فی عدم وجوب التخلیل مطلقا قال فی ط ولا یلزم تخلیل شعر اللحیة سواء کانت خفیفة او کثیفة او بعضها خفیفة وبعضها کثیفة ویکفی امرار الماء علیها وما استرسل من اللحیة لا یلزم امرار الماء علیه اهـ ذا بالنسبة الی الغسلین والغدار والغاسول والغسفقرة اذا غسلها اجزء ولا یجب علیه ایصال الماء الی ما تحتها انتهی وقال فی الذکری المشهور عدم وجوب تخلیل الشعر النابت علی الوجه خفف کله او کثف کله او تبعض لرجل کان او لامرة حتی لا یجب تخلیل المرتة نص علی ذلک کله الشیخ فی ط وصاحب المعتبر انتهی ومنها ما هو ظاهر فی ذلک قال فی ف ایضا الماء الی ما یستره شعر اللحیة وتخلیلها بالماء غیر واجب یجری فی الوضوء امرار الماء علی الشعر الی ان قال دلیلنا ان الاصل براءة الذمة وایجاب التخلیل یحتاج الی دلیل وعلیه اجماع الفرقة وروی زرارة بن اعین انه قال لا یبجعفر ع هل یجب غسل ما احاط به الشعر فقال کل ما احاط به الشعر فلیس علی العباد ان یطلبوه ولا یبحثوا عنه لکن یجری علیه الماء انتهی وقال بعد ذلک بفصل یسیر لا یجب ایصال الماء الی ما یستره شعر اللحیة وتخلیلها بالماء غیر واجب یجری فی الوضوء امرار الماء علی الشعر الی ان قال دلیلنا ان الاصل براءة الذمة وایجاب التخلیل یحتاج الی دلیل وعلیه اجماع الفرقة وروی زرارة بن اعین انه قال لا یبجعفر ع هل یجب غسل ما احاط به الشعر فقال کل ما احاط به الشعر فلیس علی العباد ان یطلبوه ولا یبحثوا عنه لکن یجری علیه الماء انتهی وقال بعد ذلک بفصل یسیر لا یجب ایصال الماء الی ما تحت

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

السيد المرتضى ره في شرح المسائل الناصرية الصحيح عندنا ان الامرد وكل من لا شعر له على وجهه يجب عليه غسل وجهه وحد الوجه من
قصاص شعر الراس الى محاور الذقن طولا وما دارت عليه السبابة والابهام والوسطى عرضا فمن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه
وما لا يظهر مما يغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصاله الى البشرة المستورة انتهى وقال في
المسئلة التالية لهذه المسئلة بعد ذكر قول الناصر غسل العذار واجب بعد نبات اللحية كوجوبه قبل نباتها ما لفظه هذا غير صحيح
والكلام فيه قد بيناه في تخليل اللحية والكلام في المسئلتين واحد لانه قد بينا ان الشعر الكثيف اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه
انتهى وقد تحصل من ذلك لمن تدبر ان في المسئلة قولين واختار العلامة ره في المنتهى قول الشيخ ره ونقل في مقابله قول ابن الجنيد
ره قال ره فيه لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشارب ولا العنفقة ولا الاهداب سواء كانت كثيفة او خفيفة ولا يستحب ايضا بل الواجب
ان فقد الشعر غسل هذه المواضع وان وجد فامرار الماء على ظاهر الشعر وقال ابن الجنيد ره متى خرجت اللحية الى اخر العبارة التي
تقدم ذكرها وصار في لف الى قول ابن الجنيد ره وستطلع على كلامه ره واذ قد عرفت ذلك ظهر لك سقوط قول من قال ان النزاع
ههنا لفظي وان من اثبت وجوب التخليل اراد تخليل الكثيف وان من نفاه اراد الخفيف وكذا يظهر سقوط قول من قال ان محل
النزاع ههنا انما هو وجوب غسل ما ستره الشعر من اللحية الخفيفة وعدمه ووجوب غسل ما يقع عليه حس البصر مما لا خلاف فيه اصلا و
كك يظهر بطلان قول من قال ان محل النزاع في المسئلة انما هو وجوب غسل البشرة الظاهرة وعدمه دون المستورة مدعيا الاتفاق
على عدم وجوب غسلها حجة القول الاول ما تقدم في طي عبارة ف من اصالة البراءة من وجوب التخليل والاجماع وقول ابي جعفر ع
فيما رواه الشيخ ره في الصحيح كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء قال في المنتهى و
رواه ابن بابويه ره ايضا في الصحيح ثم قال وروى الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الرجل ايبطن
لحيته قال لا ثم قال فيه وروي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال انما عليك ان تغسل ما ظهر وانما يفيد الحصر انتهى واجيب عن الاول
بان الاصل ينقطع بالدليل وستعرف الدليل على وجوب غسل غير المستور وعن الثاني بان عدم وجوب غسل ما تحت الشعر الكثيف
ان كان مجمعا عليه لكن عدم وجوب غسل ما تحت الشعر الخفيف مختلف فيه فقيام الاجماع عليه ممنوع وعن الثالث بان الاستدلال
مبني على ان يكون المراد بالاحاطة مطلق نبات الشعر على البشرة وهو ممنوع فانه لا يصدق احاطة الشعر بالجسم الا بان يستره وح
يسلم عدم وجوب غسل البشرة فيكون الصحيح المذكور دليلا على القول الثاني بل ربما يزاد على هذه الجملة فيقال ان الطلب والبحث ايضا
لا يصدقان الا عند الخفاء والاستتار وعن الرابع بان التبطين منحصر في الكثيف ولا يصدق مع خفة الشعر قال في لف بعد
نقل الاستدلال به والجواب انه محمول على الساتر دون غيره لانه المفهوم من التبطين وقال في مجمع البحرين ما صورته في حديث
الوضوء ايبطن الرجل لحيته بتشديد الطاء من بطن يبطن اذا ادخل الماء تحتها مما هو مستور بشعره لا من بطنت الوادي دخلته
انتهى لكن انكر عليه صاحب الجواهر ره ولا يخلو من وجه لانه يمكن ان يكون ماخوذا من قولهم بطنت الوادي دخلته حجة القول الثاني
ما ذكره العلامة ره في لف حيث قال والحق عندي قول ابن الجنيد ره لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه وانما
انتقل الى اللحية النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة وانما يحصل للحية ذلك مع الستر اما مع عدمه
فلا فان الوجه مرئي وهو المواجه دون اللحية لانها لم تستر الوجه فلا ينتقل الاسم اليها انتهى وفيه ان الوجه اسم للعضو المخصوص
واستعماله فيما يواجه به انما هو من باب المجاز نظرا الى ان المواجهة وصف لازم له هذا وتحقيق المقام انه لا اشكال في ان
الوجه اسم للعضو المخصوص وان استعماله في معنى ما يواجه به مجاز ماخوذ من هذا المعنى لان كون العضو المخصوص مواجها
به من لوازمه وعلى هذا فمقتضى قاعدة حمل اللفظ على معنى الحقيقي عند دوران الامر بينه وبين المعنى المجازي انما هو حمله على
الاول وقد امر الله سبحانه بغسل كل مكلف وجهه في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو مطلق لكن قيد في خطاب منفصل اعني
قول ابي جعفر ع كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه بان لا يكون محاطا بالشعر حتى انه لو كان كك لم يجب
غسله وانما وجب غسل الشعر المحيط ولا يخفى على من تدبر ان قوله ع كل ما احاط به الشعر مجمل له قدر متيقن ضرورة ان من الموارد
ما يعلم كونه محاطا بالشعر ومنها ما يعلم عدم كونه محاطا به منها ومنها ما يشك في اندراجه في شيء من القسمين والحكم في الاول غسل الشعر
بمعنى اجراء الماء على ظاهره دون غسل البشرة وفي الثاني غسل البشرة دون الشعر والشك انما هو في الثالث وقد تقرر في محله

فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه

ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ان المطلق والعام يتقيد ويتخصص من المقيد والمخصص المجمل الذي له قدر متيقن بالمقدار المتيقن ويجب الرجوع في غيره الى الا
طلاق او العموم ففيما نحن فيه كل ما صدق عليه عرفا انه محاط بالشعر لا يجب غسله وانما يجب غسل الشعر وما كان الامر فيه بالعكس
فحكمه على العكس واما ما شك فيه فيجب الرجوع الى اطلاق الامر بغسل الوجه هذا وما ذكرناه من كون ما احاط به الشعر مجملا يجري في صحيحة
محمد بن مسلم المتضمنة لنفي تبطين اللحية لما عرفت من التامل في كونه مختصا بالساتر او عاما بالنسبة اليه والى غيره والقدر المتيقن
هو الاول فيخصص به الاية ويبقى عمومها بالنسبة الى غيره على حاله هذا كله هو الكلام في الحكم الكبروي ولا باس بتوضيح المقال
في الصغرى فنقول ان الشعر اذا كان كثيفا كثيرا ساترا لما بين منابته في جميع الاحوال فلا اشكال في عدم وجوب تخليله فيقوم مقام
الوجه في الغسل بحكم الاجماع ودلالة صحيحة زرارة لكونه مما تحقق فيه الاحاطة واما اذا كان ساترا بالاسترسال فان كان الاسترسال
قليلا كشعري الشارب والعنفقة بحيث يستر ما تحته دائما مع كون منبته من جملة اجزاء الوجه فلا اشكال ايضا في عدم وجوب
غسل الوجه ولا تخليل الشعر لصدق الاحاطة ودخوله في معقد اجماع ف وصدق ما تحت الشعر عليه نعم لو كان منبته خارجا عن حد
الوجه كما لو استرسل اليه من القصاص قليلا لم يجز الاكتفاء بغسل الشعر عن غسل البشرة لان وجوب غسلها بحكم الاية معلوم و
سقوطه بغسل الشعر غير معلوم اذ لم يعلم من الصحيحة ولا من غيرها عدم الطلب والبحث عما تحته بل نقول ان الظاهر المنساق من قوله
كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه انما هو ما احاط به الشعر الذي منبته في العضو فلو استرسل شعر الراس الى الوجه فستره
لم يجز الاكتفاء عن غسله بغسل الشعر ومما ذكرنا يتبين انه لو كان الاسترسال كثيرا كان وجوب غسل البشرة وعدم الاكتفاء عن غسلها
بغسل الشعر اولى بالاذعان لما عرفت من صدق اسم الوجه على ما تحته ودلالة الاية على الامر بغسله ولا مجال لان يق ان المواجهة
قد انتفت باسترسال الشعر اليه وستره فسلب عنه الاسم لانا قد بينا ان لفظ الوجه اسم للعضو المخصوص وان استعماله فيما يواجه
به من باب التجوز ثم لو تنزلنا عن دعوى تعين غسل الوجه في المفروض قلنا لا اقل هناك من الشك بين غسل الوجه وغسل الشعر
فيجب غسلهما جميعا لدوران الامر بين المتباينين الذي حكمه الاحتياط بالاتيان بهما اللهم الا ان يقال ان وجوب غسل الشعر ثابت
قطعا لانه من توابعه كالشعر في اليد فالشك يرجع الى وجوب غسل البشرة وعدمه ولكن لا يخفى سقوطه لانه على تقدير تسليم وجوب
غسل الشعر فانما هو بالتبع والامر هنا دائر بين غسل الشعر وبين غسل الوجه الذي يلزمه غسل الشعر هذا واعلم ان المنساق
والمتبادر من قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ويبحثوا عنه انما هو كونه محاطا بحسب الخلقة والطبيعة دون الا
حاطة في وقت مع زوالها في وقت اخر ويعلم من ذلك ان ما يكون من الشعر ساترا في بعض الاحوال دون بعض كالشعر الخفيف
الذي يستر بعض المواضع في حال ويستر البعض الاخر في حال اخر فيمكن رؤية البشرة بتمامها منه ولو باختلاف الاحوال لا يجوز
الاكتفاء بغسله من غسل البشرة بل يجب غسلها لما عرفت من الامر بغسل الوجه وكون البشرة من الوجه مع خروجها عن عنوان
ما احاط به الشعر كما حررنا لك معناه ولو فرض طروء شك في خروجها عنه وعدمه كفانا ما قدمناه لك من الرجوع الى العموم او
الاطلاق اذا كان المخصص او المقيد في خطاب منفصل مجملا له قدر متيقن فان القدر المتيقن هنا ما كانت احاطته دائمة
مستمرة وغيره مشكوك فيعمل بالمقيد في المتيقن وبالمطلق في المشكوك وربما يقال انه يندفع العمل بالمطلق الذي مقتضاه غسل
ما تحت الشعر من الوجه بان المستفاد من الصحيحة ان الطلب والبحث غير واجب وانما الواجب اجراء الماء على الوجه بمجرد صبه
عليه فالمحتاج في غسله الى ما زاد على الاجراء باليد من بحث وتنقير وادخال انملة ونحو ذلك لا يجب غسله ولا يخفى ما فيه لان
الطلب والبحث المنفي وجوبه انما هو بعد احراز موضوع ما احاط به الشعر ولا وجه لترتب الحكم بدون تحقق موضوعه تنبيهان
الاول انه قد علم في طي ما حررناه انه لا فرق بين شعر اللحية وغيرها من الشعور النابتة على الوجه كالشارب والعنفقة ونحوهما
وقد تقدم عبارة ف المشتملة على دعوى الاجماع على ذلك كله والصحيح المشتمل على قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد
ان يطلبوه وهو عام شامل لكل شعر نابت على الوجه بل في الجواهر انه قد يستفاد من ذلك الصحيح قاعدة عامة جارية في سائر
الشعور بالنسبة الى جميع الافعال حتى يرد المخصص كما في غسل الجنابة فان الواجب فيه غسل البشرة وان كثف الشعر لكن لم اعثر
على عامل به على عمومه بل قد يظهر مما ذكره بعضهم من ايجاب غسل البشرة في اليد وان كثف الشعر خلافه فهو وان امكن تعليله
بشمول اسم اليد عرفا لشعرها النابت عليها ولذا يجب غسله مع البشرة لكنه غير خال من الاشكال لصحة الرواية وظهورها بل صراحتها

بل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بل لا يبعد النظر المجمل بعمومها حتى يحكم عليها انتهى واقول ان من تدبر متن التصحيحة المذكورة وما فيها علم ان ما ادعاه من افادها العموم على الوجه الذي زعمه لا مجال له قال الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه قال زرارة بن اعين لابي جعفر الباقر ع اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله وامر بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس الى الدقن وما جرت عليه الاصبع مستديرا هو من الوجه ما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه فقال لا قال زرارة قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وذلك لان السؤال انما وقع على الحد الوجه فالجواب قد جرى عليه ثم سئل عن الصدغ اهو من الوجه ام لا فاجاب بقوله لا وحيث كان الكلام بتمامه ناظرا الى الوجه فلما قال ارايت ما احاط به الشعر كان الموصول عبارة عن المعهود الذي جرى عليه السؤال والجواب اعني الوجه فالمعنى ما احاط به الشعر من الوجه وصار الموصول الواقع في الجواب ايضا عبارة عن الوجه بحكم العهد ومطابقة الجواب للسؤال فهو مثل ما لو سئل انسان غيره بقوله اي المسجدين افضل فقال المخاطب ما كان اعظم فانه لا يريد بالموصول الا المسجد بقرينة العهد الناشئ من السؤال وكذا لو سئل غيره بقوله اي الرمانين اكل فقال المسئول ما كان اكبر فانه لا يريد بالموصول الا الرمان ومن هنا قال بعض المحققين ره وهو الفاضل المحقق ان قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك لا يدل على حجية الشهرة في الفتوى من جهة عموم الموصول وذلك لان السؤال لما توجه الى حال الخبرين كان ما اشتهر عبارة عن المعهود وهو الخبر وما شركنا هو السر في عدم فهم الاصحاب العموم من التصحيح المذكور بالنسبة الى غير الوجه مما احاط به الشعر الثاني ان ترك غسل البشرة المستورة بالوجه هل هو على سبيل الحتم او الرخصة فمقول قوله في التصحيحة المذكورة على ما في نسخ من الفقيه ليس على العباد ان يطلبوه هو كون الترك على وجه الرخصة ولكن رواه في الوسائل عن الشيخ ره هذا اللفظ قلت له ارايت ما كان تحت الشعر قال كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وهذا يدل على نفي الرخصة لتوجيه النفي الى مدخول على يدل على نفي الوجوب وربما يقال ان مقتضى هذا ايضا هو عدم جواز غسل البشرة المستورة لانه مع ارتفاع الامر عن غسلها يكون الاتيان بغير امر تشريعا محرما لكن يمكن ان يقال ان الامر بغسل الوجه موجود وليس الا عبارة عن الصفو المخصوص فاذا قال ليس على العباد ان يغسلوا ما تحت الشعر المتاثر للبشرة رفع تعين غسل البشرة فيبقى كونه ماموراً به على وجه التخيير بينه وبين غسل ظاهر الشعر باجراء الماء عليه قوله ولو نبت للمرئة لحية لم يجب تخليلها وكفى افاضة الماء على ظاهرها يدل على هذا الحكم عموم قوله ما كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوا ولا يبحثوا عنه مضافا الى ما في ذيله من قوله هذا الحكم ثابت باجماعنا ثم قال ره يعني المصنف ره بما تقدم حيث اوجب تخليلها مطلقا لان المرئة من شانها ان لا يكون لها لحية فكان وجهها في الحقيقة بعض البشرة وفساده ظاهر انتهى قوله الفرض الثالث غسل اليدين والواجب غسل الذراعين والمرفقين اما غسل اليدين فيدل على وجوبه الكتاب والسنة والاجماع من المسلمين وكل الحال في غسل الذراعين وعلى هذا القياس حال المرفقين اما دلالة الكتاب عليه فلان لفظة الى في الاية بمعنى مع قال الشيخ ره وقد حكم بوجوب غسل المرفقين لقيام قوله تعالى وايديكم الى المرافق والى قد تكون بمعنى مع وقد تكون بمعنى الغاية وقد ثبت عن الائمة ان المراد بها في الاية مع فعلمنا بذلك وجوب غسلهما انتهى ومن المعلوم ان هذا الكلام منه ره رواية تفسير للاية متعلقة بالحكم الشرعي على وجه الجزم فهو اخبار عن امر حسي من غير تعمل فيكون معتبرا واما السنة فلانه قد استفاض بذلك الرواية عنهم ففي رواية الهيثم سئلت ابا عبد الله ع عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا او مسحت من ظهر الكف الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه قال في الوسائل حمله الشيخ ره على ان هذا قراءة جايزة في الاية ويحتمل ان يكون المراد بالتنزيل التفسير والحمل والتاويل فحاصل ان الى في الاية بمعنى مع كما يقال تنزل الشيخ الحديث على كذا او يمكن تنزيله على كذا انتهى وفي الصحيح الحاكي لوضوء رسول الله ص فوضع الماء على مرفقه فامرها على ساعده وفي الصحيح او الحسن عن زرارة وبكير انهما سالا ابا جعفر ع عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ فقال هذا وذكرا له ما يجب غسله فقالا له ان رجلا قال في حديث له انه غرفة فاوقع على نهر اعرابي فقال هذا ذراعه من المرفق الى الكف لا يزيدها الى المرفق شيء

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT

فی غسل الیدین

کفه الیمنی فافرغ بها علی ذراعه الیسری من المرفق وصنع بها مثل ما صنع بالیمنی واما الاجماع فقد نطق به کلام السید المرتضی رحمه الله قال بعد قول الناصر یدخل المرفقان فی الوضوء وهذا صحیح وعندنا ان المرافق یجب غسلها مع الیدین وهو قول جمیع الفقهاء الا زفر بن الهذیل وحده وحکی عن ابی بکر بن داود الاصفهانی مثل قول زفر فی هذه المسئلة دلیلنا علی صحة ما ذهبنا الیه اجماع الفرقة المحقة انتهی وقال الفقیه رحمه الله بعد الاستدلال بالآیة ما نصه وایضا الاحتیاط یقتضی ذلک لان من غسل المرفقین مع الیدین لا خلاف فی ان وضوئه صحیح فاذا لم یغسلهما لیس علی صحته دلیل ثم قال وروی جابر ان النبی توضأ فغسل یدیه وذلک من مرفقیه ثم قال وعلیه اجماع الفرقة انتهی وتؤید ذلک انه قال قبل ذلک انه بمعنی وجوب غسل المرفقین قال جمیع الفقهاء الا زفر فانه قال لا یجب ذلک انتهی وعن المعتبر الواجب غسل الیدین مع المرفقین ثم استدل علی دخول المرفق بان علیه الاجماع ممن عدا زفر ومن لا عبرة بخلافه انتهی وقال فی المنتهی اکثر اهل العلم علی وجوب ادخال المرفقین فی الغسل خلافا لبعض اصحابنا لمالک وابن داود وزفر انتهی وقال الشهید رحمه الله فی الذکری ویجب غسل المرفقین اجماعا ممن شذ من العامة وعن جوامع الجامع ان وجوب غسل المرافق مذهب اهل البیت وفی کشف اللثام عند قول العلامة رحمه الله فی القواعد الثالث غسل الیدین من المرفق الی اطراف الاصابع فان نکس او لم یدخل المرفق بطل الوضوء اجماعا الثانی ممن عدا زفر داود وبعض المالکیة انتهی ثم انه یبقی الکلام فی معنی المرفق وقد وقع الخلاف فی تفسیره بحسب ظواهر عباراتهم فقال فی الصحاح المرفق والمرفق موصل الذراع فی العضد وقال فی القاموس المرفق کمنبر ومجلس موصل الذراع فی العضد وقال فی مجمع البحرین والمرفق بفتح المیم وکسر الفاء وبالعکس لغتان ما ارتفقت وانتفعت ومنه مرفق الانسان وهو موصل الذراع فی العضد انتهی ومقتضی ظاهر هذه العبارة ان المرفق عبارة عن راس عظم الذراع المتصل بالعضد وعن جماعة من اهل اللغة بل قیل انه المعروف بینهم انه موصل العضد بالساعد کما عن المغرب ومقتضی ظاهر هذه العبارة انه عبارة عن راس عظم العضد وقال فی التذکرة ان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع انتهی والمراد به کما قیل الموضع الذی یجتمع فیه العظمان فیتداخلان وظاهره ارادة مجموع العظمین وبهذا فسر عبارة الشهید رحمه الله فی الذکری حیث قال فی مسئلة قطع الید لو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقی لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقی واحتمل بعض المحققین ره فی تفسیر عبارة التذکرة وجها اخر ایضا فقال ویحتمل ان یراد به موضع اجتماعهما ای انضمام احدهما الی الاخر فیکون تمام المقدار المتداخل من العظمین واستشهد لذلک بتعبیر الشهید الثانی ره فی روض الجنان بان العظمان المتداخلان واحتمل المحقق المذکور ره وجها ثالثا فقال ویحتمل ان یراد المحل الذی یلاقیان ویتواصلان فیه فیتداخلان فیکون مرکبا من طرفی العظمین من جمیع الجوانب والظاهر هو الاول دون هذین الاحتمالین ثم انه ره ذکر احتمالا اخر بالنسبة الی التفسیرین الاولین اللذین حکی کل منهما عن بعض اهل اللغة والظاهر من معناها ما ذکرناه فتحصل مما ذکرناه وقوع الخلاف فی تفسیر المرفق وان الاقوال فیه ثلاثة ولا عبرة بما حکاه بعض المحققین ره عن ظاهر شرح الدروس من اتحاد التفاسیر الثلثة کما لا عبرة بالشهرة المدعاة فی الحدائق بالنسبة الی بعضها حیث قال المرفق کمنبر ومجلس المفصل وهو عبارة عن راس عظمی الذراع والعضد کما هو المشهور او مجمع عظمی الذراع والعضد ثم قال فعلی هذا شئ منه داخل فی العضد وشئ منه فی الذراع انتهی لعدم تحقق الشهرة ثم علی تقدیر تحققها لیست الاشکال الی حجیتها خصوصا فی مثل هذا المقام الذی شاع فیه الخلاف وتبین فیه تصریح ائمة اللغة بغیره تنبیه ظاهر الفتاوی والاخبار ومعقد الاجماعات المتقدمة هو ان غسل المرفقین واجب بالاصالة والظاهر ان هذا ایضا لا اشکال فیه غایة ما فی الباب انه یختلف الحال فی الصغری بحسب اختلاف الاقوال فمن قال ان المرفق عبارة عن راس عظم الذراع یقول بوجوب غسله بالاصالة ووجوب غسل راس عظم العضد من باب المقدمة ومن قال ان المرفق عبارة عن نفس راس العضد قال بوجوب غسله بالاصالة وان وجب غسل شئ مما فوقه من باب المقدمة ومن قال بانه عبارة عن مجموع راس العظمین یقول بوجوب غسل المجموع بالاصالة وفی کلام الشهید ره فی الذکری تنبیه علی ما بیناه فانه قال ولو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقی لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقی ثم قال وفی المعتبر لو قطعت من المرفق استحب مع موضع القطع بالماء فان اراد دخول المرفق فی القطع کما فی ط فذاک والا فالاقرب الوجوب الا ان یبنی علی ان غسل الجزء الاعلی انما وجب لانه من باب المقدمة فلم

ب الساعد والکف فقال فی المرفق والساعد وقال فی الساعد والمراد بها الساعد والکف

یجب

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

يجب بالاصالة وهذا يتم اذا جعلت الى لانتهاء الغاية ولو جعلت بمعنى مع فغسله مقصود الا ان يقال المرفق طرف عظم الساعد لا
مجموع العظمين وروى رفاعة عن ابي عبد الله ع في الاقطع اليد او الرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وهو مطلق
انتهى وبما حررناه من كون النزاع في غسل طرف العضد مبنيا على الخلاف في الصغرى اعني تعيين معنى المرفق يرتفع الاشكال عن
التمسك بالاجماع لاثبات وجوب غسل المرفق اصالة فان من قال بدخول طرف العضد في المرفق قال بوجوبه اصالة ومن قال بخروجه
عنه قال بعدم وجوبه اصالة غاية ما هناك انه يجب من باب المقدمة غسل ما يتوقف تحصيل العلم بحصول غسل الواجب بالاصالة
عليه فان قلت لعل السر في خلافهم في غسل الاقطع راس العضد امر اخر وراء ما ذكرت وهو ان القائل بعدم وجوب غسله يقول
بان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل وان الامر بغسل المرفق يسقط بانتفاء جزئه وذلك بحكم القاعدة العقلية وعدم صحة ما
دل من الاخبار على الاتيان بجزء المركب عند تعسر المجموع المركب قلت ليس الامر كما ذكرت والا كان اللازم لهؤلاء القائلين بعدم
وجوب غسل راس العضد عند وقوع قطع اليد من المرفق ان يقولوا بعدم وجوب غسل ما بقي من اليد اذا قطعت مما دون المرفق
ولم يقل به احد قال العلامة ره في المنتهى ما نصه لو انقطعت يده دون المرفق غسل الباقي من محل الفرض وهو قول اهل العلم
انتهى ولو كان المبنى ما ذكر في السؤال من عدم التزام الجماعة المشار اليهم بوجوب الاتيان بما بقي من المامور به عند انتفاء جزء منه
كان اللازم حكمهم بعدم وجوب غسل الباقي من اليد عند قطعها مما دون المرفق ايضا وهو واضح فتحصل مما ذكرناه ان الظاهر
من كلماتهم قيام الاجماع على ان غسل المرفقين واجب بالاصالة نعم وقع في كلام الفاضل المقداد ما هو صريح في وقوع
الخلاف في ذلك قال ره في التنقيح اتفق الناس على انه يجب ادخال المرفقين في الغسل ثم اختلفوا في طريق وجوبه فقيل طريقه
قوله تعالى وايديكم الى المرافق والى هنا بمعنى مع كقوله تعالى من انصاري الى الله اي مع الله وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
فعلى هذا يجب غسلهما بالاصالة وقيل طريقه توقف الواجب عليه وبيانه ان الى بمعنى الغاية كقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل والغاية تقتضي
مخالفة ما بعدها لما قبلها اذا كان منفصلا بمفصل محسوس واما ما لا مفصل له محسوسا فلا يكون وجوب الغاية الا بالتبعية كما في
هذه الصورة فانه يجب غسل اليد مطلقا وهو يتوقف على غسل المرفق لانه عبارة عن الحد المشترك بين الزند وابتداء الساعد و
الحدود المشتركة في المقادير المتصلة لا تتميز بمفصل محسوس فلذلك توقف غسل اليد على غسل المرفق لان ما يتوقف عليه الواجب
المطلق فهو واجب وتظهر الفائدة فيما اذا قطعت اليد من المرفق وبقي الساعد فعلى الاول يجب غسله لانه وجب مع اليد من غير تلازم
وعلى الثاني لا يجب لانه وجب تبعا لغسل اليد واذا سقط الاصل سقط تابعه انتهى ومثله كلام المحقق الثاني ره وان خالفه
في بعض اجزائه قال في جامع المقاصد ولا كلام في وجوب غسله انما الكلام في ان وجوبه بالاصالة كسائر اعضاء الوضوء او
من باب المقدمة الارجح الاول اما لان الى في الاية بمعنى مع كما ذكره المرتضى ره وجماعة من الموثوق بهم وورد هنا في الا
الاستعمال كك كثيرا يؤيده وكذا فعله ع في وضوء البيان او لان الغاية اذا لم تتميز يجب دخولها في المغيا ويشهد لهذا القول
شهرته بين العلماء وقول الكاظم ع في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي فان غسله لو وجب مقدمة لغسل اليد لسقط بسقوطه
فلما لم يسقط علم ان وجوبه بالاصالة انتهى وقال الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية واعلم انه لا خلاف في وجوب غسل
المرفقين مع اليدين انما الخلاف في ان سببه هل هو النص بجعل الى في الاية بمعنى مع كقوله تعالى من انصاري الى الله ولان
الغاية تدخل في المغيا حيث لا مفصل محسوسا ولدخول الحد المجانس في الابتداء والانتهاء كبعث الثوب من طرفه الى طرفه
الاخر وللوضوء البياني حيث ادار الماء على مرفقيه مبتدئا بهما او الاستنباط من باب مقدمة الواجب بجعل الى للغاية وهي لا تقتضي
دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه لوروده معهما والاصح الاول وتظهر الفائدة في وجوب غسل جزء من العضد فوق المرفق
حال اتصاله وعدم غسل راس العضد لو قطعت من المرفق فان قلنا بوجوب غسله استنباطا لم يجب غسل الاول لان نفس المرفق
هو المقدمة فلا يتوقف على مقدمة اخرى وسقط غسل راس العضد في الثاني بظهور طرف اليد فيسقط المقدمة وان قلنا
بالاصالة وجب الامران لكون الاول هو المقدمة والثاني جزء من محل الفرض كما لو قطعت من الزند انتهى والانصاف ان
كلام هؤلاء صريح في وقوع الخلاف في وجوب غسل المرفق اصالة او من باب المقدمة وهم اساطين الصناعة فلا يقاومه
ظهور كلمات المطلقين لمعقد الاجماع ومن هنا يظهر الاشكال في التمسك بالاجماع المدعى على وجوب غسل المرفقين من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

جهة كون الاجماع تقييديا من جهة كون الحكم عند كل فريق مستند الى مدرك غير الاجماع وغير المدرك الذي استند اليه الفريق
الاخر والحق هو القول بوجوب غسل المرفق اصالة لظواهر الادلة ولانه قال الشيخ ره في ف والى قد تكون بمعنى مع وقد تكون بمعنى
الغاية وقد ثبت عن الائمة ع ان المراد بها في الاية مع فعلمنا بذلك وجوب غسلهما انتهى قوله والابتداء من المرفق ولو غسل منكوسا
لم يجزئه على الاظهر في المسئلة قولان احدهما ما ذكره المصنف ره من وجوب الابتداء من المرفق وانه لو نكس لم يكن وضوئه مجزئا وثانيهما ما
ذهب اليه السيد المرتضى ره وابن ادريس ره من جواز النكس غاية ما هناك انه مكروه قال في شرح المسائل الناصرية بعد ذكر قول
الناصر لا يجوز الغسل من المرفق الى الكف ما لفظه وعندنا الصحيح خلاف ذلك وان الابتداء من المرفق الى اطراف الاصابع
ويكره استقبال الشعر والابتداء بالاصابع وفي اصحابنا من اوجب ذلك وذهب الى انه متى ابتدء بالاصابع وانتهى الى المرفقين
لم يرتفع حدثه ومن عدى فقهاء الشيعة يجعل المتوضي مخيرا بين الابتداء بالاصابع او المرفق ولا يرى لاحد الامرين مزية على الاخر
انتهى وقال في السرائر عند بعض اصحابنا ان البدئة في الغسل من المرافق واجب لا يجوز خلافه فمتى خالفه وجب عليه الاعادة والصحيح
من المذهب ان خلاف ذلك مكروه شديد الكراهة حتى جاء بلفظ الحظر لان الحكم عندهم اذا كان شديد الكراهة يجيء بلفظ
الحظر وكذا اذا كان الحكم شديد الاستحباب جاء بلفظ الوجوب كما جاء عنهم ع ان غسل الجمعة واجب اذا كان شديد الاستحباب انتهى
حجة القول الاول الاخبار المعتبرة منها ما رواه زرارة وبكير في الصحيح او الحسن حيث سألا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله
فحكاه لهما وذكر انه غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم
غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع مثل ما صنع باليمنى ومنها رواية الهيثم المتقدمة في شرح المتن السابق و
منها ما حكي عن ارشاد المفيد ره انه رواه بسنده ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسئله عن الوضوء فكتب اليه ابو
الحسن فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء والذي امرك به في ذلك ان تتمضمض ثلثا وتستنشق ثلثا وتغسل وجهك ثلثا
وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلثا وتمسح راسك كله وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلثا
ولا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب مما رسم له ابو الحسن ع فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاي اعلم
بما قال وانا امتثل امره فكان يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن ع وسعى بعلي بن
يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم
انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي الحسن ع ابتدء من الان يا علي بن يقطين وتوضأ كما امرك الله تعالى
اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل
نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلم ومنها ما عن كشف الغمة عن كتاب علي بن ابرهيم في حديث النبي ص انه علمه جبرئيل
الوضوء على الوجه واليدين من المرفق ومسح الراس والرجلين الى الكعبين ومنها ما عن تفسير العياشي عن صفوان في حديث غسل
اليد عن ابي الحسن ع قال قلت له هل يرد الشعر قال ان كان عنده اخر والا فلا والمراد حضور من تبقى منه حجة القول الثاني امور
الاول اصالة البرائة من وجوب الابتداء بالمرفق الثاني اطلاق الغسل في الاية من دون تقييد بالابتداء من الاعلى وقد اشار
الى هذين الامرين في السرائر حيث قال لانه دليل على الحظر بل القران يعضد مذهب من قال بذلك على الاستحباب وخلافه
مكروه لانه تعالى امرنا بان نكون غاسلين ومن غسل يده من الاصابع الى المرافق فقد تناوله اسم غاسل بغير خلاف انتهى
والظاهر ان هذا الاستدلال مبني على كون الى بمعنى مع او كونها للانتهاء وكون التحديد للمغسول ولهذا قال في ك في تقريب الاستدلال
بالاية وقد نص المرتضى ره وغيره على ان الى في الاية بمعنى مع لانها تجيء في اللغة لهذا المعنى فيجب تنزيلهما على ذلك توفيقا بين الاية
والاخبار المتضمنة لوصف وضوء رسول الله ص ويحتمل كونها للانتهاء ويكون التحديد للمغسول اما جعلها لانتهاء الغسل فباطل لاجماع
المسلمين كافة على جواز الابتداء بالمرفق ولعل هذا اولى انتهى وجوابه ان اطلاق الغسل يقيد بما ذكرناه من الادلة واصل
البرائة لا عبرة به مع قيام الدليل واما ما ذكره في عبارته السابقة بعد الاعتراف بمجيء الغسل الى المرفقين بلفظ الحظر من ان
المراد به الكراهة ففيه ان ارادتها من لفظ الحظر مجاز يتوقف على القرينة وعدم قيامها لا يسوغ الحمل على المعنى المجازي واطلاق
الواجب على غسل الجمعة مع القرينة لا يوجب جواز حمل الحظر على الكراهة بغير قرينة الثالث الاجماع الرابع قوله ع بعد ما توضأ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد تمسك بهذين سيدنا المرتضى ره في شرح المسائل الناصرية فقال بعد عبارته التي
قدمنا حكايتها ما صورته دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما روى عنه ع من انه ع توضأ مرة مرة وقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا يخلو من ان يكون ابتدء بالمرفق او الاصابع فان كان ابتدء بالمرفق فهو الذي ذهبنا اليه وان كان
بالاصابع فيجب ان يكون على موجب ظاهر الخبر انه ان ابتدء بالمرفق لا يقبل صلوته واجمع الفقهاء على خلاف ذلك ولا اعتبار بمن
تجدد خلافه في هذه المسئلة فاوجب الابتداء بالاصابع لان الاجماع سابق له ولانه بنى ذلك على ان الى بمعنى الغاية والحد و
ان الحد خارج عن المحدود وقد بينا اشتراك هذه اللفظة انتهى وانت خبير بان الاجماع في مثل هذا المقام الذي ذهب فيه الاكثر
الى خلافه لا يسمع دعواه عندنا واما قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فقد عرفت الجواب عنه من وجوه احسنها ما تقدم
عن صاحب الذخيرة ره انه قال الصادق ع توضأ النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم توضأ مرتين وقال
هذا وضوء من ضاعف الله له الاجر تنبيه يستفاد من قوله ع في بعض الاخبار البيانية لا يردها الى المرفق انه يجب الغسل على
وجه لا يتحقق النكس ولو في ابعاض العضو بل ظاهر قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وبكير فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع
هو وجوب مراعاة تقديم الاعلى فالاعلى وهو كك لكن لا يلزم فيه التدقيق بل هو موكول الى المتعارف بين الشيعة المتلقى من السلف
قوله ومن قطع بعض يده غسل ما بقي من المرفق وان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها قطع اليد اما ان يكون من
تحت المرفق او من فوقه او من نفس المفصل اما الاول فيجب فيه غسل الباقي وصدر العبارة ناظر الى هذا القسم لانه وان لم
يقيد القطع بكونه من تحت المرفق الا ان تقييد الغسل بكونه من المرفق قرينة على كون القطع قد وقع على ما تحت المرفق والمستند
في هذا الحكم هو الاجماع فقال العلامة ره في المنتهى لو انقطعت يده من دون المرفق غسل الباقي من محل الفرض وهو قول اهل
العلم وقال في ك قطع اليد اما ان يكون من تحت المرفق او من فوقه او من نفس المفصل وفي الاول يجب غسل الباقي اجماعا انتهى
وفي الذخيرة الظاهر ان هذا الحكم اجماعي انتهى وفي كشف اللثام الاتفاق على وجوب غسل الباقي في هذه الصورة واقول ان
هذا الاجماع وان كان منقولا لكنه هو المعتمد في المصير الى هذا القول ويؤيده ما ذكره في الجواهر بقوله وكانه لا خلاف فيه انتهى و
ربما استدل عليه بوجوه اخر احدها الاصل والظاهر ان المراد به الاشتغال ثانيها الاستصحاب والتمسك به مبني على جواز استصحاب
جنس الوجوب الشامل للوجوب الغيري والنفسي لان غسل هذا الجزء قبل القطع كان واجبا غيريا لكونه جزء للمامور به والمراد
اثبات وجوبه بعد القطع وجوبا نفسيا فهو من استصحاب الكلي الموجود في ضمن فرد بابقائه في ضمن الفرد الاخر ثالثها قوله ع
لا يسقط الميسور وربما يناقش في جريان حكمه في مثل المقام نظرا الى اختصاصه بذي الجزئيات دون ذي الاجزاء ويجاب
تارة بعموم لفظه المقتضي لشموله للقسمين واخرى بانه يستعان لشموله بفتوى الاصحاب ولكن هذا لا يخلو من تامل لان مجرد
فتويهم في خصوص المقام اذا كان مستندا الى دليل اخر لا يصلح قرينة على عموم اللفظ مطلقا حتى يتخذ دليلا في جميع الموارد
التي من جملتها هذا المورد المخصوص رابعها حسنة محمد بن مسلم لابرهيم بن هاشم المذكورة في التهذيب في الباب الثاني في
صفة الوضوء عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما ووجه الامر بالغسل في الرجل مع كونه مخالفا
لاصل مذهبنا باطلاق الغسل على المسح تغليبا او تقية وحملها في الوسائل على الغسل دون الوضوء ووجه انطباقها على
ما نحن فيه بانها ان كانت باطلاقها شاملة لما اذا كان القطع من فوق المرفق لكن لما لم يقل احد بوجوب غسل ما بقي بعد
القطع مما فوق المرفق فلا جرم اختص حكمها بما نحن فيه بحكم الاجماع ورواية رفاعة عن الصادق ع قال سئلته عن الا
قطع فقال يغسل ما قطع منه وروايته الاخرى عن الصادق ع ايضا قال سئلته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ
قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وهذه الرواية مطابقة لحسنة محمد بن مسلم فيجري فيها ما تقدم في تلك عدى الحمل
على الغسل واما ما قبلها فليس فيها تعرض لتخصيص الوضوء بالذكر فيجري فيها الحمل على الغسل ايضا وربما اورد على
الاستدلال بهذه الاخبار من جهة ان المراد غسل محل القطع وهو مردود بان المراد بالمكان الذي قطع منه انما هي ا
القطعة التي انفصل منها ذلك البعض الزائل كما هو ظاهر لفظه مضافا الى ما عرفت من ان الاجماعات المنقولة ا
المعتبرة تغنينا عن الاستدلال بهذه الاخبار كما اغنتنا عن الاستدلال بما عداها مما تقدم واما الثاني وهو ما لو

قطعت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قطعت من فوق المرفق فالحكم فيه عدم وجوب غسل ما بقي دليلنا على ذلك عدم جواز التكليف بغسل الزائل على مقتضى قواعد العلمية
ضرورة انتفاء المحل الذي يغسل فيكون الامر بغسله ح تكليفا بغير المقدور والحكم بوجوب غسل ما فوق المرفق بدلا عما كان يجب
غسله مما دون المرفق موقوف على قيام الدليل عليه وهو مفقود فيجري فيه اصل البرائة وعلى هذا لا حاجة الى الاستدلال
بما وراء ذلك واما ما في المنتهى من الاستدلال بالاجماع عليه حيث قال اما لو قطعت يده من فوق المرفق سقط الغسل
اجماعا لفوات المحل انتهى فلا وجه له ان كان المراد به نفي وجوب غسل الزائل لكون الحكم عقليا لا يجري فيه الاستكشاف
عن قول الحجة كما في التعبديات نعم ارجاعه الى امر اخر وهو نفي جعل الشارع للمنتفي بدلا بان يجعل غسل العضد مثلا
بدلا عن غسل الذراع عند انتفائها فان ذلك امر ممكن الوقوع من جانب الشارع وليس للعقل مسرح في نفيه فقيام الاجماع
عليه يكون معتمدا ح كما انه لو فرض عدم قيامه وسرى الشك الى جعل بدل له جرى اصالة البرائة في نفيه واما الثالث وهو
ما لو قطعت من نفس المفصل الذي هو الحد المشترك وهو الخط الفاصل فحكمه سقوط غسل اليدان فسرنا المرفق بذلك ووجوب غسل
ما بقي منه من العضدان فسرنا المرفق بمجمع عظمي الذراع والعضد لقاعدة الميسور المشار اليها سابقا بل لقيام الاجماع على غسل
ما بقي على فرض تسليم هذا التفسير وكان ما حكي عن ابن الجنيد ره مبني على هذا التفسير قال في ك ما صورته قال ابن الجنيد ره اذا كان
اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده وان كان اقطع من كفه غسل مرفقه وذراعيه انتهى ولا يخفى انه بعد البناء على هذا التفسير
لا يرد عليه ما اورده عليه العلامة ره بعد ذكره بقوله والحق عندي انه لا يجب عليه بل يستحب لانه خارج عن محل الفرض فلا يتعلق به
وجوب الغسل اذ لا فرق بينه وبين غيره من اجزاء البدن والاصل برائة الذمة وعدم شغلها بواجب فان كان ابن الجنيد ره اراد بذلك
الوجوب منعناه والا فهو حق والظاهر انه اراد الاستحباب انتهى وذلك لان الجزء الاخر من العضد جزء من مجمعي الذراع والعضد فيجري
فيه قاعدة الميسور ثم ان هذا كله انما هو على تقدير البناء على تفسير معين للمرفق ولهذا ذكر بعض المحققين ره انا ان توقفنا في تفسير
المرفق وجب الرجوع الى الاحتياط من جهة قوله لا صلوة الا بطهور وان كان مقتضى الاصل هو البرائة بعد اجمال اليد لاجمال حده ثم
قال وربما يتمسك بالعمومات المتقدمة يعني حسنة محمد بن مسلم وما بمعناها وبصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل قطعت يده من
المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده ثم قال بل يجعل هذه دليلا على كون المرفق بمعنى المجموع من راس العضد وراس الذراع
اذ لا يجب غسل ما زاد على المرفق اصالة اجماعا ثم قال وفيه ان مبنى الاستدلال على ارادة القطع من الحد المشترك وبقاء العضد
بتمامه ح فلا بد من التصرف في الجواب اما بارادة غسل ما بقي من المرفق من عضده بمعنى انه يغسل من عضده ما بقي من المرفق و
اما بالحمل على الاستحباب ولا شك في اولوية الثاني واما العمومات المتقدمة فالظاهر منها بحكم الغلبة هو الاقطع مما دون المرفق انتهى
ويتجه النظر في مواضع من كلامه ره اولها كون قوله لا صلوة الا بطهور موجبا للاشتغال حتى على القول بان المرجع عند الشك في
الاجزاء والشرائط انما هو البرائة نظرا الى ان الطهور مما له مفهوم مبين مجهول المحقق والمحصل فاذا شك في تحقق الطهور بدون غسل
العضد في مفروض المقام لم يصح الدخول به في الصلوة او غيرها مما هو مشروط بالطهارة وفيه ان المراد بالطهور انما هو استعمال الماء والتراب
فيصير عبارة عن الافعال الخارجية وهي في المفروض عبارة عن غسل ما وجد من اعضاء الوضوء فيكون الشك في وجوب غسل ما زاد على ذلك
شكا في التكليف وهو مورد البرائة مضافا الى ان لنا ان نقول انه ان اريد بالطهور النظافة الشرعية كان الخطاب به مسوقا لبيان مجرد التشريع
ويكون ما ورد من بيان محصلها بيانا كافيا لان المحصل ايضا اذا كان تعبديا لم يكن بد من الافتقار الى بيان الشارع واعتبار ما زاد
على ما وصل الى المكلف يكون مشكوك التكليف فيجري فيه البرائة بل نزيد على هذه الجملة فنقول ان قوله لا صلوة الا بطهور اذا كان لمجرد
بيان ان الطهارة مشروعة في الجملة وكيف يمنع من جريان البرائة وهو مهمل في قوة الجزئية ثانيها ان دعوى كون ارادة الاستحباب من
قوله يغسل ما بقي من عضده اظهر من ارادة غسل ما بقي من المرفق من عضده ممنوعة بل الثاني اظهر فتدل الصحيحة على كون المرفق
عبارة عن مجموع راس العضد وراس الذراع ثالثها ان ما اورده على التمسك بالعمومات في ذيل كلامه من ان الغالب في الاقطع
ان يكون قد قطعت يده مما دون المرفق على تقدير تسليمه غلبة وجودية لا يعتبرها هو ره في صرف المطلقات اذ هو ره انما يعتبر غلبة
استعمال المطلق فذلك خروج عن مقتضى مذهبه هذا وبقي ههنا شيء وهو ان لازم كلام المصنف ره هو انه يرى ان المرفق عبارة عن
الحد المشترك الذي هو الخط الفاصل فروع الاول انه لو وجد الاقطع من يوضيه لزمه الوضوء ح فان تعذر الا باجرة المثل وجبت ولو تعذر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الا بان يخاف الوجوب مع عدم الضرر فلو لم يجد من يوضيه صلى وعجز عن الطهارة قال العلامة ره في التذكرة الوجه عندي سقوط الصلوة اداء وقضاء حكي عن بعض الشافعية انه يصلي على حسب حاله وبعيد لانه بمنزلة من لم يجد ماء ولا ترابا انتهى وهذان القولان كلاهما مبنيان على القولين في فاقد الماء والتراب قال في المنتهى او عجز عن الاجزاء او لم يجد من يساعده صلى على حسب حاله كفاقد الماء والتراب في وجوب اعادة الصلوة اشكال انتهى الثاني انه لو قطعت يده لم يجب عليه غسل ما ظهر منها لتعلق الطهارة بما كان ظاهرا وقد غسل فان احدث بعد ذلك وجب غسل ما ظهر من يده بالقطع لانه صار ظاهرا وكذا لو قطر اظفاره بعد الوضوء لم يجب غسل موضع القطع الا بعد الحدث في طهارة اخرى ذكر ذلك كله في التذكرة الثالث انه قال في الذكرى انه لو ثقبت يده وجب ادخال الماء الثقب لانه صار ظاهرا فلو التحم سقط ولو كان في يده سلعة وجب تخليلها وتخليل غضونها وما تحتها لشمول الاسم لها انتهى والسلعة بالفتح كما في الصحاح الشحمة ثم قال وسلعت واسلعت سلعا اي شققته انتهى وقال في القاموس السلع الشق في الفدة انتهى واراد الشهيد ره مطلق الشق وقيده بكونه في اليد لينطبق الكلام على محل البحث وقال في الصحاح الغضن والعضن واحد العضو وهي مكاسر الجلد والدرع وغيرهما انتهى وحاصله كلامه ره هو انه لو انفتق شق في يد الانسان وجب ايصال الماء اليه والى مكاسره الجلد والدرع وغيرهما انتهى وحاصل كلامه ره هو انه لو انفتق شق في يد الانسان وجب ايصال الماء اليه والى مكاسره لكن ينبغي ان يعلم ان الحكم في السلعة وكذا الثقب مقيد بما اذا كان يرى قعره ومكاسره فلو كان شئ منهما مجوبا لا يراه الناظر اليه مواجهة لم يجب ايصال الماء الى ذلك المستور كما نزعم لا يحكمون بادخال الماء في ثقب الاذن وايصاله الى ما لا يرى قعره ولو كان لذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لحم نابت وجب غسل الجميع ولو كان فوق المرفق لم يجب غسله هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى ان الامور المذكورة اذا كانت دون المرفق وجب غسلها وهذا الحكم قد نفى في الجواهر وجد انه للخلاف فيه واستظهر بعض المحققين من مشايخنا عدم الخلاف فيه قال في المستند الزائدان كان ما دون المرفق او معه وجب غسله وفاقا ظاهر اسلة كان او اصبعا او ذراعا او لحما انتهى وعن شرح الدروس استظهار الاجماع عليه لكن قال المحقق الاردبيلي ره واما وجوب غسل اليد الزائدة مع عدم الامتياز او معه تحت المرفق والكم الزائد فيها والاصبع الزائدة فقالوا تماما لا خلاف فيه وان كان في بعض الافراد للنظر فيه مجال فتامل انتهى وقد وضح الاستدلال على ذلك في كلامهم بوجوه احدها ما ذكره العلامة ره في المنتهى حيث قال لو خلق له زيد زائدة او اصبع او لحم نابت او جلد كشط في محل الفرض وجب غسله لانه كالجزء منه فاشبه الاول انتهى وكان هذا هو المراد من التعليل في التذكرة بقوله لانه في محل الفرض فهو تابع له انتهى وقرره بعضهم بوجه اوضح وهو انه لكونه تابعا لليد في الوجوب وبعضهم من الخطاب المشتمل على الامر بغسل اليد من المرفق الى اطراف الاصابع غسلها انتهى تاييها فقد اسم اليد عرفا على مجموع ذلك ثالثها انه تعالى امر بالغسل من المرفق الى رؤس الاصابع ولم يستثن شيئا فيدل على وجوب غسل ما بين الحدين وما بعدها انه يدل على المحل الثابت فيه خامسها ان ما على جلد محل الفرض يساويها ان في غسل المجموع مراعاة الاحتياط هذا وقد اجاد صاحب الجواهر حيث قال بعد ذكر هذه الوجوه ما ملخصه لكنه لا يخفى عليك ما في الجميع بالنسبة الى بعض افراد الدعوى انتهى والعجب من بعض المحققين ره حيث قال وجب غسل الجميع بلا خلاف في ذلك على الظاهر واستظهر شارح الدروس ره الاجماع عليه وفي الرياض عنه في ذلك اما الكونه معدودا من اليد كالاصبع الزائدة واما الكونه تابعا لما من الامر بغسل اليد من المرفق الى الاصابع غسلها انتهى تاييها فقد اسم اليد عرفا على مجموع ذلك ثالثها انه تعالى امر بالغسل من المرفق الى رؤس الاصابع ولم يستثن شيئا فيدل على وجوب غسل ما بين الحدين وما بعدها انه يدل على المحل الثابت فيه خامسها ان ما على جلد محل الفرض يساويها ان في غسل المجموع مراعاة الاحتياط هذا وقد اجاد صاحب الجواهر حيث قال بعد ذكر هذه الوجوه ما ملخصه لكنه لا يخفى عليك ما في الجميع بالنسبة الى بعض افراد الدعوى انتهى والعجب من بعض المحققين ره حيث قال وجب غسل الجميع بلا خلاف في ذلك على الظاهر واستظهر شارح الدروس ره الاجماع عليه وفي الرياض عنه في ذلك اما الكونه معدودا من اليد كالاصبع الزائدة واما الكونه تابعا لما من الامر بغسل اليد من المرفق الى الاصابع غسلها انتهى وذلك لان الاستناد الى نفي الخلاف على وجه الظن

٢ الكون خ ل وكذا الكون في الموضعين

وكونه جزء من اليد في مرتبة الدعوى وافهامه من الامر بغسل اليد من المرفق الى الاصابع ممنوع لان المامور به انما هو غسل اليد بحملها لا غسل ما بين المرفق واطراف الاصابع نعم يمكن الاعتذار بانه لا يكن بصدد الحكم والفتوى وانما ذكر الوجهين توجيها للكلام المتقدم واما صورة فقد خرج من المسئلة غير مرجح لشئ من طرفي الاثبات والنفي ثم ان صاحب المستند ره بعد الاستناد الى الاتفاق الظني المتقدم في على كلام المذكور استند الى وجه اخر وهو وقوف العلم بغسل جميع الاجزاء عليه حيث ان الزائد واقع فيها مشتمل على جزء منها قلت غسل الامور المذكورة على هذا يصير من باب المقدمة العلمية كالابتداء في غسل الوجه من فوق القصاص لتحصيل العلم بغسل العضو الذي تعلق الامر بغسله ولعل المراد بالوجه السادس من الوجوه الستة المذكورة هو هذا المعنى الاول دون الاحتياط في مورد الشك في التكليف بغسل الامور المذكورة تنبيهات الاول انه لو انفتق شئ من الامور المذكورة في الوجه حكم عليه الحكم المقرر في اليد كما نبه عليه في الجواهر الثاني ان الظاهر وجوب غسل بشرة اليد المستورة خلال الشعر بدلا له مفهوما قوله اذا مر جلدك الماء فحسبك ولانها اليد حقيقة دون الشعر ومثل هذا وان كان جاريا في شعر الوجه الا انه خرج بما مر من الدليل الغير الجاري فيهنا الا ان قوله كل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فى غسل الوجه

ما احاط به الشعر فليس للقتاب ان يطلبوا ولا يبحثوا عنه مختص بشعر الوجه واما غيره فيجب ايتفاقا غسل نفسه وغسل ما تحته من الشعور المستورة بالشعر الظاهر المحيط بها فالموصول للعهد والموصول فى مورد السؤال وهو قوله ع اراديت ما احاط به الشعر واما قوله ع انما يغسل ما ظهر فهو مع ضعف سنده وارد فى مقام نفى وجوب المضمضة والاستنشاق فالمراد به مقابل الجوف والباطن لا المستور خصوصا تحت الشعر وبما ذكرناه علم سقوط ما فى كشف الغطاء حيث قال فى ذيل البحث عن غسل اليدين منه ما نصه والظاهر ان حكم المستور بالشعر جار فى جميع المغسولات فى الوضوء لا فى خصوص الوجه والاحوط الاقتصار عليه ولو تكاثف عليها الشعر اجزء غسله عن غسل البشرة والاحوط غسلها انتهى الثالث ان مقتضى اطلاق عبارة المصنف وجوب غسل ما كان فى محل الفرض وان تدلى على غيره كما نبه عليه فى الجواهر لكن قال العلامة فى المنتهى او انقلعت جلدة من غير محل الفرض حتى تدلت من محل الفرض فاشبهت الاصبع الزائدة وجب غسلها ولو انقلعت من محل الفرض فتدلت من غير محل الفرض لم يجب غسلها قصيرة كانت او طويلة بلا خلاف لانها من غير محل الفرض كما لا يغسل الاصبع النابتة فى غير محله انتهى وهو فى بادئ النظر مبنى على خلاف مقتضى اطلاق كلام المصنف ولهذا تعرض فى الجواهر لدفع ما قد يتوهم منه من المخالفة وعلله بان الظاهر ان مراد العلامة بالانقلاع هو ما لو انقلع انقلاعا ممتدا بحيث انكشط بعض ما فى المحل معها وما فى الخارج بمعنى انه لم يبق اصلها فى محل الفرض او فى غيره بخلاف ما نحن فيه انتهى الرابع انه قال فى الذكرى يجب غسل الظفر وان خرج عن حد اليد لانه من اجزائها والفرق بينه وبين فاضل اللحية اتصاله بمتصل دائما ثم قال ولو كان تحته وسخ لا يمنع من وصول الماء استحب ازالته ولو منع وجب لا مع المشقة لنفى الحرج انتهى ولم يجزم العلامة فى المنتهى بشئ من الحكمين فى الموضوعين لكنه جعل وجوب ازالة الوسخ اقرب لانه قال لو طالت اظفاره حتى خرجت عن سمت يده احتمل وجوب غسلها لانه نادر وعد كاللحية الى ان قال الوسخ تحت الظفر المانع من وصول الماء الى ما تحته هل يجب ازالته مع عدم الضرر فيه اشكال لان لقائل ان يقول انه حائل عما يجب غسله يمكن ازالته من غير مشقة فيجب ثم قال ويمكن ان يقال انه ساتر عادة فكان يجب على النبى ص بيانه ولما لم يبين دل على عدم الوجوب ولانه ليس عادة فاشبه ما يستره الشعر من الوجه بالاقرب الاول انتهى وقال فى الذخيرة بعد ذكره وما قربه غير بعيد لكن الصواب تقييده بالوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة الظاهرة اما المانع من بشرة مستورة تحت الظفر بحيث لا يظهر للحس لولا الوسخ فالظاهر عدم الوجوب مع امكان النزاع فى اصل الغسل نظرا الى صدق غسل اليد بدونه ولم يثبت امر النبى ص اعراب البادية وامثالهم بذلك امر وجوب مع ان الظاهر عدم انفكاكهم عن ذلك انتهى وهو الحقيق بالقبول الثانية ان شيئا من الامور المذكورة اذا كان فوق المرفق لم يجب غسله قطعا كما فى الجواهر ثم تمسك فيه باصالة البراءة مع الخروج عن محل الفرض ثم نقل نفى الاشكال فيه عن جماعة ذكر ان تقضى اطلاق كلام المصنف عدم الفرق بين كونها محاذية لمحل الفرض وعدمه خلافا للشافعى حيث اوجب غسل المحاذى وقال فى المستند وان كان فوقه يعنى ان كان الزائد فوق المرفق فان لم يكن بدا لا يجب غسله اجماعا انتهى ومعلوم ان الامر انما تعلق بغسل الايدى من المرفق الى اطراف الاصابع وما فوق المرفق خارج كائنا ما كان قوله ولو كان له يد زائدة وجب غسلها فى المسئلة احوالى الاقل ما ذهب اليه العلامة ره فى الف حيث قال اما اليد الزائدة فانه يجب غسلها مطلقا سواء كانت فوق المرفق او دونه الثانى ما صار اليه الشيخ ره فى ط من التفصيل بين ما دون المرفق وبين ما فوقه قال فيه ومن خلقت له يدان على ذراع واحد او مفصل واحد وله اصبع زائدة او على ذراعه جلدة منبسطة فانه يجب غسله اذا كان من المرفق الى اطراف الاصابع وان كان فوق المرفق لا يجب عليه ذلك لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يتناول الزائد من الاصلى انتهى الثالث ما اختاره الشهيد ره فى الذكرى من التفصيل بين الزائدة الغير المتميزة من الاصلية مطلقا والزائدة المتميزة التى تحت المرفق وبين الزائدة المتميزة التى هى فوق المرفق بوجوب الغسل فى الاولين وعدمه فى الاخيرة قال ره ولو كان له يد زائدة غير متميزة عن الاصلية وجب غسلها من باب المقدمة الواجب ولو تميزت غسلت الاصلية خاصة دون الزائدة وعليه يحمل اطلاق ط بعدم وجوب غسل الزائدة فوق المرفق الا ان تكون تحت المرفق فتغسل تبعا للتبعية انتهى ما اهمنا ذكره من كلامه ره وحكى هذا القول عن جماعة منهم العلامة ره فى جملة من كتبه ثم ان الشهيد ره فى الذكرى تعرض لمعيار معرفة الزائدة وتميزها عن

الاصلية

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الاصلية فقال وتعلم الزائدة بالقصر الفاحش و نقص الأصابع وفقد البطش وضعفه انتهى وقد تبع في ذلك بعض من سبقه
ووافقه بعض من لحقه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان محتار المصنف من بين هذه الاقوال انما هو القول الأول بدلالة تفصيله
في المسئلة التي قبل هذه المسئلة بين ما فوق المرفق وما تحته واطلاقه في هذه المسئلة ولهذا نسب القول بوجوب غسل اليد
الزائدة مطلقا في الذكرى الى الشرايع وقال في الذخيرة اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق وذلك بين ان تكون اليد تحت المرفق
او فوقه ولا بين ان تكون غير مميزة من الاصلية او مميزة انتهى حجة القول الاول ما اشار اليه في لعت امر الله تعالى اوجب
الغسل من المرفق الى اطراف الأصابع ولم يستثن الزائد من الأصلي فان اليد الزائدة يصدق عليها انها يد فيتناولها
الامر بالغسل ثم قال لا يقال الآية تتناول المجموع بما يسمى يدا وهو انما يكون في الاصلي اذ الزائد لا يطلق عليه اسم اليد الا مجازا
لانا نقول نمنع اولا من عدم تناول اسم اليد له ولهذا يصح قسمة اليد الى الزائدة والاصلية وثبوت التقسيم مشترك بين الأقسام التي
قسم اليها انتهى واورد عليه بان صحة التقسيم لا يستلزم صدق المقسم على الاقسام كما تقسم الحيوان الى الابيض وغيره وربما اجيب
بان القسم هناك هو الحيوان الابيض لا مطلقا فلا يرد نقضا على لزوم صدق المقسم على الاقسام وتقتضي صاحب الذخيرة بتغيير
التقرير فقال لصحة تقسيم اليد الى يد زائدة ويد اصلية ثم ان العلامة رده اجاب عن السؤال ثانيا فقال وايضا فرد عليه فيما تحت
المرفق انتهى ولا يخفى ان مقتضى هذه الحجة انما هو الوجوب الاصلي دون المقدمي هذا وربما احتج لهذا القول بالاحتياط وانت
خبير بعدم وجوبه في مثل ما نحن فيه وحجة القول الثاني ما تقدم في كلام الشيخ رده من التمسك بعموم الآية لوجوب غسل اليد التي هي
تحت المرفق حيث قال لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الأصابع ولم يستثن الزائد من الاصلي ويرد عليه
ان هذا عموم شامل لليد الزائدة التي هي فوق المرفق فلا وجه للتفصيل بينهما بوجوب الغسل في التي هي تحت المرفق وعدمه في التي
هي فوقه للزوم هو الحكم بوجوب الغسل في الجميع وقد اشار العلامة رده لهذا الايراد في احتجاجه على هذا القول الاول هو القول الاول
حجة القول الثالث ان الاطلاق منصرف الى المعهود المتعارف فيبقى غيره خارجا عن تحت حكم الآية وذلك هو ما كان المرفق
متميزا قطع النظر عن وجوب غسله ليس المرجع سوى البراءة فيبقى الاصلية وحدها تحت حكم وجوب الغسل واما غير المتميزة فيجب غسلها
من باب المقدمة واما التي تحت المرفق وان كانت زيادتها معلومة فوجوب غسلها انما هو للتبعية من جهة كونها كالجزء من المحل
ولظهور الاجماع المدعى في ذلك المقام المؤيد لعدم الشعور على مخالف فيه وربما استدل له بوجه اخر وهو ان ما علم زيادته لا يصدق
عليه اسم اليد وان وجب غسلها كان منه تحت المرفق بالتبعية واما ما لم يعلم زيادته واشتبه امره فلا ريب في انه يصدق عليه اسم
اليد فيدخل في عنوان الموضوع المحكوم عليه بوجوب الغسل وان كانت فوق المرفق وتحقيق المقام لا ريب في صدق اسم اليد على
الزائدة حقيقة لكونه موضوعا لما يعمها والاصلية ولا ريب ايضا في عموم قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم من حيث ان الجمع
المضاف يفيد العموم لكن هذا العموم لا يجدي في اثبات وجوب غسل المكلف كل ما كان له من الايدي سواء كانت اصلية او زائدة لان
الجمع اذا اضيف الى جمع قابل كل مفرد من الجمع المضاف اليه فيصير الكلام بمنزلة ان يقال ليغسل كل مكلف عضوه المخصوص الذي
يسمى وجها او عضوه المخصوص الذي يسمى يدا فلا يحصل من ذلك وجوب غسل كل يد وعلى هذا فلا يصير الخطاب الا من قبيل ا
المطلق فيكون مما يصلح للاضمار لكن ليس كل ممكن واضحا في الخارج لانا لم نعلم بتحقق كثرة الاستعمال في الاصلية على حد يصير
الذهن عن الزائدة اليها ويطمئن باختصاص ارادة التكلم بها ومن المقرر في محله انه عند الشك في اضمار المطلق يؤخذ بالاطلاق
استصحابا بالعدم تحقق الصاف وقال بعض المحققين رده بعد التنزل عن انكار الاضمار ان غاية ما هناك حصول التشكيك
الموجب للاجمال وعدم الظن بارادة ما يعم الزائدة فيكون وجوب غسل الاصلية معلوما ووجوب غسل الزائدة مشكوكا فيجب
الرجوع الى الأصل وهذا المقام وان كان مورد اصل البراءة كما هو مقتضى مذهبه عن البناء على البراءة عند الشك في
ثبوت جزئية شئ او شرطيته الا ان قوله لا صلوة الا بطهور اوجب الرجوع الى قاعدة الاشتغال نظرا الى ان الطهور المامور
به امر مبين المفهوم وقد وقع الشك فيما يحصل فيجب الاحتياط كما هو الشان في كل ما كان من هذا القبيل واقول ان هذا الذي
ذكره مبني على ان يكون المراد بالطهور هو النظافة المعنوية او المنظف كذلك عند الشارع ونحن نمنع من ذلك ونقول ان ا
المراد بالطهور انما هو الغسل بالماء والمسح بالتراب فهو مثل قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقد علم وجوب

غسل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

غسل يد الاصلية وشك في وجوب غسل الزائدة فالشك في وجوبه شك في اصل التكليف به فيجري فيه البرائة فلو قلنا باجمال الاية كان اللازم
هو التمسك باصالة البرائة من وجوب غسل اليد الزائدة هذا وانما قلنا بان المراد بالنسبة الى كل مكلف مسمى اليد قضاء لحق
مقابلة مفرد من الجمع المضاف بمفرد من الجمع المضاف اليه وحق ما ورد من السنة بانه لا يكفي غسل يد واحدة في الوضوء واما
ما نطق من الاخبار بتثنية اليد فانما هو بالنظر الى الغالب المتعارف وانت اذا امعنت النظر فيما قلناه تعلم ان وجوب غسل
الزائدة والاصلية كليهما وجوب اصلي كما انه لو كان له وجهان كان وجوب غسلهما اصليا وحيث كان وجوبهما اصليا لزم كفاية
المسح باحديهما بخلاف ما لو قلنا بغسلهما من باب المقدمة فانه يجب المسح بهما تحصيلا للمسح بالاصلية تنبيه قال في ك
اذا لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها والظاهر انه اراد خروجها عن محل البحث في وجوب غسل الزائدة لو كانت فوق
المرفق ووجهه في الجواهر بان الشارع امر بغسل اليد الى المرفق وحيث لا مرفق يتعذر امتثال المامور به فيسقط التكليف ثم
قال وعليه ينبغي ان يلتزم فيما لو خلقت للشخص يد واحدة لا مرفق لها بسقوط غسلها اللهم الا ان يفرق بالاجماع
ان تحقق وفيه منع اذ الظاهر بناء على وجوب غسل اليد الزائدة وجوبه وان لم يكن لها مرفق اذ التكليف بغسل اليد ليس
مبنيا على الهيئة الاجتماعية كما ينبئ عنه ايجاب غسل الباقي من المقطوع وغيره وح فالظاهر التقدير بنسبة من لا مرفق له الى
ذوي المرافق فتامل انتهى قوله الفرض الرابع مسح الراس والواجب منه ما يسمى به ماسحا اصل وجوب مسح الراس في الجملة
مما دل عليه الكتاب والسنة واجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه يجب استيعاب الراس بالمسح ام لا فحكى في التنقيح عن مالك انه
افتى بالاول واستدل بان الباء للالصاق والراس حقيقة في الكل واللفظ اذا اطلق يحمل على الحقيقة ونفى غيره وجوب الاستيعاب
فاكتفوا بالبعض وهو مذهب الامامية ووافقهم بعض فقهاء العامة في الجملة وان خالفهم في بعض الخصوصيات وقد ورد بذلك نصوص
عن ائمتهم ع فروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له اما تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين
فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي
ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس
لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح
ببعضهما ثم فسره رسول الله ص للناس فضيعوه الحديث والظاهر ان المراد تضييع الناس للمفسر بالفتح من جهة قولهم بمسح الجميع
ثم انه لا وجه لرد الخبر الصحيح بانكار سيبويه مجيء الباء للتبعيض كما نقله عنه العلامة ره في التهذيب لان ابا جعفر ع مع كونه معدن
جميع العلوم ومنبعها من جملة فصحاء اهل اللسان مضافا الى انه قال ابن هشام في المغني في عداد معاني الباء ما نصه الحادي عشر
التبعيض اثبت ذلك الاصمعي والفارسي والعتبي وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقوله شربن بماء
البحر ثم ترفعت وقوله شرب النزيف ببرد ماء الحشرج انتهى ولكن الانصاف انه لولا تفسير اهل الذكر ع لم نتمكن من اثبات كون الباء في
الاية للتبعيض لان غاية ما هناك ان التبعيض انما هو احد معانيها فتكون من قبيل المشترك لا يتعين لاحد معانيه الا بالقرينة والاية
مع قطع النظر عن تفسيرهم لا يتعين ههنا للتبعيض لاحتمالها الالصاق وغيره كما في قوله ع في صحيحة اخرى لزرارة وبكير فاذا مسح بشيء
من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع اجزأه الخ اذ لا يخفى ان الباء في قوله بشيء من راسه او بشيء من قدميه
ليس للتبعيض لان الممسوح شيء منهما لا شيء من شيء منهما واحتمال ارادته للمبالغة في كفاية المسمى بان يراد ان اي بعض فرض من
الراس يكفي بعضه بعيد جدا ولما ذكرناه قال في كنز العرفان بعد حكاية الخلاف في الباء في الاية ونقل انكار مجيء الباء للتبعيض
عن اهل العربية ما لفظه التحقيق انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قال الصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضي
الاستيعاب ولا عدمه انتهى ولكن بعد ورود النص الصحيح يكون هو المتبع بلا ريب ولا اشكال ثم انه بعد الفراغ عن ان الواجب
انما هو مسح بعض الراس يبقى البحث في مقداره وقد وقع منهم في بيانه بمقتضى ظواهر عباراتهم اقوال الاول ما يسمى مسحا عرفا
والى هذا ينظر قول المصنف ره ما يسمى به ماسحا لتحقق الملازمة بين صدق الماسح عرفا على المكلف وبين صدق اسم المسح عرفا على فعله
وهو المشهور بين المتاخرين كما في الذخيرة بل قال في ك وما اختاره المصنف ره من ان الواجب في المسح مسماه هو المشهور بين الاصحاب
انتهى وقال في التنقيح ما صورته قال الشيخ ره في النهاية حده ثلث اصابع وقال باقي الاصحاب ما يصدق عليه الاسم انتهى بل قال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الشيخ ابو طالب الطبرسي ره في مجمع البيان عند قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ما نصه وهذا امر بمسح الرأس والمسح ان تمسح شيئا بيدك
كمسح العرق عن جبينك والظاهر انه لا يوجب التعميم في مسح الرأس لان من مسح البعض يسمى ماسحا والى هذا ذهب اصحابنا قالوا يجب
ان يمسح منه ما يقع عليه اسم المسح انتهى وقال في كنز العرفان ثم اختلف في قدر الواجب مسحه فقال اصحابنا ما يقع عليه اسم المسح
اخذا بالمتيقن ولنص ائمتهم ع وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ربع الرأس هذا ما اهمنا من كلامه وفي كشف اللثام حكى كون ذلك مذهب
الاصحاب عن التبيان واحكام القرآن للراوندي ره ومجمع البيان وروض الجنان ثم ان مقتضى هذه العبارة عدم تعيين حد الماسح ولا
الممسوح ويفهم من كلام المحقق الاردبيلي ره في آيات الاحكام قيام الاجماع على مؤديها من اراد الاطلاع فليراجع الثاني
ان الاقل مقدار اصبع قال في المقنعة ويجزي الانسان في مسح راسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر
الى قصاصه وان مسح منه مقدار ثلث اصابع مضمومة بالعرض كان قد اسبغ وفعل الافضل انتهى وقد حكى هذا القول في كشف ا
اللثام بعد المقنعة عن التهذيب وف وجمل السيد والغنية والمراسم والكافي والمهذب وموضع آخر من احكام الراوندي وقال في لف
المشهور بين علمائنا الاكتفاء في مسح الرأس والرجلين باصبع واحدة اختاره الشيخ ره في اكثر كتبه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار
وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس ره ثم ان كاشف اللثام احتمل ان يكون مراد المعبرين بمقدار اصبع هو اقل المسمى واستظهره
من كلام الشيخ في ف نظرا الى انه قال فيه ويجزي مقدار اصبع واحدة واستدل عليه بالاجماع وبالآية استنادا الى كون الباء للتبعيض
وبما رواه زرارة وبكير ابنا اعين عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من
راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك ولولا اتحاد الامرين لم يكن الدليل مرتبطا بالمدلول هذا
ووافقه في حمل العبارتين على معنى واحد صاحب الجواهر ره وقال بعد ذكر ما حكيناه عن كشف اللثام ويرشد اليه ايضا عدم ذكر ذلك
مستقلا ممن عادته التعرض لمثل ذلك ونقله في لف عمن راينا عبارته من الاجتزاء بالمسمى كابن ادريس ره واستدلاله في المنتهى على
الاجتزاء بالمسمى برواية الاصبع انتهى ويؤيد ما ذكراه في الجملة ما وقع في كلام الشهيد ره في الدروس ثم مسح مقدم الرأس بمسماه ولا
يحصل باقل من اصبع انتهى ولكن قال في كشف اللثام بعد ذكر احتمال ان المراد بالاصبع اقل المسمى واستظهاره من ف ما لفظه لكن
يأباه عبارة التهذيب فانه استدل باطلاق الآية قال ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك
لكن السنة منعت منه ونحوه كلام الراوندي انتهى وعن المشكوة ان في اجزاء اقل من الاصبع نظر انتهى الثالث ما ذهب اليه
الصدوق ره حيث قال في كتاب من لا يحضره الفقيه وحد مسح الرأس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الرأس انتهى
وحكى في كشف اللثام عن الشيخ ره في كتاب عمل يوم وليلة وجوب المسح بثلث اصابع ثم قال وهو المحكي عن خلاف السيد ره الرابع ما صار
اليه الشيخ ره في النهاية من التفصيل بين المختار والمضطر قال فيها والمسح بالرأس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان
خاف البرد من كشف الرأس اجزأه مقدار اصبع واحدة انتهى الخامس ما حكاه في كشف اللثام عن ابي علي من انه يجزي الرجل في
المقدم اصبع والمرأة ثلث اصابع حجة القول الاول امور الاول الاصل والمراد به اصالة البراءة عما علم التكليف به وهو المسمى
الثاني قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مع تفسيره في الحديث الصحيح بان المراد به بعض الرأس لمكان الباء الثالث كثير من الاخبار الناطقة
بالمسح على مقدم الرأس مع ظواهر كثير من الاخبار المشتملة على وضوءات البيانية في وجه الرابع قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وبكير
ابني اعين اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك الخامس قول ابي جعفر ع في صحيحة
اخرى لزرارة وبكير فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع اجزأه السادس ما في مرسلة حماد
عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه قال في الجواهر
في تقريب الاستدلال به ما نصه لصدق ادخال الاصبع بما يتحقق به مسمى المسح ولو قدر انملة من الرأس كما فهمه المفيد ره من رواية
الاصبع بالنسبة الى المرأة على ما ستسمع ثم قال وفي الوسائل بعد ان نقل هذه الرواية عن الشيخ ره ذكر عن الكافي مسندا الى حماد
عن الحسين قال قلت لابي عبد الله ع عن رجل توضأ وهو متعمم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه ثم قال وفي
المنتهى بعد ان ذكر الرواية الاولى قال وهذا الحديث وان كان مرسلا الا ان الاصل يعضده على ان ابن يعقوب رواه في كتابه عن حماد
عن الحسين عن ابي عبد الله ع ورواه السيد المرتضى ره في الخلاف عن حماد عن ابي عبد الله ع انتهى ثم قال وكيف كان فالارسال

على

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

على تقديره غير قادح بعد ما سمعت من الانجبار بالشهرة والاجماع المنقول انتهى حجة القول الثاني قول احدهما ع في مرسلة حماد
يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح مقدم راسه وقول ابي عبد الله ع في مسندة الحسين ليدخل اصبعه وتقريب الدلالة انه
لولا اجزاء المسح باصبع لم يتجه الجواب من اهل بيت العصمة ع بمثل ذلك والجواب ان الكلام مسوق لبيان جهة اخرى وهي عدم وجوب
نزع العمامة وجواز المسح من تحتها وليس السؤال مسوقا لاستفهام مقدار المسح ولا يجري الجواب الا على وجه ينطبق عليه ولهذا
اطلق المسح في المرسلة ولم يذكره في المسندة مضافا الى انه لا دلالة لادخال الاصبع على كون المسح بتمامها ضرورة توقف المسح
بالبعض ايضا على ادخال الاصبع اذ لا يمكن ادخال بعض الاصبع فيمكن ان يكون لتحصيل المسمى ومن تتبع كتب الاخبار و
الاستدلال لم يجد رواية مسوقة للتحديد باصبع فالوجه انه لا خصوصية لها حجة القول الثالث طائفة من الاخبار منها رواية
معمر بن خلاد عن ابي جعفر ع يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذا القدمين وفيه اولا ضعف السند وثانيا ضعف
الدلالة وذلك من وجهين احدهما ان الاجزاء لا يستلزم الوجوب فيحتمل ان يكون المراد هو الاجزاء في الفضل كما في كشف اللثام
وثانيهما انه يحتمل ان يكون المراد تحديد محل المسح وثالثا وهن الرواية من جهة اشتمالها على مساواة مسح القدمين لمسح الراس
وقد ادعى غير واحد تبعا للمقاصد العلية ان الاكتفاء باقل من الثلث في مسح القدمين موضع وفاق ولكن رد بتصريح العلامة
ره في التذكرة بان وجوب الثلث في القدمين قول بعض علمائنا وعلى هذا فيندفع توهين الرواية باشتمالها على ما يخالف الاتفاق و
ربما يزاد على هذه الجملة ان ظاهر كلام العلامة ره في لف هو عدم القول بالفصل بين مسح الراس ومسح القدمين لانه لم يستدل
لوجوب ثلث اصابع في الراس الا بصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على اصابعه
فمسحها على الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه لكن لا يخفى
ان الرواية لا تدل على وجوب مسح القدمين بثلث اصابع حتى يتم القول لوجوب مسح الراس بها بعدم القول بالفصل بل مقتضاها
وجوب مسح القدمين بالكف ولا قائل بوجوب المسح بها في الراس ومنها ما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع المرئة يجزيها من مسح الراس ان
تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها بناء على الاجماع على عدم الفرق بين الرجل والمرئة وعدم الاعتداد بما في الذكرى
عن الاسكافي من الفرق بينهما بكفاية اصبع في الرجل ولزوم ثلث اصابع في المرئة واجيب عنه لوجوه احدها احتمال رجوع الاجزاء الى
مسح مقدار ثلث اصابع باعتبار قيده وهو عدم القاء الخمار كما يومي اليه رواية الحسين بن زيد بن علي عن ابي عبد الله ع لا تمسح المرئة
كما يمسح الرجال انما المرئة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها
ثانيها ان حكم الرواية مخصوص بالمرئة والاجماع المركب على عدم الفرق بينها وبين الرجل غير ثابت بل الثابت عدمه كما في المستند
وقد عرفت في تقريب الاستدلال بها اشارة الى ان المنقول عن الاسكافي هو الفرق بينهما ثالثها انه يمكن ان يكون المراد با
لتقدير بثلث اصابع فيها بحسب الطول كما حكي في كشف اللثام عن بعضهم انه استظهر استحباب الثلث في الطول بحكم الروايتين المشتملتين
على اجزاء ثلث اصابع فلا يثبت اعتبار الثلث في العرض كما هو مفروض البحث وان كان ايجاب الثلث في الطول ايضا ممنوعا الا انه لا
يثبت بالرواية ح اعتبار الثلث في العرض وايد بعضهم هذا القول بما عن محمد بن عيسى قال قلت لحريز يوما يا عبد الله كم يجزيك ان
تمسح من شعر راسك في وضوئك قال مقدار ثلث اصابع واشار الى السبابة والوسطى والثالثة وكان يونس عنه فقها كثيرا والظاهر
ان مثل حريز لا يفتي في الشرعيات الا بما سمعه وفيه انه لا حجة في قول حريز مع ان من المحتمل غير بعيد ان المراد هو السؤال عن الاجزاء
في حصول وظيفة استحباب المسح حجة القول الرابع هو الجمع بين الاخبار بشهادة رواية حماد عن الحسين عن ابي عبد الله ع في رجل
توضأ وهو متعمم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد قال ليدخل اصبعه واجيب بان الرواية لا دلالة فيها على الاضطرار مع ان مسح مقدار
الثلث يحصل بادخال الثلث فيجوز ان يكون المراد ادخال ثلث اصابع تحت العمامة في مقام الضرورة في نزع العمامة والمسح بثلث
اصابع بعده ومن المعلوم ان الاصبع اسم للجنس فيجوز ان يكون المراد به الثلث بقرينة الاخبار المشتملة على لفظ الثلث ويحصل به
الجمع بينهما ايضا كما يحصل بحمل الثلث على الاستحباب فطريق الجمع غير منحصر فيما ذكره فلا يتعين ما ذهب اليه حجة القول الخامس
قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة المرئة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها مع نحو رواية حماد
عن الحسين سئل الصادق ع عن رجل متعمم يثقل عليه نزع العمامة للبرد قال ليدخل اصبعه ويعلم الجواب عنه مما تقدم وقد تبين من

جميع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

جميع ما حررناه ان المعول انما هو القول الاول قوله ره يختص المسح بمقدم الراس قد استفاض نقل الاجماع من شيوخ المذهب في هذا الحكم فمن تلك الجملة ان السيد المرتضى ره بعد ما ذكر قول الناصر فرض المسح متعين بمقدم الراس والغاية الناصية قال هذا صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون المسح مع الاختيار على اي بعض كان من الراس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره انتهى وقال مثل ذلك في الانتصار ومنها ما وقع من الشيخ ره في ف حيث قال موضع مسح الراس مقدمه وقال جميع الفقهاء انه مخير في اي مكان شاء مسح مقدار الواجب دليلنا طريقة الاحتياط فان من مسح الموضع الذي قلناه فصلوته ماضية بلا خلاف وان مسح موضعا اخر ففيه خلاف وعليه اجماع الفرقة انتهى ومنها ما صدر من العلامة ره في التذكرة فانه قال فيها ويختص المسح بمقدم الراس عند علمائنا اجمع خلافا للجمهور انتهى وقال في الذكرى الواجب الرابع مسح الراس للنص والاجماع وفيه مسائل الاولى يختص بالمقدم باجماعنا لان النبي ص مسح بناصيته في الوضوء البياني انتهى وقال في ك بعد قول المصنف ره ويختص المسح آه هذا مذهب الاصحاب واخبارهم به مستفيضة انتهى وقال في كشف اللثام ومحله المقدم عندنا فلا يجزي غيره بالاجماع والنصوص انتهى وهذه العبارات مسوقة لبيان مقصد واحد وهو انه لا يجزي غير المقدم وانه لو مسح على مؤخر الراس او احد جانبيه الايمن والايسر لم يمتثل الامر بمسح الراس ولهذا قال في كشف اللثام ان نحو قول الصادق ع في صحيحة الحسين بن ابي العلاء امسح الراس على مقدمه ومؤخره يحتمل التقية وغير الوضوء والمسح بعد الوضوء الذي قاله في مرسل سهل اذا فرغ احدكم من وضوئه فليأخذ كفا من ماء فليمسح به قفاه يكون ذلك فكاك رقبته من النار وكذا يحتمله والتقية خبره ايضا سأله ع عن الوضوء بمسح الراس مقدمه ومؤخره فقال كاني انظر الى عكنة في رقبة ابي يمسح عليها وقوله ع في مرفوع احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير مسح الراس ومؤخره ويحتمل رابعا هو التخيير بين الاقبال والادبار واما خبر الحسين بن عبد الله سأله ع عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم فهو كما قال الشيخ ره يحتمل مسح المقدم باصبعها التي يدخلها من خلف انتهى وقد وقع الاستدلال على المطلوب اعني اختصاص المسح بمقدم الراس في كلماتهم بوجوه احدها الاحتياط كما عرفت الاشارة اليه في كلام السيد المرتضى رض وفيه ما لا يخفى لان المراد بقوله تعالى وامسحوا برؤسكم هو الامر بمسح بعض الراس وهو مطلق يشمل مسح المقدم والمؤخر فلا يبقى مجال للتمسك بالاحتياط الذي هو من قبيل الاصول الغير المقاومة لاطلاق اللفظ الذي هو من قبيل الدليل ثانيها الاجماع الذي عرفته في الكلمات المتقدمة ثالثها النصوص منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع مسح الرجل على مقدمه ومنها صحيحة اخرى لمحمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع امسح الراس على مقدمه ومنها ما في قوله ع لعلي بن يقطين بعد زوال التقية والامر بالوضوء الصحيح وامسح مقدم راسك ومنها ما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه العمامة يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ومن ذلك كله يظهر ضعف القول باستحباب المسح على مقدم الراس كما حكاه في المستند من نقل بعض مشايخه عن بعض اصحابنا ثم ان هذا المقدار مما لا خلاف فيه ولا اشكال وانما الاشكال في ان المراد بهذه العبارة مطلق مقدم الراس الذي هو عبارة عن ربعه من قمته الى قصاص الشعر فيجزي المسح على اي جزء كان منه او خصوص شيء منه فظاهر بعض النصوص وجملة من عبارات الاصحاب وجوب مسح الناصية ففي صحيحة زرارة ثم تمسح ببلة يمناك ناصيتك وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه فيمسح من مقدم راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعر راسه مرة واحدة انتهى وقال في السرائر واقل ما يجزي في مسح الناصية ما وقع عليه اسم المسح انتهى وقد وقع الاستدلال في جملة من كتب الاساطين لاختصاص المسح بمقدم الراس بان النبي ص مسح بناصيته وفعله في مقام البيان فيجب اتباعه فقال في التذكرة يختص المسح بمقدم الراس عند علمائنا اجمع خلافا للجمهور لان النبي ص مسح بناصيته في معرض البيان وقول الصادق ع مسح الراس على مقدمه وقال في الذكرى يختص بالمقدم باجماعنا لان النبي ص مسح بناصيته في الوضوء البياني الى ان قال ولما في وصف الباقر ع وعن محمد بن مسلم عن الصادق ع مسح الراس على مقدمه انتهى وحكى الاستدلال على اختصاص المسح على مقدم الراس بمسح النبي ص على ناصيته عن المعتبر ايضا والناصية جزء عن مقدم الراس كما يعطيه كلام العلامة ره في التذكرة لانه قال فيها ما لفظه الناصية ما بين النزعتين وهو اقل من نصف الربع ويوافقه ما في المصباح المنير لانه قال فيه الناصية قصاص الشعر وجمعها النواصي ونصوت فلانا نصوا قبضت على ناصيته وقول اهل اللغة النزعتان هما البياضان اللذان يكتنفان الناصية والقفاء مؤخر

واحدة من مقدم الراس

الراس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فی مسح الرّاس

الرّاس والجانبان ما بين الترقوتين والقفا والوسط ما احاط بذلك وتسميتهم كل موضع باسم يخصه كالصريح في ان الناصية مقدم الرّاس فكيف يستقيم على هذا تقدير الناصية بربع الرّاس وكيف يصح اثباته بالاستدلال والامور التقليدية انما تثبت بالسماع لا بالاستدلال انتهى بل يستفاد من ان مقدم الرّاس عبارة عن الناصية التي هي عبارة عما بين الترقوتين كما لا يخفى على من تدبر في كلامه بل ربما قيل ان مقتضى عبارة القاموس هو ان الناصية احد نحاء لفظ المقدم وان كان الظاهر انه اشتباه اذ ليس الموجود في القاموس ما يحتمل استفادته منه الا قوله ومقدمة الجيش بالضم وعن ثعلب فتح دال المتقدمو وكذا قادمته وقدامه ومن الابل اوائلها ينتج ويلقح ومن كل شيء اوله والناصية والجبهة انتهى اذ من الواضح انه ليس مراده ان مقدمة الجيش بمعنى الناصية بل مراده ان لفظ المقدمة اذا اضيف الى الرّاس اريد به الناصية او الجبهة وح نقول انه لا ملازمة بين كون مقدمة الجيش بمعنى وبين كون مقدم الجيش بذلك المعنى ايضا فان مقدمة الجيش يقال على طائفة فارقت اصحابها او تقدمت عليها كما ان مقدمة الكتاب يقال على طائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباطها ونفعها فيه ولما ذكرناه فسر مترجم القاموس مقدمة الجيش بالعجيبة بقولهم چرنچي ومقدم الجيش يقال على اناس متصلين هم في طرف مقابل لليمين واليسار والخلف فلا مانع من ان يكون مقدمة الرّاس اقل الربع الذي يحاذي وجهه ومقدم الرّاس عبارة عن مجموع الربع المحاذي للوجه ويؤيد ما ذكرناه انه قال في القاموس الناصية والناصاة قصاص الشعر انتهى وقال فيه ايضا في مادة ق ص ص قصاص الشعر حيث ينتهي منبته من مقدمه او مؤخره انتهى فقد فسر الناصية بقصاص الشعر وفسر قصاص الشعر بمنتهى منبته وعمم بالنسبة الى مقدمه ومؤخره فلو كان مقدم الرّاس عبارة عن الناصية كان اللازم ان يكون المراد بمقدم الرّاس هو منتهى منبت الشعر وحينئذ ان يكون محل المسح هو منتهى منبت الشعر ولا يقول به احد لكن لا مانع من كون مقدمة الرّاس عبارة عن منتهى منبت الشعر بل هو المتعين من بيانه كما يشهد به التدبر في مجامع كلامه بل ربما كان في تعميم القصاص الى مقدم الشعر ومؤخره دلالة على ان المراد بالمقدمة هو معناها العرفي في المقابل للمؤخر لا خصوص ما بين الترقوتين لكن يبقى الكلام في ان تفسير صاحب القاموس للناصية لا يجدي فيما نحن بصدده بل هو محل بما هو المقصود لان مقتضى الوجه لنا بوجوب المسح على الناصية كما هو مقتضى الاخذ بالمقيد عند دوران الامر بينه وبين المطلق الذي هو وجوب المسح ببعض الرّاس انما هو وجوب المسح على منتهى منبت الشعر ولم يقل به احد بل هو مخالف للاجماع من وجهين احدهما ما عرفت والاخر انه عمم الناصية بالنسبة الى مقدم الرّاس ومؤخره والمسح على المؤخر مما لم يقل به احد من اصحابنا لكن من هنا يتسع المجال من جهة انه يحصل القطع بانه ليس المراد في شيء من النصوص والفتاوى المتضمنة للفظ الناصية هذا المعنى وانما المراد هو الربع المقدم وبهذا قال في الجواهر المراد بالمقدم ما قابل المؤخر والجانبين فيكون عبارة عن الربع من قمة الرّاس المسامت للجبهة ثم قال نعم الظاهر ان سطح قمة الرّاس لا يدخل شيء منه فيه انتهى بل نزيد على هذه الجملة ونقول لا ريب في ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم بعد كون الباء للتبعيض مطلق يجب تقييده اما بما دل على وجوب المسح بمقدم الرّاس او بما دل على وجوب المسح بالناصية المراد بها منتهى منبت الشعر وكان في مقدم الرّاس في مؤخره والنسبة بينهما عموم من وجه فما في مؤخر منبت الشعر وفيما فوق المنتهى من المقدم وتضاد فيما في المقدم من منتهى منبت الشعر ومقتضى القاعدة وان كان هو التقييد بهما جميعا فيجب المسح على منتهى منبت الشعر من المقدم لكنه مع كونه مجمعا للاجماع مردود بان تفسير الناصية بمنتهى منبت الشعر تما انفرد به صاحب القاموس فلا يعبو به في مقابل كلمات الادباء والفقهاء اذ قد عرفت ما نقلناه عن العلامة ره في التذكرة وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ما مستوعبة واختلف العلماء في القدر الواجب فاوجب الشافعي اقل ما يقع عليه الاسم اخذا بالمتيقن وابو حنيفة مسح ربع الرّاس لانه مسح على ناصيته وهو قريب الربع ومالك مسح كله اخذا بالاحوط انتهى وكان قوله قريب الربع اشارة الى ان الناصية لا تشمل شيئا من قمة الرّاس فالتقسيم الى اربعة ارباع انما هو بعد استثناء قمة الرّاس وقال الطيبي في ذيل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الخ ما نصه الثاني والثالثون قال مالك يجب مسح كل الرّاس وابو حنيفة يقدر بالربع لانه مسح على ناصيته وانها ربع الرّاس هذا ما اهتدى من كلامه والظاهر ان تعبيره بالربع مبني على المسامحة بما ذكرناه وفي ذيل كلام البيضاوي وقال في مجمع البيان في تفسير سورة العلق عند بيان اللغة ما لفظه والناصية شعر مقدم الرّاس سميت بذلك لانها متصلة بالرّاس من قولهم ناصى مناصاة اذا وصل انتهى ولكن الظاهر انها اسم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لنفس مقدم الرأس الذي هو منبت الشعر وان استعملها في الشعر النابت فيه من باب تسمية الحال باسم المحل كما حكى مثل ذلك عن شارح القاموس بالنسبة الى منتهى منبت الشعر الذي ذكره صاحب القاموس وقلنا بكون الناصية عبارة عن منتهى منابت الشعر قلنا ان الرواية المشتملة على المسح على الناصية مردودة بالاجماع على خلافه وهذا هو الذي عناه صاحب الرياض بقوله بدليل كلامه حيث قال والمراد بالمقدم ما قابل المؤخر لا خصوص ما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية فلو مسح القدر الواجب من اي موضع منه ولو ارتفع الناصية ولم يضاف منها شيئا كفى على ما يستفاد من ظاهر كلمة الاصحاب ثم الا ان ظاهر التصحيح المتقدم يعطي تعين الثاني لظاهر الامر بنا على تفسير الناصية بما ذكر وبما فسر بمطلق شعر مقدم الرأس ايضا وفي كتب جماعة من اهل اللغة انها خصوص القصاص الذي هو اخر منابت شعر الرأس وبه يخرج عن صلاحية تقييد الاخبار المطلقة في المقدم ولو كان مراعاة احوط انتهى وهذا غير ما ذكرنا اولا من عدم حمل لفظ الناصية في الحديث على منتهى منبت الشعر بقرينة الاجماع لكن لا يخفى ان الكتب المشار اليها قد اراد بها المسمى والقاموس والمصباح المنير كما صرح بذلك هو ره في الحاشية ولا ثمرة في الفحص من ذلك عين ولا اثر وكلام صاحب المصباح يعطي غير ذلك اذ ليس فيه الا قوله الناصية واحدة النواصي ثم قال وفي نصوصة قبضت على ناصيته نعم قال في وص قال الاصمعي يقال قص الشعر حيث تنتهي نبته من مقدمه ومؤخره وفيه ثلث لغات قصاص وقصاص وقصاص بالضم اعلى انتهى ولا دلالة فيه على تفسير الناصية وكلام المصباح يعطي كون الناصية عبارة عن مقدم الرأس كما لا يخفى على من تدبر في مجامع الكلام فالحاصل ان الناصية في اخبار مسح الرأس ليست بمعنى منتهى منبت الشعر بقرينة الاجماع ولو فرض استعمالها فيه كان الخبر المتضمن له مطرحا بقيام الاجماع على خلافه فالظاهر ان معنى الناصية هو ما بين النزعتين وحيث وقع في بعض اخبار المسح لفظ الناصية وفي بعضها مقدم الرأس وكذا في كلمات الاصحاب بل منها ما وقع فيه التعبير بهما كما في كلام من عبر بوجوب مسح مقدم الرأس مع الاستدلال عليه بانه مسح على ناصيته فلا يبعد من الالتزام بشيء من الامرين اللذين احدهما البناء على ان المراد بالناصية هو مقدم الرأس بمعنى بعض المقدم وهذا هو الذي يعطيه كلام المحقق الاردبيلي ره حيث قال ان ظاهر الاية وبعض الاخبار يدل على اجزاء مسح اي جزء كان من الرأس ولعل الاجماع مؤيد بالوضوء المنقول عنهم هو بصحيحة محمد بن مسلم في الباب الثاني قال قال ابو عبد الله ع امسح الرأس على مقدمه وان كان على رجلك في الطريق الا ان الظاهر انه الثقة وبحسنة زرارة لابراهيم عن ابيه جعفر ع الى قوله وتمسح بيلة يمينك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح بيلة يسارك ظهر قدمك اليسرى دال على ان المراد جزء من مقدم الرأس لا اي جزء كان ولعل المراد بالناصية هو مقدم الرأس لانه اقرب الى الناصية المشهورة او اسم لها حقيقة انتهى وكانه اراد بقوله لانه اقرب الاشارة الى ان العلاقة هي المجاورة كما فهمه صاحب الحدائق ره ويمكن ان يقال ان العلاقة وان كانت هي المجاورة الا ان اللفظ لم يستعمل في المعنى المجازي وحده وهو مجرد مجاورة الناصية لعدد اخصاص بالمسح وانما استعمل فيما يعم الامرين لكون المسح على كل منهما مسوغا شرعا واذا قد عرفت ان مقتضى هذا البناء هو ان المراد بالناصية هو مقدم الرأس يقول انه يجوز له مسح المقدم في اي جزء كان منه وان لم يكن من الناصية بالمعنى الاخر وذلك لكون معنى المقدم اعم ضد قال في الصحاح مؤخر الشيء بفتح الخاء وتشديد الواو مقدم وقال في المصباح المنير مؤخر كل شيء بالتثقيل والفتح خلاف مقدمه وقال في مجمع البحرين والمقدم بفتح الدال والتشديد بخلاف المؤخر ومنه مسح مقدم راسه ينتهي في ثانيهما البناء على ان المراد بالمقدم هو خصوص الناصية وهذا هو الذي حكاه في الحدائق عن رسالة الشيخ عبد الله بن صالح البحراني ره حيث نقل فيها الامر الاول اعني البناء على ان المراد بالناصية هو مطلق مقدم الرأس عن بعض معاصريه من الفضلاء العظام ونقل عنه ايضا انه ادعى اجماع الطائفة عليه وعدم الخلاف ثم انه نسب ذلك الى بعض المقول عنه الى الوهم وقال لم يصرح بهذه الدعوى الغريبة غير شيخنا الشهيد الثاني ره في الروضة وهو ظاهر كلامه ره في غيره وربما يستفاد من اطلاق فحاوى كلام غيره ايضا لكن اكثر عبارات الاخبار والاصحاب واهل اللغة ظاهرة بل صريحة في ان المقدم هو خصاص الشعر والمستفاد منها ان ذلك محل الفرض هذا ما اهتممنا ذكره من كلام المقول وانت خبير بما فيه فان اكثر عبارات الاصحاب قد تضمنت لفظ المقدم الا ترى انه نقل عن الفقيه والهداية والاشارة والمجمل والمقنعة ونهاية والمراسم والمعتبر والسرائر والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد والتحرير والدروس واللمعة والروضة وغيرها في موضع مسح الرأس مقدمه الى ان قال وعليه اجماع الفرقة انتهى وكلام الفاضل المقداد في التنقيح يعطي اتفاق الاصحاب عليه لانه قال في شرح قول المصنف ره ومسح مقدم الرأس هنا مسائل الاولى هل يستوعب الرأس المسح ام لا قال مالك نعم لان الباء للالصاق والرأس حقيقة في الكل واللفظ اذا اطلق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يحمل على الحقيقة قلنا الباء للتبعيض لأن هذا الفعل متعد بنفسه والفعل اذا تعدى بنفسه ودخلت الباء عليه افادت التبعيض
الثانية هل يتعين موضعه قال الشافعي لا لكن الأفضل المقدم وعندنا يتعين المقدم وجوبا الى آخر ما قال وقال في كنز العرفان
المسح عندنا يختص بالمقدم لوقوع ذلك في البيان فيكون متعينا وذكر بعد ذلك ما يدل على مخالفة فقهاء العامة في ذلك وقال
المحقق الاردبيلي ره في آيات الأحكام الثالث مسح الرأس مطلقا بما يصدق مقبلا ومدبرا قليلا او كثيرا على اي وجه كان
الا ان اجماع الأصحاب على ما نقل وفعلهم ع خصصه بمقدم الرأس ببقية البلل انتهى وقال في ك عند قول المص ره ويختص المسح
بمقدم الرأس هذا مذهب الأصحاب واخبارهم به مستفيضة انتهى وقال في الذخيرة ويجب مسح مقدم الرأس دون سائر جوانبه
بدلالة الأخبار واتفاق الأصحاب وقال في كشف اللثام ومحله المقدم عندنا فلا يجزي غيره بالاجماع والنصوص انتهى وقد عرفت
تفسير المقدم مما حكيناه لك من كلمات اهل اللغة ويوافقها ما ذكره الشهيد الثاني في لك بقوله هو بضم الميم وفتح القاف
ثم الدال المشددة المفتوحة نقيض المؤخر بتشديد الخاء المفتوحة انتهى وقال في المقاصد العلية عند قول الشهيد ره الرابع
مسح مقدم شعر الرأس بضم الميم وتشديد الدال المفتوحة نقيض المؤخر بالتشديد والمراد به المختص بمقدم الرأس بحيث لا
يخرج بمده عن حد المقدم انتهى وقد عرفت عبارة الذخيرة المشيرة الى تفسير المقدم بقوله دون سائر جوانبه وحكي عن روض
الجنان انه قال فيه بعد قول العلامة ره ومسح مقدم الرأس ما لفظه دون وسطه او خلفه او احد جانبيه انتهى فالظاهر ان من
عبر من الأصحاب بالناصية اراد بها الربع المقدم فانه استعمال شايع في الآيات والروايات والمحاورات ومن هنا قال الشيخ الاجل
الاكبر الشيخ جعفر قدس الله تربته الزكية فيما حكي عنه من شرح المشكوة ان من اجاد النظر بان له اتفاق الفقهاء على ان المدار على
المقدم ضد المؤخر انتهى ثم على تقدير التنزل عما قلناه من ان المراد بالناصية هو مطلق المقدم نقول انه لا ريب في ان الأخبار المعتبرة
المؤيدة بما عرفت من الاجماع والاتفاق المنقولين قد تضمنت لفظ المقدم وهو اعم من الناصية ولا دليل على تقييده بالناصية لعدم
وقوع ذكرها في الأخبار الا في اثنين منها وليسا صالحين للتقييد واما المروي من ان النبي ص مسح على ناصيته فقد انكر بعض الافاضل
وجدانه من طرقنا بل قال انه عامي رواه المغيرة وان ذكر الأصحاب رض له انما هو لغرض الرد على من قال من العامة بوجوب مسح اكثر اجزاء
الرأس او تمام الربع او باجزاء المسح على غير المقدم وانما قلنا ان ذينك الاثنين ليسا صالحين لأن الأول منهما عبارة عن صحيح زرارة
او حسنه بابرهيم بن هاشم على قول قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان
للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وهو غير
صالح لذلك من وجوه الأول ان الاستدلال موقوف على قراءة قوله ع وتمسح بالرفع حتى يكون معطوفا على جملة قد يجزيك ويكون
المراد به الانشاء بمعنى الامر بمسح الناصية وهذا مما لا دليل على تعينه لان من المحتمل قريبا ان يقرء بالنصب عطفا على قوله ثلث غرفات
وهو اسم صريح وقد قال ابن مالك وان على اسم خالص فعل عطف تنصبه ان ثابتا او منحذف ووافقه غيره من النحاة و
استشهدوا عليه بمثل للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف فيصير المعنى ويجزيك ان تمسح ببل يمناك ناصيتك
فيكون بمعزل عن الدلالة على الوجوب الثاني انه لم يعلم ان الناصية اخص من المقدم حتى يقيد بها وكيف يعلم ذلك بعد تفسير جملة من
ائمة العربية اياها بمطلق شعر مقدم الرأس الثالث انه يجب حمله على الاستحباب لان ظاهره مسح جميع الناصية ولم يقل به احد من اصحابنا
بل قد اجمعوا على عدم وجوب استيعابها بالمسح ولا اجماع على عدم استحباب مسح جميع الناصية حتى يطرح بمخالفته له الرابع ما ذكره بعض
المحققين ره من جعل التخصيص بالناصية مبنيا على ان الغالب في مسح المقدم مسحها وانما يرفع العمامة او القناع لمسح ما فوقها على
خلاف العادة لداع آخر واما الثاني منهما فهو ما رواه الشيخ ره في يب عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي اسحق عن عبد الله بن الحسين
بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ع عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لا تمسح المرأة بالرأس كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت
مسحت رأسها وتضع الخمار عنها فاذا كان للظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها وهذا ايضا ليس بصالح للتقييد لوجوه
الأول ان هذا الحديث ملحق بالضعيف لأن عبد الله بن الحسين بن زيد لم يذكر في الكتب الموضوعة لبيان احوال الرواة بالوثاقة
غاية الامر ما وقع في كلام بعضهم من انه كان له كتاب وهذا لا يفيد ازيد من كونه من جملة الرواة الثاني انه محمول على الاستحباب على
المشهور من عدم وجوب وضع القناع فيستحب لها ح مسح الناصية الثالث ان من الظاهر ان ليس هذا الحديث مسوقا لتحديد محل المسح

وانما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وانما هو مسوق لبيان اختلاف حال المرئة في وضع الخمار عنها وعدم وضعه بحسب الاوقات ويشهد بذلك تعبيره بالراس في قوله ع اذا اصبحت
مسحت راسها ويوضح ما قلناه النظر الى الفقرة الاولى من الحديث اعني قوله ع لا تمسح المرئة بالراس كما يمسح الرجال الرابع انه بعد ا
الاغماض عن الحمل على الغالب يقال ان التعبير بالناصية في اخر الحديث انما هو بالنظر الى ان الغالب مع عدم وضع الخمار عن راسها وقوع
المسح على الناصية دون غيرها ولهذا يفترق هذه الصورة عن صورة وضع الخمار عن راسها ومن هنا عبر في تلك الصورة بالراس
وفي هذه الصورة بالناصية ومما يدل على ان التعبير بالناصية ليس من جهة خصوصية معتبرة فيها انه قد وقع التعبير بالراس في المقامين
فيما رواه الصدوق ره في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن الباقر ع قال المرئة لا تمسح كما يمسح الرجال بل عليها ان تلقي الخمار عن موضع
مسح راسها في صلوة الغداة والمغرب وتمسح في ساير الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على راسها من غير ان تلقي عنها خمارها ثم لا
يخفى ان الوظيفة المذكورة ليست من قبيل الواجب وانما هي مندوبة وقد افتى في الذكرى باستحبابها فروع الاول انه يجب ان
يكون المسح باليد وان لم يجب كون الغسل بها ولهذا جاز غسل الوجه واليدين بالوقوف تحت الميزاب والغمس في الماء جاريا او راكدا
ولا خلاف في ذلك نصا وفتوى الثاني انه هل يشترط ان يكون المسح بالكف اي ما دون الزند او يجوز بما فوقه المحكي عن جماعة هو ا
الاول واشار اليه الشهيد في الذكرى حيث قال لو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع فان تعليق جواز المسح بالذراع على
تعذر المسح بالكف يعطي عدم جوازه بدونه وتعرض بعض المحققين ره لتعليله فقال ولعله لتبادر ذلك يعني المسح بالكف من ادلة المسح
لاجل الغلبة ولبعض الموضوعات البيانية مثل ما رواه زرارة وبكير من فعل الباقر ع وفيه ثم مسح راسه ببلل كفه وفي رواية اخرى بفضل
كفه ثم انه ره رده بقوله والتبادر لاجل غلبة الوجود فهو مجرد خطور الفرد الغالب في الذهن لا على انه المراد ولهذا لا يعتمد عليه في غسل
الوجه واليدين ولا بالنسبة الى باطن الكف مع ان غلبة الوجود بالنسبة الى اطلاق الاية ممنوعة جدا ثم قال وفي الوضوءات البيانية ما مر
من قصور الدلالة فالتمسك بالاطلاقات غير بعيد ثم قال نعم لو شك في الاطلاقات من حيث كون الغلبة موجبة لاجمالها نظير المجاز المشهور
وجب الرجوع الى الاحتياط اللازم من قوله ع لا صلوة الا بطهور انتهى والانصاف قيام الفرق بين الغسل والمسح باعتبار اتصال شيء
من جسم الماسح بالممسوح واظهره الكف كما لا يخفى انسياقه عند عرض الخطاب على اهل التعارف وهذا بخلاف الغسل فانه لم يعتبر فيه
الا اتصال الماء بالمغسول فما ذهب اليه الجماعة والشهيد ره وصاحب ك ره جيد الثالث انه هل يتعين المسح بباطن الكف او يتخير بينه و
بين المسح بالظاهر استظهر في ك الاول فقال والظاهر ان محل المسح باطن اليد دون ظاهرها نعم لو تعذر المسح بالباطن اجزء الظاهر
قطعا ويظهر من الشهيد ره في الذكرى حكمه بالاستحباب حيث انه ره قال فيها والظاهر ان باطن اليد اولى ثم قال نعم لو اختص البلل
بالظاهر وعسر فعله اجزء ثم قال ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع انتهى واعترضه في الذخيرة بان المفهوم من الاوامر اما
ان يكون هو المسح بالكف او ما هو اعم منه فعلى الاول لا يتجه الحكم ببدلية المسح بالذراع الا بدليل وعلى الثاني يلزم اجزاؤه من غير
ضرورة انتهى وتردد فيه بعض المحققين ره فقال وهل يتعين بباطن الكف فيه نظر مما ذكر من التبادر وظاهر الوضوءات البيانية
انتهى والظاهر ان هذين الوجهين انما هما لاحد طرفي الترديد وهو اعتبار المسح بالباطن في مقابلة اطلاق الاية الشامل للمسح
بالباطن والمسح بالظاهر ثم انه ره حكى عن الذكرى ما حكيناه من الاولوية ثم قال وهذا ايضا يكشف عن عدم التزامهم بالتبادر المذكور
في المقامات انتهى والاقوى اعتبار التبادر كما تقدم الاشارة اليه الرابع انه قال في ف مسح جميع الراس غير مستحب وقال جميع ا
الفقهاء ان مسح جميعه مستحب دليلنا ان استحبابه يحتاج الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه وايضا اجمعت الفرقة
على ان ذلك بدعة فوجب نفيه انتهى والظاهر ان نفي الاستحباب مسلم عند الاصحاب رض ولهذا قال في الذخيرة لا يستحب مسح جميع
الراس عندنا انتهى وعلله في الذكرى بعدم توظيف الشرع انتهى لكنهم اختلفوا في تعيين حكمه فقد عرفت من ف ان الحكم هو الحرمة
وحكاه في الذكرى عن ابن حمزة معللا بمخالفة الشرع وقال الشهيد ره في الذكرى ان الاقرب كراهته لانه تكلف ما لا يحتاج اليه
انتهى ثم انه ره حكى عن ابن الجنيد ره انه قال لو مسح من مقدم راسه الى مؤخره اجزئه اذا كان غير معتقد فرضه ولو اعتقد فرضه لم
يجزء الا ان يعود الى مسحه ورد عليه بقوله ويضعف باشتماله على الواجب فلا يؤثر الاعتقاد في الزائد ثم انه ره حكى عن ابي الصلاح
ره انه ابطل الوضوء لو تدين بالزيادة في الغسل والمسح ثم قال وهو كالاول في الرد نعم يأثم باعتقاده انتهى وربما يتخيل اندفاع ما
اورده بان المكلف ح ياتي بما هو واجب نفسي بعنوان انه واجب غيري وفيه ما لا يخفى فان محصل قصد المكلف ح ياتي بما هو اتيان

المسح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المسح على جزء بعنوان انه واجب قد اقترن به واجب آخر هو المسح على الجزء الآخر والقصد الى اقتران واجب آخر به لا يخرجه عن كونه مأتيا به
بعنوان الوجوب الخامس انه حكى في الحدائق عن جملة من الاصحاب انهم ذكروا ان الواجب كونه بالاصابع واستشكل فيه بعض المحققين
ره مع اعترافه بانه ظاهر بعض العبائر المسوقة لتحديد مقدار الممسوح بالاصبع والاصابع والحق انه ليس متبادرا من اوامر المسح و
ظهور تحديد الممسوح بالاصبع او الاصابع في اعتبار كون الماسح هو الاصبع ممنوع السادس انه قال في ك يستفاد من
صحيحة زرارة المتقدمة ان الاولى مسح الناصية وظهر القدم اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى انتهى وحكى في الحدائق عن جملة
من الاصحاب انهم ذكروا ان الاولى كون المسح في الناصية باليد اليمنى وان يمسح الرجل اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليد اليسرى ثم قال
ولا يخفى عليك ان المسح باليمنى في الموضعين الاولين واليسرى في الاخير مما ظاهرهم الاتفاق على استحبابه الا انه لا يخلو عن
شوب الاشكال لما عرفت في مسئلة الابتداء بالاعلى الا ان يحمل على الدخول في حيز الاجزاء بعطف وتمسح على ثلثة غرفات كما عرفت
في صحيحة زرارة فيضعف الاشكال على ما ذكروا انتهى الظاهر انه اشار بما ذكره في مسئلة الابتداء بالاعلى الى ما ذكره هناك
من ان الكلي المأمور به ان كان له افراد بعضها مما يحصل الامتثال به قطعا وبعضها مما يسري الى الامتثال به نوع من الشك كان
الواجب هو الاتيان بالاول ومعلوم ان مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى والرجل اليسرى باليد اليسرى اقوى في حصول
الامتثال به مما عداه فيتعين هذا وكلام بعض المحققين ره ينبئ عن ان منهم من قال بالوجوب لانه قال وهل يعتبر ان يكون يعني
مسح الراس باليمنى فيه وجهان بل قولان من صحيحة زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهو ظاهر الاسكافي وحكي عن بعض متأخري
المتأخرين ومن ان حمله على الاستحباب او على ارادة المعتاد عند المتشرعة اولى من تقييد المطلقات الكثيرة الواردة في مقام البيان
وفي حكاية بعض الوضوءات البيانية ثم مسح مقدم راسه وظاهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه فان عدم تعرض الحاكي للترتيب
يدل على فهمه عدم الاتيان به على سبيل الوجوب فافهم والظاهر انه المشهور بل في الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليه انتهى ولا
ريب ان القول بعدم الوجوب اظهر واقوى لعدم الدليل على التخصيص لان المخصص انما هو صحيحة زرارة المشار اليها وامرها مردد
بين ان يكون قوله ع وتمسح بالرفع عطفا على جملة يجزيك وبين ان يكون عطفا على فاعل يجزيك فيكون منصوبا فيكون المخصص
المنفصل مجملا فلا يصلح للتخصيص فتبقى العمومات والاطلاقات على ما هي عليه السابع انه قال في كشف الغطاء لو مسح الكف بالراس
لم يجز ولو تماسحا قوي الجواز انتهى والوجه عدم الاجزاء في شيء من القسمين لان المأمور به ايقاع المسح على الراس كما هو مقتضى
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وفي الفرضين لا يحصل المأمور به فيبطل الثامن انه قال في كشف الغطاء وذو الراسين يمسحهما معا ان
كانا اصليين او مشتبهين والاقوى الاكتفاء باحدهما في اول القسمين ولو علم الزائد لم يتعلق به حكم على الاقوى بخلاف حكم
الغسل في الغسل وليس تيمم الغسل كالغسل لكن البناء على التساوي احوط انتهى والمستند في وجوب مسح كلا الاصليين هو الاخبار
المتضمنة لوجوب مسح الراس التي منها ما في الوسائل عن علي بن موسى بن جعفر بن طاوس ره في كتاب الطرف عن عيسى بن المستفاد
عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع عن ابيه ان رسول الله ص قال للمقداد وسلمان وابي ذر اتعرفون شرايع الاسلام فقالوا نعرف
ما عرفنا الله تعالى ورسوله فقال هي اكثر من ان تحصى اشهدوني على انفسكم بشهادة ان لا اله الا الله الى ان قال وان القبلة قبلتي
شطر المسجد الحرام لكم قبلة وان علي بن ابي طالب ع وصي محمد ص وامير المؤمنين وان مودة اهل بيته مفروضة واجبة مع اقام الصلوة
وايتاء الزكوة والخمس وحج البيت والجهاد في سبيل الله وصوم شهر رمضان وغسل الجنابة والوضوء الكامل على الوجه واليدين والذراعين
الى المرافق والمسح على الراس والقدمين الى الكعبين لا على خف ولا على خمار ولا على عمامة الى ان قال فهذه شروط الاسلام وقد بقي
اكثر وجه الدلالة انه قد بين ع ان الوضوء الكامل واجب وان المسح على الراس واجب ومعلوم ان المراد به الجنس وان اللام الداخل عليه
عوض عن المضاف اليه فيؤول الامر الى ان مسح كل مكلف على ما له من الراس واجب فيكون غسل الجميع واجبا واما وجه تقويته ره
الاكتفاء بمسح احد الراسين الاصليين فكانه هو الاستناد الى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم نظرا الى ان مقتضى اضافة الجمع الى
الجمع هو مقابلة كل مفرد من الجمع المضاف بمفرد من الجمع المضاف اليه فيصير المعنى ليمسح كل مكلف راسه وهو المتعارف المعهود من
راس واحد ومن لم يكن ذا راس واحد يكون مسحه على الوجه المعهود وهو المسح على واحد ويقال ان الامر بالمسح على الراس في
الاخبار امر بالكلي وان امتثال الامر بالكلي يحصل بالاتيان بفرد منه والاقوى هو الاول لما عرفت من كون القضية المستفادة من

كلامه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

كلامه في الرواية المذكورة اعني المسح على الرأس واجب قضيته حملية يحكم الى جميع افراد الموضوع قوله ويجب ان يكون بنداوة الوضوء ولا يجوز استيناف ماء جديد له في المسئلة قولان احدهما ما ذكره المصنف وهو مذهب عامة ابن الجنيد من اصحابنا كما صرح به غير واحد وثانيهما ما انفرد به ابن الجنيد ره لو سقط ما نضح عن احد من اعضائه والعبارة المنقولة عنه في الف انه اذا كان بيده المطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لرأسه ورجليه هذا كلامه المنقول قال العلامة ره بعد ذكره والمشهور عند علمائنا استيناف الوضوء انتهى حجة القول الاول امور الاول الاجماع وقد تمسك به السيد ره فيما سيمر عليك من كلامه في الانتصار انتهى والشيخ ره في ف حيث قال لا يجوز ان يستانف لمسح الرأس والرجلين ماء جديدا عند اكثر اصحابنا وقد رويت رواية شاذة انه يستانف ماء جديدا وهي محمولة على التقية فان جميع الفقهاء اوجبوا استيناف الماء الا ما الكافة انه اجاز المسح ببقية الماء لاجازته استعمال الماء المستعمل وان كان الافضل عنده استيناف الماء دليلنا قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم ولم يذكر استيناف الماء للمسح وهذا قد مسح فان قيل لم يذكر المسح ببقية الندا قلنا نحن نحمل الآية على العموم ونخصها بدليل اجماع الفرقة انتهى وفي الذكرى انه استقر عليه اجماعنا بعد ابن الجنيد اذ جوز اخذ الماء الجديد عند عدم بلة الوضوء قال وكل اذا كان وضاء وجهر مرتين مرتين انتهى وفي جامع المقاصد عند قول العلامة ره ويجب ان يكون المسح ببقية نداوة الوضوء وهذا ما استقر عليه مذهب الاصحاب ولا يعتد بخلاف ابن الجنيد ره فلو استانف ماء جديدا او مسح بماء الثالثة لم يصح قطعا انتهى ان الامر بالمسح للفور واستيناف ماء جديد ينافي الفور قال السيد ره في الانتصار والذي يدل على صحة هذا المذهب مضافا الى الطريقة الاجماع ان ظاهر الامر بحكم عرف الشرع يقتضي الوجوب والفور الا ان يقوم دليل شرعي من طهر به فهو مأمور على الفور بتطهير راسه فاذا جدد تناول الماء فقد ترك فما كان يمكن ان يطهر العضو فيه والفور يوجب عليه خلاف ذلك فظاهر الآية على ما يرى انه يجب ان يمسح ببلة يده راسه ثم قال ولا يلزم ذلك في اليدين مع الوجه لان المفروض في اليدين الغسل ولا يمكن ذلك ببلة اليد من تطهير الوجه والفرض في الراس هو المسح وذلك يتاتى ببلة تطهير اليدين ولو لم يكن هذا الفرق ثابتا جاز ان نخرج اليدين بدليل آخر ثابت في الراس انتهى وفيه ان كون الامر للفور ممنوع الا ان يقوم قرينة وقد نقل الاستدلال المذكور في ك عن المصنف ره ثم قال وهو استدلال ضعيف لان تحمل مقدار استيناف الماء للمسح لا ينافي الفورية قطعا انتهى وهو صحيح الثالث الاحاديث منها صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال قلت لابي جعفر ع بمجمع وقد بال فناولته ما فاستنجى به ثم صببت عليه كفا فغسل به ذراعه الايمن وكفا فغسل به ذراعه الايسر ثم مسح ببقية نداوة يده راسه ورجليه ومنها صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر وابي عبد الله المتضمنة بقوله ثم مسح راسه قدميه الى الكعبين بفضل كفه لم يجدد ماء وقد تمسك بهما جماعة منهم الشيخ ره في ف ومنها صحيحة زرارة في وصف وضوء النبي ص المتضمنة لقوله ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه لم يعدها في الاناء وقد حكى في ك احتجاجهم بها ثم قال وفيه بحث اذ من الجايز ان يكون المسح ببقية النداوة لكونه احد افراد الكلي لا لتعينه في نفسه كما تقدم في مسئلة البلة ما على انتهى واجيب عنه ان قول زرارة وبكر وابي عبيدة لم يجدد ماء ولم يعدها في الاناء ونحو ذلك ظاهر في الدلالة على انهم فهموا الوجوب وفيه منع الظهور اذ يمكن ان يكون الحكاية من جهة احتمال الوجوب في نظر الحاكي ويمكن ان يكون من جهة كونه قد اعتقد حجية ما سمعه من المعصوم ع فاستصحبه ومنها ما تمسك به في ك بعد الايراد على الاخبار المتقدمة فقال والاجود الاستدلال عليه بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك عن الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى ثم قال ره فان الجملة الخبرية هنا بمعنى الامر وهو يقتضي الوجوب انتهى قلت قد تقدم ان من المحتمل قريبا ان يكون قوله ع وتمسح معطوفا على فاعل يجزيك وهو قد غرفات فيكون منصوبا بان المقدرة ويكون المعنى يجزيك ان تمسح ببلة يمناك ناصيتك ومنها ما تمسك به بعضهم فقال ما رواه الشيخ المفيد ره عن محمد بن اسمعيل عن محمد بن الفضل انه كتب علي بن بقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسئله عن الوضوء فكتب اليه ابو الحسن ع فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء الى ان قال وورد عليه كتاب ابي الحسن ع ابتداء من الان يا علي بن بقطين توضأ كما امرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل ندا وضوئك فقد ذال ما كنا نخاف منه عليك والسلام واجاب عنه بعض المحققين ره بقوله ورواية ابن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

یقطین محمولة علی الغالب وفیه انه خلاف الظاهر فان ظاهره الاحتراز عن المسح بغیر فضل نداوة الوضوء کما یفعله العامة ومنها الصحیح او الحسن بابرهیم بن هاشم الحکی عن الکافی والعلل وفیه انه اسری بالنبی الی السما اوحی الله تعالی الیه ان اغسل وجهک فانک تنظر الی عظمتی ثم اغسل ذراعک الیمنی والیسری فانک تلقی بیدیک کلا علی ثم امسح راسک بما بقی فی یدک من الماء ورجلیک الی الکعبین فانی ابارک لک واوطاک موطأ لم یطأه احد غیرک واجاب عنه بعض المحققین ره بانه قضیة فی واقعة وانه لما بقی النداوة فی یده صار امر المسح بها لکونها احد افراد کلی الماء الذی یمسح به فلا یدل علی الوجوب وفیه انه خلاف الظاهر فان ظاهره ان امر النبی بالمسح بما بقی فی یده من الماء انما کان قبل اخذه فی الاشتغال بالوضوء ومنها ما ورد من الاخبار فی ناسی المسح من انه یاخذ من بلة لحیته وفی بعضها انه ان لم یبق علیه بلل الوضوء اعاده کمرسلة الصدوق ره عن الصادق ع ان نسیت مسح راسک فامسح علیه وعلی حاجبیک من بلة وضوئک فان لم یبق فی یدک من نداوة وضوئک شیء فخذ من لحیتک وامسح به راسک وحاجبیک من بلة وضوئک فان لم یبق فی یدک من نداوة وضوئک شیء فاعد الوضوء وفی روایة مالک بن اعین فان کان فی لحیته بلل فلیاخذ منه ولیمسح راسه ان لم یکن فی لحیته بلل فلینصرف ویعید الوضوء وردته فی الجواهر بانه قد یکون الامر بالاعادة لفوات الموالاة بجفاف نداوة الوضوء لا لعدم جواز المسح بما جدید فتامل انتهی واجاب عنه بعض المحققین ره فقال والحدیث فی الاستدلال بها باحتمال کون الامر بالاعادة لفوات الموالاة بالجفاف موضوعة بان عدم بقاء بلل قابل للاخذ لا یستلزم الجفاف المفوت للموالاة انتهی حجة القول الثانی ما ذکره العلامة ره فی الف بقوله اخرج ابن الجنید ره بما رواه معمر بن خلاد فی الصحیح قال سئلت ابا الحسن ع ایجزی الرجل مسح قدمیه بفضل راسه فقال براسه لا فضلت بماء جدید فقال براسه نعم وفی الصحیح عن ابی بصیر قال سئلت اباعبدالله ع عن مسح الراس قلت امسح بملء یدی عن النداوة راسی قال لا بل تضع یدک فی الماء ثم تمسح واجاب عنه فی الف بان هذین الحدیثین محمولان علی التقیة لانهما مخالفان لاجماعنا فانه لا خلاف فی تجویز المسح بالنداوة فالنهی عن المسح بها محمول علی مذهب العامة واقتفی اثره فی لک حیث قال والجواب انهما محمولان علی التقیة اذ لا خلاف بین علمائنا فی جواز المسح بالنداوة بل یجامز ویشهد لذلک عدوله ره عن التصریح بالجواب الی الایماء ثم قال فان قلت ان الروایة الاولی تابی هذا الحمل لانها متضمنة لمسح الرجلین وهم لا یقولون به قلت انهم معترفون بصحة اطلاق اسم المسح علی الغسل بزعمهم الفاسد وهو کاف فی تادی التقیة به انتهی ثم انه فی لف حکی عن الشیخ احتمال ان یکون اراد بما اذا جف وجمد واعضا طهارته فیحتاج ان یجدد غسله فیاخذ ما جدیدا ویکون الاخذ له اخذا للمسح ثم حکی عن الشیخ ره انه قال انه یحتمل فی الثانی ان یکون اراد بالماء الذی یضع یده فیه الباقی فی لحیته او حاجبیه ذلیکن فی الحدیث اشارة الی الماء الذی فی الاناء ثم قال ویؤید ما رواه حلف بن حماد عمن اخبره عن ابیعبدالله ع قال قلت له الرجل ینسی مسح راسه هو فی الصلوة قال ان کان فی لحیته بلل فلیمسح به قلت فان لم یکن لحیة قال یمسح من حاجبیه واشفار عینیه واقول لا یخفی بعد الثاویلین المذکورین عن ساحة الحدیث کما لا یخفی سقوط المؤید لاستلزامه وقوع جزء من الصلوة بلا طهارة فالجواب الحقیقی هو حملها علی التقیة کما عرفت فی کلام الشیخ ره ایضا وقد یستدل له بروایة منصور قال سئلت اباعبدالله ع عمن نسی مسح راسه حتی قام فی الصلوة قال ینصرف ویمسح راسه ورجلیه ومثله روایة الکافی ویقرب منهما روایة ابی بصیر فی رجل نسی ان یمسح راسه فذکر وهو فی الصلوة قال ان کان استیقن ذلک انصرف فمسح علی راسه ورجلیه واستقبل الصلوة وان شک فلم یدر مسح فلیتناول بلحیته ان کانت معتمله ولیمسح علی راسه وان کان امامه ما فلیتناول من قدمه فلیمسح راسه واجیب عن الاستدلال بها من وجوه الاول انها اخص من الدعوی الثانی انه یحتمل ان یکون المراد بالانصراف قطع الصلوة وبالمسح المسح ببلة الشعر واعادة الوضوء والمسح بماء کما یرشد الی ذلک جعل المسح بالماء الجدید جوابا للشرطیة الثالثة فانها لا تقاوم ما تقدم من الادلة من الاجماع والسنة هذا ولا اشکال فی ان المتعین هو القول الاول اذ لا اقل من الاجماعین المنقولین المؤیدین بتصریح غیر واحد بانه لم یخالف فی الحکم المذکور الا ابن الجنید ره وحده تنبیهات الاول انه قال فی الذکری یجوز کون البلل من الغسلة الثانیة لما یاتی من استحبابها ومن منعه ینبغی ان لا یجری عنده اما الثالثة فان قلنا بتحریمها لم یجز وان قلنا بالکراهة امکن الاجزاء ثم قال والاقرب عدمه لانها لا تعد من الوضوء ویجب الاجزاء فی الجمیع اخذا بماء الوضوء وهو الذی نصره فی المعتبر انتهی وسیاتی الکلام فی اخذ الماء من الوضوء بغیره فی الثانی انه قال فی هذا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يشترط تاثير المسح في المحل فيه وجهان اقربهما ذلك وهو خيرة العلامة ره في النهاية انتهى وتعبيره بالوجهين دون القولين مشعر بعدم القول بعدم
اشتراط التاثير ومثله عبارة الذخيرة لانه قال فيها هل يشترط تاثير المسح فيه وجهان ومختار المصنف ره في النهاية الاشتراط انتهى لكن
قال في الحدائق وهل يشترط تاثير المسح في الممسوح قولان اظهرهما واحوطهما الاول وفاقا للعلامة ره في التذكرة والسيد ره في ك
انتهى ووافقه في التعبير بالقولين صاحب المستند ره فانه قال فيه في اشتراط تاثير بلة الماسح في الممسوح اي حصول بلة منه فيه قولان
احوطهما بل اظهرهما الاشتراط لانه المتبادر من المسح بالبلة انتهى ولم اقف على تصريح بالقائل بعدم اشتراط التاثير نعم في كشف
الغطاء ما نصه لا يعتبر ظهور التاثير وان كان الاحتياط فيه انتهى لكن الظاهر منه اعتبار التاثر ونفي ظهوره للبصر كما ياتي في كلام صاحب
الجواهر ره وان كان التفكيك بين الامرين مما يمكن انكاره ثم ان المراد بالتاثير انتقال اجزاء من الماء الذي على الماسح الى العضو الممسوح
به كما في المستند ويظهر من استدلال بعض القائلين بعدم اشتراط جفاف الممسوح بجواز الاكتفاء بالمسح مع نداوة اليد وان لم ينتقل
اجزاء من الماسح الى العضو الممسوح به وجود القول بذلك ولكنه ممنوع لكون المتبادر من اطلاق لفظ البلة ونحوها خلافه ولعل
القائل بذلك اخذه مما في بعض الاخبار من النداوة لكن ارادة ذلك منها ممنوع بل لا يبعد اطلاق اسم الجفاف اذا كانت النداوة
بحيث لا ينتقل منها شيء الى الممسوح بل في الجواهر ان احتمال ان المجوزين للمسح مع بلل الممسوح يقولون بذلك يدفعه ان الظاهر خلافه
بل المجموع يشترطون تاثر الممسوح بالمسح وان لم يظهر للبصر الثالث انه لو مسح العضو وعليه بلل كان مجزيا ام لا فيه اقوال احدها الاجزاء
وهو مذهب ابن ادريس ره والمصنف ره في المعتبر ففي السرائر ما لفظه ومن كان قائما في الماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما
من غير ان يدخل يديه في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح بغير خلاف والظواهر من الايات والاخبار متناولة له انتهى وعن المعتبر ما
صورته لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ثم مسح براسه ورجليه جاز لان يديه لم تنفك عن ماء الوضوء ولم يضره ما كان على قدميه من الماء
انتهى ثانيها ما عن ابن الجنيد ره من جواز المسح وان كان الماسح والممسوح كلاهما في الماء لكن عند الضرورة ولهذا قال في الذكرى انه
بالغ ابن الجنيد ره فجوز ادخال اليد في الماء والمسح فيه عند الضرورة انتهى وحكاه في لف بعبارة اوضح من عبارة الشهيد ره والظاهر
انه عين عبارة ابن الجنيد ره فقال قال ابن الجنيد ره من تطهر الا رجليه فدهمه امر احتاج معه الى ان يخوض بهما نهرا مسح يديه عليهما
وهو في النهر ان تطاول خوضه وخاف جفاف ما وضأه من اعضائه وان لم يخف كان مسحه اياها بعد خروجه احب الي واحوط انتهى
ثالثها المنع من المسح مع وجود البلل على الممسوح ذهب اليه العلامة ره في لف بعد حكايته عن والده ره قال فيه بعد نقل القولين
السابقين وكان والدي ره يمنع ذلك كله ولا يجيز مسح الرجلين وعليهما رطوبة وليس بعيدا من الصواب لان المسح يجب بنداوة
الوضوء ويحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد انتهى واستفاد منه بعض المحققين ره ارادة كون الرطوبة
الغالبة على نداوة الوضوء مانعة عن الصحة لانه قال بعد حكاية ذلك عن لف ما نصه لكن ظاهر التعليل ارادة الرطوبة الغالبة
والا لم يصدق المسح بماء جديد قطعا انتهى رابعها ما ذهب اليه الشهيد ره في الذكرى حيث قال بعد حكاية الخلاف في المسئلة
ما لفظه نعم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال انتهى واستحسنه في ك خامسها ما صار اليه في كشف الغطاء حيث
قال ولا يجب تخفيف رطوبة الماسح والممسوح الا اذا قضت الثانية باستهلاك الاولى قبل المسح اما اذا استهلكت الاولى
الثانية او ساوتها فلا باس على اشكال في الاخير انتهى ويظهر من العلامة ره في المنتهى التردد في المسئلة لانه قال لو كان على
رجليه رطوبة غير ماء الوضوء ثم مسح بباقي النداوة على تلك الرطوبة فالوجه الاجزاء خلافا لوالدي ره لانه اتى بالمسح ببقية النداوة
ولم يستانف الوضوء فاجزء عملا بالاصل وكذا لو كان في الماء فاخرج رجليه منه ومسح عليهما وفي الجميع نظر انتهى وتحقيق المقام
ان كلمات ارباب الاقوال مشعرة بانهم جميعا معترفون بان الواجب انما هو المسح بما بقي في اليد من بلل الوضوء الا انه اختلف
انظارهم فيما يتحقق به فمنهم من انكر تحققه مع وجود البلل على الممسوح ومنهم من قال ان وجود البلل ليس مانعا من تحقق عنوان
المسح ببلل الوضوء ومنهم من قال انه وان كان المسح ببلل الوضوء لا يتحقق مع وجود البلل على الممسوح الا ان الضرورة يسوغ ذلك
ومنهم قال بانه يتحقق المسح ببلل الوضوء اذا كان غالبا على البلل الموجود في الممسوح ومنهم من قال انه يتحقق به اذا استهلك بلل
الممسوح وهو الحق الاول ومستنده مضافا الى الاحتياط ان الامر بالمسح بالبلة ينصرف الى الافراد الغالبة وهي التي لا يمتزج
معها غيرها بل نقول انه لا يصدق عند امتزاجها بغيرها انه مسح ببلة الوضوء اذ لو صدق ذلك لصدق مع استيناف ماء جديد يمزج ببلة

اليد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في احكام المسح

اليد كما يصنعه العامة فان الماء الذي يستانفونه لا ينفك عن بلة الوضوء غالبا وقد عرفت بطلانه سابقا واحتمال الفرق بين المائين بان
الاول ليس مسحا بماء جديد بخلاف الثاني تحكم لان المركب من الداخل والخارج خارج مضافا الى انا لو سلمنا انه ليس مسحا بماء جديد
قلنا ان الظاهر من الادلة انما هو الامر بالمسح بما بقي من بلل الوضوء خاصة وهذا ليس منه وايضا لا يحصل القطع في مسح ظاهر
القدم باتصال تلك البلة من رؤس الاصابع الى الكعبين بل ربما منع من اتصال المقدار المعتبر في الراس اعني مسمى المسح بماء الوضوء
احيانا نعم لو كان ما على الممسوح مجرد نداوة لا يمتزج شيء منها ببلة الوضوء امكن القول بالاجتزاء ولعل اهل هذا القول يلتزمون
به وان لم يصرحوا به وبذلك يظهر فساد قول المفصل اذ غلبة ما بقي في اليد على بلل الممسوح لا يدفع ما ذكرنا وما يتخيل من
تحقق صدق المسح ببلة الوضوء فيه انه من المسامحات العرفية لا من الحقايق نعم لو كان ما على الممسوح قليلا جدا بحيث لا ينافي
صدق المسح بما بقي في اليد حقيقة عرفا لاستهلاكه اتجه الجواز ولعلهم يقولون به وان لم يصرحوا به ايضا الرابع انه لو غسل يده
بطريق الغمس ثم اراد المسح بما عليها من البلل عد ذلك من استيناف الماء الجديد ام لا المحكي عن السيد بن طاوس ره في البشرى
انه قال لو غمس العضو في الماء لم يمسح بمائه لما يتضمن من بقاء ماء بعد الغسل يلزم منه استيناف ثم قال ولو نوى الغسل بعد
خروجه من الماء اجزء اذ على العضو ماء جار فيحصل به الغسل وقال الشهيد ره في الذكرى بعد نقله ويمكن ان يقال المراد بماء
الوضوء الممسوح به ما تخلف بعد الحكم بالغسل والعضو الخارج من الماء محكوم بغسله واجزاء الغسل بعد الاخراج بعيد لعدم
صدق اسم الغسل عليه ومع ذلك منعه من المسح قوي انتهى والحق في ذلك هو التفصيل بان يقال انه لو نوى غسل الوضوء بادخال
يده في الماء او بابقائه فيه فلا اشكال في انه يلزمه حصول ماء خارج عن ماء الوضوء على اليد فلا يجوز المسح بذلك الماء ولو نواه
باخراج يده من الماء على وجه يكون اخر الغسل اخر الخروج كان الماء الحاصل عليها ماء الوضوء ولا يكون من استيناف ماء
جديد فيجوز المسح بها ومثله ما لو كان المتوضي لا يطمئن بحصول استيعاب الماء لجميع اجزاء العضو الذي يريد غسله بمجرد ادخاله
في الماء او اخراجه منه فنوى الغسل بمجموع الادخال والاخراج وبالجملة المدار على حصول الغسل على وجه لا يخالط ماء الوضوء
غيره ولا يتوهم انه في الصورة الاولى وهي ما لو نوى الغسل بمجرد غمس اليد في الماء لا يحصل بين الغمس والاخراج فصل معتد
به فانه يعد مجموع الامرين فعلا واحدا عرفا لان مثل ذلك مبني على تسامح اهل التعارف والا فهم يعرفون حصول الماء
الجديد على العضو بعد غسله بماء الوضوء حقيقة وقد حققنا في محله ان حكم اهل العرف على قسمين احدهما ان يحكموا حكما جزئيا
واقعيا على زعمهم بان هذا عين ذاك وذلك مثل حكمهم بان بشرة اليد المصبوغة بالحناء عين البشرة التي لم تكن مصبوغة
ولم يعرضها ما يحول بينها وبين الماء المصبوب عليها وان العارض انما هو مجرد اللون الذي ليس من قبيل الاجسام حتى انه لو
قال لهم قائل ان هذا الصبغ حائل بين الماء وبين البشرة انكروا عليه وشنعوه غاية التشنيع وهذا القسم يجري عليه احكام
الواقع وثانيهما ان يحكموا بناء على المسامحة وذلك مثل الموزون الناقص عن مقدار المن بمثاقيل يسيرة فان احد المتعا
ملين عليه اذا قال للاخر هذا بمقدار المن وانكر عليه الاخر لم يبرم الاول في جوابه الحكم بكونه بمقدار المن وانما قال له ان هذا
المقدار من النقص لا باس به وهذا القسم لا يجري عليه احكام الواقع ومن هنا ترى الفقهاء لا يلتزمون في المقدارات الشرعية بما
دون القدر الشرعي ولو كان مما يتسامح فيه اهل العرف فلا يوجبون الزكوة فيما نقص عن النصاب ولو يسيرا وكذلك الحال في مسافة
القصر ومقدار الفطرة الى غير ذلك من المقادير الشرعية هذا وقد بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان ما ذكره الشهيد ره في ذيل
كلام ابن طاوس ره من استبعاد اجزاء الغسل بعد الاخراج معللا بعدم صدق اسم الغسل عليه على اطلاقه ممنوع ضرورة حصول
جريان الماء على العضو من اعلاه الى اسفله غالبا فاذا نوى به غسل العضو بعنوان الوضوء لم يكن مانع من تحققه كيف لا وقد
صرحوا بانه يكفي في غسل الوضوء مجرد انتقال الماء من جزء من العضو الى جزء اخر ولو مثل الدهن بل ولو بمعونة اليد والغالب في
العضو المخرج من الماء جريان الماء بنفسه عليه الخامس انه اختلف كلماتهم في التعبير عن هذه المسئلة على انحاء ثلثة اولها ما هو
مشتمل على تقييد ما يجب المسح به بكونه البلل الباقي من ماء الوضوء على اليد بخصوصها فمن تلك الجملة عبارة المفيد ره قال في المقنعة
وان نسي مسح راسه ثم ذكره وفي يده بلل من الوضوء فليمسح بذلك عليه وعلى رجليه وان نسي مسح رجليه فليمسحهما اذا ذكر ببلل
وضوئه من يديه فان لم يكن في يديه بلل وكان في لحيته او حاجبيه اخذ ما تندى به اطراف اصابع يديه ومسح بها راسه وظاهر قدميه

وان كان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وانكان قليلا فان ذكر ما نسيه وقد جف وضوئه ولم يبق من نداوة شيء فليستانف الوضوء من اوله ليكون مسح راسه وعليه بنداوة الوضوء كما قدمنا انتهى وقال الشيخ ره في النهاية ثم ليمسح ببلة نداوة يده من قصاص شعر راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة ثم ليمسح قدميه بما بقي معه من النداوة الى الكعبين وهما الناتيان في وسط القدم ولا يستانف لمسح الراس والرجلين ماء جديدا انتهى وقال في المراسم والمسح من مقدم الراس ببلة الباقية في اليد مقدار اصبع واحده اقله واكثره ثلث اصابع مضمومة ومسح ظاهر القدم من اطراف الاصابع الى الكعبين اللتين هما معقد الشراك بالبلة ايضا وقال في السرائر عند ذكر فرض الوضوء ومسح مقدم الراس ببلة يده ومسح ظاهر القدمين من الاصابع الى الكعبين انتهى بل ادعى السيد ره في الانتصار الاجماع على المقيد لانه قال ومما انفردت به الامامية القول بان مسح الراس انما يجب ببلة اليد فان استانف ماء جديدا لم يجز حتى انهم قالوا اذا لم يبق في يده بلة اعاد الوضوء ثم ذكر كلاما الى ان قال ثم ادعى الاجماع على ما حكاه عن الامامية من وجوب المسح ببلة اليد فمتى انما نسبنا اليه دعوى الاجماع من نسبة القول المذكور الى ضمير الجمع العائد الى الامامية ومن تصريحه بعد ذلك بالاجماع لا من قوله انفردت الامامية لان المقصود بهذا الكلام هو انه لم يوافق الامامية احد ممن سواهم وبعبارة اخرى ليس هذا القول قولا لغيرهم وهذا اعم من ان يكونوا مستفيضين او مختلفين ويشهد بما ذكرناه مضافا الى دلالة اللفظ عليه نادرة في جملة من الموارد يحكى ظن انفراد الامامية عن غيره ثم تبين عدم اصابة ذلك الظن ويستند هيز الى موافقة رجل من فقهاء العامة لهم من تلك الجملة قوله في الكتاب المذكور ومما ظن انفراد الامامية القول بان النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف حالات النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لانه مذهب المزني صاحب الشافعي انتهى الثاني فيما اطلق فيه المسح بماء الوضوء كعبارة ابن حمزة ره في الوسيلة فانه قال في عداد واجبات الوضوء ومسح مقدم الراس ببلة الوضوء ومسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين ببلته ايضا انتهى وقال العلامة ره في القواعد ويجب ان يكون مسح الراس والرجلين ببقية نداوة الوضوء فان استانف بطل ولو جف ما الوضوء قبل اخذ من لحيته وحاجبيه واشفار عينيه ومسح به فان لم يبق نداوة استانف انتهى وقال في المنتهى لو ذكر انه لم يمسح مسح ببقية النداوة فان لم يبق في يده اخذ من لحيته واشفار عينيه وحاجبيه ومسح ولو لم يبق اعاد انتهى وعبارة القواعد اقرب الى التقييد من هذه العبارة لان قوله ولو جف ما الوضوء قبل المسح اخذ من لحيته ظاهر في ان مراده ره بماء الوضوء انما هو ما بقي منه في اليد وكانه لهذا قيده في كشف اللثام ببقية نداوة الوضوء بقوله على اليدين وقال في الارشاد ويجب مسح الراس والرجلين ببقية نداوة الوضوء فان استانف ماء جديدا بطل وضوئه فان جف اخذ من لحيته واشفار عينيه ومسح به فان جف بطل انتهى وقال في التذكرة ويجب المسح ببقية نداوة الوضوء وهو شرط في الصحة فلو استانف ماء جديدا او مسح ببطل وضوئه ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد ره لان عثمان وصف وضوء رسول الله ﷺ ولم يذكر الاستيناف ومن طريق الخاصة وصف الباقر ع وضوء رسول الله ﷺ وانه مسح ببقية نداوة يده من غير ان يستانف ماء جديدا وفضله وضع بيانا فلا يجزيه غيره انتهى ولكن لا يخفى ان استدلاله بما رواه عن الباقر ع خصوصا بملاحظة ما ذكره في تقرير من ان فضله وضع بيانا فلا يجزيه غيره يقتضي ان يكون ما الوضوء في كلامه ره عبارة عن خصوص ما بقي في اليد فيلحق كلامه هذا بالقسم الاول لكن بحكم القرينة وقال في الذكرى يجب المسح بفضل نداوة الوضوء فيبطل بالماء الجديد ولو لضرورة في الاشهر واستقر عليه اجماعنا فجاز ابن الجنيد ره اذ جوز اخذ الماء الجديد عند عدم بلة الوضوء قال وكذا يستحب انكان وضأ وجهه مرتين مرتين ثم ان الشهيد ره استدل على ما اختاره بما حاصله بعد نداوة قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك عن الوضوء ثلث غرف واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى وظاهر هذا الدليل تقييد المطلوب الثالث ما اطلق فيه المسح بالنداوة او ما في معناها ولم يقيد حتى بالاضافة الى الوضوء قال فحينئذ يمسح ببقية النداوة راسه ولا يستانف لمسحه ماء جديدا ولا لمسح الرجلين سواء كانت النداوة من فضلة الغسلة الاولى التي هي فرض او من الثانية التي هي سنة فان لم يبق معه نداوة اخذ من لحيته او اشفار عينيه وحاجبيه فان لم يبق فيها نداوة اعاد الوضوء انتهى وقال الشهيد ره في الالفية الرابع مسح مقدم شعر الراس حقيقة او حكما او بشعر نابت ببقية البلل ولو كان يابسا ولو منكوسا الخامس مسح بشعرة الرجلين من رؤس الاصابع الى اصل الساق باقل اسمه بالبلل فلو استانف ماء جديدا لاحدا المسحين بطل انتهى واذ قد عرفت ما حررناه علمت ان عبارة المصنف ره من القسم الثاني ثم ان ما ذكرناه من تقسيم ما وقع من تعبيراتهم الى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاقسام الثلثة المذكورة انما هو بحسب ظاهر الكلام والا فلا ريب ان المراد بالمفرد المعرف الواقع في القسم الثالث اعني النداوة او البلل انما هو المعهود اعني البلل الباقي من الوضوء خصوصا في البلل الواقع في العبارة الاخيرة بدلالة اضافة البقية اليه اولا وكون الثاني من قبيل الرسول في قوله تعالى وارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ولهذا قال الشهيد الثاني ره في شرحه ويجب ان يكون المسح ببقية البلل الكائن على اعضاء الوضوء الواجب غسلها او المندوب فلو استانف بللا خارجا عن ذلك وان كان على اعضاء المسح لم يصح و يتحقق الاستيناف في ذلك بانتقال البلل للوجود على جزء من العضو الممسوح الى جزء اخر بواسطة الماسح فلو كان العضو رطبا ولم ينتقل البلل عنه بالمسح لم يضر انتهى وقال في شرح ذيل العبارة ويجب كون المسح بالبلل المتخلف عن اعضاء الوضوء المغسولة كما تقدم في مسح الراس ولا ينحصر في بلل اليدين كما يقتضيه اطلاق العبارة ورشاقتها بل يجوز اخذ البلل من غيرها من محال الوضوء الواجبة والمندوبة لا من غيرها انتهى ويدل على ما ذكرناه من ارجاع القسم الثالث الى القسم الثاني قيام الاجماع ممن عدى ابن الجنيد ره على انه لا يجوز استيناف ماء جديد للمسح حتى في حال الضرورة بل كون ابن الجنيد ره ايضا مخالفا غير معلوم كما في كشف اللثام لانه قال فيه وليس كلام ابي علي نصا في جواز الاستيناف اختيارا فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه يمسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى ان لم يستبق نداوة اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه انتهى ثم انه يصير محصل الكلام رجوع الخلاف الى قولين احدهما اعتبار كون البلل الممسوح به خصوص البلل الباقي من ماء الوضوء على اليد وثانيهما انه لا يعتبر الا كونه البلل الباقي من ماء الوضوء وان لم يكن على اليد بخصوصها ويظهر الثمرة بين القولين فيما لو جفف البلل الذي على يده اختيارا ليأخذ البلل من لحيته او حاجبيه او من عضده فيمسح به فانه يجوز ذلك ويصح وضوئه على القول الثاني دون الاول وكذا الحال لو لم يجفف البلل الذي على يده وعمد الى البلل الذي على ذراعه او وجهه او لحيته فاخذه ومزجه بما في يده على وجه غلب ما اخذه على ما في يده او ساواه ثم مسح به راسه ورجليه فانه يجوز على الثاني دون الاول وقد عرفت ان عبارة المصنف ره من قبيل القسم الثاني من الاقسام الثلثة المذكورة وح يجري فيه احتمال ان يكون المراد بماء الوضوء فيها هو خصوص الماء الباقي في اليد وعلى هذا يكون الترتيب المذكور فيها بقوله ولو جف ما على يده اخذ من لحيته واشفار عينيه الى اخره ترتيبا بين بلل اليد وبين بلل سائر اعضاء الوضوء معتبرا شرعا كما انه على الاول يكون بيانا للترتيب المعتاد المتعارف بحسب الغالب ولا ريب ان ذلك خلاف الظاهر من جهة عدم كونه مناسبا لوظيفة الفقيه فهذا يقرب احتمال ان يكون المراد بنداوة الوضوء في كلامه هو المعهود اعني الباقي على اليد بل الظاهر ان كل من عبر بماء الوضوء اراد به ما هو المعهود المتعارف وعلى هذا لا تكون المسئلة ذات قولين بل تكون مما وقع الاطباق على حكمه ويشهد بهذا ما تقدم من دعوى الاجماع الامامية على وجوب المسح ببلة اليد في كلام السيد رض في الانتصار كما يشهد به ايضا استدلال جملة ممن عبر بماء الوضوء ببعض الاخبار المتضمنة لايجاب المسح بالنداوة الباقية في اليد كما قدمنا الاشارة الى ذلك فتحصل من جميع ما حررناه ان الواجب هو المسح بنداوة اليد والمراد به هو ان يكون اليد آلة في ايصال الماء الباقي في اليد بدون جعلها آلة في الايصال كما لو اخذه منها بعود او نحوه فمسح به راسه او رجليه والظاهر ان الشهيد ره في الذكرى اشار الى ذلك حيث قال الفرض بالمسح عندنا وصول البلة بواسطة اليد ولا يكفي وصول البلة وحدها فلو قطر على المحل ماء الوضوء او مسح بآلة غير اليد لم يجز لمخالفته للمعهود انتهى ولكن كان الاولى ان يقول ايصال البلة بواسطة اليد لان ما ذكره يشمل ما لو وقعت يده المبلولة على العضو الذي يجب مسحه فوصلت بلتها اليه وليس ذلك من المسح قطعا وقد نبه على هذا في المنتهى بما ذكره من التعليل في كلامه حيث قال لو اصاب راسه من ماء المطر لم يجزئه لانه ماء مستانف والشرط استعمال الماء الباقي من نداوة الوضوء انتهى فان في لفظ الاستعمال دلالة على اعتبار الفعل الاختياري والدليل على ما صرنا اليه هو ان من الاخبار ما هو مطلق ومنها ما هو مقيد بكون البلل في اليد فيقيد القسم الاول بالثاني و يعضده الاجماع المنقول لكن يشكل الامر من جهة كون التقييد باليد في الاخبار ومعقد الاجماع ناظرا الى ما هو المعهود والمتعارف الغالب من بقاء النداوة على يد من غسل يديه من المرفقين الى اطراف الاصابع ومن هنا قال بعض المحققين ره ان اطلاق مرسلة الصدوق ره عن الصادق ع ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك الحديث ورواية علي بن يقطين وكذا اطلاق فتاوى من اطلق البلل اقوى من ظهور مقيدات النصوص والفتاوى في التقييد ثم قال مع ان اللازم على تقدير تكافؤ الحملين هو الرجوع الى اطلاق الاية والروايات الدالة على وجوب مجرد مسح اليد والثابت بالاجماع وغيره وجوب

٢ فلا يكفي ايصال الماء

استصحاب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

استصحاب الماسح لبلل اما كونه بلل خصوص اليد فلم يثبت هذا ما اهمنا من كلامه ره ولا يخفى ان ما ذكره من كون اطلاق بلة الوضوء في الاخبار والفتاوى اقوى من ظهور المقيدات المشتملة على الامر بالمسح بما بقي في اليد مبني على كون التقييد بالبقاء في اليد واردا مورد الغالب لكن يتجه عليه المعارضة بان الاطلاق لعله وارد مورد الغالب مرادا به بلة اليد نظرا الى الغالب فيمن غسل ذراعيه من المرفق الى اطراف الاصابع هو ان يبقى في كفه نداوة فيكون المراد بالمطلق هو المقيد لا انه يلغى التقييد لوروده مورد الغالب ليكون المامور به هو المطلق ولا يخفى على المنصف ان الاحتمالين متساويان ولا نجد وجها لكون احتمال بقاء المطلق على اطلاقه اقوى من اعتبار التقييد واما ما ذكره من انه على تقدير تكافوء احتمالي حمل المطلق وحمل المقيد على الغالب يجب الرجوع الى اطلاق الاية والروايات الدالة على وجوب مجرد مسح اليد فهو مبني على كون تلك الاية وتلك الروايات مسوقة لاعطاء الاطلاق وعدم كونها قضية مهملة واردة في مقام مجرد التشريع وهو خلاف ما يراه في شان المطلقات من كونها كك الا ان يقول ان هذه الاية بخصوصها واردة في مقام التفصيل والبيان وليس حالها مثل حال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولا منافات بين الالتزام بكون الاية مسوقة في مقام الاطلاق وبين دعوى كون المطلقات واردة في مقام التشريع وكونها قضايا مهملة لان تلك الدعوى انما هي بالنظر الى النوع فلا ضير في تخلف جملة من الافراد ايضا وهذا هو الظاهر فالاقوى كفاية المسح بماء الوضوء وان لم يكن مما بقي في اليد من البلة لهذا الوجه لا لكون التقييد باليد واردا مورد الغالب ولا يتجه الايراد علينا باجماع السيد المرتضى رض لان احتمال الورود مورد الغالب خصوصا مع كونه في مقام الرد على من جوز المسح بالماء الجديد كما لا يخفى فق له ولو جف ما على يده اخذ من لحيته واشفار عينيه فان لم يبق نداوة استانف قد وقع الاستدلال على هذا الحكم بامرين احدهما اجماع الامامية المتقدم ذكره عن الانتصار المؤيد بما عن المعتبر في بحث الموالاة من نقل الاتفاق على على ان الناسي للمسح ياخذ من شعر لحيته واجفانه ان لم يبق في يده نداوة ويعضده ما في كشف اللثام من قوله قطع به الاصحاب ويعضده ايضا انه لم ينقل احد ممن وقفنا على كلامه خلافا في المسئلة وثانيهما الاخبار المستفيضة منها ما حكاه العلامة ره في المنتهى عن الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى مسح راسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح راسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل ومنها ما حكي فيه عن الشيخ ره انه رواه في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع ويكفيك من مسح راسك ان تاخذ من لحيتك بللها اذا شئت ان تمسح راسك فتمسح به مقدم راسك ومنها ما فيه من انه روى في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا شككت في مسح راسك فاحسست في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك ومنها مرسلة خلف بن حماد عمن اخبره عن الصادق ع قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع ان نسيت مسح راسك ورجليك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شئ فخذ ما بقي منه من لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك فامسح به راسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شئ اعدت الوضوء وبما تضمنته هاتان الروايتان من اخذ الماء من الحواجب والاشفار يقيد مفهوم قول الصادق ع في رواية مالك بن اعين ان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء ثم انه ينبغي التنبيه على امور الاول ان من الاخبار ما تضمن صورة النسيان فلا يشمل بدلالة اللفظية غير تلك الصورة كما لو جف بلل اليد من جهة حرارة الهواء مثلا ومنها ما تضمن صورة الشك فلا يشمل بمنطوقه غيرها لكن يتعدى من مواردها بضميمة عدم القول بالفصل كما نبه عليه صاحب الحدائق ره حيث انه لما ذكر الاخبار المشتملة على النسيان قال ومورد الاسئلة وان كان هو النسيان الا انه لا قائل بالفرق ثم قال مع ان خصوص السؤال لا يخصص الجواب كما هو مقرر عندهم وهذا الكلام وان كان مما يتجه عليه المناقشة اولا من جهة ان جميعها لم يقع في جواب السؤال فان منها ما هو كك ومنها ما ليس كك وثانيا من جهة ان مورد القاعدة التي اشار اليها ليس هو مثل هذا المقام الذي لا ينطبق الا على السؤال نظرا الى اشتمال الجواب على ضمير عائد الى الناسي بل مورده ما لو وقع السؤال عن امر شخصي خارجي وصدر الجواب بلفظ عام شامل لذلك الامر الخارجي وغيره كما مثلوا له بانه وقع السؤال عن بئر بضاعة فقال ع في الجواب خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ لكن ما ذكره من عدم القائل

بالفرق

افراد بل في تخلف ص اجاب فيه فيكون في الطرف المقابل لاحتمال ورود الاطلاق مورد الغالب ره

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالفرق يكفينا لما نحن بصدده مضافا الى انه يمكن التعدي عن مورد الشك الذي نطق الرواية الى غيره بطريق الاولوية الثاني انك قد عرفت
ان من الاخبار المذكورة ما هو صحيح كرواية زرارة عن ابي جعفر ع كما صرح به فيما تقدم عن المنتهى فيكون حجة ويكون غيره معاضدا
له ومع الاغماض عن ذلك نقول انها منجبرة بالشهرة والاجماع المنقول ولهذا قال في الحدائق ما نصه وهذه الروايات وان اشتركت
في ضعف السند بناء على هذا الاصطلاح المحدث بين متاخري اصحابنا الا انها معتضدة بالشهرة بينهم وهي من المرجحات عندهم
مع ان فيها ما هو من روايات الفقيه المضمون صحة ما تضمنه من مصنفه كما اعتمدوا عليها لذلك في غير موضع من كلامهم انتهى
الثالث ان الاخبار المذكورة ناظرة الى جواز المسح بالبلة المشار اليها مع وجودها وهذا القدر هو المقصود منها فلا يرد على
التمسك بما تضمن الدخول في الصلوة منها ان مقتضاه صحة ما اتى به من اجزاء الصلوة حتى يكون الحكم هو اتمام الصلوة بانيا
على ما اتى به منها خصوصا بعد ملاحظة ما في ذيل صحيحة زرارة من قول ابي عبد الله ع فليفعل ذلك وليصل نظرا الى ان معناه
ليتم صلوته لانا نقول اما ما لم يتضمن الاشارة الى حال الصلوة فليس الكلام فيه الا ناظرا الى جهة اخرى وهي انه بالمسح يتم
وضوئه واما ان صلوته صحيحة فهو ليس ناظرا اليه ومقتضى القاعدة بطلانها اذ لم يحصل له الطهارة التامة ولا صلوة الا
بطهور واما ما تضمن الامر بالصلوة فالظاهر المتبادر منه هو الامر بالصلوة المستانفة لا اتمام ما صدر منه بعضه مضافا الى
ان حسنة الحلبي صريحة في ذلك فعن الصادق ع قال اذا ذكرت وانت في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك فاعد
صلوتك ويكفيك من المسح ان تاخذ من لحيتك بللها اذا نسيت ان تمسح راسك فتمسح به مقدم راسك الرابع ان المص
قيد جواز الاخذ من المواضع المذكورة بجفاف ما على يده وهو مبني على اعتبار الترتيب بين نداوة اليد وغيرها وهذا مبني
على اختصاص المسح بنداوة اليد وانه لا يجوز المسح بغيرها فانا ان قلنا بالاختصاص توجه الحكم بالترتيب ويكون الحكم ح شرعيا
وان قلنا بجواز المسح بمطلق بلل الوضوء لم يتحقق هناك بين نداوة اليد وغيرها ترتيب شرعا ويجب تنزيل ما ذكره المص ره من
الترتيب ح على المعتاد الغالب ويمكن ان يرجح الاول وذلك لوجوه الاول انك قد عرفت ان الاخبار المشتملة على مطلق بلل الوضوء
تقيد بالاخبار الماخوذ فيها التقييد ببلل اليد فح نقول ان مقتضى اختصاص وظيفة المسح ببلة اليد انما هو كون الترخيص موقوفا
على صدوره من الشارع فيكون الترتيب بين المسح بالبلة الماخوذة من المواضع المذكورة وبين المسح ببلة اليد شرعا لا مبنيا
على الاعتياد والغلبة وفيه ما عرفت من تعذر حمل المطلق على المقيد فيما نحن فيه من جهة احتمال ورود التقييد مورد الغالب و
احتمال ورود الاطلاق كك وتعارض الاحتمالين الثاني ان مساق بعض الاخبار الواردة بالاخذ من المواضع المذكورة
يقتضي كون الترتيب شرعيا من حيث ان ذلك البعض غير مشتمل على السؤال وانما هو كلام ابتدائي من الحجة من دون ان
يظهر السائل جهله بذلك وفيه انا نمنع من استلزام استقلال الحجة ع ببيانه لكونه شرعيا فالكلام المبتدء به والكلام المسبوق
بالسؤال سيان في جريان احتمالي الترتيب الشرعي والعادي الثالث انه اذا دار امر الكلام الصادر من اهل العصمة ع بين ان
يكون مسوقا لبيان امر عرفي او شرعي لزم حمله على الثاني بدلالة شانه ومنصبه على ذلك وفيه ان من جملة ما اشتمل على الترتيب
مرسلة الفقيه وقد دلت على الترتيب بتقديم اللحية على الحاجبين واشفار العينين وليس تقديم الاولى على الاخيرتين من باب
الترتيب الشرعي قطعا فيكون ذلك قرينة على ان الترتيب بين بلل اليد وغيرها ايضا ليس شرعيا وبالجملة ليس الامر ههنا دائرا
بين كون الكلام الصادر من الحجة ع لبيان الامر الشرعي وبيان الامر العادي حتى يقدم الاول على الثاني في البناء عليه ومما ذكرناه
ظهر الوجه فيما ذكره الشهيد الثاني ره في لك حيث قال عند قول المص ره اخذ من لحيته واشفار عينيه ما نصه لا يشترط في جواز
الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا لانها من بلل الوضوء انتهى ووافقه على ذلك سبطه في ك فانه قال الظاهر انه
لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا والتعليق في عبارات الاصحاب خرج مخرج الغالب وحكي عن روض
الجنان الاستدلال على ما ذكره من وجهين احدهما اشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء فلا يصدق عليه الاستيناف ولا
يخفى ان هذا عبارة عن التمسك بالاطلاق وثانيهما اطلاق رواية مالك بن اعين ان نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان
في لحيته بلل فليأخذ منه ويمسح به حيث جواز الاخذ من دون تقييد بالجفاف وانت خبير بان من الواضح ان ما في الرواية
ليس حكما تعبديا وانما هو مبني على ان الغالب عدم تحفظ الناسي على نداوة يده فتزول فالاخذ من اللحية انما هو للحاجة اليه لا

اقتراحا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اقتراحا ولا تعبدا الخامس ان كلام المصنف ره وان كان قد افاد الترتب بين بلل اليد وبين الاخذ من غيرها الا انه افاد التساوي
بين الاخذ من لحيته واشفار عينيه ويشكل ذلك بما عرفته في مرسلة خلف بن حماد من قول الصادق ع ان كان في لحيته بلل فليمسح
به فقال الراوي قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه واشفار عينيه ومثله قوله ع في مرسلة الفقيه فان لم يكن بقي في يدك
من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار
عينيك الحديث فانهما يدلان على ترتب غير اللحية عليها وتقدمها على غيرها وقد تنبه لهذا الاشكال صاحب الجواهر ره واجاب
بان ما يستفاد منهما من كون مرتبة الاخذ من الحاجبين والاشفار بعد مرتبة الاخذ من اللحية مما لم نعثر على من افتى به من الاصحاب
بل جميع من وقفنا على كلامه او نقل الينا لم يذكر ترتب الاخذ من الحاجبين والاشفار على الاخذ من اللحية بل قال انه ان جف ما
على اليد اخذ من اللحية والحواجب والاشفار كالمفيد ره في المقنعة والشيخ ره في ط وابن ادريس ره والمصنف ره والشهيد ره وغيرهم
بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه فيكون ذلك قرينة على عدم ارادة الترتيب في الروايتين شرعا فيكون تقديم اللحية
لكونها اقرب مظنة لبقاء الماء فيها من غيرها ويرشد الى ذلك انه ع قيد الامر بالاخذ من الحواجب بقوله ان لم يكن له لحية لا بقوله ان
لم يكن على لحيته بلل بان تكون موجودة وينتفي البلل فان في ذلك ايماء الى ان اللحية ان كانت موجودة كان وجود البلل لازما لوجودها
في مفروض المقام من اجراء المتوضي الماء على وجهه ولحيته ثم انه ره اجاب عن الاشكال المذكور بعد تسليم ظهور الروايتين في الترتيب بين الاخذ
من الحاجبين والاشفار بانهما مرسلان لا جابر لهما فكيف يعمل بهما فيما هما ظاهران فيه خصوصا مع ظهور كلمات الاصحاب في خلافهما
واقول الوجه في الجواب انما هو ما ذكره اولا فليست الروايتان ظاهرتين في الترتيب شرعا وتقديم اللحية على الحواجب والاشفار مبني
على ما ذكر من كون الاولى اقرب الى مظنة بقاء البلل فيها واما الجواب الاخير فمقتضاه سقوط الاستدلال بالروايتين اذ لا وجه لتصوير
الجابر لهما بالنسبة الى اخذ البلل في حد ذاته وانتفاء الجابر عنهما بالنسبة الى اخذ البلل في حد ذاته وانتفاء الجابر عنهما بالنسبة الى خصوص
الترتب وقد ذكرنا في محله انه ان اشتملت الرواية الضعيفة على فقرتين مستقلتين كل منهما دال على حكم جاز ان يتحقق الجابر لاحدهما
دون الاخر من شهرة او غيرها فيترك العمل به ح دون الاول وذلك غير بعيد لامكان تحقق التبين في بعض ما اخبر به الفاسق دون
بعض اخر اذا كان هناك امران مخبر بهما على وجه الاستقلال بخلاف ما لو كان امر واحد مقيد بقيد فارتكب القول بالجبر بالنسبة
الى اصل المقيد بدون القيد فانه بعيد وان كان ممكنا نظرا الى انه يؤول الحال بعد عدم تحقق الجابر بالنسبة الى القيد مع تحققه
بالنسبة الى اصل المقيد الى حصول التبين في المقيد وعدم كذب الفاسق فيه وانه انما كذب في الحاق القيد فتدبر السادس انه قد اقتصر
المصنف ره مما يؤخذ منه البلل على اللحية والحاجبين واشفار العينين وهل يلحق بها غيرها ام لا مقتضى الجمود على ظاهر العبارة هو الثاني
ولكن قد صرح الشهيد الثاني ره في لك بالاول فانه ره قال في شرح العبارة ما صورته ولا يختص الاخذ بهذه المواضع بل يجوز
من جميع محال الوضوء وجميع شعر الوجه وتخصيص الشعر لكونه مظنة الرطوبة انتهى واقتفى اثره سبطه في ك فعبر بهذه العبارة الا انه
ابدل لفظ مظنة الرطوبة في ذيل العبارة بلفظ مظنة البلل وربما قيل ان ظاهر النص والفتوى هو عدم ارادة الاقتصار على خصوص
هذه الثلثة بل انما ذكرت لكونها مظان بقاء البلل فيها ثم انه استدل القائل على ما ذكره بقول الصادق ع في ذيل مرسلة الفقيه المتقدمة
ان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وقال في تقريب الاستدلال انه قد علق الاعادة على عدم بقاء شيء من بلة الوضوء ودعوى
ارادة البلة في المحال الثلثة ممنوعة فاحتمال الاختصاص بالثلثة كاحتمال التعدي الى خصوص بلة الوجه فقط بعيد انتهى وهو جيد متين
السابع ان المراد بقول المصنف ره فان لم يبق نداوة استانف هو انه يستانف الوضوء ليتحقق له المسح بماء الوضوء المستانف و
ذلك لعدم حصول الوضوء بتمامه عند عدم تحقق المسح بماء الوضوء قال في كشف اللثام مشيرا الى هذا الحكم انه مقطوع به مروي يعني
انه مما قطع به الاصحاب فيكون متفقا عليه وفي الجواهر بلا خلاف اجده بين المتقدمين والمتاخرين ثم قال ولعل ابن الجنيد ره يوافق
في خصوص المقام لا لعدم جواز المسح بالماء الجديد بل لفوات الموالاة انتهى ويدل على وجوب استيناف الوضوء ح امران احدهما
قاعدة وجوب الاتيان بالمامور به مع القدرة عليه كما لو تعذر عليه تمام الوضوء لعذر اخر فانه يجب عليه استيناف وضوء اخر ح
وثانيهما الاخبار الناطقة بالامر بالانصراف واعادة الوضوء اذا لم يمكن اخذ البلل من المواضع المذكورة ثم لا يخفى عليك
ان ظاهر الاخبار وفتاوى الاصحاب ان الامر باستيناف الوضوء ح انما هو فيما اذا تمكن من المسح ببلل الوضوء المعاد لانه المنساق

منها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

منها وهو مقتضى قاعدة سقوط التكاليف عند انتفاء القدرة على الاتيان بها واما اذا تمكن من المسح ببلل الوضوء عند استيناف
لحصول الجفاف كلما توضأ وضوءا جديدا بحيث لا يتمكن من المسح ببلله كلما كرر الوضوء ولم يمكنه الى اخر الوقت ولو بالعلاج كالجلوس
في مكان رطب او اكثار الماء على العضو الاخير عند غسله ففيه وجوه واحتمالات احدها ما حكي عن كتب جماعة كالمعتبر و
المنتهى والقواعد والذكرى وجامع المقاصد وك وغيرها من جواز المسح بالماء الجديد من دون استيناف الوضوء والحجة على
ذلك ان المراد بالمسح المامور به في الاية انما هو المسح بالماء قطعا كما يدل عليه مقابلته بالامر بالغسل بالنسبة الى الوجوه والايدي
وقد قيد في دليل منفصل بكون البلل الممسوح به من ماء الوضوء او الباقي في اليد من ماء الوضوء وهو منوط بالقدرة كما هو الشان
في كل تكليف مقيدا كان او غيره فينتفي الامر بالقيد وهو كون الممسوح به من ماء الوضوء عند انتفاء القدرة عليه فيبقى مطلق المسح
بالماء ولا ريب انه يحصل باستيناف ماء جديد للمسح وقد يتمسك لهذا القول بوجوه اخر منها ان مقتضى قاعدة الميسور وجوب
المسح بماء جديد لان المسح بنداوة الوضوء كان واجبا وبعبارة اخرى وجب عليه ايصال البلل المقيد بكونه من الوضوء فاذا
تعذر ذلك سقط خصوص كونه من بلل الوضوء وبقي مطلق البلل الحاصل في ضمن الماء المستانف واورد عليه بعدم جريان
قاعدة الميسور في القيود انظر الى ان معنى الرواية الناطقة بالقاعدة هو ان الميسور من جملة شيء او اشياء لا يسقط بالمعسور منه
او منها فلا تجري القاعدة الا في المركبات او افراد العام الاصولي اذ لا يصدق على المطلق الميسور العاري عن القيد المتعسر انه الميسور
من ذلك المقيد واشار بعض المحققين ره الى الجواب عن ذلك حيث قال وكيف كان فالمسئلة مبنية على جريان قاعدة الميسور
في القيود المتعسرة ولا يبعد دعواه مع مساعدة الفهم العرفي كما ذكروه في مراتب العجز عن القيام للصلوة مضافا الى رواية عبد
الاعلى الاتية في المسح على الحائل انتهى واومى بالاول الى ما ذكره بعضهم من انه يمكن التمسك بقاعدة الميسور في اثبات وجوب
جلوس المصلي عند العجز عن القيام باعتبار ان الجلوس والقيام وان كانا متباينين الا ان الاول كانه مرتبة من مراتب الثاني و
جزء منه عند اهل التعارف بملاحظة ان القيام عبارة عن قيام صلب الانسان ورجليه وان الجلوس عبارة عن قيام صلبه
دون رجليه فيكون الجلوس بمنزلة الجزء للقيام بحسب انظار اهل العرف وبالثاني الى ما رواه الشيخ مسندا عن عبد الاعلى مولى ام
قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال قال يعرف هذا واشباهه
من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج امسح عليه والوجه في دلالته على المطلوب هو ان ا
العسر انما نشاء من مباشرة الماسح للممسوح ولا ريب انها من جملة قيود المسح وقد سقطت للعسر وبقي اصل المسح على حاله فا
لاشارة الى هذه الرواية انما هي لغرض الاستدلال على قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور بدليل اخر غير الرواية المتضمنة
للفظ المذكور والاشارة الى الوجه الاول انما كانت لغرض الاستدلال بنفس تلك الرواية المتضمنة للفظ المذكور ولكنك
خبير بان قياس النسبة بين استيناف ماء جديد للمسح وبين المسح ببلة الوضوء على النسبة بين القيام والجلوس مما لا وجه له لان
اهل العرف يزعمون ان الجلوس جزء من القيام بخلاف المسح باستيناف ماء خارج عن ماء الوضوء فانه لا يعد عندهم جزء
ولا فردا من افراد المسح بماء الوضوء نعم الاستدلال برواية عبد الاعلى متجه ثم ان ما ذكر من تقرير الاستدلال برواية عبد
الاعلى انما هو بناء على ان يكون المراد بالظفر هو ظفر رجله كما هو الظاهر من قوله عثرت فانقطع ظفري فانه علق انقطاع
ظفره على عثاره والمنساق من حصول انقطاع الظفر بسببه انما هو انقطاع ظفر رجله والوجه في الابتناء على ذلك
هو ان وظيفة الانسان في الوضوء بالنسبة الى الرجل انما هو المسح ويعتبر فيه المباشرة وقد سقطت من جهة الحرج مع كونها
قيدا للمسح وبقي نفس المسح وقد يحتمل ان المراد بالظفر انما هو ظفر اليد لانه لو كان ظفر الرجل لم يتجه هذا الجواب لبقاء
محل للمسح وهو غير الاصبع التي انقطع ظفرها فكان اللازم في الجواب ان يقال امسح على غير تلك الاصبع من اصابعك
الاخر ولا مجال لان يقال ان المراد بالظفر جميع الاظفار باعتبار كونه للجنس لانه كان اللازم على هذا ان يقول فجعلت
على اصابعي او على رجلي مرارة ومقتضاه جعلها على اصبع واحدة وح يصح المسح على شيء من الاصابع الاخر واذ قد تحقق
ان المراد بالاصبع اصبع اليد مع ان حكمها وجوب الغسل فح نقول ان الرواية ح تدل على امرين احدهما جواز قيام ما هو
بمنزلة الجزء من شيء عرفا مقام ذلك الشيء وذلك لان قيام المسح مقام الغسل انما هو بالنظر الى انه يعد الاول من جملة اجزاء

الثاني

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الثاني ومراتبه عرفا وثانيهما جريان قاعدة الاتيان بالميسور في الفيور من حيث انه قد اسقط بمسح الجبيرة بدلا عن الغسل مباشرة الماء للبشرة كما انه بدل الغسل بها هو بمنزلة الجزء منه عرفا اعني المسح اللهم الا ان يقال ان الاستشهاد بالآية انما هو لمجرد عدم بقاء التكليف الاول وهو الغسل لا لاثبات لزوم الاتيان بالميسور حتى يلزم منه كون المسح هو الميسور من الغسل ومنها ما تمسك به في المستند حيث قال ثم ان وجوب المسح بالبلة انما هو مع الامكان واما لو تعذر بقاؤها لبرد او حر او نحوهما فيلزم استيناف الماء الجديد له لاستحباب وجوب الغسلتين والمسحتين وعدم تحقق الاخيرتين الا في ضمن جفاف الماسح او بلته بنداوة الوضوء او بالماء الجديد بطلان الاول بالاجماع والثاني بالتعذر فلم يبق الا الثالث انتهى ومنها التمسك بالضرورة قال في كشف اللثام فان لم يبق نداوة على شئ من ذلك يعني اللحية والحاجبين واشفار العينين استانف الوضوء ان امكن فعله بحيث يقع المسح ببلل الوضوء وهو ايضا مقطوع به مروي والا استانف بماء جديد للضرورة انتهى وردبان الضرورة كما تندفع بالمسح بماء جديد كذلك تندفع بالمسح ببده الجافة الخالية عن النداوة وكذلك تندفع بالتيمم فلزوم اندفاع الضرورة عام ولا دلالة للعام على الخاص ومنها ما وقع التمسك به في كلام بعضهم من نفي الحرج وفيه انه يرد عليه ما اورد على سابقه ومنها ما استدل به بعضهم من صدق الامتثال مع اختصاص وجوب المسح بنداوة الوضوء بصورة الامكان كما هو الشان في كل تكليف وفيه ان الحكم في الحقيقة استدلال باطلاق الامر بالمسح نظرا الى ان التقييد بكون المسح بنداوة الوضوء انما ثبت بدليل منفصل فيراعى في الاخذ به التمكن من العمل بالتقييد مع انتفاء التمكن يبقى الاطلاق واجب العمل وهذا هو الوجه الاول من الوجوه المتقدمة في الاستدلال على هذا القول ثانيها المسح ببده الخالية من العلل من دون تجديد ماء وهذا هو الذي استظهره في الجواهر من التحرير في بحث الموالاة حيث قال ولو جف ما الوضوء لحرارة الهواء المفرط جاز البناء ولا يجوز استيناف ماء جديد ثم قال ونحوه عن نهاية الاحكام وزبدة بعض المحققين بان الناقل يقتضي بعدم دلالته على هذا الا ان المراد من جواز البناء مع حرارة الهواء سقوط حكم الجفاف من حيث الموالاة فلا يقدح ولا يجب بها الجفاف حتى يبقى الرطوبة في العضو السابق عند غسل اللاحق بان يغسل كل جزء قليل بماء كثير لكن ذلك لا يجوز المسح بماء جديد يجب العلاج حتى لا يجف الجزء الذي يمسح به باكثار الماء عليه وحاصله ان حرارة الهواء عند في فوات الموالاة بمنع حراثات الجفاف بل هي معتبرة مع اعتدال الهواء وليس عذرا في تجديد الماء للمسح انتهى وكيف كان فمستند هذا الوجه هو ان مقتضى ظاهر اطلاق المسح في الآية انما هو امرار اليد على الرأس والرجلين على حالة وانت خبير بان هذا يندفع بما عرفت من ان المراد بالمسح في الآية ليس هو مطلق امرار اليد بل المراد به انما هو المسح بالبلة بدلالة مقابلة الغسل فالذي يبقى بعد انتفاء المقيد انما هو المسح بالبلة لا مطلق امرار اليد ثالثها العدول الى التيمم ذكره بعضهم احتمالا في كشف اللثام ويحتمل ايجاب التيمم اذا لم يمكن المسح ببقيته البلل بوجه انتهى ويحتمله بعضهم بان مقتضى كون المسح مشروطا بكونه بالنداوة الباقية من ما الوضوء هو انعدام المشروط بانعدام شرطه فينتفي المسح وينتفي بانتفائه المجموع المركب الذي هو الوضوء بعبارة اخرى يسوغ التيمم هيهنا من جهة تعذر استعمال الماء بمعنى انه تعذر استعماله في بعض اجزاء الوضوء ولزم من تعذره في البعض تعذره في المركب لانتفائه بانتفاء بعض ورد لوجوه احدها ما ذكره صاحب المستند بعد ما تقدم من استدلاله على استيناف ماء جديد هو استحبابا وجوب الغسلتين والمسحتين فقال ومنه يظهر ضعف تجويز الانتقال الى التيمم لاستحباب وجوب الغسل والمسح مع امكان عدم مشروعية التيمم انتهى ووجه الرد انه مع استحبابا وجوب المسح لا يلزم انتفاؤه حتى يلزم منه انتفاء المركب ثانيها ما ذكره صاحب الجواهر من ان قصور ما دل على شرطية المسح بالنداوة عن شمولها لمثل هذا المقام الذي هو صعوبة التعذر يمنع من العدول الى التيمم وذلك لظهور ما دل على شرطية المسح بالنداوة في صورة الامكان ثالثها ان عدم ذكرهم عدم التمكن من المسح بنداوة الوضوء في عداد مسوغات التيمم يقتضي عدم جواز العدول اليه والا كان من اللوازم تعرضهم له هناك رابعها ان التتبع بالنسبة الى تعذر كثير من اجزاء الوضوء كما في قطع اليدين واقطع الرجلين ونحو ذلك يقضي بعدم سقوط الوضوء عند تعذر المسح بنداوة الوضوء قلت الفرق بين الاقطع وبين ما نحن فيه واضح لعدم امكان التيمم هناك كالوضوء بخلاف ما نحن فيه فان بعض الوضوء وان تعذر الا ان التيمم غير متعذر مضافا الى ان المصنف قد صرح في باب التيمم بانه لا فرق بين عدم الماء اصلا وبين وجود ما لا يكفيه لطهارته وهذا اقرب الى ما نحن فيه من الاقطع وقال العلامة في التذكرة لو كان معه من الماء ما لا يكفيه لطهارته من الجنابة تيمم وهو قول اكثر العلماء لانه غير واجد للماء ولقول الصادق عليه السلام وقد سئل عن الرجل يجنب ومعه من الماء ما يكفيه لوضوء الصلوة

ليتوضأ

دام ان ثبت تقييد ما دل على الوضوء من البدل والمبدل منه بالامكان فتعذر مسح الجبيرة بالماء لا يوجب الانتقال الى التيمم على الاقوى كما مر في الماسح على الخفين

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ايتوضأ بالماء او تيمم قال يتيمم الا ترى انه جعل عليه نصف الطهور وقال الحسن البصري اذا كان معه من الماء ما يغسل به وجهه ويديه غسلهما
ولا يتيمم وبه قال عطا وزاد عليه فقال لو وجد من الماء ما يغسل به وجهه غسله ومسح كفيه بالتراب لان الماء هو الاصل وهو اولى من التراب
فان اجزئه التراب في الوجه واليدين فالماء اولى وهو غلط لان التيمم طهارة كاملة ولهذا لا يلزمه المسح سوبهما مع قدرته عليه بخلاف غسل
الوجه واليدين فانه بعضها فلا يتوب مناب جميعها انتهى فالحاصل انه عند عدم انتفاء الموضوع لا يتبعض الوضوء وعدم ذكر مخالف
الا من العامة يدل على اتفاق الامامية على عدم قابليته للتبعيض فقياس ما نحن فيه على هذا اولى من قياسه على الاقطع هذا ولكن
يندفع احتمال العدول الى التيمم بما قررناه من الوجه الاول من حجة القول باستيناف ما جديد كما يندفع بذلك اختيار المسح بيده الخالية
عن النداوة ولا حاجة الى استصحاب الخطاب كما ذكر صاحب المستند ره **قوله** والافضل مسح الراس مقبلا ويكره مدبرا على الاشبه
في المسئلة اقوال الاول جواز كل من استقبال الوجه بالمسح واستدباره به من دون رجحان في احدهما ومرجوحية في الاخر وهو ظاهر كلام
صاحب ك ره لانه قال الاصح جواز كل من الامرين اعني استقبال الوجه بالمسح واستدباره به الى ان قال واما افضلية الاستقبال
وكراهة الاستدبار فلم اقف فيهما على دليل معتد به ثم قال ويظهر من المص ره في المعتبر الاعتراف بذلك فانه قال واما وجه الكراهة
فللتفصي من الخلاف ولا يخفى ما في هذا الكلام من المسامحة فان المقتضي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف انتهى
ويظهر من صاحب الذخيرة متابعته في ذلك لانه قال عند قول العلامة ره في الارشاد ويستحب المسح مقبلا ما لفظه لم اطلع فيه على دليل
صالح وتمسك في المعتبر بالتفصي من الخلاف ثم حكى القول بالوجوب عن الاكثر وذكر دليله ثم استضعفه ثم قال والاقرب عدم الوجوب
لاطلاق الاية وظاهر صاحب الحدائق ره موافقتهما في ذلك لانه حكى القول بجواز النكس مستظهرا اياه واصفا له بالشهرة ثم حكى القول
بعدم جوازه وذكر ادلته واستضعفها ثم قال وذكر جماعة من الاصحاب كراهية النكس هنا وعلله في المعتبر بالتفصي من الخلاف ورد بان
المقتضي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف وهو كك انتهى الثاني جواز المسح مدبرا مع مرجوحيته ورجحان المسح
مقبلا قال الشيخ ره في ط ولا يستقبل شعر الراس في المسح فان خالف اجزئه لانه ماسح وترك الافضل وفي اصحابنا من قال لا يجزيه
انتهى وهذا القول هو الذي ذهب اليه ابن ادريس ره فانه وان قال اولا ولو استقبل في مسح راسه الشعر لاجزئه وكك لو غسل الوجه
منكوسا يبتدء من المحاور الى القصاص لاجزئه على الصحيح من المذهبين لكنه قال بعد ذلك بفصل معتد به ما صورته ويكره استقبال
شعر ذراعك في غسله وكك يكره استقبال شعر ناصيتك في مسحها ثم تضع يديك جميعا بما بقي فيهما من البلة على ظهر قدميك
فتمسحهما من اطراف الاصابع الى الكعبين اللذين تقدم وصفهما انتهى وقال المص ره في النافع ومسح مقدم الراس ببقية
البلل بما يسمى مسحا وقيل اقله ثلث اصابع مضمومة ولو استقبل فالاشبه الكراهية وحكى مثل ذلك عن المعتبر وقال في المنتهى يجوز
المسح على المقدم مقبلا ومدبرا وقال في لف والحق عندي ما ذهب اليه الشيخ ره اولا يعني ما تقدم حكايته عن ط وقال في التذكرة و
المستحب مقبلا ويجوز مدبرا على كراهية وفي التنقيح ان القول بالكراهة هو الحق بل في مطاوي كلام صاحب الجواهر ره انه قد ادعى
الشهرة على هذا القول بل هي محصلة وقال في الحدائق عند ابتداء الكلام على هذه المسئلة الظاهر كما هو المشهور جواز النكس هنا انتهى
ولكن الظاهر ان مراده مطلق الجواز الذي هو اعم من الكراهة لانه قال بعد ذلك باسطر ما صورته وذكر جماعة من الاصحاب كراهية
النكس هنا الثالث تحريم النكس وهو مذهب جماعة قال الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه ولا ترد الشعر في غسل اليدين ولا في
مسح الراس والقدمين انتهى وقال في المقنعة ولا يستقبل بالمسح شعر راسه انتهى وقال في ف استقبال شعر الراس واليدين في المسح
والغسل لا يجوز انتهى وقال الشيخ ره في النهاية ولا يستقبل الشعر في غسل اليدين بل يبتدئ من المرفق ولا يجعله غاية ينتهي اليه في
غسلهما الى ان قال ولا يستقبل ايضا شعر الراس بالمسح انتهى وقال في الوسيلة عند بيان التروك الواجبة والترك عشرون شيئا
استقبال الشعر في غسل الوجه وفي غسل الوجه وفي غسل اليدين وفي مسح الراس الى اخر ما قال وقال في الدروس ولا يجوز استقبال
الشعر على المشهور انتهى ونسبه في الانتصار الى الاكثر ومثله في الذكرى لانه قال فيه والاكثر على عدمه يعني عدم جواز استقبال الشعر
في مسح الراس حتى المرتضى رض مع تجويزه الاستقبال في الوجه واليدين محتجا بتوقف القطع برفع الحدث عليه ووافقهما في نسبة هذا
القول الى الاكثر صاحب الذخيرة حجة القول الاول وجوه الاول اصالة البرائة من وجوب الاستقبال عينا وان شئت قلت اصالة
البرائة من حرمة المسح مدبرا بناء على القول بالبرائة في الاجزاء والشرائط وكون الخطاب بالغسل والمسح مسوقا لبيان مجرد التشريع

دون

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

دون اعطاء الاطلاق وهذا بالنسبة الى نفي الوجوب والتحريم واما بالنسبة الى عدم استحباب الاستقبال فالمرجع عدم الدليل عليه كما نبه
عليه صاحب ك ره الثاني اطلاق الاية وقد تمسك به في ك ومثله كثير من العمومات كما نبه عليه في الذخيرة الثالث خصوص صحيحة حماد بن
عثمن عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وقد رويها في ك بهذا المتن وحكى في الجواهر روايتها بهذا الوجه عن
الشيخ ره في هذا المقام وكذا عن المعتبر والمنتهى والمختلف والتنقيح وجامع المقاصد وكشف اللثام والذخيرة وغيرها فالسند صحيح
والمتن مضبوط بنقل الاعلام المشار اليهم هذا ولكن قد اورد على الاستدلال بالصحيحة المذكورة من وجهين الاول ما اورده
في الذخيرة وتفصيل الحال انه استدل بها في الذخيرة عند قول العلامة ره في الارشاد عند البحث عن مسح الراس ويستحب المسح
مقبلا وقال بعد الاستدلال بها وفيه تامل سيظهر وقال في مسئلة جواز النكس في مسح القدمين بعد الاستدلال بالصحيحة ا
لمذكورة وغيرها من الروايات ما نصه ويرد على الكل ان الروايات غير دالة على جواز النكس منفردا بل يجوز ان يكون المراد منها الجمع
بين المقبل والمدبر فلعل ذلك مستحب الا اني لم اطلع على قول باستحباب ذلك بل انهم افتوا بانه لا تكرار في المسح انتهى ما اهمنا ذكره
من كلامه ره وقد اخذ ذلك كله من الشهيد ره في الذكرى الثاني ما اورده في الجواهر وهو ان الشيخ ره في غير هذا المقام روى بهذا
السند انه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ومن المستبعد جدا تعددها بل الشيخ ره ذكر بعد ما استدل على عدم جواز النكس في
غسل اليدين ودفع توهم خلافه بقوله واما الخبر الذي رواه محمد بن يعقوب عن يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن ع يمسح ظهر قدميه من
اعلى القدم الى الكعبين ومن الكعب الى اعلى القدم فمقصور على مسح الرجلين ولا يتعدى الى الراس واليدين قال ويدل على ذلك ايضا
ما رواه الشيخ ره عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا فقد اخرجها شاهدا على التوسعة في
مسح القدمين كما ورد مثل ذلك في غيرها من الاخبار ان الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا
وانه من الامر الموسع بل قد يظهر من ملاحظة هذه وغيرها ان الحكم مقصور على الرجلين بل في الوسائل ذكر باب جواز النكس في المسح
ولم ينقل هذه الرواية فيه بل نقل رواية انه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا فغير بعيد ان يكون هذا التغيير من النساخ هذا
ما افاده ره وصرح بعض المحققين ره ببعد تعدد الرواية فقال واما الصحيحة فالمروي في موضع اخر اضافة المسح الى القدمين
ويبعد تعدد الرواية ثم قال مع ان تخصيص المسح بالقدمين كتخصيص التوسعة بمسح القدمين مع كون ترك القيد اعم فائدة لا
يخلو عن اشعار بالتخصيص ثم قال مع ان الاقبال والادبار في المسح يناسبان القدم فان الاقبال هو تحريك الماسح يده مقبلا
الى نفسه وبدنه كان اليد المتحركة مقبلة اليه والادبار كانها تحريك اليد مدبرة عنه والمناسب في مسح الراس الصعود والهبوط من
جهة الفوق والتحت ثم قال ومن ذلك يظهر انه لو فرض ان الرواية لا باس بمسح الوضوء امكن جعل ما ذكرناه قرينة على ارادة مسح الرجلين
انتهى وانت خبير بان اتحاد السند مع كون متن احدهما لا باس بمسح الوضوء وكون متن الاخر لا باس بمسح القدمين ولفظ الوضوء و
القدمين متباينان ومعناهما متغايران لا يوجب اتحاد الروايتين غاية ما هناك انه بملاحظة اضافة المسح الى الوضوء والقدمين
يصير الاول اعم من الثاني ومن المعلوم انه لا مانع من صدور خطابين مختلفين بالعموم والخصوص من متكلم واحد حتى مع توجههما
الى مخاطب واحد في زمانين فليت شعري ما وجه الاستبعاد وليس الا استبعاد الامر غير بعيد فان مقتضى البلاغة ولازم الحكمة هو
ملاحظة المقامات والالتفات الى مقتضيات الاحوال فقد يكون مقتضى مقام هو بيان امر على وجه الخصوص بالنسبة الى شخص و
مقتضى مقام اخر هو بيان خطاب عام شامل لذلك الامر وغيره بالنسبة الى ذلك الشخص بخصوصه هذا مضافا الى ان المخاطب
فيما نحن فيه ليس واحدا فان المخاطب بقوله ع لا باس بمسح الوضوء هو حماد بن عيسى والمخاطب بقوله ع لا باس بمسح القدمين هو حماد بن عثمان
ومن هنا يعلم ان ما ادعاه من اتحاد السند غير سديد واما ما ذكره من ان الشيخ ره اخرج رواية لا باس بمسح الوضوء شاهدا على
التوسعة في مسح القدمين ففيه ان ذلك مبني على ان يكون اسم الاشارة في قول الشيخ ره ويدل على ذلك ايضا اشارة الى قصر الحكم
الذي هو جواز النكس بالقدمين وليس كك فانه اشارة الى عدم جواز النكس في اليدين وغرضه من ذلك هو بيان ان تخصيص جواز الا
الاقبال والادبار بمسح الوضوء ينبئ عن ان غسل الوضوء لا يجري فيه جواز الاقبال والادبار ويؤيد ما قلناه اقحام لفظة ايضا
فان اقحامها انما يكون للاشارة الى الرجوع الى امر سبق له ذكر مرة والى ان ما بعدها ذكر ثان وهذا انما يستقيم بالنسبة الى الاستدلال
على عدم جواز النكس في غسل اليدين لانه تقدم في كلامه الاستدلال عليه سابقا وهذا بخلاف قصر جواز النكس بالقدمين فانه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فی احکام المسح

لم یتعقد فی کلامه استدلال علی ذلک بوجه حتی یکون لفظ ایضا اشارة الی العود الی مقام الاستدلال ثانیا ولو سلمنا ان الشیخ ره اراد ما شرحه هو ره قلنا لا حجة فی قول الشیخ ره فانه لیس من اهل العصمة ولیس الاعتراض علی مقالة الشیخ ره اراد ما شرحه هو ره اعظم من الاعتراض علی مقالته وامّا ما ذکره من انه لم یذکر فی باب جواز التکن فی المسح من الوسائل روایة لا باس بمسح الوضوء وانما ذکر روایة لا باس بمسح القدمین فکان منشأ سقوط روایة لا باس بمسح الوضوء من نسخة الوسائل التی کانت حاضرة عنده فی حال تحریر المقام والا فهی موجودة فی النسخة الحاضرة عندنا وهی تماثل بصحته وها انا احکی لک جمیع ما رسمه صاحب الوسائل ره قال ره باب جواز التکن فی المسح محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن العباس بن معروف عن ابن ابی عمیر عن حماد بن عیسی عن ابی عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وبهذا الاسناد عن حماد بن عثمان عن ابی عبد الله ع قال لا باس بمسح القدمین مقبلا ومدبرا محمد بن یعقوب عن احمد بن ادریس عن محمد بن احمد عن محمد بن عیسی عن یونس قال اخبرنی من رأی ابا الحسن ع یمسح ظهر القدمین من اعلی القدم الی الکعب ومن الکعب الی اعلی القدم ویقول الامر فی مسح الرجلین موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانت من الامر الموسع انتهی ورواه الحمیری فی قرب الاسناد عن محمد بن عیسی مثله ورواه الشیخ ره باسناده عن محمد بن یعقوب مثله الی قوله الی اعلی القدم هذا تمام ما ذکره فی الباب المذکور من الوسائل ثم لو سلمنا انه لم یذکر فی الوسائل تلک الروایة فاحتمال غفلة صاحب الوسائل عن ذکرها اقوی من ابدال لفظ الوضوء بالقدمین وامّا ما ذکره بعض المحققین ره من ان تخصیص المسح بالقدمین لا یخلو عن اشعار بالتخصیص مع کون ترک التخصیص اعم فائدة فیندفع بان مقتضی حجة السند هو وجوب الاخذ بهما والبناء علی ان العام صدر عند اقتضاء الحال ایاه وان الخاص انما صدر عند اقتضاء المقام صدوره ولا منافاة بینهما لکونهما متوافقی الظاهر واما ما ذکره من ان الاقبال عبارة عن تحریک یده الی بدنه ونفسه وتحریکه الی خلاف تلک الجهة عبارة عن الادبار واما المناسب فی مسح الرأس الصعود والهبوط ففیه ان مسح الرأس من الاعلی الی الاسفل لیس الا تحریک الید الی بدنه ونفسه فیصدق علیه الاقبال کما یصدق علی عکسه الادبار ولهذا تری الفقهاء یعبرون بالتفطین المذکورین فی مسح الرأس بل لنا ان نقول ان استعمال الصعود والهبوط فی مسح الرأس غیر مانوس ولا معهود حجة القول الثانی واما علی جواز اصل التکن فهی مما عرفت من اطلاق الامر بالمسح فی الآیة وهذا هو المراد بقول العلامة ره فی لفظ انه یتعلق علیه الامتثال فی الامر بالمسح سواء استقبل او استدبر ومن صحیحة الحلبی المتقدم ذکرها بان یکون المراد بالباس المنفی الحرمة او الفساد واما علی رجحان ترک التکن فهی ایضا مما ذکرها المحقق الاردبیلی ره عند قول العلامة ره فی الارشاد ویستحب المسح مقبلا اه بقوله لتبادره من الاخبار وحصول یقین البراءة والخروج من الخلاف ثم قال وان کان فی کون مثل هذا دلیل الاستحباب تامل اذ الاستحباب موجب لحصول ثواب عند الله بالفعل وملاحظة الفاعل الخروج عن خلاف شخص لا یستلزم ذلک الا ان یکون من الشرع دلیل علی رجحان الاحتیاط ثم قال ویمکن حمل مثل الحث علی التجنب عن الشبهات والمشتبهات دلیلا فافهم انتهی حجة القول الثالث ما تضمنه عبارة ف حیث قال فیه استقبال شعر الرأس والیدین فی المسح والغسل لا یجوز وقال جمیع الفقهاء ان ذلک جایز دلیلنا اجماع الفرقة وایضا ما ذکرناه لاخلاف ان فرض الوضوء یسقط بر وما قالوه لیس علی سقوط الفرض بر دلیل وایضا روی عن النبی ص انه حین علم الاعرابی الوضوء قال له هذا وضوء لا یقبل الله الصلوة الا به ولا یخلوان یکون استقبال الشعر او لم یستقبله فان کان استقبل فیجب فیمن لا یستقبل ان لا یجزیه وقد اجمعنا علی خلافه وان کان ما استقبل فقد ثبت انه من خالف لا یجزیه ولا یقبل الله تعالی صلوته انتهی وسبقه الی التمسک بالامرین الاولین اعنی الاجماع وطریقة الاحتیاط علم الهدی ره فی الانتصار فانه قال فیه ومما انفردت به الامامیة القول بان الفرض مسح مقدم الرأس دون سایر ابعاضه من غیر استقبال الشعر والفقهاء کلهم یخالفون فی هذه المسئلة ولا یوجبونها ولا یشترطون ان الفرض عندنا الامامیة متعلق بمقدم الرأس دون سایر ابعاضه ولا یجزیه مع حلق هذا العضو سواه فاما ترک استقبال الشعر فهو عندنا کترکهم ایضا واجب لا یجزیه دونه وبینهم من یری انه مسنون مرغب فیه وعلی کل حال فالانفراد من الامامیة ثابت والاجماع یدل علی صحة مذهبهم فی هذه المسئلة مضافا الی الطریق الاجماع انه لا خلاف فی ان مسح مقدم راسه من غیر استقبال الشعر مزیل للحدث مطهر للمضمون فی الحدوث عن ذلک الخلاف فالواجب فعل ما یتیقن به زوال الحدوث وبراءة الذمة فهو الاحوط انتهی والتحقیق ان الاجماع مما نقله کل من القائلین بجواز التکن وحرمته فالدعویان متعارضتان وکذلک الحال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالنسبة الى الشهرة فقد وصف كل من القولين بها في كلام بعض القائلين به فالدعويان متعارضتان ومن المعلوم انه لا مجال للوثوق
بشيء من المتعارضين واصل البراءة لا مجال له عند قيام الدليل كما ستعرف فيبقى اطلاق قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وخصوص صحيحة حماد
اما الاول فلا اشكال فيه الا ان يدل دليل خاص على خلافه وليس هناك الا اشعار صحيحة حماد بن عثمان المتضمنة لقوله ع لا باس
بمسح القدمين مقبلا ومدبرا من حيث ان اضافة المسح الى القدمين يشعر بعدم جريان هذا الحكم في مسح الراس ولا ريب ان مجرد
الاشعار الحاصل من مفهوم اللقب غير مجد خصوصا بعد ملاحظة الصحيحة المتضمنة لنفي الباس عن مسح الوضوء مقبلا ومدبرا لانا
نلتزم ح بصدور الروايتين بحكم وجوب تصديق خبر العادل في الاحكام الكلية وقد عرفت انه قد يقتضي المقام ايراد الحكم بعنوان
الخصوص وقد يقتضي ايراده بعنوان العموم وليست الروايتان من قبيل العام والخاص المتنافيين الظاهر حتى يجب الالتزام بتخصيص
الخاص للعام وانما هما من قبيل متوافقي الظاهر ولا مجال لحمل المطلق على المقيد في هذا المقام لكونهما مسوقين لبيان الحكم الوضعي الذي
هو الصحة المدلول عليها بنفي الباس الذي هو هنا عبارة عن الفساد وقد تقرر في صناعة الاصول انه لا يحمل المطلق على المقيد و
ربما مثل لذلك بمثل قوله تعالى احل الله البيع وقولهم احل الله بيع السلم فيؤول الروايتان الى ان مسح الوضوء مقبلا ومدبرا صحيح وان مسح
الرجلين مقبلا ومدبرا صحيح بل نقول انه لو اريد بالباس التحريم لم يكن الا عبارة عن الحرمة التشريعية التي مالها الى الحكم الوضعي من
جهة عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المطلق على اطلاقه ويكون ذكر المقيد مبنيا على اقتضاء المقام له بخصوصه وح فنلتزم
بصحة المسح مقبلا ومدبرا مطلقا ويبقى الكلام بعد ذلك في رجحان استقبال الوجه ومرجوحيته واستدباره فنقول ان غاية توجيهه
ما تقدم في كلام المحقق الاردبيلي ره **قوله** ولو غسل موضع المسح لم يجز صريح كلام الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية ان
الغسل والمسح متباينان وهو ظاهر كلام الشهيد ره في الذكرى لانه قال في المسئلة السابعة من مسائل مسح الراس لا يجزي
الغسل عن المسح عندنا لمخالفة الامر وعدم صدق احدهما على الاخر هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره لكنه ره ذكر في الفرع السادس
من فروع مبحث مسح الراس ما ينبئ عن كون النسبة بينهما هو العموم من وجه لانه قال وكذا يعني لا يقدح لو مسح بما جار على العضو
وان افرط في الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى ويوضح هذا الذي نبهنا عليه ما ذكره الشهيد الثاني ره في
المقاصد العلية بعد قول الشهيد ره في الالفية الحادي عشر اجراؤه على العضو فلو مسه في الغسل من غير جريان لم يجزء اما في المسح فيجزي
بقوله ان المفهوم من اجزاء ذلك في المسح عدم تعينه بل الاستعمال يقتضي كونه الفرد الاضعف فلو جرى الماء على العضو الممسوح اجزء
ايضا او كان اكمل كما يستفاد من لفظ الاجزاء في قسيمه ثم قال وبموافق هذا المفهوم صرح المص في الذكرى وقطع باجزائه فعلى هذا يكون
بين الغسل والمسح عموم وخصوص من وجه يتحقق الغسل وحده في جريان الماء الجديد على العضو والمسح وحده مع عدم الجريان و
يتصادقان مع جريان بلل الوضوء على الممسوح ثم قال والحق اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقا وان بين المفهومين تباينا كليا
لدلالة الاية والاخبار والاجماع على اختصاص اعضاء الغسل به واعضاء المسح بالمسح والتفصيل قاطع للشركة فلو امكن اجتماعهما
في مادة امكن غسل الممسوح فيتحقق الاشتراك وقد نقل العلامة ره وغيره الاجماع على ان الغسل لا يجزي من المسح ولا شك ان الماء
الجاري على العضو على ذلك الوجه غسل لتحقق مفهومه فيه فيجوز سوق الاجماع على عدم اجزائه ثم قال لا يقال المفرد المجزي في المسح
مع الجريان هو جريان الماء الممسوح به وهو الحاصل ببلل الوضوء لا اجراء ما يغسل موضع المسح وفرق بين الامرين لانا نقول
تحقق مسمى الغسل لا يتوقف على كونه بماء جديد بل هو اعم منه الا ترى انه اذا صب الماء على العضو وغسل به جزء منه صار الماء
الموجود على العضو بلل الوضوء ثم المكلف ح يتخير بين ان يتكلف اجرائه على جزء اخر من العضو بل على جميع العضو ان امكن وبين ان
يستانف ماء اخر للباقي والغسل صادق على التقديرين فدل على ان تحقق مفهوم الغسل لا ينافيه كون الجريان ببلل الوضوء وكذا
في صورة المسح ومرجع الامر الى تباين المفهومين حذرا من الاشتراك المقتضي لقيام احدهما مقام الاخر وقد اجمع على عدمه
كما تقدم واحتجاج المصنف ره على الاجزاء بتحقق الامتثال بذلك وكون الغسل غير مقصود مم لان الامتثال يتحقق بالمسح
لا بالغسل كيف وهو اول المسئلة وعدم قصد الغسل لا يخرجه عن كونه غسلا لان الاسم تابع للحقيقة لا للنية انتهى وقد تضمن
الاستدلال على القول بالتباين كما تضمن كلام ره الاستدلال على العموم من وجه بعد اختياره فانه قال والظاهر ان معنى
الغسل اجراء الماء على العضو ومعنى المسح امرار اليد مع رطوبة سواء كان مع الجريان ام لا فيكون بين حقيقة المسح والغسل

عموم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عموم من وجه فلا يضر كثرة الماء في المسح بحيث يحصل منه جريان قليل وبه صرح الشهيد ره في الذكرى فقال ولا يقدح قصد اكثار
الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط في الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود
انتهى ثم قال وبالجملة الظاهر ان الجريان القليل غير ضار اذا لم يقصد ان المفروض غسل وهذا امتثال ولصدق المسح عليه فيشمله اطلاق
الاية والاخبار اذ يصدق عليه المسح بالبلة ولم يقيد البلة في الاخبار بالقلة وللخروج من العسر والضيق وانه لم يعهد انهم ع امروا بتخفيف
الرطوبة خصوصا في مواقع التعليم مع عموم البلوى ووقوع الحاجة اذ لا تخلو اليد في اكثر الاحيان بعد الفراغ من الوضوء عن رطوبة يحصل
بها مسمى الغسل ولم ينقل عنهم ع انهم كانوا ينفضون الايدي تخفيفا للرطوبة مع توفر الدواعي على نقل امثاله ان كانت ولم يذكر السلف
ايضا ذلك فلا يبعد ان يحصل بمجموع ذلك الظن بما ذكرنا وح كانت المقابلة بين المسح والغسل باعتبار المغايرة لا المباينة الكلية و
المراد من الغسل الممنوع منه في الخبر الغسل بدون المسح او مع قصد وجوب الغسل ولعل هذا مراد المصنف ره هنا وفي التذكرة حيث نقل
فيها اجماع الاصحاب على ان الغسل لا يجزي عن المسح فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من الاصحاب من ان بين حقيقتي الغسل والمسح
تباينا وان الجريان قادح في المسح تمسكا بدلالة الاية والاخبار على اختصاص كل من المسح والغسل باعضائه وبالاجماع المنقول
في التذكرة ضعيف انتهى واقول ان النظر في الغسل والمسح يتعلق بجهتين الاولى جهة كونهما لفظين لغويين مفردين مع قطع النظر
عن وقوعهما في الكتاب والسنة ولا ريب ان النسبة بين معنييهما بهذا الاعتبار هو التباين لان معنى الغسل انما هو اجراء الماء
على الجسم وان لم يمر يده على المغسول ومعنى المسح انما هو امرار اليد على الجسم ولم يلاحظ فيه الاقتران بالماء ولا عدمه فهما مفهومان
متباينان نعم قد يقترن بالمسح في الوجود الخارجي وجود الماء وبهذا الاعتبار يصير النسبة بينهما من جهة المورد هو العموم من وجه الثانية
جهة كونهما واقعين في الكتاب والسنة فنقول انه بهذا الاعتبار لا ريب في بقاء الغسل على معناه الاصلي في الاية ولكن قد اريد بالمسح
فيها خصوص المسح بالماء وعلى هذا فالنسبة بين الغسل والمسح المقيد بكونه بالماء هو العموم من وجه فانه اذا صب الماء على العضو
واجرى عليه من دون مس له باليد حصل الغسل من دون اقتران المسح به واذا امر يده على العضو بادنى نداوة لا تجري عليه تحقق
المسح دون الغسل ويجتمعان فيما لو امر يده مع اجراء الماء على العضو وعلى هذا فالغسل الغير المجزي كما هو المصرح به في المتن والمدعى
عليه الاجماع من العلامة ره انما هو الغسل الذي لا يتحقق به المسح ولا يقصد به ذلك وكذلك الحال لو اكثر الماء على العضو مع مسح يده
عليه لو كانت كثرة الماء توجب عدم صدق كون اليد واسطة في ايصال الرطوبة الى محل المسح فانه لا يجزي لان المفهوم من الاية والمامور
به ذلك فلا يجزي غيره وقد تنبه المحقق الاردبيلي ره لبعض ما ذكرناه حيث قال بعد قول العلامة ره ولا يجزي الغسل عنه ما صورته
اظن ان المراد بالغسل الغير المجزي عن المسح هو الغسل الذي لا يتحقق معه المسح مثل ان يصب الماء من غير ايصال اليد وكذا اظن
عدم اجزاء كثرة الماء مع تاخير الامرار بحيث لم يصدق عليه اسم المسح جزما او مع قصده الغسل مع تحققه بامرار اليد وما تحقق فيه اقل
الجري الذي يجزي في الغسل بامرار اليد فلا اظن عدم اجزائه عنه مع قصد المسح المطلوب المامور به في الاية والاخبار فيجزي وان سلم
صدق الغسل عليه ايضا اذ لا شك في صدق المسح على المفروض لغة وعرفا وشرعا واجزاء مثله في الغسل ايضا بدليل خارج غير
الاية لم يدل على انه المراد في الاية وعلى تقدير كون ذلك يراد من الاية ايضا لا يمنع الصحة لصدق المسح ايضا ويكون التقابل باعتبار
عدم اجزاء المسح من غير جريان في موضع الغسل وعدم صدقه عليه مع عدم تحقق اكثر افراد الغسل مع المسح ومنافاته له وبالنية والقصد
ايضا وان بعد انتهى ولكنه لم يتنبه لما ذكرناه من كون الغسل والمسح متباينين مفهوما وانه لا يصدق احدهما على الاخر وان النسبة
بينهما من حيث الاجتماع في المورد هو العموم من وجه نعم تنبه له بعض المحققين ره حيث قال والتحقيق ما عرفت من انهما مفهومان
متغايران يوجدان بحركة واحدة في محل واحد فامرار اليد لاجل بل المحل بما في الماسح مسح واجراء الماء ونقله من الجزء الاول
من المحل الى الجزء الثاني منه غسل وهو حاصل ايضا بالامرار المذكور وفي صحيحة زرارة لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين
غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال وليس فيها دلالة على تباين المسح والغسل ولا على تصادقهما
كما يتخيل كل من الامرين بل الظاهر ان الغسل لو كان بفرده المباين للمسح لا يجزي عن المسح اذا قصد الاجتزاء به في الوضوء ثم
قال ويؤيد ذلك قوله ع فيما بعد يعني بعد الفقرة المذكورة من الرواية ابدء بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل وغسلته فامسح
بعده ليكون ذلك اخر المفروض الحديث انتهى والظاهر ان المراد بقوله فان بدا لك غسل اه هو حدوث موجب الغسل بان يفاجئه

من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

من يتفي منه فيغسل للضرورة والا فكفاية الوضوء الذكر وقع بين مسح الرأس ومسح الرجلين غسل في حال الاختيار مما لا يلزم به شيوع المدة
واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه يدل على ما ذكره المصنف الاجماع والكتاب والسنة الا ترى الى ما ذكره العلامة في التذكرة في الفرع الرابع من
فروع مسئلة وجوب المسح ببقية بداوة الوضوء بقوله لو غسل يده عن المسح لم يجز عندنا اجماعا انتهى والى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين ومن المعلوم انه اذا لم يتحقق المسح كما عرفت انه المفروض لم يحصل المأمور به والى ما تقدم في صحيحة زرارة من قوله ع لو انك توضأت
فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء قد استقر على تعين المسح سيرة الامامية بحيث عد
ذلك من ضروريات المذهب تواترا الاخبار بذلك عن ائمتهم ع فلا اشكال في ذلك والحمد لله تعالى وبالجملة اذا تحقق الغسل وتحقق
معه ما يصدق عليه المسح بداوة الوضوء لم يكن في ذلك اشكال لحصول الامتثال بالمسح المأمور به عند الاتيان بما هو مادة اجتماع
الغسل والمسح اللذين قد عرفت ان النسبة بينهما هي العموم من وجه استدل صاحب المستند رحمه على ما اخترناه بصحيحة الفضلي ايضا عن
المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا بأس وفيه ان قوله ع من غسل معناه انه عدا الى الغسل لا انه
قصد المسح فحصل الغسل معه كما هو المفروض فيما حكمنا بجوازه ولهذا حملت الصحيحة المذكورة على التقية ولا ينافي ما ذكرناه رواية
محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ع انه يأتي على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت كيف ذلك قال لانه يغسل
ما امر الله بمسحه فانه لا يدل على النهي عن الغسل من حيث هو بل على الاكتفاء به عن المسح فاذا حصل المسح ولو عند اقتران الغسل
به لم يكن مانع من اجزائه **قوله** ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم وعلى البشرة المستند في هذا الحكم امور الاول الاجماعات
المنقولة المستفيضة بل ظاهر امن الاول قول صاحب الحدائق هذا الحكم ثابت باجماعنا وقال المحقق الخوانساري في مشارق
الشموس في ذيل كلامه على قول الشهيد ره ثم مسح مقدم الرأس ما نصه ثم اعلم ان اجماعنا انعقد على جواز المسح ببشرة مقدم الرأس
وشعره المختص به انتهى وقال ايضا عند قول الشهيد ره ولا مسح على حائل ما لفظه الحائل ثلثة العمامة ونحوها من المقنعة والحناء
وشبهه من الاطلية والشعر ثم اخذ في تفصيل احكام الاقسام الى ان قال واما الثالث فقد ذكرنا ان الاجماع منا بجواز المسح على
البشرة والشعر انتهى وقال في الحدائق اختص المسح بمقدم الرأس لبشرة او شعرا مختصا مما انعقد عليه الاجماع فتوى وهو الاشهر وظاهر
انتهى وقال في المستند المقدم ليشمل البشرة والشعر للاجماع المحقق والمحكي مستفيضا انتهى ومن الثاني ما في التذكرة من قوله ويجب
المسح على بشرة المقدم او شعر المختص به ولا يجزيه على حائل كالعمامة والمقنعة ذهب اليه علمائنا اجمع لانه مأمور بالمسح على
الرأس وهو يصدق في البشرة وشعره انتهى فان الظاهر ان الاجماع ليس مختصا بعد الاجزاء على الحائل بل هو راجع الى الجميع ما ذكره بل يمكن
ان يتفق ان يعقب الاجماع بقوله لانه مأمور بالمسح وهو يصدق في البشرة والشعر بجملة صريحة في الرجوع الى الجميع وقال في التنقيح ما
يمسح عليه عندنا البشرة او الشعر المختص وعند بعض الجمهور يجوز على الحائل انتهى وحكي عن المعتبر ظهور كلامه في دعوى الاجماع على
ذلك ويؤيد ذلك كله قول صاحب الجواهر ره متصلا بقول المصنف ره بلا خلاف اجده بين الامامية الثاني قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
وخبر الدلالة انه تعالى امر بمسح الرأس وهو في الغالب لشايع لا ينفك عن الشعر المانع من وصول الرطوبة كما ان الغالب انه لا يمكن
تخليله في حال المسح وح نقول ان لزوم الغالب على الوجه المذكور يقتضي جواز المسح عليه وليس حال المسح كحال الغسل ضرورة انه يمكن
فيه ايصال الماء الى البشرة مع غسل الشعر وبدونه يخالف المسح فانه يلزم عدم وصول الرطوبة الى البشرة فالامر بمسح الرأس والحال
هذه يقتضي الاكتفاء فيه بمسح الشعر ولا يقاوت في هذا البيان وجود الباء وعدم وجودها ولا يبين كونها للتبعيض او الالصاق
على التقدير الثاني وان تفاوت الحال بنا عليه من جهة استيعاب الرأس ان كانت للالصاق وعدم استيعابه ان كانت للتبعيض لان ذلك
بنشأ من جهة اخرى وهذا ينشأ من وقوع المسح على الرأس مع لزوم الشعر غالبا الثالث ما استدل به الشهيد ره في الذكرى حيث قال
يجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية عليهما انتهى وتبعه بعض المحققين ره من مشايخنا فقال ويجوز
المسح على الشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية عليه فيشمله ما دل على مسحها مثل ما روي من مسح النبي ص على ناصيته وصحيحة زرارة
ثم تمسح ببلة يمناك ناصيتك وما ورد من ان المرتزق الخز والعشا تمسح بناصيتها ثم قال ثم ان المستفاد من الاخبار المتضمنة
بعد التخليل غالبا هو ان المراد بالرأس ما يعم الشعر مطلقا حتى مع تيسر التخليل لا ارادة ذلك في خصوص صورة تعذر التخليل
بقرينة سقوط التكليف عن المتعذر حتى يرجع في صورة تيسر التخليل الى ظهور لفظ الرأس في خصوص البشرة كما بنى عليه في مسل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الجنابة انتهى وفيهما نظر اما الاول فلان صدق الناصية عليهما موقوف على كونها موضوعة لمعنى كلي كل منهما فرد له وليس كك قطعا بل
هي موضوعة لمنبت الشعر كما هو مقتضى كلام صاحب القاموس ويكون استعمالها في الشعر من باب تسمية الحال باسم المحل او هي موضوعة
للشعر كما هو ظاهر كلام الجوهري في الصحاح حيث قال الناصية واحدة النواصي ونصوته قبضت على ناصيته قالت عائشة ما لكم
تنصون ميتكم اي تمدون ناصيته كانها كرهت تسريح راس الميت انتهى وفي مجمع البيان ما هو اظهر من ذلك فانه قال في تفسير
قوله تعالى كلا لنسفعن بالناصية ما صورته الناصية شعر مقدم الراس سميت بذلك لانها متصلة بالراس من قولهم ناصى يناصي
مناصاة اذا وصل انتهى وعلى هذا يكون استعمالها في البشرة التي عليها الشعر مجازا من باب تسمية المحل باسم الحال فعلى كل حال
احد المعنيين حقيقي والاخر مجازي فدعوى صدق اللفظ المستعمل في كلام واحد على المعنيين جميعا مما لا وجه له الا على فرض
كون اللفظ مستعملا في القدر الجامع بينهما على طريقة عموم المجاز وذلك لا مجال له ههنا لتوقف ارادته على قيام القرينة عليه وهي
مفقودة في الاخبار المشتملة على لفظ الناصية الا ان يقال ان الاجماع على عدم الفرق بين الشعر ومنبته قرينة على ذلك واما
الثاني فلان المدعى صدق اسم الناصية على الشعر فكل ما دل من الاخبار على المسح على الناصية يشمل الشعر وح نقول يتجه عليه اولا
ما اوردناه على كلام الشهيد ره من باب صدق اسم الناصية على الشعر وثانيا ان ما روي من مسح النبي ص على ناصيته حكاية حال لا
يعلم منه اطلاق ولا اختصاص الا بعد اثبات وضع الناصية لمعنى حتى انه اذا شك في ارادته او ارادة المعنى المجازي حمل اللفظ
عليه والا فلا يعلم من الرواية ان راس النبي ص كان يومئذ مشتملا على الشعر ام لا ولو كان ذلك حاصلا للمستدل كان اللازم ان
يستدل به لا بالاطلاق وكك الحال في صحيحة زرارة المخاطب بقوله ع وتمسح ببلة يمناك ناصيتك واما ما ورد من ان المرئة في الفجر
والعشاء تمسح بناصيتها فان المراد به وان كان هو شعر الراس الا ان التعدي منها الى الرجل يحتاج الى عدم القول بالفصل ولا
يجدي في اثبات حكمه مجرد صدق اسم الناصية كما هو المدعى الرابع ما تمسك به في شرح الدروس من فعل المعصوم ع فانه قال بعد
دعوى الاجماع الذي قدمنا حكايته عنه ما لفظه وايضا نعلم بالضرورة ان النبي ص والائمة عليهم السلام كان على رؤسهم الشعر و
يمسحون عليه انتهى الخامس ما تمسك به بعض المحققين ره من مشايخنا حيث قال يدل عليه كل ما دل على مسح الراس او مقدمه
خصوصا موضع اربع اصابع بناء على ان الغالب وجود الشعر المانع من مسح البشرة بل مورد بعض الاخبار صورة وجود الشعر
كالمرفوعة فيمن خضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصل بشرته الماء وفي كتاب علي بن جعفر هل يصلح
للمرئة ان تمسح على خمارها قال لا يصلح حتى تمسح راسها وظاهر ان تخليل الشعر لاجل مسح مقدار الاصبع فضلا عن اربع اصابع
كالمتعذر غالبا نعم يسهل ذلك بالنسبة الى الغسل حيث انه يكفي فيه ايصال الماء انتهى ولازم ما ذكره هو ان المراد بالبشرة في المرفوعة
هو ما يعم الشعر ولكن يتجه عليه اولا انه ليس في الاخبار ما يدل على تحديد مسح الراس باربع اصابع كما يظهر ذلك لمن راجع الكتب
الجامعة لها والكتب الموضوعة للاستدلال وغاية ما ورد مما يدل على التحديد هو ما نطق بتحديده بثلث اصابع كرواية معمر بن
خلاد عن ابي جعفر ع يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذا القدمين وما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ايضا المرئة
يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها بناء على الاجماع على عدم الفرق بين الرجل والمرئة
وان كان ممنوعا كما تقدم وهذا القسم محمول على الاستحباب فالظاهر ان الاربع من سهو قلم النساخ نعم يمكن الاستدلال بهذا
القسم مع كونه للاستحباب بان يقال ان تعلق الطلب بمسح الراس بمقدار ثلث اصابع ولو كان على وجه الندب مع تعذر التخليل غالبا
يقتضي جواز المسح على الشعر الا ان يق ان جواز ذلك انما هو في القدر المندوب لكن لا مفصل وثانيا ان كون مورد المرفوعة
هو صورة وجود الشعر ممنوع اذ لا دلالة فيها عليه بوجه من وجوه الدلالة وكانه ره حملها على ذلك من جهة كون المرسوم بين
الناس هو استعمال الحناء في الراس الذي عليه الشعر دون غيره وهو ممنوع اذ في الاخبار ما نطق باستعماله في غيره كصحيحة
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل يحلق راسه ثم يطلبه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء
عليه فلولا وقوع غير صورة وجود الشعر لم يسئل عنه فقد علم من ذلك ان استعمال الحناء في الراس لا يستلزم وجود الشعر
فدعوى كون مورد الرواية المرفوعة هو وجود الشعر مما لا شاهد عليه السادس ما في صحيحة زرارة قال قلت له ارايت ما كان
تحت الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وتقريب الاستدلال

ما اشار

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ما اشار اليه بعضهم من ان ذيل الكلام التاطق باجزاء الماء وانكان يوجب تخصيص عموم كل ما احاط به الشعر بالاعضاء التي يجب غسلها الا ان التخصيص خلاف الاصل فالاولى ان لا نلتزم به بل نقول ان الاستخدام في الضمير المجرور بعلى يرفع ذلك فيصير المعنى ولكن يجري على المغسول مما احاط به الشعر الماء فيصير حاصل مؤدى التعبير بالتنبيه الى اعضاء المسح عبارة عن مجرى عليه الماء في الجملة عن البشرة فيكون المامور به هو المسح على الشعر ضرورة كون المسح مامورا به ولم يدل الدليل على سقوطه واجيب بانه اذا دار الامر بين التخصيص والاستخدام كان الاول هو المتعين لشيوعه وتعارفه وكونه ارجح من جميع انواع مخالفات الظاهر خصوصا في مثل الحديث الذي عليه الكلام مما يكون المخصص جزء من الكلام وذيله فانه اذا عرض على اهل التعارف كان التخصيص عندهم اظهر من ارتكاب الاستخدام بل قد عرفت سابقا ان الموصول للعهد فالمعنى كل ما احاط به الشعر من الوجه فلا يتم غير السيد انه لو لم يجز المسح على شعر الراس لزم الحرج وهو منفي في الشرع وهذا الوجه مما تمسك به في شرح الدروس ثم انه ختم الكلام بان جواز المسح على الشعر ضروري الدين يعني شعر الراس ولا يخفى عليك ان هذا مغن عن الادلة السابقة تنبيه قال في ك ان المراد بالمختص بالمقدم هو الثابت عليه الذي لا يخرج بمدة عن حده انتهى وذكر في مشارق الشموس ما فيه توضيح المقام لانه قال ان الشعر الذي يمسح عليه اما ان يكون شعر مقدم البشرة او غيره والاول اما ان يكون بحيث لم يتجاوز المقدم وكان عليه او اما ان يكون قد تجاوز عنه واسترسل فان تجاوز واسترسل فلا خفاء في عدم جواز المسح عليه اذ لا يصدق عليه المسح على المقدم وان لم يسترسل فاما ان يكون بحيث لو مد خرج عن حد المقدم او لا فان لم يكن كذلك فالظاهر جواز المسح عليه للاجماع كما هو الظاهر وان كان كذلك فاما ان يمسح على اصوله مما لا يخرج عن الحد فالحكم هو الجواز ايضا واما ان يمسح على غير اصوله مما من شانه ان يخرج عن الحد فالمشهور بين الاصحاب على وجه لم نعرف خلافا عدم الجواز لكن في اثباته بالدليل اشكال اذا اطلق عليه في العرف انه مسح على الراس او الناصية لكن الاولى متابعتهم خصوصا مع عدم معلومية ذلك الاطلاق واما الثاني فان كان على غير المقدم فالامر فيه ظاهر وان كان على المقدم فهو ايضا مثل الاحتمال الاخير في الشق الاول بل هو اولى بعدم الجواز هذا كلامه ره بتغيير يسير غير مخل بالمقصود وهو جيد الا ان ما اشار اليه من الاشكال فيما لو مسح على غير الاصول لا يبعد لان مبنى كلام القائل بالمنع هو الجرم بعدم صدق اسم المسح على الراس او الناصية عرفا قوله ولو جمع عليه شعرا من غيره ومسح عليه لم يجز وكذا لو مسح على العمامة او غيرها مما يستر موضع الراس الوجه في ذلك كله ظاهر بعد صدق المسح على مقدم الراس في الاول وعدم صدق المسح على الراس في الباقي مضافا الى الاجماعات المنقولة في كلام غير واحد ونفي الخلاف بين الخاصة من جملة منهم بل هو مقطوع به قوله الفرض الخامس مسح الرجلين ويجب مسح القدمين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما قبتا القدمين هذه العبارة تضمنت بيان امور الاول ان من الواجب في الوضوء مسح الرجلين دون غسلهما ويدل عليه دلة ثلثة احدها الاجماع محصلا ومنقولا الا ستوا ثانيها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وتقرير الدلالة يتوقف على مجملين الاول تعين عطف قوله تعالى وارجلكم على قوله تعالى برؤسكم بناء على عدم الاعتداد بقرائة القراء فيصير مجرورا لكونه في معرض اعادة حرف الجر عليه والسر في ذلك انه اذا دار الامر بين العطف على القريب والعطف على البعيد وجب البناء على الاول فالواجب عطف الارجل على الرؤس دون الوجوه والايدي بدلالة القرب مضافا الى ما بينه عليه السيد المرتضى ره في الانتصار وشرح المسائل الناصرية والفاضل المقداد ره في كنز العرفان والشيخ المحقق بهاء الدين ره في شرح الاربعين من ان عطفه على الوجوه والايدي مخل بنظم الكلام لانه يصير من قبيل ضربت زيدا وعمرا واكرمت خالدا وبكرا يجعل بكرا معطوفا على زيد واراده انه مضروب لا مكرم وهذا مستهجن جدا ينفر منه الطباع ولا يقبله الاسماع فكيف يحمل القرآن عليه وهذا الذي ذكرناه مبني على ان المتواتر من القرآن ليس الا ما هو من قبيل المواد المرسومة في الكتابة وان اختلافهم في القرآت بحسب الهيئات انما هو من اجتهادات القراء كما نقل عن المحدث الفاضل السيد نعمة الله رحمه في رسالته المسماة بمنبع الحيوة انه ذكر في وجه الاختلاف الواقع في اذهان القراء ان المصاحف التي وضعت اليهم كانت خالية من الاعراب والنقط كما هو الحال في المصاحف التي هي بايدينا الان كما شاهدناه في خزانة الرضاء عليه السلام فلما دفعت اليهم تلك المصاحف على ذلك الحال تصرفوا في اعرابها ونقطها واداغامها وغير ذلك على مقتضى مذاقهم ومذهبهم في اللغة والعربية بل حكي عن محمد بن بحر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الرهني ان كل واحد من القراء قبل ان يتجدد القاري الذي بعده كانوا لا يجيزون الا قرائته ثم لما جاء القاري الثاني انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قرائة الثاني وكذلك في القراء السبعة فاشتمل كل واحد منهم على انكار قرائته ثم عادوا الى خلاف ما انكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقران من هو ارجح منهم مع انه في ازمان الصحابة ما كانوا هؤلاء السبعة ولا عدد معلوم من الصحابة للناس ياخذون القرائة عنهم ويؤيد ما ذكره السيد ره ان كثيرا من الكلمات المختلفة بحسب الهيئة متحدة في الكتابة على رسم الخط كمالك وملك وملاك وملك بصيغة الماضي فان جميعها كانت تكتب على هيئة ملك فاختلف اذهانهم في القرائة على حسب اختلاف محتملات كل هيئة وان ما قيل من ان القراءات متواترة فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه لانهم ان ارادوا بذلك انها متواترة عن النبي ص فهو ممنوع كما يشهد بذلك انهم نسبوا احدى القراءات الى عاصم والاخرى الى نافع والثالثة الى ابن كثير وهكذا ولم يعلم كون الطبقات بين كل منهم وبين النبي ص بعدد التواتر بل المظنون بل المعلوم عدمه ومما يشهد بوهن تواتر تلك القراءات انهم ربما قالوا في مقابلها ان قرائة اهل البيت ع كذا او ان قرائة علي ع كذا او في قرائة ابن عباس كذا ويذكرون شيئا مما يخالف تلك القراءات وقلنا ان ذلك انما هو للترخيص في مجرد القرائة لا لايجاب العمل بكل من القراءات او شيء منها في الحكم الشرعي وانه ليس شيء منها حجة فيه كما يؤيد ذلك وقوع التعارض بين مؤديات جملة منها كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه بناء على قرائة يطهرن بالتخفيف يجوز مواقعتهن بعد النقاء وقبل الغسل وعلى قرائته بالتشديد يحرم مواقعتهن في المفروض وكذلك الحال فيما نحن فيه فان مقتضى قرائة النصب هو الغسل على زعم القائلين بغسل الرجلين ومقتضى قرائة الجر هو المسح اللهم الا ان يق ان الفاء في قوله تعالى فاذا تطهرن فصيحة اي اذا كان كذلك اي طهرن فاتوهن فيعود قرائة التخفيف الى قرائة التشديد فيتوقف الترخيص في الاتيان على الغسل الثاني انه على تقدير الالتزام بتواتر القرائات وكونها حجة في الحكم الشرعي لا بد من العلاج اذا وقع التعارض بين قرائتين بحسب الدلالة بان يجمع بينهما ضرورة ان مقتضى التواتر كونها قطعية ومن البين انه لا مجال في القطعيات للترجيح بحسب السند فان كان احديهما اظهر تعين المصير الى ان المراد بالظاهر ما هو المراد بالاظهر وان قام قرينة على التصرف في كليتهما على وجه يرتفع التنافي لزم ذلك فح نقول ان العطف على الرؤس وقرائة الجر اظهر قطعا من جهة القاعدة بملاحظة قرب المعطوف عليه ومن جهة المتفاهم العرفي اذا عرض الخطاب على اهل التعارف فيقال ان المراد بقرائة النصب ايضا ذلك لصلاحيتها للتاويل الى قرائة الجر من وجهين احدهما كون الواو بمعنى مع ومن المعلوم ان من المنصوبات المفعول معه وهو الواقع بعد واو المعية قال ابن مالك ينصب تالي الواو مفعولا معه في نحو سيري والطريق مسرعه والمعنى امسحوا برؤسكم مع ارجلكم وثانيهما ان يكون عطف قوله تعالى برؤسكم باعتبار المحل من حيث ان الجار والمجرور في محل المفعول قال في شرح المسائل الناصرية ان العطف على الموضع جائز مشهور عند اهل العربية الا ترى انهم يقولون لست بقائم ولا قاعدا فيصبون قاعدا عطفا على موضع قائم لا لفظه فان قلت قرائة الجر تسقط عن درجة الظهور في المسح من جهة احتمال كون جر ارجلكم من باب الجوار مع كونه معطوفا على قوله تعالى وجوهكم فيكون الارجل من قبيل المغسول قلت ليس لاحد ان يحمل خفض الرؤس على المجاورة كما قالوا جحر ضب خرب لان ذلك باطل من وجوه اولها انه لا خلاف بين اهل اللغة في ان الاعراب بالمجاورة شاذ نادر لا يقاس عليه وانما ورد في مواضع لا يتعدى الى غيرها وما هذه صورته لا يجوز ان يحمل كتاب الله عز شانه عليه وثانيها ان كل موضع اعرب بالمجاورة يشترط فيه انتفاء حرف العطف الذي تضمنته الاية اذ لا مجاورة مع حرف العطف لانه حائل بين الكلامين مانع من تجاورهما الا ترى انه لما اعرب جحر ضب خرب بالمجاورة كان اللفظان متجاورين متقاربين من غير حائل بينهما وكذلك قول الشاعر كثير اناس في نجاد مزمل لان المزمل من صفات الكثير لا النجاد فلما جروه بالمجاورة كان اللفظان متجاورين بلا حائل من العطف وثالثها ان الاعراب بالجوار انما يستحسن حيث لا يتطرق الشبهة الى المعنى الا ترى انه لا شبهة في كون خرب من صفات الجحر ولا يسري احتمال كونه من صفات الضب وكذلك لا شبهة في ان الوصف بمزمل راجع الى الكثير لا الى النجاد وليس الاية هكذا لان الارجل يصح ان يكون فرضها الغسل والشك واقع فلا يجوز اعرابها بالمجاورة مع وقوع اللبس والشبهة وقد نبه على جميع ما ذكرناه في جواب السؤال علم الهدى سيدنا المرتضى رض في شرح المسائل الناصرية واشار الى جملة منه في الانتصار

واوحى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

واومى الى بعضه الفاضل المقداد وغيره الثالث السنة منها صحيحة زرارة قال قال لي لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا
ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون
اخر ذلك المفروض والظاهر انه ع اشار بقوله فان بدا لك غسل الى انه لو فاجئك من تتقي منه فغسلت رجليك تقية فامسح بعد
ذلك ليكون اخر وضوئك ما هو مفروض فيه من المسح ومنها رواية محمد بن مروان قال قال لي ابو عبد الله ع يأتي على الرجل ستون
او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وبمعناهما اخبار كثيرة لا حاجة الى ذكرها
الثاني مما تضمنته العبارة كيفية مسح الرجلين ويدخل فيها تعيين المحل الذي يجب ايقاع المسح عليه كما يدل عليه عبارة المصنف ره با
بالالتزام لان الظاهر المتبادر من وجوب مسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين هو كون المسح على ظاهرهما وعلى هذا فالكيفية
مشتملة على جهات ينبغي تحرير البحث عليها بمقتضى الترتيب الطبيعي الاولى ان محل المسح ظاهر القدمين دون باطنهما ودون صفحتي
القدمين ولا مجموع ذلك قضاء لحق ما هو المتبادر من موضوع الحكم وهذا مما قام عليه الاجماع ونطق به النص المعتبر مثل ما رواه
الشيخ ره في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على
الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم واما قول الصادق ع في رواية سماعة اذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما
وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده الى الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع ومرفوعة احمد بن محمد بن عيسى
الى ابي بصير عنه ع مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما فهما مطروحان بعدم مقاومتهما
النص الصحيح المعتضد بالاجماع وفي كشف اللثام انهما مع التسليم يحتملان التقية باحد وجوه منها ان العامة القائلين بغسلهما
ربما يعبرون عنه بمسحهما ومنها ان منهم من اوجب مسحهما واوجب الاستيعاب ومنها ان مسح الظاهر والباطن على الوجه الذي في خبر
سماعة يوهم الناس الغسل واحتمل الشيخ ره في الثاني جواز الاستقبال والاستدبار انتهى الثانية ان لمسحهما بحسب العرض
حدا ام لا اختلفوا فيه على اقوال الاول ما هو المعروف من انه لا حد للعرض فيكفي فيه مسمى المسح وممن صرح به العلامة ره في القواعد
حيث قال الخامس مسح الرجلين والواجب اقل ما يقع عليه اسمه وقال في جامع المقاصد المراد بذلك في عرض القدم اما في طوله
فسيأتي انه من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وقال في التذكرة لا يجب استيعاب
الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة عند فقهاء اهل البيت ع انتهى ونقل في الذخيرة
عن المصنف ره في المعتبر دعوى الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب في العرض الثاني ان له حدا مخصوصا في طرف القلة وهو ان يكون
باصبع واحدة وهو ظاهر كلام الشيخ ره في النهاية لانه قال فيها والمسح على الرجلين الى الكعبين بالكفين من رؤس الاصابع فان
بدا من الكعبين الى رؤس الاصابع فقد اجزء فان اقتصر في المسح عليهما باصبع واحدة لم يكن به باس الا ان الافضل ما ذكرناه
انتهى وفي كشف اللثام حكى هذا القول عن احكام الراوندي ايضا وانما قلنا انه ظاهر الشيخ ره لاحتمال ان يريد بذلك المسمى من
جهة حصوله بالاصبع الثالث ان له حدا مخصوصا وهو ان يكون باصبعين قال الشيخ علاء الدين ابو الحسن بن ابي المجد الحلبي
في الاشارة في عداد فروض الوضوء ومسح ظاهر القدمين كك يعني ببقية نداوة الوضوء عن رؤس اصابعهما الى موضع معقد
الشراك اقله باصبعين اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى انتهى ومثله ما في الغنية من قوله والافضل ان يكون ذلك بباطن الكفين
ويجزي باصبعين منهما انتهى الرابع ان له حدا مخصوصا وهو ان يكون بثلث اصابع مضمومة وقال بعض علمائنا يجب انتهى
حجة القول الاول امور الاول ان المتيقن من المامور به انما هو ما يسمى مسحا وما زاد على ذلك مشكوك فيه فينفيه اصل البراءة
الثاني الاجماع الثالث اطلاق الاية المقتضي لصدق الامتثال الرابع صحيحة زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع انه قال في المسح
تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع
فقد اجزئك حجة القول الثاني ما يستفاد من كلام الشيخ ره من ان المامور به انما هو مسمى المسح وقد حد في السنة باصبع واحدة
فانه استدل على ما ذكره المفيد ره في المقنعة بقوله وكك يجزيه في مسح رجليه ان يمسح على كل واحدة منهما براس مسبحته من
اصابعهما الى الكعبين فقال يدل على ذلك قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم ومن مسح راسه ورجليه باصبع واحدة فقد
دخل تحت الاسم ويسمى ماسحا ولا يجزي على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت

منه

انتهى بل نسبه في المنتهى الى علمائنا فانه قال فيه لا يجوز استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب من رؤس الاصابع الى الكعبين ص

حكاه في التذكرة حيث قال ويستحب ان يكون بثلث اصابع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

منه ثم انه ره ساق صحيحة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه عمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل
اصبعه فيمسح على مقدم راسه دليلا على عدم كفاية ما دون الاصبع وكانه ره يرى ان حكم مسح الراس وحكم مسح الرجلين واحد كما
نطق به عبارة المفيد ره في المقنعة وفيه ان الرواية المذكورة لا تدل على الاجتزاء باصبع واحدة فان الاصبع اسم الجنس ويجوز
ان يكون ادخال الاصبع لتحصيل مسمى المسح ولا يلزم من قوله ع بقدر ما يدخل اصبعه عدم الاجتزاء بما دونه حجة القول الثالث
لم اقف عليها في كلماتهم حجة القول الرابع ما رواه الشيخ ره عن معمر بن عمر في القوي عن ابي جعفر ع قال يجزي من المسح على الراس
موضع ثلث اصابع وكك الرجل وفيه ان هذه الرواية لا تقاوم الرواية الصحيحة المعتضدة بالاجماع فقد علم من جميع ما
حررناه ان المعتمد المعول انما هو القول الاول الثالث مما تضمنته العبارة ان الكعبين هما قبتا القدمين وتوضيح الحال انه وقع
الخلاف في تفسير الكعب فالذي يعطيه كلام صاحب القاموس هو انه يطلق على معان عديدة منها قبة القدم لانه قال فيه الكعب كل مفصل
للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها ج اكعب وكعوب وكعاب انتهى وعبارة ابن الاثير تعطي وقوع الخلاف
في ذلك بين العامة والخاصة قال في النهاية الكعبان العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى
انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رايت القتلى يوم زيد بن علي فرايت الكعاب في وسط
القدم انتهى ونسب الجوهري في الصحاح انكار مجيئه بمعنى قبة القدم الى بعضهم قال فيها الكعب الناشز عند ملتقى الساق والقدم و
انكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم انتهى وقال في المصباح المنير الكعبين من الانسان اختلف فيه ائمة اللغة قال عمرو بن العلا
والاصمعي وجماعة الكعب هو العظم الناشز عند ملتقى الساقين فيكون لكل قدم كعبان عن يمنتها ويسرتها وقد صرح بهذا الازهري
وغيره وقال ابن الاعرابي وجماعة الكعب هو المفصل بين الساق والقدم والجمع كعوب وكعاب واكعب وقال الازهري الكعبان الناتيان
في منتهى الساق مع القدم عن يمنة القدم ويسرتها وذهب الشيعة الى ان الكعب ظهر القدم وانكره ائمة اللغة كالاصمعي وغيره انتهى
وقال في مجمع البيان واما الكعبان فقد اختلف في معناهما فعند الامامية هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد
الشراك ووافقهم في ذلك محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع وقال جمهور المفسرين والفقهاء
الكعبان هما عظما الساقين قالوا ولو كان كما قالوه لقال سبحانه وارجلكم الى الكعاب ولم يقل الى الكعبين لانه على ذلك القول يكون
في كل رجل كعبان انتهى والظاهر ان الضمير في قالوا يعود الى الامامية وقوله ذلك القول اشارة الى قول جمهور المفسرين والفقهاء
لانه قال في كنز العرفان وقيل لو اريد ملتقى الساق والقدم لقال الى الكعاب اذ كل رجل لها كعبان واجيب بان المراد الكعبان من
كل رجل انتهى ويؤيد الجواب ان التعبيرات تدور مدار الاعتبارات ولهذا قال الى المرافق مع ان لكل انسان مرفقين واقول كفانا
مؤنة الخلاف اتفاق الامامية واجماعهم والنص الوارد عن ائمتنا ع اما الاول فهو الذي يتحصل من الاجماعات المنقولة من كلمات
شيوخ المذهب رض قال السيد المرتضى رض عنه في الانتصار والكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك و
وافقهم محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة في ان الكعب هو ما ذكرناه وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع والدليل على صحة هذا
المذهب مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب من الامة في الرجلين المسح دون غيره يوجب المسح على الصفة التي
ذكرناها وان الكعب هو الذي في ظهر القدم فالقول بخلاف ذلك خارج عن الاجماع انتهى وقال الشيخ ره في ف ومسح الرجلين من
رؤس الاصابع الى الكعبين والكعبان هما الناتيان في وسط القدم وقال من جوز المسح من مخالفينا انه يجب استيعاب الرجل بالمسح و
قالوا كلهم ان الكعبين هما اعظم الساقين الا ما حكي عن محمد بن الحسن فانه قال هما الناتيان في وسط القدم مع قوله بالغسل
دليلنا اجماع الفرقة انتهى وعن المعتبر ان كون الكعبين عبارة عن قبتي القدمين مذهب فقهاء اهل البيت ع وقال في الذكرى
الكعبان عندنا معقد الشراب وقبتا القدم وعليه اجماعنا وهو مذهب الحنفية وبعض الشافعية هذا كلامه ره ويؤيد الاجماعات
المنقولة المشار اليها انه قال في الذكرى بعد كلامه هذا واكثر الاصحاب عبر عنهما بالناتيين في وسط القدم او ظهر القدم ثم قال وقال
المفيد ره هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن عقيل ره الكعبان ظهر القدم وابن الجنيد ره الكعب في
ظهر القدم دون عظم الساق لاشتقاقه من قولهم كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا قال الشاعر قد كعب السعي على
نحوها في مشرق ذي صبح نائر ثم قال قال العلامة اللغوي عميد الرؤساء في كتاب الكعب هاتان العقدتان في اسفل الساقين

اللتان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

اللتان تسميان الكعبين عند العامة فهما عند العرب الفصحاء وغيرهم جاهليهم واسلاميهم تسميان المنجمين بفتح الميم والجيم والزهرتين بضم الزائين واكثر من الشواهد على ان الكعب هو الناشز في سواء ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل واما الثاني فهو ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم ومثله الحسن عن ميسر عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وفي رواية اخرى له عنه ع انه وضع يده على ظهر القدم وقال هذا هو الكعب قال واومأ بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الطنبوب بيان العرقوب بالضم عصب غليظ فوق عقب الانسان كما في القاموس والطنبوب كزنبور طرف اخر الساق وهو العظم اليابس الذي له نتوء من الطرفين وقيل اخر جزء من عظم الساق ينتهي الى مفصل القدم وغرضه ع من الاشارة الى طرف عظم الساق والحكم عليه بان هذا هو الطنبوب تحقيق معنى الكعب والتاكيد فيه بحيث لا يشتبه امره ردا على من قال ان الكعبين اعظم الساق كما حكاه الشيخ ره في عبارة ف التي قدمنا ذكرها عمن عدى محمد بن الحسن من فقهاء العامة قال في الوافي الظنبوب بالمعجمة والنون ثم الموحدة طرفا الساق ثم قال وهذا الحديث صريح في ان الكعب هو المفصل انتهى ولا يخلو كلامه عن الاجمال فان اراد المفصل الذي هو في وسط القدم فهو والا فللمنع عليه مجال واسع ثم انه يؤيد ما ذكرناه الاخبار الواردة بالمسح على النعلين من دون استبطان الشراك كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين قال الشيخ ره يعني انهما لما كانا عربيين لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بقدر ما يجب ايصاله اليه فلذلك مسح ع ولم يستبطن الشراكين وعن المعتبر انه استدل فيه على المطلوب فيما نحن فيه بما رواه الاخوان زرارة وبكير ابنا اعين في الصحيح عن ابي جعفر ع انهما قالا له اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقالا هذا ما هو قال هذا عظم الساق ولا يخفى ان هذا المتن الذي ذكرناه انما هو ما رواه الشيخ ره في ذيل رواية مشتملة على حكاية وضوء رسول الله ص واعترضه صاحب ك ره بان هذه الرواية لا تدل على ما ذكره صريحا والظاهر انه انما احتج بها على ابطال ما ذهب اليه العامة من ان الكعبين هما العقدتان اللتان في اسفل الساقين انتهى وكان نفيه للصراحة انما هو من جهة انه يحتمل ان يكون لفظ دون بمعنى عند وح فيدل على خلاف المطلوب لانه ح يفيد كون الكعب عبارة عن المفصل الذي هو بين الساق والقدم وليس كك فانه عبارة عن قبة القدم المتوسطة بين المفصل المذكور وبين اصول الاصابع ولا ينافي ذلك تعبيره ع بالمفصل لان تلك ايضا مفصل غاية ما هناك انه اسفل من المفصل المذكور ولهذا قال ابن جمهور ره فيما حكي عن كتاب العوالي بعد ذكر الرواية المذكورة وهذا الحديث يدل على ان الكعب هو مفصل القدم الذي عند وسطه قبة القدم انتهى ويدل على وجود المفصل في وسط القدم اختلافهم في ان رجل السارق هل يقطع من ظهر القدم او من المفصل الذي بين الساق والقدم وذلك لانه لو لم يكن هناك مفصل لم يمكن القطع من ذلك الموضع ولا نكره القائلون بان الكف عبارة عن الظنبوبين ولم ينكر وجود المفصل المذكور احد وقد قال الشيخ ره فيما حكي عن ط وف القطع عندنا في الرجل من عند معقد الشراك من عند الناتي من ظهر القدم ويترك ما يمشي عليه وعندهم من المفصل الذي بين الساق والقدم انتهى ووافقه جماعة منهم ابو الصلاح فقد حكي عنه انه قال يقطع مشط رجله من المفصل دون مؤخر القدم والعقب بل قال المحقق البهبهاني ره انه يظهر من الشيخ ره في الاستبصار عدم الخلاف في مسئلة قطع الرجل وكذا يظهر من غير واحد من المتاخرين ونحن نقول ان خلافهم في ذلك يكفينا في وجود الموضوع ولا حاجة بنا الى اثبات الحكم ولا الى كونه متفقا عليه وكونه مما لا خلاف فيه ويشهد بذلك ايضا ما رواه الشيخ ره في يب والكليني في في بسندهما عن سماعة عن الصادق ع اذا اخذ السارق قطعت يده من وسط الكف فان عاد قطعت رجله من وسط القدم ووجه الاستشهاد واضح فانه لو لم يكن هناك مفصل لم يكن القطع من ذلك الموضع واذ قد عرفت ذلك نقول ان ظاهر ما وقع في تفسير قوله ع ههنا من قول الاخوين يعني المفصل دون عظم الساق هو ان المراد به المفصل الذي هو اسفل بالنسبة الى عظم الساق والمفصل المقارن له احترازا عن ذلك المفصل المقارن للساق فلفظ دون بمعنى الاسفل كما هو الشايع المتعارف من استعماله بل هو اصل معناها الموضوع له قال في الصحاح دون نقيض فوق ثم ذكر ما يشهد الوجدان بانه مجاز عنه مثل قوله وهو تقصير عن الغاية وقوله والدون الحقير والخسيس وجعله في القاموس اول معانيه وهو وان ذكر انه يكون بمعنى فوق وانه من الاضداد الا ان من المعلوم انه ليس المراد به ههنا معنى فوق قطعا باتفاق الخصم فحمل دون على معنى الاسفل هنا مبني على قضاء اصل الحقيقة بارادة

المعنى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

المعنى الحقيقي عند وان الامر بينه وبين المعنى المجازي فتكون هذه العبارة مساوية لقول المفيدة في المقنعة والكعبان هما
قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط ولعبا اللاعظم الذي عن اليمين والشمال من الساقين الخارجة عنهما كما يظهر
ذلك العامة ويسمونها الكعبين بل هذه عظام الساقين والعرب تسمي كل واحد منهما ظنبوبا والكعب كل قدم واحد وهو ما علا من
في وسطه على ما ذكرناه انتهى بل ذكر في القاموس ان دون يجيء بمعنى امام فح نقول لم يصح ان يكون المراد في الصحيحة هذا المعنى
فيكون قول الاخوين المفصل دون عظم الساق بمنزلة قولنا المفصل امام عظم الساق ويكون ذكره احترازا عن المفصل المكان
في هذا كله مضافا الى ان ما تقدم من متن الروايات انما هو ما رواه الشيخ ره ورواه الكليني ره عن زراره وبكير عن ابي جعفر ع في
ذيل رواية حاكية لوضوء رسول الله ص بزيادة وذلك انهما قالا ابن الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا
ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك الحديث ومن البين ان قوله ع والكعب اسفل من ذلك قرينة واضحة على ان
المراد بقوله دون عظم الساق هو انه اسفل من عظم الساق هذا كله بحسب الدلالة واما بحسب السند فقد عرفت انه صحيح مؤيدا برواية
اخرى مؤيده تأييدا ان الشهيد ره في الذكرى ادعى تواتر النقل عن اهل البيت ع بالنسبة الى مضمون صحيحة زراره وبكير واستدل
الشهيد ره وغيره بوجهين اخرين احدهما ان كل من قال بوجوب المسح قال بكون منتهى المسح الذي هو الكعب عبارة عن عقبة القدم بخلاف
من قال بالغسل وقد ثبت المسح المستلزم لذلك لامتناع خرق الاجماع المركب وثانيهما قوله تعالى الى الكعبين بصيغة المثنى نظرا الى ان
في كل رجل كعبا ولو اراد الظنبوبين لقال الى الكعاب لان كل رجل مشتمل على ظنبوبين فيكون لكل انسان اربعة كعاب وهذان
الوجهان انما يصلحان للرد على العامة في قولهم بان المراد بالكعب هو المفصل الذي هو مجمع الساق والقدم ولا يجدي في تعيين
كونه عبارة عن وسط القدم فلو ادعى احد ان الكعب عبارة عن مجمع الساق والقدم لم يكن شئ من هذين الوجهين رادا عليه
تنبيه قد عرفت ان علماء الاسلام بين فريقين احدهما من يقول بان الكعب عبارة عن ظهر القدم فتثنية الكعب انما هي باعتبار
اضافته الى القدمين وهؤلاء هم الامامية وثانيهما من يقول بان الكعب عبارة عن العظم الناتي في اخر الساق في كل من طرفيها فتقع
كل رجل كعبان وللعلامة ره طريق ثالث في تفسير الكعب نذكرها عبارة عن المفصل بين الساق والقدم وحمل كلمات علماء
الامامية على هذا التفسير قال في لف ويراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم ثم قال وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير
المحصل فان الشيخ ره واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم قاله الشيخ ره في كتبه فقال السيد
الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وقال المفيد ره الكعبان هما قبتا
القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط قال ابن ادريس الكعبان ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي
قدام العرقوب ثم اتى ره باخذ في الاحتجاج على ما ادعاه فقال لنا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زراره وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع
قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق وما رواه ابن بابويه عن الباقر ع وقد حكى صفة وضوء
رسول الله ص الى ان قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه هو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولا نعرف قولا لاحد من
اهل اللغة بما انتهى وخطاه جماعة ممن تاخر عنه اولهم الشهيد ره قال في الذكرى نقلا عن الفاضل ره بان الكعب هو المفصل بين الساق
والقدم وصب عباءة الاصحاب كلها عليه وجعله مدلول كلام الباقر ع محتجا برواية زراره عن الباقر ع المتضمنة لمسح ظهر
القدمين وهو يعطي الاستيعاب وانه اقرب الى حد اهل اللغة وجوابه ان الظهر المطلق هنا يحمل على المقيد لان استيعاب الظهر
لم يقل به احد منا وقد تقدم قول الباقر ع اذا مسحت بشئ من راسك او بشئ من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع
فقد اجزتك ورواية زراره واخيه بكير الى ان قال واهل اللغة ان اراد بهم العامة فهم مختلفون وان اراد بهم لغوية الخاصة
فهم متفقون على ما ذكرناه حسبما مر ولانه احداث قول ثالث مستلزم رفع ما اجمع عليه الامة لان الخاصة على ما ذكر والعامة
على ان الكعبين هما ما عن يمين الرجل وشماله مع استيعاب الرجل ظهرا وبطنا ومع ادخال الكعبين في الغسل كالمرفقين ثم قال
ومن احسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمرو الزاهد في كتاب ثابت الجهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي
انه الناتي في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني مسلمة عن الفراء قال هو في وسط الرجل وقال هكذا بوجله قال ابو العباس
فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم قال واخبرني مسلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين ع في

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

مجلس كان له وقال هيهنا الكعبان قال ففالوا هكذا ففال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون هكذا ففال لا هذا قول الخاصة وذلك قول العامة ثم لو قيل بوجوب ادخال الكعبين في المسح اما بجعل الى بمعنى مع واما لادخال الغاية في المغيا لعد المفصل المحسوس وربما قاله وان لم يكن اياه الا ان ظاهر الاصحاب والاخبار خلافه هذا ما اهتدى من كلامه ره وقال المحقق الثاني ره في شرح قول في القواعد وهما حد المفصل بين الساق والقدم ما ذكره في تفسير الكعبين خلاف ما عليه جميع اصحابنا وهو من متفردات ره مع انه ادعى في عدة من كتبه ان المراد في عبارات الاصحاب وانكان فيها اشتباه على غير المحصل واستدل عليه بالاخبار وكلام اهل اللغة وهو عجيب فان عبارات الاصحاب صريحة في خلاف ما يدعيه ناطقة بان الكعبين هما العظمان الناتيان في ظهر القدم امام الساق حيث يكون معقد الشراك غير قابلة للتاويل والاخبار كالصريحة في ذلك وكلام اهل اللغة مختلف وانكان اللغويون من اصحابنا مثل عميد الرؤساء لا يرتابون في ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم الى ان قال على ان القول بان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم ان اراد به نفس المفصل هو الكعب لم يوافق مقالة احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل اللغة ولم يساعد عليهم اشتقاق الذي ذكروه فانهم قالوا ان اشتقاق مركب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية وان اراد به ان ما نتا عن يمين القدم وشماله هو الكعب كما قالته العامة لم يكن المسح منتهيا الى الكعبين والمعتمد ما قدمناه حكاية عن الاصحاب وعليه الفتوى انتهى وعن الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد انه بعد ما نقل روايتين تدلان على ان الكعب في ظهر القدم قال لا ريب ان الكعب الذي يدعيه المتقدمون يعني العلامة ليس في ظهر القدم وانما هو المفصل بين الساق والقدم والمفصل بين الشيئين يمتنع كونه في احدهما ثم قال والعجب من المصنف حيث قال في عبارته اصحابنا اشتباها على غير المحصل مشيرا الى ان المحصل لا يشتبه عليه ان مرادهم بالكعب هو المفصل بين الساق والقدم وان من لم يفهم ذلك من كلامهم لم يكن محصلا ثم حكى كلام جماعة منهم و الحال ان المحصل لو حاول فهم ذلك من كلامهم لم يجد اليه سبيلا ولم يقم عليه دليلا انتهى وقال في موضع مشيرا الى العبارات التي نقلناها في اول عن العلماء هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعاه يعني العلامة ره ناطقة بان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم غير قابلة للتاويل بوجه فان المفصل من الساق والقدم لا يكون وسطا للقدم فقوله ان في عبارات الاصحاب اشتباها على غير المحصل مريدا به ان المحصل لا يشتبه عليه ان المراد بالكعب هو المفصل بين الساق والقدم وان من لم يفهم ذلك من كلامهم لم يكن محصلا ثم حكى كلام جماعة منهم و الحال ان المحصل لو حاول فهم ذلك من كلامهم لم يجد اليه سبيلا ولم يقم عليه دليلا انتهى وقال في موضع مشيرا الى العبارات التي نقلناها في اول عن العلماء هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعاه يعني العلامة ره ناطقة بان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم غير قابلة للتاويل بوجه فان المفصل من الساق والقدم لا يكون وسطا للقدم فقوله ان في عبارات الاصحاب اشتباها على غير المحصل مريدا به ان المحصل لا يشتبه عليه ان مرادهم

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الكعب عظم مستدير موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم كما في ارجل جميع الحيوانات والمفصل يسمى كعبا
ومنه كعوب الرمح لمفاصله حجة الجمهور انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان
يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لا جرم قال الى المرافق وايضا العظم المستدير الموضوع
في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا اهل العلم بتشريح الابدان والعظمان الناتيان في طرفي الساق محسوسان لكل احد ومناط
التكليف ليس الا امرا ظاهرا انتهى وفيه اولا ان حكاية هؤلاء مع كونهم خارجين عن هذا المذهب لا تقاوم حكاية علماء هذا
المذهب كالسيد والشيخ والمحقق المدعيين للاجماع والشيخ الطبرسي ره الحاكي لمصير الامامية الى القول بانهما العظمان
الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك بل نقول ان فتوى كل واحد ممن نقل العلامة ره في لف عباراتهم نقض على
ما حكاه الرازي وصاحب الكشاف والنيشابوري وثانيا انها معارضة بحكاية من هو من اهل مذهبهم كابن الاثير
والفيومي كما عرفت فانهما حكيا عن الشيعة القول بظهر القدم الثاني تصريح علماء التشريح كالشيخ الرئيس ابن سينا وغيره بان
الكعب عظم مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم له زائدتان ناتيتان في اعلاه وزائدتان في اسفله تدخلان في
حفرتي العقب فالكعب عظم في ظهر القدم متوسط بين الساق والعقب وعليه يتصل الساق بالقدم وفيه اولا انه لا حجة في قول
المشرحين فان المرجع في اوضاع الفاظ الكتاب والسنة انما هو الى قول اهل اللغة وفي بيان المراد منها الى القرائن المفيدة في الا
فهام او الى النقل عن اهل البيت ع واين هذا المقام من قول المشرحين الثالث ان اهل اللغة صرحوا بان المفاصل التي
بين انابيب القصب تسمى كعبا قال في الصحاح كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وقال في المغرب الكعب العقدة بين الانبوبين
في القصب وقال ابو عبيدة الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القناة انتهى وفيه اولا ان عبارة الصحاح
قد اشتملت على تفسير الرمح بلفظ النواشز وهو يدل على كون الكعب مرتفعا وقد صرح بعض اهل اللغة بانه يقال كعب ثدي ا
الجارية اذا علا فالظاهر ان المراد بالكعب ليس هو كل مفصل بل المفصل المرتفع وليس مفصل الساق مرتفعا سلمنا ولكن ليس
اطلاق الكعبين في الاية على معناه المقصود فيها باعتبار صدق كونه مفصلا وانه ينطبق عليه الكلي وانما هو باعتبار كونه اسما له
كما يشهد به جريان هذا النزاع العظيم الذي نحن فيه فلا مساس لما ذكروه بهذا المقام سلمنا ولكن اذا كان اطلاق الكعب على
المعنى المراد منه باعتبار الانطباق كان ارادة المفصل الذي هو في وسط القدم اولى من المفصل الذي هو مجمع الساق والقدم
لقربه الى المحل الذي ابتدء بالمسح منه والا فما المرجح لارادة مفصل الساق والقدم على ارادة مفصل الركبة مثلا واما ما حكاه
عن ابي عبيدة فلا يوافق ما وقع في معاقد اجماعاتهم من انهما العظمان الناتيان في وسط القدم لمكان التعريف باللام الظاهر
في كون مدلول الاسم المعرف بها معروفا معهودا يعرفه كل احد ولا يستقيم ذلك في مثل هذا المقام الا بكونه محسوسا واين
هذا من العظم المستور الذي لا يستبين منه اثر ولا يعرفه الا علماء التشريح الرابع صحيحة الاخوين زرارة وبكير وفيه انا قد بينا
المراد بها وهو لا ينطبق على مدعاه بقي هيهنا شيء وهو انه استشهد بكلام العلامة ره في التذكرة ودعواه الاجماع وهو
عين محل البحث فلا يصلح شاهدا على مطلوبه فالحاصل ان الظاهر ان ما اورده الجماعة على العلامة ره في محله فتدبر
قوله ويجوز منكوسا يعني انه يجوز مسح الرجلين مدبرا بان يمسح من الكعب الى رؤس الاصابع اعلم ان في المسئلة قولين احدهما
ما تضمنته العبارة من الجواز وهو خيرة جماعة كثيرة بل هو المشهور كما في الذكرى وغيرها وثانيهما المنع من النكس وانه يجب الا
بتداء بالمسح من رؤس الاصابع فلو خالف بطل المسح وحكي هذا القول عن جماعة منهم السيد ره في الانتصار والجمل والشيخان
في ظاهر المقنعة والجمل والمصباح والاقتصاد والحلبيون كابي الصلاح في الكافي وابن ابي المجد في الاشارة وابن زهرة في
الغنية وابن ادريس والشهيد ره حجة القول الاول صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا و
صحيحته الاخرى عنه ع ايضا لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا وصحيح يونس في وجه قوي كما في الشوارع المروي في الكافي
قال اخبرني من رأى ابا الحسن ع بمنى يمسح قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين
موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا ولكن قد يناقش في الروايتين الاوليين بعدم وضوحهما في المطلوب لعدم
ظهورهما في جواز المسح مدبرا مستقلا بل اقصى مدلولهما هو جوازه مجموعا مع الاستقبال واجيب بوجوه الاول ظهور الواو في تقدير

العامل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العامل لمعطوفها فيكون المراد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ولا باس بذلك مدبرا واحتمال المعية فيها موقوف على القرينة الثاني ان ضعف الدلالة مجبور بالشهرة الثالث ان ما ذكر مناف للنهي عن تكرار المسح ويتجه على الاول انه لا ظهور للواو ولا لسياق الكلام في تقدير العامل نعم لو ثبت عدم جواز مثل ذلك من الخارج امكن صيرورته قرينة وعلى الثاني انه لا وجه لجبر الدلالة بالشهرة الا اذا كانت كاشفة عن قيام قرينة معينة للمطلوب وعلى الثالث ان ذلك ليس مسحين وانما هو مسح واحد على الكيفية المخصوصة لان المفروض عدم تقدير العامل وان الواو للجمع بين الاقبال والادبار لكن لا يخفى ان هذا لا يجدي في الاستدلال على جواز كل من الاقبال والادبار على ان يكون الحكم جواز الاكتفاء بكل منهما منفردا عن الاخر وقد يناقش في الرواية الاخيرة تارة بالارسال لكون المخبر مجهولا واخرى بان الضمير في يقول يحتمل رجوعه الى المخبر فلا يكون من كلام المعصوم ع فلا يكون حجة وثالثة بعدم وضوح المراد من صدرها اذ الاعلى عبارة عن نفس الكعب كما عرفت من كلام الاكثر مع ظهورها في عدم ايجاب الاستيعاب الطولي واجيب عن الاولى بوجهين الاول ما في الجواهر من انجبار الارسال بالشهرة الثاني ما في الشوارع من انه لا يضر جهل المخبر لكون الراوي عنه يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وعن الثانية بان الظاهر كون الزيادة من المعصوم ع بشهادة السياق ولا يكون صدورها منه ع تكرارا لما حكي عنه ع في صدور الرواية لان ما في صدورها فعله ع والزيادة قوله ع وقد اشار بها الى وجه الفعل والقول المتعقب لا يعد تكرارا خصوصا مع اشتماله على بيان وجه الفعل وعن الثالثة بوجهين احدهما ان اقصى ما يحصل من ذلك اجمال صدر الرواية ولا يلزم من ذلك سقوط الاستدلال بذيلها وثانيهما ما اجاب به بعضهم من ان المراد باعلى القدم هي الاصابع وكانه جعل المجيب اعلى القدم بمنزلة صدر القدم ويمكن ان يق ان ذلك ناظر الى مقام العمل فان الغالب ان يرفع صدر القدم للابتداء بمسحه فيصير في تلك الحالة اعلى بقي ههنا شيء وهو انه قال الشهيد ره في الذكرى مشيرا الى ما في ذيل الرواية المذكورة من قوله ويقول آه وهو اما من كلام الامام ع او من كلام الراوي وعلى التقديرين فظاهره انه ع جمع بينهما فيمكن ان يقال باستحبابه ويكون ذلك اسباغا للمسح كما يستحب اسباغ الغسل ثم قال ويؤيده مرفوع احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير عن ابي عبد الله ع في مسح القدمين ومسح الراس قال مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما قلت الظاهر ان الضمير المضاف اليه في قوله فظاهره يعود الى الحديث باعتبار صدره كما هو مقتضى جعل المدلول هو جمعه ع بينهما والا فذيل الحديث لا دلالة فيه على الجمع وانما يدل على التخيير ويجب الاخذ به ان كان من قول الامام ع بخلاف ما لو كان من قول الراوي بل لقائل ان يقول صدر الحديث ايضا لا يدل على الجمع الذي ادعاه لانه يمكن ان يكون الراوي قد راى ذلك منه ع في وضوئين فمسح ع في احدهما على القدم الى الكعب وفي الاخر من الكعب الى القدم او في وضوء واحد لكنه ع خالف بين الرجلين فابتدأ في احدهما من الكعب وفي الاخرى من الاصابع وليس الواو ههنا الا للدلالة على الاجتماع في وقوع الرؤية عليهما ويكون الكلام ح في تقدير العامل فيكون بمنزلة ان يقال وراه يمسح من الكعب الى اعلى القدم وهذا الاحتمال وان كان مخالفا للظاهر الا ان قوله ع الامر في مسح الرجلين موسع آه قرينة على انه لم يكن فعله ع على وجه الجمع بين الاقبال والادبار في رجل واحدة ويحتمل انه ع كان في مقام تعليم من خاطبه بقوله الامر في مسح الرجلين موسع آه ولم يكن هو ع مشتغلا بالوضوء فمسح من رؤس الاصابع الى الكعب ثم مسح من الكعب الى رؤس الاصابع ثم قال والامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح على الوجه الاول ومن شاء مسح على الوجه الثاني وقد راه الراوي في هذا الحال وكيف كان فالاستدلال بذيل الحديث في محله واجمال صدره لا يوجب سقوط الاستدلال بالذيل وهو واضح والظاهر ان التاييد بمرفوع احمد بن محمد انما هو من جهة اشتماله على الاسباغ في المسح وان كان الاسباغ بمسح الظاهر والباطن نوعا مغايرا للاسباغ بالمسح من الاعلى الى الاسفل ومن الاسفل الى الاعلى ولكن لا يخفى ضعفه لان باطن القدمين اذا كان خارجا عن محل المسح فلا يبقى للاسباغ ح وجه فاللازم حمل المرفوع على التقية ثم انه قد يستدل على عدم وجوب الاقبال بالاصول وعلى جواز النكس بالاطلاقات كتابا وسنة وبصحيحة زرارة وبكير قال اذا مسحت بشيء من راسك وبشيء من قدميك ما بين كعبك الى اطراف الاصابع فقد اجزئك ولا يخفى ما في التمسك باطلاق الكتاب بعد البناء على كون لفظ الى ظاهرا في تحديد المسح او على كونه مجملا مرددا بينه وبين تحديد الممسوح وكذلك بالتمسك بالصحيحة لانها من قبيل المطلقات وليست من الاخبار الخاصة كما زعمه المتمسك حيث ذكرها في ذيلها حجة القول الثاني امور الاول ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي منحصرة في المسح مقبلا ولا يخفى ان هذا انما يتم على مذهب من يقول بالاشتغال

عند

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE

عند الشك في الاجزاء والشرائط واما على مذهب القائلين بالبراءة كما هو الحق فلا يتم الثاني ظهوره في قوله تعالى الى الكعبين في انتهاء المسح واورد عليه لو جرى احدها احتمال كون الى بمعنى مع او غاية للمسوح ثانيهما عدم دلالته على وجوب البدئة بالاصابع اذ لا فرق بين الانتهاء الى الكعبين وبين الابتداء بالاصابع ثالثها انه يجب الخروج عن الظهور بالادلة الدالة على جواز النكر قال المورد وانا ما تقدم لنا من الاستدلال بالآية على ايجاب الاستيعاب الطولي اذ الخروج عن بعض المدلول لدليل خاص لا ينافي الاستدلال بالآية لان المفهوم من لفظ الى امران كيفية المسح وكمية الممسوح فيكون كالعام المخصوص وانت خبير بسقوط الجميع اما الاول فلان المدعى هو ظهوره في انتهاء المسح ولا يرفعه مجرد الاحتمال نعم لو كان مساويا او اقوى كان قادحا وما ذكر من الاحتمالين غير صالح لمعادمة الظاهر اما الاول فلانه مع خلاف الظاهر لكونه مجازا مع عدم خلوصية الجزء للكل عن الركاكة لانه تصير معنى الآية امسحوا بارجلكم الكعبين واما الثاني فلتوقفه على جعل الباء والجر وحالا واضمار عامل وتعلقه بالمقدر مع وجود الفعل في الكلام وبعض الاضمار خلاف الظاهر واما الثالث فلخروجه عن محل الكلام اذ ليس المدعى وجوب البدئة من الاصابع وانما المدعى جواز النكس وعدمه واما الثالث فلانه موقوف على كون الامرين مستقلين في الدلالة وليس كذلك اذ لا امران هيئتان كما ان اذا لا يفيد الا معنى حرفيا الا ان هو بمثل عند العقل الى هذين الامرين والا فاين لفظ الى من الدلالة على الكمية والكيفية على وجه الاستقلال كما لا يخفى على من تامل في معناها بترجمتها في اللغات الاخر وليت شعري انه كيف وقع النزاع مع ان الكيفية من لفظ الى فهم يكون مستعملا فيهما وكيف التوجيه بان يقال ان تحديد الممسوح الذي هو عبارة عن الكيفية يستلزم تحديد الممسوح الذي هو عبارة عن الكمية وقد دل الدليل على عدم ارادة الاول فعلم ان اللفظ قد اريد به اللازم الذي هو تحديد الممسوح ويكون في اللفظ حينئذ مجاز من جهة ارادة ما هو لازم المعنى الحقيقي لا نفسه وكما لا يكون حقيقة لا يصح ان يكون كناية عما يعم المثل لانها عندهم عبارة عن اللفظ الذي اريد به اللازم مع جواز ارادة الملزوم بان لا يكون هناك قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي المفروض فيهما وجودها وان كانت منفصلة كصحيحة يونس وصحيحة حماد بن عثمان ان اللفظ المتقدم هل هو مستعمل او هو مجموع قوله تعالى الى الكعبين الظاهر هو الثاني لان لفظ الى لا يخرج عن الاستعمال في النهاية والدلالة عليها كما ان قولك سرت من البصرة الى الكوفة مستعمل بمن معنى الموضوع له وانما اريد بالامر بالمسح الى الكعبين لازمه الذي هو كون الممسوح محدودا بذلك الحد كما لا يخفى على من تدبر في ان تحديد الممسوح وان كان مخالفا للظاهر الا ان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين لما سيق مساق قوله تعالى وايديكم الى المرافق وكان لفظ الى في الثاني لتحديد الممسوح قطعا فلا جرم صار ذلك قرينة على ان المراد بالاول ايضا هو تحديد الممسوح مضافا الى ان التصريح من ائمة اهل البيت عليهم السلام بالحق الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مدبرا هذا وقد علم مما حررناه ان المعتمد المعول انما هو القول الاول وقد فرق ايضا بين الرجلين وترتيب في هذه المسئلة اقوال احدها عدم وجوب الترتيب فيهما فيجوز مسحهما معا ويجوز مسح اليسرى قبل اليمنى وهو المحكي عن الاكثر بل عدة في لف والنشر وكشف اللثام وغيرها مشهورا بل عن ابن ادريس دعوى الاجماع عليه هنا وانما وجوب الترتيب بينهما بتقديم اليمين على اليسار وهو المنقول عن الصدوقين وابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار والشهيد في اللمعة ومنهم من عول على الترتيب احتياطا كما في الذكرى وعن المحقق الشيخ حسن في رسالة التراجيح ان القائلين بوجوب تقديم اليسار على اليمين كما عن جماعة منهم العاملي وابيها التوقف حجة القول الاول الاجماع ويؤيده ما عرفت من نسبته هذا القول الى الاكثر في كلام بعضهم ووصفه بالشهرة في كلام جماعة ونفي المخالف عنه في كلام ابن ادريس في الثاني واطلاق الكتاب والسنة الثالث ما يظهر من الوضوئية البيانية فانها على كثرتها وتعرضها للترتيب في غير الرجلين وتركه منهما كادت تكون صريحة في عدم وجوب الرابع انه لو كان واجبا لكان شائعا لعموم البلوى به وتكرر كل يوم كالترتيب في غيرها الخامس رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن الصادق عليه السلام قال بينما امير المؤمنين عليه السلام جالس مع محمد بن الحنفية الحديث طويل قد اشتمل على الدعاء عند غسل كل عضو الى ان قال ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام فان الظاهر منها انه مسحهما معا بل قد يقال انها كالصريحة في ذلك وفيه انا نمنع من ظهورها في انه مسحهما معا فكيف بكونها كالصريحة فيه بل نقول ان النكتة في التعبير عن مسح الرجلين بصيغة غير ظاهرة في التعدد والترتيب هو ان الغرض المسوق له هذا الحديث هو ذكر الادعية المأثورة عند افعال الوضوء ولما كان عند كل عضو دعاء مأثور عند غسل الوجه دعاء مناسب له وعند غسل اليد اليمنى دعا مناسب له مثل ان يعطيه كتابه بيمينه وعند غسل اليسرى دعا مناسب لها مثل ان لا

يعطيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يعطيه كتابه بشماله على ما هو شان اهل النار ولم يكن عند مسح الرجل اليمنى وحده تفرد به عن الرجل اليسرى وكان لهما جميعا دفعة واحدة وهو طلب ثباتهما على الصراط فلذلك لم يفصل بينهما في الذكر فالحاصل ان مسح الرجلين في الحديث مجمل محتمل للوقوع على وجه الترتيب والوقوع على وجه الدفعة ثم ان الظاهر ان كل من قال بعدم وجوب الترتيب قال باستحبابه تقديم اليمنى على اليسرى وقد يتمسك لاثباته بالتيامن المتيامن وبما ذكره ابن ادريس حيث قال لا اظن احدا من اصحابنا يخالف في ذلك يعني عدم وجوب الترتيب مع الحكم بافضلية تقديم اليمنى انتهى وبالخروج عن شبهة الخلاف ويحمل ما استحبابا من الامر بتقديم اليمنى على الايسر استحبابا حجة القول الثاني امور الاول الاجماع الذي ادعاه الشيخ ره في ف حيث قال الترتيب واجب في الوضوء في الاعضاء كلها ويجب تقديم اليمين على اليسار الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى واجاب في الجواهر عن التمسك بدعوى الظاهر ان اجماع ف ليس على ما نحن فيه بل لعل مراده باليمين اليد اليمنى واقول لا يخفى سقوطه لان قول الشيخ ره الترتيب واجب في الاعضاء كلها قرينة واضحة على ان المراد باليمين مطلق الشق الايمن مع ان في التعبير باليمين دون اليمنى اشعارا بذلك لكن مع ذلك ليس الاجماع الذي نقله الشيخ ره بمعتمد لانه معارض بدعوى الاجماع على عدم الترتيب كما تقدم وقد عرفت انه مؤيد بنقل القول بالعدم عن الاكثر كما في كلام بعضهم وبدعوى قيام الشهرة عليه كما في كلام جماعة وبنفي الخلاف منا في كلام ابن ادريس ره الثاني ما تمسك به في جامع المقاصد من ان الوضوء البياني اريد ان وقع فيه الترتيب فوجوبه ظاهر والا لزم وجوب مقابله والثاني باطل اتفاقا فبيان الملازمة ان ما وقع عليه وضوء البيان يجب العمل به لان بيان الواجب واجب لقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم قال ان قيل يجوز ان يكون الواقع في وضوء البيان خلاف الترتيب لم يتعين ذلك الاجماع على جواز غيره قلنا فيلزم ان لا يكون قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به جاريا على ظاهره في الفرد المتنازع فيه بل يكون مختصا بالعتبة اليه وهو خلاف الاصل انتهى وربما اورد عليه بانه يمكن ان يكون الواقع خلاف الترتيب من جهة كونه احد فردي المامور به او احد افراده و يكون الاشارة اليه في الحديث المذكور باعتبار كونه محصلا للكلي المامور به الثالث الاخبار منها ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال وذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على المقدمين وابدء بالشق الايمن ومنها ما رواه النجاشي باسناده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع وكان كاتب امير المؤمنين ع انه كان يقول اذا توضأ احدكم للصلوة فليبدء باليمين قبل الشمال من جسده واورد في الجواهر على التمسك بها باحتمال ان يكون المراد باليمين فيها اليد اليمنى بقرينة ذكر الشمال وبدفعه ان قوله ع من جسده بعد قوله ع قبل الشمال قرينة واضحة على ان المراد مطلق جانب الشمال ومنها ما روى عن النبي ص انه كان اذا توضأ بدء بميامنه وفيه ان هذا حكاية فعل لم يعلم وجهه لاحتماله الوجوب والاستحباب اذ يكفي في استمرار النبي ص على فعل مجرد رجحانه ولا يلزم ان يكون واجبا فلا يدل على المدعى مضافا الى عدم بلوغ الروايات درجة الحجية واورد في الجواهر على الاستدلال بهذه الروايات بمثل ما اورده على رواية النجاشي وانت خبير بان قوله ع فيها بميامنه واضح الدلالة على عدم اختصاص المراد به في خصوص اليد اليمنى ومنها النبوي اذا توضأتم فابدوا بميامنكم ولا يخفى ان دلالته اضعف مما قبله من جهة اضافة جمع الجمع فانها تقتضي مقابلة كل مفرد من الجمع المضاف بالجمع المضاف اليه فيصير الكلام بمنزلة ان يقال ليبدء كل منكم بميمنته او بميمينه ويكون اليمين عبارة عن اليد اليمنى ومنها ما في ذيل صحيحة الحلبي اتبع وضوءك بعضه بعضا مع تخصيص غير واحد على ان المراد بالاتباع هو الترتيب في الجملة ان الظاهر من الامر بالاتباع هو الموالاة ثم ان ما ذكرنا انما هي ادلة القائلين بالوجوب واما القائلون بتقديم اليمنى على اليسرى من باب الاحتياط فليس لهم الا الاحتياط وهو واضح حجة القول الثالث التوقيع الصادر من الناحية المقدسة في جملة اجوبة مسائل الحميري حيث سئل عن المسح على الرجلين بيده باليمنى او يمسح عليهما جميعا فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا فان بدء باحدهما قبل الاخرى فلا يبده الا باليمنى وفيه انه مخالف للاجماع المركب من الاجماعين المنقولين على القولين السابقين اعني الاثبات مطلقا والنفي كذلك حجة القول بالتوقف عدم رجحان بعض ادلة الاقوال المذكورة على بعض عند القائل به والتحقيق ان القول الاول لا احتجاج في اختياره الى الدليل فيجوز التعويل عليه بحكم اصالة البراءة عما نواه عند الشك في جزئية شيء او شرطيته الا ان يقوم دليل على خلافه فالمحتاج الى الدليل انما هو القائل بشيء من الاقوال الاخر مضافا الى ان الاجماع المنقول على القول الاول المؤيد بنسبته الى الاكثر في كلام بعضهم ووصفه بالشهرة في كلام جماعة ونفي الخلاف في كلام ابن ادريس ره يصحح الاستناد اليه كاطلاق الكتاب في يخرج بناء الوجوه مؤيدات فتم الادلة لرواية عبد الرحمن بن كثير كما عرفت ثم انه لكن في ادلة القول الثاني ما يصح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاستناد اليه لقصور في السند او الدلالة نعم ربما يترائى في النظر ان اول الاخبار المذكورة في ادلة ذلك القول وهو حسن محمد بن
مسلم الذي هو كالصحيح مما يصح الركون اليه والاعتماد عليه الا انه اورد عليه في الجواهر من وجهين احدهما ان قوله ع وابدأ بالشق
الايمن مفرد معرف يحصل الامتثال به بالابتداء بشيء مما يكون من الشق الايمن كالابتداء بغسل اليمنى وليس هناك صيغة تفيد
العموم في جميع ما هو من اعضاء الشق الايمن فانه يصدق بالابتداء بغسل اليد اليمنى بل ربما امكن ان يقال انه ظاهر في ذلك
وثانيهما انه معارض بالتوقيع المشتمل على جواز المعية مع انه اعلى متنا وسندا ومعتضدا بفتوى من عرفت وباطلاق الكتاب والسنة
ولا يخفى عليك انه يوهن الوجه الاول اقتران قوله ع وابدأ بالشق الايمن بالامر بمسح القدمين ويوهن الوجه الثاني ان التوقيع
مخالف للاجماع كما اعترف هو ره به بعد ذلك بفصل يسير فكيف يعارض الحسنة المذكورة ومن هنا يندفع ترجيح التوقيع عليها
بالاحدثية كما في المستند واما حجة القول الثالث اعني التوقيع فقد عرفت انه مخالف للاجماع المركب ومن الغريب ما ذكره
في المستند من انه لا يثبت من قوله ع فلا يبدء الا باليمين الا مرجوحية الابتداء بغير اليمين واما الحرمة فلا ولا من مفهومه
الا رجحان الابتداء باليمين لو بدء باحديهما دون وجوبه فلا يصلح التوقيع الا لنفي وجوب الترتيب وتجويز المعية وعلى هذا فهو
بالشهرة ونفي الخلاف المحكيين مجبور مع انه في نفسه صحيح فيصلح لمعارضة ما مر دليلا للترتيب وتعارضه مع غير الحسنة بالخصوص
المطلق وكذا معها لو جعل قوله وابدأ حكما براسه من احكام الوضوء شاملا للمسح وغيره كما هو احد الاحتمالين فيجب تخصيص الجميع
بالتوقيع وتجويز المعية ولو جعل متعلقا بالمسح كما هو الظاهر فيحصل التعارض بالتساوي والترجيح للتوقيع للاحدثية وموافقة
اطلاق الكتاب هذا ما اردنا ذكره من كلامه ولا يخفى انه لا وجه لما ادعاه من دلالته على المرجوحية وعدم دلالته على الحرمة والظاهر
انه مبني على ان الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء لا تفيد ازيد من مجرد المرجوحية وهو مدفوع بشهادة العرف على خلافه تنبيهان
الاول ان المعتبر من الترتيب انما هو تقديم المتقدم بتمامه فلو قدم الشروع في المتقدم وقرن بما بعد اوله اول المتاخر لم يكن ذلك
ترتيبا معتبرا في هذا المقام الثاني انه هل يجب المسح باليدين او يكفي يد واحدة الذي صرح به في التنقيح هو الثاني لانه قال فيه
يجب كون المسح باليد في الموضعين اعني الراس والرجلين ولو بيد واحدة انتهى بل عن المناهل حكاية دعوى الاتفاق على عدم الوجوب
عن بعض لكنه معارض بانكار شرح المفاتيح واللوامع تلك الدعوى استنادا الى ظهور عبارة ابن الجنيد ره في الوجوب ولكن الانصاف
ان اطلاق الكتاب والسنة كاف في الاجتزاء باليد الواحدة ومع التنزل عن ذلك نقول ان مقتضى ما اخترناه من الرجوع الى
اصل البرائة عند الشك في الاجزاء والشرائط هو عدم الالتزام باشتراط اليدين ثم على تقدير اختيار القول بوجوب المسح باليدين
هل يجب مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى او يجري الاختلاف قال في الجواهر لم اعثر على من نص على الوجوب ويقرب منه ما ذكره
المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد عند الكلام على حسنة زرارة الاتية من انها تدل على كون مسح الراس والرجل اليمنى باليد
اليمنى ومسح اليسرى باليسرى ولعله ما قال بالوجوب احد وليس الخبر بصحيح بل هو حسن فلا يبعد الاستحباب وظاهر الاية والاخبار الاخر
مؤيد لعدم الوجوب انتهى ثم ان صاحب الجواهر ره قال بعد كلامه المذكور نعم قد يظهر من بعض عبارات القدماء ذلك كالحلبي في اشارة
السبق هذا كلامه ره ولكن في حسنة زرارة بابرهيم بن هاشم وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك
اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى ومقتضى الجمود على ظاهرها هو الحكم بالوجوب الا انه قال في الجواهر ان الامر
فيها بالنسبة الى الناصية محمول على الاستحباب ولعله يكون قرينة على ذلك فيما نحن فيه اذ تقييد النصوص والفتاوى بما
يظهر من الوضوءات البيانية لا يخلو عن اشكال انتهى ووجه الاشكال ان ما يظهر منها قد يكون مستندا الى العادة مضافا الى
معارضة بعضها ببعض من جهة ان ما لم يقيد فيه مسح اليمنى بكونه باليمنى يصير ظاهرا في عدم اعتبار التقييد وعلى هذا فيمكن الا
كتفاء بمسح يد واحدة لهما وبمسح اليمنى باليسرى وبالعكس نعم قد يقال باستحباب ذلك حكي عن نص الشهيد ره في النفلية قوله
واذا قطع بعض موضع المسح مسح على ما بقي ولو قطع من الكعب سقط المسح عن القدم قد اشتمل العبارة على حكمين احدهما
انه اذا قطع بعض موضع المسح وبقي بعضه وجب مسح الباقي وهذا مما لا خلاف فيه وقاعدة الميسور ناهضة بالدلالة عليه وثانيهما
انه اذا قطع من الكعب سقط المسح وتوضيح الحال ان هذا على قسمين لانه اما ان يقطع بحيث لا يبقى شيء من الكعب متصلا
بما بقي من رجله او يقطع من اثناء الكعب بحيث يبقى الجزء الاخير منه مثلا اما على الاول فلا اشكال في سقوط المسح كما انه

لاخلاف

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لا خلاف فيه وفيه اقبل بل في الجواهر انه قد يظهر ممن تعرض لهذا الحكم كالمعتم والعلامة والشهيد الثاني والفاضل الاصبهاني وغيرهم كونه من المسلمات واما على الثاني فلا يخلو اما ان يقول بوجوب مسح الكعبين اما او بغسلهما او يقول بوجوب مسحهما من باب المقدمة بناء على خروج العابر عن ذي المقدمة ضمنا لا انه يجب المسح على ما يترجح كما قاعدة الميسور ويشمل اطلاق رواية زرارة قال سئلته عن الاقطع اليد والرجل كيف يصنع بهما فان المراد بالغسل المتعلق باليد والرجل ما هو اعم من المسح عبر عنه ايضا بالغسل تغليبا للاقوى ولا حاجة الى تكلف حمل رواية زرارة الاخيرة او رسالته عن الاقطع وقال يغسل منه على الاقطع اليد والرجل ومحل الغسل على ما يتم والمسح وعلى الثاني يتعين المسح على الباقي لهذه الادلة المقدمة الموجب لفوات المقدمة ثم لا يخفى ان مقتضى ذلك الاستغسال في الرواية المذكورة هو المسح بين ما الوجه شيء مما يجب المسح عليه وعدمه ولكن لما يظهر تخالف في الحكم هيهنا وحيث نزلنا الرواية على صورة بقاء شيء من محل الفرض نقول ان الاول انه اذا قطع الماسح الاختياري والاضطراري فهل يسقط المسح او ينتقل الى ماسح غيره بدله وصوبه قال في الجواهر بل يمكن ان يقال بالسقوط لعدم الدليل ونظره في ذلك الى ان اطلاق الامر بمسح الرجلين قد تقيد بكونه باليد فصار المامور به عند فقد المسح باليد هو المسح بالباقي وبانتفاء قيده فيدل الامر بانتفاء المامور به لكن الاصل ان يقول ان التقييد هيهنا انما هو بالغسل والحساب واطلق خطاب المسح كما يعتبر في اصل الخطاب بالقدرة عليه كذلك يعتبر في تقييده القدرة على القيد فيقتصر في التقييد على مقدار القدرة ومع عدمها يبقى الخطاب بالمطلق على حاله فان قلت لا وجه لما ذكرت لانه اما ان يكون قد احرز اتحاد التكليف في العمل بالمطلق والمقيد او لا يحرز الثاني لا يصح حمل المطلق على المقيد وعلى الاول يصير المقيد المنفصل كالمقيد المتصل فكما ان استماع اسمحوا ارجلكم بايديكم ومعلوم ان القدرة في المقام انما يحرز من جانب العقل وان التكليف الواحد لا يتقيد من حاسبه الا بقدرة واحدة فليس الحال فيه مثل التقييد اللفظي كما لو قال اسمحوا ارجلكم وقال اسمحوا ارجلكم بايديكم عند القدرة على المسح بالايدي قلت ليس معنى احراز وحدة التكليف الا امتثال المطلق بحيث ان يكون في ضمن المقيد وانه ليس هناك تكليفان احدهما مطلق والاخر مقيد وانه يجب الاتيان بكل منهما منفردا عن الاخر ولا يبقى ان هذا المعنى قابل للتقييد بالقدرة فكما ان اصل الخطاب بالمطلق قابل للتقييد بها فيكون حال التقييد العقلي حال التقييد اللفظي الثاني انه اذا كان له قدم زائدة فلا يخلو اما ان تكون فوق محل الفرض كما لو كان قدمان من اصل الساق او ثلث ارجل مشتملة على الورك والركبة وغير ذلك وعلى اي تكون احد القدمين او ايديه ومشتبهة او معلومة الزيادة فعلى الاولين يجب مسحهما جميعا وعلى الاخير يسقط مسح الزائدة قطعا واما ان تكون في محل الفرض وسع فلا يجب مسحهما لعدم وجوب استيعاب الفرض في المسح **قوله** ويجب المسح على بشرة القدمين هذا الحكم مما ادعى عليه اجماع علماء الحاضرة فيه وكشف اللثام فلا يجزي المسح على شعرهما في ظاهر كلمة الاصحاب كما في الحدائق والتمسك بمرسل زرارة كلما احاط به الشعر فليس على الناس ان يطلبوه مما لا وجه له هيهنا لانه مختص بالوجه ولكن قال بعض المحققين ان وجود الشعيرات الخفيفة المتفرقة لا يمنع من صدق المسح على الرجل وايجاب ازالتها دائما حرج والتخليل في المسح غير ممكن وهو وجيه بل يمكن منع ما ذكره صاحب الحدائق من عدم امكان استظهاره بما ذكره في مشارق الشموس حيث قال هذا الحكم لم اقف على تصريح به في كلام احد من القوم غير انهم اطلقوا لفظ البشرة في هذا الموضع ويمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف ونحوه لا الشعر انتهى والانصاف انه لا يخلو عن ظهور في الاطلاق الشامل للمحقق له ولا يجوز على حائل من خف او غيره هذا الحكم في صورة الاختيار واما الاشكال فيه وقد يدعى دعوى الاجماع عليه في كلام جماعة من الاعيان وقد اجاد المصنف في تعميم العنوان بالنسبة الى الحال من خف وغيره من جهة افادة المطلوب صريحا ولكن قد اشتمل عبارة جماعة من القدماء على الاقتصار على لفظ الخف والجرموق والجورب في التمثيل ومرادهم هو التمثيل بقرينة ما اشرنا اليه من دعوى الاجماع على العنوان الاعم في كلام جماعة وبدليل رواية الكلبي النسابة قلت له اني اتوضأ وامسح على الخفين فنلبتم ثم قال اذا كان يوم القيمة ورد الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد الى الغنم فرد على اصحاب المسح اين يذهب وضوءهم ثم رد في الاخبار الصحيحة عند وجوب استيطان الشمال واقرب محاملها هو ان ادخال تمام الكعبين في المسح ليس بواجب **قوله** الا التقية لا خلاف في جواز المسح على الخفين عند التقية وفي المنتهى وغيره انه اجماعي واما ما في الجواهر من استظهار عدم التجويز من الهداية والفقيه فهو بالنسبة الى الهداية صحيح لانه قال فيها ولا يجوز المسح على الخفين والعمامة والجوربين ولا تقية في ثلاثة اشياء في شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج انتهى واما بالنسبة الى الفقيه فليس في محله لانه قال فيه ولا يجوز

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

المسح على العمامة ولا على القلنسوة ولا على الخفين والجوربين الا حال التقية والخيفة من العدو او في ثلج يخاف فيه على الرجلين يقام الخفان مقام الجبائر فيمسح عليهما وقال العالم ع ثلث لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج والسر في ذلك انه حكم بعدم الجواز ثم قال وقال العالم ع فهو بمنزلة ما يقع في كلامهم كثيرا من انهم يحكمون بالجواز مثلا ثم يعقبونه بمثل قولهم وفي رواية انه لا يجوز مريدين بذلك مجرد التنبيه على الرواية دون الفتوى بمقتضاها ويدل على الحكم المذكور ما دل على نفي الحرج فيسقط مماسة الماسح للممسوح لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج كما نطق به رواية عبد الاعلى مضافا الى الاخبار الخاصة كرواية ابي الورد قال قلت لابي جعفر ع ان ابا ظبيان حدثني انه راى عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي ع سبق الكتاب الخفين فقلت هل فيها رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك وبعد ذلك ينبغي الكلام في المسئلة على امور الاول انه اختلف الاخبار في التقية في المسح على الخفين ففي رواية ابي الورد ما عرفت من الجواز وفي جملة من الاخبار الصحيحة وغيرها عدمه ففي صحيحة زرارة المنقولة عن الكافي في باب الاطعمة والاشربة قلت لابي جعفر ع هل في المسح على الخفين تقية قال لا تتق في ثلث قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج وروى هشام في الصحيح عن ابي عمرو قال قال ابو عبد الله ع يا ابا عمرو تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في شرب النبيذ والمسح على الخفين وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي صحيحة زرارة قلت هل في مسح الخفين تقية قال ثلث لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احدا الخبر وقد يجمع بين الطائفتين بوجوه احدها محتمل كلام زرارة وهو ان الامام ع اراد ان عدم الاتقاء من خواصه فلا يعم جميع المؤمنين بل يجب عليهم الاتقاء وفيه ان هذا لا يلايم الاخبار التي هي من الطائفة الثانية الا رواية الدعائم والا فصحيحة الكافي صريحة في نفي الراوي وغيرها ظاهر في الاطلاق بالنسبة الى الراوي والمروي عنه ثانيها محتمل كلام زرارة الاخر وهو ان مقصود الامام ع انه في خصوص المسح على الخفين لا يجب التقية لان حكمها فيه مجرد الجواز كما في اظهار كلمة الكفر وانما يجب في غير ذلك وفيه ايضا انه لا يلايم قوله ع في صحيحة الكافي لا تتق من حيث كونه مخاطبا به الراوي ثالثها ان تحمل الاخبار المانعة عن التقية في المسح على الخفين على الضرر النوعي الحاصل في حق الشيعة بمعنى ان الحكمة الملحوظة في عدم لحوق ضرر للنوع غير معتبرة ههنا ويحمل رواية ابي الورد على الضرر الفعلي دون التقية المبنية على ملاحظة الضرر النوعي على الشيعة باشتهارهم بمخالفة جمهور الناس ويشهد لهذا الحمل عطف البرد المعتبر فيه الضرر الشخصي اجماعا ولكن قال من ذكر هذا الحمل انه مبني على انه لا يعتبر في التقية ضرر فعلي على الترك بل الحكمة فيها ملاحظة الفرد اللاحق من اجتماع الشيعة على تركها واشتهارهم بخلافها وفيه ان رواية ابي الورد وان كانت ظاهرة في بيان الضرر الفعلي من جهة ظهور قوله ع الا من عدو تتقيه في ذلك وكذا من جهة عطف البرد عليه الا ان لازم الجمع المذكور هو ان يكون صحيحة زرارة وما بعدها يراد بها النهي عن الفرد الغير المتعارف للمطلق وقد تقرر في الاصول ان النهي عن المطلق الذي له فرد متعارف وغيره يجب ان يرجع الى اصل الطبيعة او الى الفرد المتعارف مع كون الجمع المذكور ليس مستندا الى دليل ولا شاهد وانما هو مجرد اقتراح رابعها ان المراد بنفي التقية في الطائفة الثانية هو نفيها مع المشقة اليسيرة التي لا تبلغ الى حد الخوف على النفس او المال كما حكي عن الشيخ ره انه تاولها بذلك خامسها ان المراد لا اتقي احدا في الفتوى بها لان ذلك معلوم من مذهبه ع فلا يبقى وجه للتقية فيها سادسها ان هذه الثلثة لا يقع فيها الانكار من العامة غالبا لانهم لا ينكرون متعة الحج وحرمة المسكر ونزع الخف مع غسل الرجلين والغسل اولى منه عند انحصار الحال فيهما على ما نص عليه بعضهم سابعها ان المراد انه لا تقية حيث لا ضرر لان مذهب علي ع فيه معروف عندهم ولا يخفى عليك سقوط هذه الوجوه وعدم صلاحيتها لصرف الاخبار اليها مع وضوح عدم مساعدة الفاظها عليها فطريق الاستنباط في المسئلة ترجيح رواية ابي الورد وما في معناها على الطائفة الاخرى باعراض الاصحاب عن العمل بها والفتوى بمقتضاها فتطرح ويترك هذه التاويلات الفاسدة والتكلفات الباردة لوجوب الاحتراز عن مثل ذلك عند ارباب السليقة المستقيمة الثاني انه هل يعتبر في شرعية التقية عدم المندوحة ام لا فنقول قد ذكر بعضهم فيه اقوالا ثلثة احدها اعتباره كما عن ف ثانيها عدم اعتباره كما عن الشهيدين ونسبه في الجواهر الى المحقق الثاني ره ثالثها التفصيل بين الماذون فيه بخصوصه فلا يعتبر فيه عدم المندوحة وبين الماذون فيه بالعموم فيعتبر فيه ذلك وحكى هذا القول عن بعضهم وربما نقل عن المحقق الثاني

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ره حيث انه قال انكان متعلق التقية ماذونا فيه بخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء والتكفف في الصلوة فانه اذا فعل على الوجه المأذون فيه كان صحيحا مجزيا وانكان للمكلف مندوحة التقا الى ان الشارع اقام ذلك مقام المأمور به حين التقية فكان الاتيان به امتثالا وعلى هذا فلا يجب الاعادة وان تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل خروج الوقت قال ولا اعلم في ذلك خلافا بين الا صحاب واما اذا كان متعلقها مما لم يرد فيه نص بالخصوص كغسل الصلوة الا غير القبلة والوضوء بالنبيذ ومع الاخلال بالموالاة فيجب الوضوء كما يراه بعض العامة فان المكلف يجب عليه اذا اقتضت الضرورة موافقة اهل الخلاف في اظهار الموافقة لهم ثم امكن لهم الاعادة في الوقت وجب لو خرج الوقت ينظر في دليل يدل على القضا فان حصل الظفر به اوجبناه والا فلا لان القضا انما يجب بفرض جديد انتهى ثم نقل عن بعض اصحابنا القول بعدم وجوب الاعادة لكون المأتي به شرعيا ثم رده بان الاذن في التقية من جهة الاطلاق لا يقتضي ازيد من اظهار الموافقة مع الحاجة انتهى وذكر بعض المحققين ان ظاهر قولهم في المأذون بالخصوص لا يجب الاعادة وان تمكن من فعله قبل خروج الوقت ان عدم التمكن من فعله على غير وجه التقية حين العمل معتبر وان من كان في سوق واراد الصلوة وجب عليه مع التمكن الذهاب الى مكان مأمون فيه وح فمعنى قولهم قبل ذلك وانكان للمكلف مندوحة من فعله بثوب المندوحة بالتاخير الى زمان العمل وح يكون هذا قولا باعتبار عدم المندوحة على الاطلاق كما هو مذهب صاحب الذخيرة اذ ليس مراده بعدم المندوحة عدم المندوحة في مجموع الوقت اذ الظاهر انه مما لا يعتبره احد لما سيجيء من مخالفته لظواهر الاخبار بل لصريح بعضها ومراد القائل بعدم اعتباره عدم اعتباره في الجزء الذي يقع فيه الفعل فمن تمكن من الصلوة في ثوب مغلقا عليه الابواب لا يجب عليه ذلك بل يجوز له الصلوة تقية في مكان مرتد كان بحضور المخالفين نعم لو كان الخلاف في اعتبار عدم المندوحة في الوقت وعدمه كان ما ذكره المحقق المذكور مقتضيا لان في المسئلة حجتي القول باعتبار عدم المندوحة وجهان الاول انتفاء الضرر مع وجود المندوحة فيزول المقتضي للفعل الواقع على وجه التقية فيلزم الاتيان بالمامور به على وجهه الثاني وجوب الاقتصار على المتيقن مما يرفع التكليف الاصلي الاولي فيبقى ما دل على ذلك التكليف الاول سالما ولا يخرج عن العهدة الا بحجة القول بعدم اعتباره وجهان الاول لاخبار الدالة على الحث العظيم على الصلوة مع المخالف ووعد الثواب عليها حتى ورد ان الصلوة معهم كالصلوة مع رسول الله مع استلزام ذلك ترك بعض الواجبات احيانا الثاني ان الظاهر من الاخبار مثل ما عن العياشي باسناده عن صفوان عن ابي الحسن وفي اخرها الوارد في غسل اليدين قلت لم يرد الشعر قال انكان عنده اخر فصل والا فلا وغير ذلك هو ان التقية اوسع من غيرها من الاعذار فالمعتبر فيها ترتب الضرر على ترك التقية في اجزاء العبادات وشرائطها مع اتيانها بحسب متعارف حال الفاعل فلا يجب على الحاضر في ملا المخالفين ان يستتر عنهم حتى لو كان ضيفا عندهم او مضيفا لهم او الخروج من مسجدهم او تاخير الصلوة من السوق الى البيت بل حث الشارع على السلوك معهم كسلوك بعض الاخوان مع بعض فالضرر يعتبر بالنسبة الى هذا الموضوع و بالنظر الى هذه الحالة نعم التعرض لفعل العبادة في محضرهم من غير اقتضاء العادة له محل اشكال ولا ينافيه ما ورد في الاخبار المستفيضة من الحضور في مساجدهم لان الظاهر ان ذلك ايضا بالنسبة الى اهل البلد فيلزم بحسب العادة التجنب عنهم لا بالنسبة الى من هو عابر سبيل لا مناسبة له باهل البلد فانه لا يبعد ان يقال ان الاول في حقه عدم التعرض لذلك ثم انه اورد بعض المحققين على من اعتبر عدم المندوحة بان ما استندوا اليه مبني على كون مدرك المسئلة هو مجرد نفي الضرر والحرج وليس مخبرا في ذلك لما عرفت مما يستفاد من الاخبار من كون ذلك بحسب العبادة واورد على المحقق الثاني ره فيما ذكره في القسم الثاني بانه ان اراد من عدم ورود نص بالخصوص في الاذن في متعلق التقية عدم النص الموجب للاذن في امتثال العمل على وجه التقية ففيه انه لا دليل ح على مشروعية الدخول في العمل المفروض امتثالا للاوامر المطلقة المتعلقة بالعمل الواقع لان الامر بالتقية لا يستلزم الاذن في امتثال تلك الاوامر لان التحفظ عن الضرر وان تاذى بترك العمل راسا بان يترك الصلوة مثلا في تلك الحال وجب ولا تشرع الدخول في العمل المخالف الواقع بعد تاذي التقية بترك الصلوة راسا وان فرضنا ان التقية الجائية الى الصلوة ولا تتاذى بترك الصلوة كانت الصلوة المذكورة واجبة عينا لا مخيرا بينها وبين التقية عينا لوجوب التقية عينا لوجوب الموسع المتعلق بالصلوة الواقعية وان اراد عدم النص الدال على الاذن في هذه العبادة بالخصوص وانكان هناك نص عام دال على الاذن في امتثال اوامر مطلق العبادات على وجه التقية ففيه ان هذا النص كما يكفي للدخول في العبادة امتثالا للامر المتعلق بها كذلك يوجب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في اعتبار عدم المندوحة في شرعية التقية

موافقته الاجزاء وعدم وجوب الاعادة في الزمان الثاني اذا ارتفعت التقية والحاصل ان الفرق بين كون متعلق التقية مأذونا فيه بالخصوص او بالعموم لانفهم له وجها كما اعترف به بعضهم بل كل ما يوجب الاذن في الدخول في العبادة امتثالا لاوامرها كان امتثالا موجبا للاجزاء وسقوط الاعادة سواء كان نصا خاصا او دليلا عاما وكل ما لا يوجب الاذن في الدخول فيه على الوجه المذكور لم يشرع بمجرده الدخول في العبادة على وجه التقية في الاتيان بها كان الاتيان بها امتثالا لاوامر وجوب التقية لا لاوامر وجوب تلك العبادة ثم ان الاقوى في اصل مسئلة المندوحة هو انه ان اريد بعدم المندوحة معنى عدم التمكن حين العمل من موافقة الواقع مثل ان يمكن عند ارادة التكفير للصلوة من جهة التقية الفصل بين يديه بان لا يضع بطن احديهما على ظهر الاخرى وكما انه يمكن عند غسل اليدين منكوسا ان ينوى الغسل برجوع الماء من المرفقين فان ذلك واجب لا خلاف فيه وان اريد بعدم التمكن من الفعل في مجموع الوقت فالظاهر عدم اعتباره لان حمل اخبار الاذن في التقية في الوضوء والصلوة على صورة عدم التمكن من اتيان الفعل في مجموع الوقت مما يابا ه ظاهرا كثرها بل صريح بعضها ولا يبعد ايضا كونه اتفاقيا وقد تقدم عن بعض المحققين ره ان القائل باعتبار عدم المندوحة كصاحب الذخيرة ره ليس مراده بعدم المندوحة عدمها في مجموع الوقت معللا بان الظاهر انه لم يعتبره احد بل نقول ان مقتضى القاعدة انما هو عدم اعتبار انتظار زمان التمكن من اتيان الفعل على وجه غير التقية لان ذلك العمل المامور به ان كان واجبا فوريا فلا مجال للاشكال في جواز الاتيان به من دون انتظار بل وجوبه وان كان واجبا موسعا فكذلك لان معنى الوجوب الموسع هو جواز الاتيان بالمامور به في كل جزء من اجزاء الوقت المحدود بالطرفين الاول والاخر ومن المعلوم ان الاذن في الشئ اذن في لوازمه ومن هنا نقول باترتب اجزاء الوقت ما هو واقع فيه كونه حاضرا او مسافرا او كونه متلبسا بشئ من الاعذار فيأتي بالمامور به على حسب مقتضى حالته التي هو عليها ولا ينتظر تبدل شئ منها بالاخر وان اريد بعدم التمكن حين العمل من تبديل موضوع التقية بموضوع التعذر بواسطة تغيير المكان ونحوه فالاظهر لزوم اعتباره ولا ينافيه ما عرفت من ان المنساق من اخبار التقية انما هو العمل على المتعارف لان مثل هذا هو المتعارف في الامور المهمة وقد صرحنا انفا بما قلناه بعض المحققين ره فالذي نختاره هو مراعاة عدم المندوحة في جزء من الزمان الذي يأتي فيه بالفعل وتحمل هذه الدعوى على احد وجهين احديهما ان لا يعتبر المندوحة بحسب الزمان بان يجب عليه التاخير من ذلك الجزء الذي هو فيه الى ما بعده تما يحتمل او يرجوا او يعلم فيه ارتفاع التقية والثانية ان يعتبر عدم المندوحة بحسب الجهات الاخر كتغيير المكان او التردي برداء لا يظهر تحته التكتف ولا عدمه او استدبار من يخاف منه في الصلوة ان امكن ويوضح هذين الدعويين انه لا ريب في ان مقتضى الاصل بل العقل انما هو امتثال التكاليف الوقتية الاختيارية ولا يجوز العدول عنها الا بدليل خصوصا ان العدول عما قرره المولى لا يجوز الا بترخيص منه ولكن هناك دليل صريح ولا ظاهر يدل على جواز التقية في الاتيان بالصلوة متكتفا مثلا بمجرد كون المجلس مشتملا على اشخاص يتقى منهم من جهة الاتيان بالصلوة بدون التكتف على تقدير كون الحال بحيث يسهل عليه الخروج من المجلس الى الصلوة في مكان قريب ونحو ذلك نعم دل الدليل على التقية عند الاضطرار لكن من المعلوم انه لا يتحقق مع امكان الخروج الى بيت من بيوت الدار مثلا ونحو ذلك وهذا بخلاف الحال في التاخير بحسب الزمان فانه لا يعتبر امتناعه في جواز العمل بمقتضى التقية لانه لا يخلو اما ان يكون ذلك الفعل الذي يأتي به واجبا فوريا او يكون واجبا موسعا اما على الاول فنفس دليل ذلك الواجب يمنع من تاخيره واما على الثاني فلان الاخر بها يكون مخيرا في الاتيان بها في اي جزء شاء ومن جملة تلك الاجزاء الجزء الذي هو فيه فانه مأذون في ايقاع العمل فيه بحكم الامر على وجه التوسعة والاذن في الشئ اذن في لوازمه واللازم هيهنا هو الاتيان به على وجه التقية كما هو المختار عندنا في جميع الاعذار الحاصلة للمكلف في اجزاء الوقت كالسفر الموجب للقصر والقروح الموجبة للمسح على الجبيرة في الوضوء ولا يرد على ما قلناه ان مقتضى ذلك جواز الصلوة مع التيمم في سعة الوقت مع وجدان الماء له اذ لو لم يقم دليل خاص هناك كان الالتزام به صحيحا فاختار اعتبار عدم المندوحة في ذلك الجزء من الوقت وعدم التمكن من رفع موضوع التقية استنادا الى اخبار مثل رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابراهيم بن شيبة قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع عن الصلوة خلف من يتولى امير المؤمنين وهو يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح على الخفين وهو يمسح فكتب ع ان جامعك واياهم موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم فان بسيفك الى القرائة فصح فان ظاهرها اعتبار تعذر ترك الصلوة معهم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ونحوها ما عن الفقه الرضوي عن المرسل عن العالم ع قال ولا تصل خلف احد الا خلف رجلين احدهما من تثق به وبدينه وورعه وآخر من تتقي سيفه وسوطه وشره وبوائقه وشنيعته فصل خلفه على سبيل التقية والمداراة واذن لنفسك واقم واقرء فيها فانه غير مؤتمن به آه وفي رواية معمر بن يحيى الواردة في تخليص الاموال من ايدي العشار انه كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية وعن دعائم الاسلام عن ابي جعفر الثاني ع لا تصلوا خلف ناصب ولا كرامة الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا ويشار اليكم فصلوا في بيوتكم ثم صلوا معهم واجعلوا صلوتكم معهم تطوعا ثم قال ويؤيده العمومات الدالة على ان التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فان ظاهرها حصر التقية في صورة الاضطرار ولا يصدق الاضطرار مع التمكن من تبديل موضوع التقية بالذهاب الى موضع الامن مع التمكن وعدم الحرج نعم لو لزم من التزام ذلك حرج او ضيق من تفقد المخالفين وظهور حاله في مخالفتهم سرا فهذا ايضا داخل في الاضطرار ثم قال وبالجملة فمراعاة عدم المندوحة في جزء من الزمان الذي يوقع فيه الفعل اقوى مع انه احوط نعم تاخير الفعل عن اول وقته لتحقق الامن وارتفاع الخوف مما لا دليل عليه بل الاخبار بين ظاهر وصريح في خلافه واقول لا ريب في كونه احوط واما كونه اقوى فالظاهر خلافه اما اولا فلضعف الروايات المذكورة واما ثانيا فلان مكاتبة ابرهيم بن شيبة تضمنت قوله ع ان جامعك واياهم موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن آه ومن المعلوم ان لفظ موضع نكرة وان جملة لا تجد بدا صفة له ولا بد من اشتمالها على ضمير فالتقدير موضع لا تجد فيه بدا من الصلوة معهم والتمكن من الانتقال الى موضع آخر يصدق عليه انه لا يجد في ذلك المكان بدا سلمنا لكن نقول ان هذا الكلام لا يابى من كونه منساقا بسياق ساير الاخبار التي ادعى من لا يعتبر عند المندوحة انسياقها لبيان الضرورة بحسب حال الفاعل وان شئت قلت المقصود من انتفاء العلاج انتفاؤه بحسب المتعارف فالضرورة عبارة عن الضرورية العرفية واما مرسل الفقه الرضوي فهو مسوق لبيان مجرد الترخيص في الصلوة مع من يتقي سيفه وسوطه وشره واما الكيفية فهو ساكت عنها واما رواية معمر بن يحيى فنمنع ورودها في مورد الحصر فهي قضية عامة بحسب مدلولها ولا ينافي ذلك ثبوت قضية عامة اخرى اعم من الاولى ولا يلزم بناء العام على الخاص فيما اذا كانا متوافقي الظاهر وقد اعترف المحقق المذكور بان جملة من الاخبار تعطي ان المناط هي الضرورة بحسب حال الفاعل مضافا الى ان لنا ان نقول ان هذه الرواية مسوقة للحصر لكن المراد بالضرورة هي الضرورة بحسب حال الفاعل واما رواية دعائم الاسلام فهي وان تضمنت الامر بالصلوة في البيت وجعل الصلوة معهم تطوعا الا انه بعد ثبوت جواز القصد الى مساجدهم وجعل الصلوة معهم صلوة نفسه يجب البناء على ان المراد بها الامر باحد فردي المامور به على وجه التخيير واما العمومات الدالة على ان التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فيعلم المراد بها مما اشرنا اليه من منع دلالتها على الحصر وكون المراد بها الاضطرار العرفي على تقدير افادتها للحصر الثالث انه صرح جماعة بانه اذا دار الامر بين المسح على الخفين وبين غسل الرجلين بان امكن تادية التقية بكل منهما قدم الغسل لكن قد اختلف وجه التقديم في كلماتهم فالذي صرح به العلامة ره في التذكرة انه على وجه الاولوية قال ره لو دارت التقية بين المسح على الخفين وغسل الرجلين فالغسل اولى انتهى ووافقه الشهيد ره في الذكرى فقال والغسل اولى منه يعني من المسح على الخفين عند انحصار الحال فيهما وعن البيان وروض الجنان وجوب الغسل وهو صريح ما حكاه في الحدائق عن جملة من الاصحاب قال ره صرح جملة من الاصحاب قال ره صرح جملة من الاصحاب بانه لو تادت التقية بالغسل عوض المسح عن الخفين تعين ولم يجز غيره انتهى كما انه ظاهر ما نسبه الى قطع الاصحاب فانه قال فيه قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية اذا لم تتاد بالغسل انتهى وفي الذخيرة نسب وجوب الغسل الى الاصحاب قلت لو تم الاجماع على ذلك كان مسلما لكن الظاهر عدمه لان المسئلة انما وقع عنوانها في كلام جماعة من المتاخرين دون غيرهم واحتمل صاحب الجواهر ره تبعا لما عن جماعة ان علة التعين كونه اقرب الى المامور به لما فيه من الالصاق وكون الرجل عن اعضاء الوضوء بخلاف الخف ثم تنظر فيه وقال في ذيل كلامه ان الاولى بناء المسئلة على ان مباشرة اليد لبشرة الرجل بالنداوة واجبة بالاصالة او للمقدمة فان كان الاول اتجه الوجوب والا فلا ولعله عند الشك يبنى على الوجوب الاصلي فتامل جيدا انتهى واقول بناء المسئلة على الرجلين انما يصح اذا كان كل منهما مما له محتمل ولا محتمل لكون مباشرة اليد لبشرة الرجل واجبة بالاصالة لوضوح فساده وما ذكره من انه عند الشك يبنى على الوجوب الاصلي وان كان مسلما الا انه لا مجال للشك حتى يحكم عليه بما ذكره ثم اني اقول انه اذا كان البناء على بناء المسئلة على امثال ما ذكر من المباني كان الاولى ان يبنى على ان النسبة بين المسح والغسل هو العموم من وجه وان القصد الى شيء منهما يصرف الفعل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الى ما قصده الرابع انه قال في الجواهر ان الظاهر انه حيث يجوز المسح على الخف للتقية يجب ان يراعى في المسح عليه ما كان يراعى في
المسح على البشرة من المسح على الظاهر دون الباطن وبالنداوة والاستيعاب الطولي فيقام الخف مقام بشرة الرجل ثم قال
وقد يشعر ببعض ما ذكرناه ما في المنتهى من انه لو مسح اسفل الخف دون اعلاه لم يجز عندنا في ضرورة الجواز وهذا مذهب
عامة اهل العلم الا ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي وبعض اصحاب مالك انتهى وهو مبني على الالتزام بان الشارع نزل الخف
بمنزلة القدم ونزل المسح عليه بمنزلة المسح عليها كما صرح به فيما نحكيه عنه من كلامه لا على الالتزام بان مجرد التقية منزلة منزلة
الواقع والا كان اللازم هو الحكم بدوران الامر مدار حصول التقية واندفاع الضرورة وبعد ذلك نقول على تقدير التسليم انه
لا بد من تقييده بوجوب مراعاة ما تتأدى به التقية من الكيفية المقررة عند العامة فيقال انه ان لم يكن مراعاة ما يجب مراعاته
في المسح على البشرة منافية للتقية وجبت والا فلا ثم انا نزيد على هذه الجملة ونقول انما نمنع من دلالة الادلة على تنزيل الخف منزلة
البشرة وتنزيل المسح عليه منزلة المسح عليها حتى يجري عليها جميع احكامه بدلالة عموم المنزلة اذ ليس المأمور به سوى التقية وليس المنهي
منه الا تركها فيدور الامر مدار حصولها واندفاع الخوف باي شيء حصل ولا يختص الحكم بوظيفة المسح على بشرة الرجل وعلى ما
قلناه لا يلزم تبدل التكليف بالمسح على البشرة بالمسح على الخف حتى يلزم ان يراعى في الثاني جميع ما كان واجبا في الاول الخامس
انه ذكر بعض المحققين ره انه لو مسح على البشرة مع التقية بطل عمدا اذا لم يتداركه ويصح لا مع العمد ووجهه ظاهر لارتفاع الامر
بالتقية عند الذهول عنها لكونه كالنهي عن الغصب يختص توجيهه بمن كان ملتفتا ثم حكى عن روض الجنان انه احتمل فيه عدم
الفساد في صورة العمد ايضا استنادا الى توجه النهي الى امر خارج ثم اورد عليه بان الامر الخارج متحد مع المأمور به في الوجود فلا
ينفع كونه خارجا والوجه في ذلك ان الوصف الخارج الذي جعله الشهيد الثاني ره متعلقا للنهي انما هو ترك التقية وهو متحد مع
الاتيان بفعل المسح على البشرة في الوجود لعدم انفكاكها وصحة حمل احدهما على الاخر واورد عليه ايضا في الجواهر بعينه [illegible] لانه
قال واذ قد عرفت ان الشارع في مقام التقية اقام المسح على الخف مثلا مقام المسح على البشرة ظهر انه لو خالف مقتضى التقية فجاء
بالتكليف الاصلي لم يكن مجزيا لكونه ليس مأمورا به في ذلك الحال بل هو منهي عنه فكيف يقع به امتثال المأمور به ثم قال وما يقال من
احتمال ان النهي لوصف خارج فلا يقدح في الصحة فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت من ظهور ادلة التقية في كون تكليفه ذلك ولهذا
صرح بالبطلان في مقام يجب الغسل للتقية فخالف ومسح جماعة من الاصحاب وهما من واد واحد انتهى وانما قلنا ان هذا وجه اخر
مغاير للايراد السابق لان مبنى هذا الايراد هو كون المأمور به خصوص المسح على الخف وانه انقلب التكليف عما كان عليه
اولا من التعلق بنفس المسح على البشرة وهما متباينان كما هو الشأن في كل فعل متعد قام بفاعل ووقع على مفعولين كما في ضرب زيد
عمروا وضرب بكر خالدا فان الضرب الاول مباين للضرب الثاني وكذلك الضرب الصادر عن فاعل اذا وقع على مفعولين
فان ما وقع على احدهما مغاير لما وقع على الاخر فالمأمور به شيء وهو المسح على الخف والمنهي عنه شيء اخر وهو المسح على البشرة و
قد ترك المأمور به واتى بالمنهي عنه واين هذا من رجوع النهي الى الوصف الخارج ومبنى الايراد السابق هو تعلق الامر بعنوان
التقية وتعلق النهي بعنوان تركها وهو وصف خارج عن المسح على البشرة لكنه متحد به فلا يعقل الحكم بالصحة عند توجه النهي
اليه ثم انك قد عرفت الاشارة الى ضعف المبنى في التنبيه السابق وقد اورد بعض المحققين ره على ما حكيناه عن الجواهر و
تضعيف المبنى فقال ودفعه يعني احتمال عدم الفساد بعض بانقلاب تكليفه الى موافق التقية فلم يات بالمأمور به وهذا الدفع
يؤذن بالبطلان مع عدم العمد ايضا ويرده منع انقلاب التكليف بل الامتثال بالمأمور به ممتنع للنهي كالمتضرر بالغسل انتهى
السادس انه لو كان ما على القدم متعددا كما لو كان قد لبس الجورب ولبس من فوقه الخف فهل يجب تخفيفه وابقاء الخف وحده
الظاهر انه لا يجب اذ لا دليل على الوجوب الا ما قد يسبق الى الوهم من كون ذي الحائل الخفيف اقرب الى المأمور به ومعلوم ان
هذا لا يصلح سندا لايجابه لكونه امرا اعتباريا لا يعتد به العقلاء او من كون المتيقن من ادلة البدلية هي البدلية في
غير المتعدد وانت خبير بان الاخذ بالقدر المتيقن انما يصلح فيما كان مهملا من الادلة ولا اشكال في اطلاق معقد الا
جماعات المتقدمة وكذا في شمول ادلة التقية بالنسبة الى المفروض بل لنا ان نقول ان العقل لا يحكم بكون ذي الحائل الخفيف
هو القدر المتيقن بل يحكم بتساويهما في مرتبة الامتثال بعد امتناع المسح على البشرة السابع انه ذكر بعض المحققين انه لو كان خفه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

نجسا ولم يتمكن من لبس خف طاهر فمسح عليه تقية لم يصح ووجب تداركه لان التقية لم توجب المسح على النجس وانما انحصرت فيه من حيث انتفاء
الفرد الاخر الثامن انه لا فرق فيما ذكر من الاحكام بين الخف وغيره مما يدخل المسح عليه تحت عنوان التقية وهو واضح لمكان اطلاق
التقية او عمومها قوله او ضرورة جواز المسح على الخف للضرورة مما صرح به جماعة كثيرة وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق
عليه واسنده في التذكرة والذكرى الى علمائنا ويدل عليه عموم نفي الحرج في الدين وتوضيح وجه الدلالة ان ارتفاع الحرج وان كان
يتحقق بكل من سقوط المسح راسا ومن ابدال الوضوء بالتيمم ومن الاجتزاء بمسح الخف فيكون حكم الاية اعم من ذلك كله فلا تفيد
في تعيين المطلوب الى انه قد يظهر وجه انطباقها على المقام بمعونة رواية عبد الاعلى مولى ال سام قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع
ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج امسح عليه فانها افادت سقوط ما لزم منه الحرج وهو مباشرة الماسح للممسوح فلا يتعدى في التخلص منه الى غير
اسقاط ما لزم منه من وجوه العلاج ورواية ابي الورد المتضمنة لجواز المسح على الخف من جهة عدو او ثلج والسند مجبور بما عرفت من
الاجماع ونحوه والدلالة من حيث تخصيص الثلج بالذكر مقرونة بما يعطي كون ذكر الثلج من باب المثال دون الخصوصية ووصفه بقوله
تخاف منه على رجليك المشعر بكون المناط هو الخوف مضافا الى فهم الاصحاب واستنادهم اليه الكاشف عن القرينة لو قطعنا
النظر عن القرينة المتصلة التي اشرنا اليها وقال في ك وابو الورد مجهول والانتقال الى التيمم والحال هذه محتمل لتعذر الوضوء المتحقق
بتعذر اجزائه والمسئلة محل تردد انتهى ويندفع التردد بما اشرنا اليه من انجبار السند بالاجماع المنقول مضافا الى ان ابا الورد ليس
مجهولا لانه قال العلامة المجلسي ره في الوجيزة ابو الورد ممدوح انتهى وحكى مثله عن ابي الحسن في البلغة وقال في منتهى المقال ابو الورد
من اصحاب الباقر ع ثم قال في مف في الصحيح عن سلمة بن محرز عن ابي عبد الله ع انه قال لرجل يقال له ابو الورد اما انتم فترجعون اي عن
الحج مغفورا لكم واما غيركم فيحفظون في اهاليهم واموالهم ثم حكى عن تعليقة المحقق البهبهاني على رجال الميرزا ره انه قال فيها
في يه في كتاب المطاعم روى ابو بكر الحضرمي عن ابي الورد بن زيد قلت لابي جعفر ع حدثني حديثا وامل علي حتى اكتبه فقال اني
احفظكم يا اهل الكوفة قلت حتى لا يرده علي احد وربما اجمع الاصحاب على العمل بروايته كما في المسح على الخفين للضرورة انتهى
فتحصل من ذلك كله انه امامي ممدوح وليس مجهولا مع ان في السند حماد بن عثمان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
فانه روى عن محمد بن النعمان عن ابي الورد وليس في السند من يتامل فيه سوى ابي الورد ثم انه بعد تسليم ما ذكره صاحب ك ره
من عدم صحة السند بما يتجه عليه البحث عن صحة الاحتمال الذي ابداه ولهذا كتب المحقق البهبهاني ره على قوله ره محتمل لتعذر اه
ما نصه لا يخفى ان هذا موقوف على ثبوت كبرى كلية لا بد من اثباتها مع انه لو ثبت يلزم منها ان مقطوع موضع المسح ينتقل
الى التيمم لانه يكتفي بما بقي سيما مع القطع من الكعب وهو خلاف ما صرح به في المبحث المتقدم فتامل الا ان يقول ان الاخبار
تدل في اقطع الرجل لكن قد عرفت انها تدل على غسل الرجل المقطوعة الا ان يستند الى الاجماع فتامل انتهى والعمدة ما
اشار اليه اولا من ان ادلة التيمم لا تنطبق على مثل هذا المقام تنبيه قال صاحب الجواهر ره ان كلمة الاصحاب مطلقة في
الضرورة فح ينبغي القول بالاكتفاء بالمسح على الخف من مخافة عدو دنيوي او ضيق وقت ونحو ذلك بل لعل قوله ع في الرواية الا
من عدو يشمل الدين والدنيا فيكون الاول من قسم التقية والثاني من الضرورة وان كان العمدة في تعميم مسمى الضرورة اطلاق معقد
الاجماع المنقول والا فاستفادة ذلك من النص في غاية الاشكال ولهذا كان الاحتياط بالتيمم مع الوضوء في غير الضرورة
التي اشتمل عليها النص متجها انتهى قوله ولو زال السبب اعاد على قول وقيل لا يجب الا لحدث يعني انه لو زال السبب المسوغ للمسح
على الخف ففي اعادة الوضوء خلاف ويلحق بذلك مطلق الوضوء الناقص وتحرير محل البحث يقتضي ان يقال انه لا يخلو اما ان يكون
قد صلى بتلك الطهارة صلوة صحيحة واقعية بان وقعت مع اليأس عن زوال العذر في الوقت او قلنا بجواز المبادرة في سعة الوقت
لاولي الاعذار وعدم الانتظار لزوال تلك الاعذار مطلقا او في خصوص التقية على ما حررنا من عدم اشتراط عدم المندوحة فيها
بحسب الزمان واما ان يكون لم يصل صلوة صحيحة واقعية فان صلى فلا اشكال في عدم وجوب الاعادة ولا القضاء لفرض الاتيان
بالمامور به واقعا نظير الصلوة بالتيمم وانما الكلام والاشكال في صحة صلوة اخرى بهذه الطهارة فقد اختلفوا في ذلك فقيل
بانه ياتي بطهارة جديدة للصلوة الاخرى كما عن ط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والايضاح وبعض متاخري المتاخرين وقيل بانه

يصح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يصح ان يأتى بالصلوة الأخرى بتلك الطهارة التى اتى بها فى حال الضرورة الا ان يحدث هو الذى صار اليه العلامة فى لف و
الشهيدة فى الذكرى والدروس وقيل بالتفصيل بين ما لو كانت النقية بعنوان مأذون فيه بخصوصه فى الشرع كالمسح على الخفين فيجوز
الاكتفاء بتلك الطهارة ح للصلوة الأخرى وبين ما لو لم يكن بعنوان مأذون فيه بخصوصه فى الشرع كالوضوء بالنبيذ مثلا فلا
يجوز الاكتفاء بها وهو الذى قيل انه يلوح من كلام المحقق الثانى ره ح حجة القول بعدم وجوب اعادة الوضوء وجوه الاول ان الوضوء
المفروض فيما مضى هو مأمور به والامر يقتضى الاجزاء واورد عليه بان معنى اقتضاء الامر الظاهرى للأجزاء انما هو الخروج به عن عهدة
الأمر المتعلق به وقد اقتضى الامر هيهنا بالاكلام وانما الكلام فى وجوب وضوء اخر ليس هو باعادة للاول حتى يكون منافيا للاجزاء وحينئذ
عنه اقول بان ذلك هو لتلك القاعدة وثانيا بانه كيف يتصور وجوب وضوء على المتوضى مع تصريح الأدلة بعدم وجوبه عليه لا يخفى
سقوط الايراد والجواب اما الأول فلان هذا الأمر ليس ظاهريا اذ لم يؤخذ فى موضوعه الشك وانما هو امر واقعى اضطرارى
كما فصلنا القول فيه فى البحث مضافا الى ان الأمر البدلى ظاهريا كان او واقعيا اضطراريا يتصور فيه اعتباران احدهما
بالنسبة اليه نفسه كالأمر الواقعى الاختيارى والاخر بالنسبة الى المبدل منه فقصر معنى اقتضاء الأمر الظاهرى للأجزاء بالخروج عن عهدة
الأمر المتعلق لا يخلو عن قصور عن الأحاطة الى المطلوب اما الثانى فلما عرفت ايضا من ان الأمر البدلى كالامر بالتيمم مثلا يفيد
الجواز تارة بالنسبة اليه نفسه اخرى بالنسبة الى المبدل منه وعلى التقديرين يخرج ما نحن فيه عن مسئلة الاجزاء لان الكلام هيهنا
انما هو فى ترتب الأثر على المأمور به بعد انقضاء زمان البدل والمبدل منه وزمان الفعل الذى كان المأمور به مقدمة له فالمراد ترتب
الاثر عليه بالنسبة الى فعل اخر ومن هنا يظهر سقوط ما قيل فى الجواب عن ان الايراد المذكور هدم لقاعدة الاجزاء واما الجواب
الثانى ففيه انه لا يتصور وجوب وضوء على المتوضى بمثل لوضوئه الأول فى الكمال والنقصان واما مع كون الأول ناقصا وكون
الثانى تاما فهو معقول متصور لصحة الالتزام بان الناقص انما يفيد الاباحة ولا يرفع الحدث فيصح اختصاصه باباحة بعض
اقسام ما يشترط فيه الطهارة كالمضطر اليه دون بعض اخر كالمختار فيه لتأتى استصحاب الصحة وفيه ان الصحة بمعنى موافقة الأمر غير
قابلة للاستصحاب فانه من ان يكون المراد بترتب الاثر وهو اباحة الدخول مع المشروط بالطهارة وهو ايضا مردود بان الموضوع
والاستصحاب مرددين اباحة الصلوة المدخول فيها حال الضرورة وكل صلوة والأول لا ينفع والثانى مشكوك الحدوث نعم
لو ثبت ان هذا الوضوء رافع امكن استصحاب الطهارة على القول بعدم تبعض الحدث وما هو مولد الكنز غير ثابت الثالث ما دل على
ان الوضوء لا يقتضى الا حدثا وارتفاع الضرورة ليس حدثا وهذا الوجه هو الذى اراده العلامة ره فى لف بقوله لنا انه
ارتفع حدثه بالطهارة الأولى فلا ينتقض بغير النواقض المنصوص عليها انتهى فيرد ان الوضوء مطلق ينصرف الى المتعارف وهو
التام وان ارتفاع الحدث بالطهارة الأولى ممنوع نعم قد يحصل منها الاباحة الرابعة حيث ينوى بوضوئه رفع الحدث يجب حصوله لقوله
لكل امرئ ما نوى وفيه ما تقدم سابقا من ان هذا الحديث ناظر الى ما هو صالح لوجهين من الأفعال فايهما نوى كان له ذلك فلا
مساس له بما نحن فيه حجة القول بوجوب اعادة الوضوء وجوه الاول ان الضرورة تقدر بقدرها واجيب بانه ان اريد عدم جواز
الطهارة كل بعد زوال الضرورة فهو حق لكنه تمام لا مساس له بالمطلوب وان اريد عدم اباحتها فلا لان المقدر هو الاباحة التى
هى محل النزاع الثانى انما تمنع حصول رفع الحدث بالوضوءات الاضطرارية وانما تفيد مجردا باحة الدخول فيما هو مشروط بالطهارة
من الحدث الاصغر كوضوء المسلوس والمبطون ونحوهما فيقتصر فى الاباحة على المتيقن وهو بقاؤها ما دامت الضرورة موجودة
الثالث ان الاية تدل على وجوب الوضوء عند كل صلوة خرج ما خرج وبقى الباقى وتوضيح ذلك ان كلمة اذا وان كانت للاهمال الا
ان المقصود من امثال هذا الخطاب بحكم فهم اهل التعارف هو بيان علة الحكم او معرفة كما فى قولهم اذا كان الماء قدر كر لم يحمله شئ و
قولهم اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ونحو ذلك فيفيد العموم ومقتضاه وجوب الوضوء وهو متنوع الأفراد الخاصة عند ارادة
القيام الى الصلوة ولو من النوم فى خصوص القيام من النوم على ما فسر به الاية فان النائم اذا قام الى صلوتى الظهر والعصر
من نومه وجب عليه الخاصة لكل منهما فان لم يتمكن من ضمها للظهر وتمكن من ضمها للعصر وجبت عليه فلا يقدح فى الاستدلال
كما زعم بعضهم ورود الاخبار بان المراد هو القيام من النوم وافتاء المفسرين عليه كما قيل ح نقول ان تحقق وثبت بعد
ذلك بدلية ما فعله من الوضوء الناقص عن الوضوء التام مطلقا لامر جبت خصوص وجوبه لاجل الصلوة التى لم يتمكن من ضمها مع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الوضوء التام سقط الوضوء للصلوة الاخرى بعد زوال العذر لارتفاع حكم العموم في هذا المورد بخصوصه والا كان اللازم ان يجدد الطهارة
بحكم العموم وظاهر استناد الامام ع في حديث المسح على المرارة الى اية نفي الحرج هو الثاني بمعنى ان لزوم الحرج في المسح على البشرة اقتضى
رفعه فقط في مورد لزومه بخصوصه لان الوضوء المنتفي فيه مسح البشرة مامور به لكون نفي الحرج غير مستلزم للامر بذلك الوضوء الناقص
فهو في حد ذاته ومن حيث نفسه ليس مامورا به فنفي الحرج لا يقيمه مقام الوضوء التام الا من حيث الحكم التكليفي وهو وجوبه بدلا عن ا
الوضوء التام عند لزوم الحرج من الامر بذلك التام فيتبعه الحكم الوضعي بمعنى التاثير في اباحة ما وجب له لا مطلقا حتى لا يحتاج في الصلوة
الى مقدمة لحصول الاثر المقصود منها فيكتفي بمقدمة ذلك الواجب الذي اتى به في حال الاضطرار ودعوى ان الوضوء عند الزوال مقدمة
للظهرين فعند حصول الحرج يلزم الاكتفاء بالناقص لهما وان كان عند ارادة العصر قادرا على التام مدفوعة مع عدم جريانها في غير
صورة اشتراك الصلوتين في وقت الوجوب بان الاكتفاء بالناقص ليس الا من جهة الحرج اللازم من الامر بالدخول في العبادة الاولى
مع الوضوء التام لا مطلقا ولهذا لو علم انه حال اتيان العصر يتمكن من الوضوء التام لم يصح له نية اباحة الفعلين لعدم ثبوت اباحة
الاخيرة من ادلة الحرج فقد نوى اباحة ما لا يباح به كما لو ضم الى نية التيمم اباحة الصلوة في حال وجدان الماء واذ قد عرفت ذلك
فاعلم ان ما بيناه من وجه الاستدلال بالاية المذكورة لا يخلو عن خفاء بعد ملاحظة اتفاق المفسرين ودلالة الاخبار على ان المراد
بها هو القيام من النوم والالتفات الى ان المتعارف في ذلك الزمان انما كان هو تفريق الصلوات فلم يكن القائم من النوم الا
قاصدا الى صلوة واحدة فلا تدل على ما هو مقصود المستدل لابتنائه على تقرير القيام بالنسبة الى صلوتي الظهر والعصر بل ربما
امكن ان يدعى انه على فرض كون المتعارف هو الجمع بين الصلوتين لم يكن الصلوة التي قام اليها الا عبارة عن الصلوة الاولى
فتحصل من جميع ما حررناه انه لم يسلم من ادلة الطرفين شيء الا الثاني من وجوه القول بوجوب اعادة الوضوء وذلك لان المتيقن الحاصل
من الشرع انما هو كون الوضوء الناقص مبيحا للصلوة وغيرها مما هو مشروط بالطهارة ما دام لم ينقض وقت الاضطرار واما كونه
رافعا للحدث فلم يدل عليه دليل ومقتضى الاصل عدمه ثم انا نزيد على هذه الجملة فنقول لا بد من تاسيس الاصل في المسئلة حتى يصير هو
المعول عند الانقطاع عن الدليل على شيء من القولين فنقول لا ريب ان الترخيص في الاتيان بالوضوء الناقص مقيد بكونه في حال
الاضطرار وهو مامور به بالنسبة الى المضطر فاذا تبدل الاضطرار بالقدرة على الوضوء التام وشككنا في ان ذلك الوضوء الناقص ا
المقيد بما عرفت هل يسقط ما هو مامور به في حال القدرة لم يكن مقتضى الاصل الا عدم اسقاطه وعلى من يدعي اسقاطه اقامة ا
الدليل وقد عرفت ضعف الوجوه التي استدل بها القائل بعدم وجوب اعادة الوضوء فالمختار وجوب اعادته تنبيه ما ذكرناه انما كان
هو الحكم فيما لو صلى بتلك الطهارة وفرغ منها اما لو تطهر فزال العذر قبل الشروع في الصلوة فالذي يقتضيه ما صرنا اليه في المسئلة
السابقة هو اعادة الوضوء ههنا ايضا اذ لم يعلم كون مثل هذا الوضوء العذري رافعا للحدث فيقطع الشك في اجزاء الناقص الماتي به في
حال الاضطرار عن التام المامور به في حال الاختيار فينفيه الاصل فان قلت قد ذكرت سابقا ان التوسعة في الوقت تقتضي الترخيص
في ايجاد المامور في اي جزء شاء من اجزاء الوقت الذي تتعاور عليه الحالات المختلفة والاذن في الشيء اذن في لوازمه فيجوز ان ياتي
بالمامور به في كل وقت بما يقتضيه الحال في ذلك الوقت على حسب الاختيار والخلو عن الاعذار راسا او الابتلاء بشيء منها على ما هو حكم
العذر الذي ابتلي به وان لازم ذلك انما هو صحة ذلك الوضوء الناقص الذي فعله في حال التقية ومقتضى صحته هو جواز الدخول به في الصلوة
قلت لا ريب في ان الوضوء ليس مطلوبا نفسيا وانما هو مطلوب غيري شرع لاجل الصلوة بمعنى ان نفس القيد وان كان خارجا عن الصلوة
الا ان التقييد به داخل فيها فيجب ان يراعى القدرة في الاتيان بها مشتملة على ما اعتبر فيها من التقيد بالوضوء التام الاختياري
لقدرة المكلف على الاتيان بها كك ومجرد انتفاء الاختيار في حال ايجاد المقدمة مع ارتفاع الاضطرار قبل الشروع في ذي ا
المقدمة الذي هو فعل في حال الاختيار ويمكن تحصيل المقدمة الاختيارية الماخوذة قيدا فيه قبل الشروع فيه لا يجدي في الامتثال
بذي المقدمة اذ لم يعلم من الشرع كفاية مثل ذلك الوضوء الناقص في صحة ما حصل قبله التمكن من الوضوء التام هذا ويدل على
ما اخترناه من اعادة الوضوء في هذا الفرض مضافا الى الاصل المذكور قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين من حيث انه وقع فيه الامر بمسح الرجل دون الخف والمفروض ان هذا المكلف
يصدق عليه انه قائم الى الصلوة فان ابيت عن بقاء الاية على اطلاقها من جهة كون المراد بها خصوص القيام من النوم فافرض الحال

فيمن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فيمن قام من النوم وتوضأ في حال التقية لكن ارتفعت عنه قبل الشروع في الصلوة فانه يصدق عليه انه قام من النوم قاصدا الى الصلوة فيتوجه اليه الامر بمسح الرجلين هذا وتردد بعض المحققين ره في هذه المسئلة بين جواز الدخول في الصلوة بذلك الوضوء وعدم جوازه وجعل مستند الاول ان ظاهر ما يفيد المندوحة في التقية من ادلتها كفاية الاضطرار في زمان الوضوء وانه ح لا يمكن الاستدلال بها على وجوب الاعادة بل ربما امكن ان يستدل بها على الاجزاء بتقريب ان الامر في الاية امر غيري مقدمي فيكشف عن وجود رابطة بين هذه الافعال والصلوة اوجبت ايجابها عند وجوب الصلوة فاذا فرض ان ادلة الاعذار دلت على سقوط بعض الواجبات المستفادة من الاية عن العاجز عنها حين الوضوء فصار الواجب بالاية على القادر على الوضوء التام وعلى العاجز الوضوء الناقص فيكشف عن ثبوت الرابطة في كل منهما فيجوز الدخول في الصلوة هذا ما افاده ره ونقول انا نسلم ثبوت الرابطة بين الوضوء الناقص والصلوة ولكن لا نلتزم في مقام التعيين الا بثبوتها بين الوضوء الناقص وبين الصلوة التي لا يتمكن المكلف من الوضوء التام قبل الشروع فيها لعدم قيام الدليل على ما زاد على ذلك بقي ههنا شيء وهو انه قد اعترف بعض المحققين ره ممن منع من جواز الدخول في الصلوة الاخرى بالوضوء العذري بانه لو قصد بالوضوء المذكور الكون على الطهارة كان لازمه الصحة لان الكون على الطهارة في الان المتصل بالفراغ متعذر بالوضوء التام فليكتف فيه بالناقص هذا وينبغي التامل في ذلك **قوله** الترتيب واجب في الوضوء ويبدء بغسل الوجه قبل اليمنى واليسرى بعدها ومسح الراس تاليا والرجلين اخيرا فلو خالف اعاد الوضوء عمدا كان او نسيانا ان كان قد جف وان كان البلل باقيا اعاد على ما يحصل معه الترتيب اعلم ان المعروف بين الاصحاب ان الترتيب في الوضوء واجب بل في ك انه لا خلاف بين علمائنا وفي الجواهر اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كاد يكون متواترا كالسنة انتهى ومن النصوص المشار اليها ما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدء بما بدء الله به هذا هو الكلام بالنسبة الى اصل وجوب الترتيب ويبقى الكلام في انه ان كان البلل باقيا اعاد فنقول في توضيحه انه ان كان قد تعمد خلاف الترتيب من اول الوضوء اعاد الوضوء بتمامه لعدم وقوع ما وقع مع النية الصحيحة وان بدا له المخالفة في الاثناء او كان ناسيا اقتصر على ما يحصل معه الترتيب على المعروف بين الاصحاب فاذا قدم شيئا من شانه التاخير على شيء من شانه التقديم اعاد ما قدمه فقط ويدل عليه قوله ع في رواية منصور بن حازم في حديث تقديم السعي على الطواف الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وفي موثقة ابن ابي يعفور المحكي عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي قال قال ابو عبد الله ع اذا بدئت بيسارك قبل يمينك ومسحت راسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك قد بدئت بها غسل يسارك ثم مسحت راسك ورجليك لكن يظهر من جملة من الاخبار وجوب اعادة المتاخر ايضا ومحصلها ان تقديم ما حقه التاخير فاسد مفسد للمؤخر المستحق للتقديم فمن تلك الجملة ما تقدم في صحيحة زرارة من قول ابي جعفر ع فان غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح الراس قبل الرجل ومنها صحيحة اخرى لزرارة قال سئل احدهما ع عن رجل بدء بيده قبل وجهه ورجليه قبل يديه قال يبدء بما بدء الله به وليعد ما كان ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع في الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار ومنها رواية ابي بصير عنه ع ايضا قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك ومنها المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع قال يعيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه وحمل في الجواهر هذه الاخبار على ما لو ذكر بعد الاتيان بما من شانه التاخير وقبل الاتيان بما من شانه التقديم فيأتي به ثم يأتي بما بعده قال ره فيراد فيها جميعا انه ذكر قبل غسل اليمين مثلا وان كان لولا ظهور عدم المخالف في هذا الحكم لامكنت المناقشة فيؤخذ باطلاق ما سمعت من الاخبار سيما مع اشتمالها على لفظ الاعادة التي كادت تكون كالصريح في حصول الفعل لهما معا والا لم يصدق لفظ الاعادة وظهور الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد التمام انتهى واراد بالخبر الاخير ما روي عن قرب الاسناد والوجه في كونه مؤكدا للمناقشة هو ان وقوع الذكر بعد التمام ظاهر في وقوع الافعال وكون الالتفات بعد الاتيان بما من شانه التقديم لا قبله عند ارادة الاتيان به والانصاف ان هذا

ثم اعد على الرجل

الحمل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الحمل جيد في اكثر الاخبار المذكورة فان منها ما لم يشتمل على لفظ الاعادة ومنها ما اشتمل على ذلك لكن ليس متعلق الاعادة الا المؤخر الذي
قدمه مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع حيث امر فيها بغسل الوجه باعادة الغسل على الذراع التي قدم غسلها على غسل الوجه فيمكن ان
يكون المراد انه ذكر قبل غسل الوجه فيكون قوله ع فان غسلت الذراع قبل الوجه بمنزلة ان يقال فان غسلت الذراع قبل الشروع في غسل
الوجه فانه يجب على المكلف ح ان يغسله ثم يعيد على الذراع ومثل صحيحة الاخرى عن احدهما ع فان المفروض فيها هو انه بدأ الرجل بيده
قبل وجهه وبدأ برجليه قبل يديه فيصح ان يقال ان لفظ ما كان المذكور فيها عبارة عن اعادة غسل يده بعد غسل وجهه وعن مسح
رجليه بعد غسل يديه والمسح على راسه فيكون المراد بقوله ع بدأ بيده قبل وجهه هو انه بدأ بيده قبل الابتداء بوجهه حتى انه لم يقع منه
غسل الوجه اصلا وكذلك المراد بقول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم يبدأ بالشمال قبل اليمين هو انه ابتدأ بغسل الشمال قبل
الابتداء بغسل اليمين نعم يبقى الاشكال في رواية ابي بصير حيث علق فيها الاعادة بما من شانه التقديم فقال فغسلت ذراعيك
قبل وجهك فاعد غسل وجهك فان هذا الكلام لا يصح الا فيما لو وقع غسل الذراعين وغسل الوجه الا ان غسل الوجه كان مؤخرا
عن غسل الذراعين وعلى ما حررناه فلا تعارض الاخبار المتضمنة للاكتفاء باعادة ما من شانه التاخير موثقة ابن ابي يعفور
ورواية منصور بن حازم المتقدمتين المقرونتين بعمل الاصحاب عليهما لمكان احتمال موافقتهما لهما وكذا رواية ابي بصير ليست صالحة
لمعارضتهما لضعفها واعراض الاصحاب عنها مع ما في ذيلها من موافقة مذهب العامة فتوهن اصالة عدم التقية في صدرها لما عرفت
من تضمن ذيلها غسل الرجلين ومثلها المروي عن قرب الاسناد الا في موافقة مذهب العامة فلا يعارض تينك الروايتين بقي
ههنا شيء وهو ان بعض المحققين ره بعد ما استدل على ما ذكره المص ره من الاعادة على ما يحصل معه الترتيب برواية منصور
بن حازم وموثقة ابن ابي يعفور اللتين تمسكنا بهما عند قول المص ره قال لكن ظاهر بعض الاخبار وجوب اعادة المتاخر ايضا ومحصله
ان تقديم ما حقه التاخير فاسد مفسد للمتاخر المستحق للتقديم ففي موثقة ابي بصير ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد
غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدئت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت
مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك ثم قال وهذه الرواية مع موافقة ذيلها لمذهب العامة فتوهن
اصالة عدم التقية في صدرها يمكن حمله على الاستحباب او على ان مورد الحكم تذكر تقدم المتاخر قبل غسل المتقدم فيحمل اعادة الوجه
واليمين على عود المكلف لتداركهما ثم انه ره حاول التعريض بصاحب الجواهر ره فقال وربما يستظهر مضمون الموثقة من روايات
اخر لا ظهور لها في ذلك مثل قوله ع في المروي عن قرب الاسناد في رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه قال يعيد الوضوء من حيث
اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه بناء على دعوى ظهورها في وقوع التذكرة بعد الاتمام ولا يخفى فسادها لان
التذكر ان كان بعد الاتمام فلا يصح الحكم باعادة الوضوء من راس الا لفوات الموالاة اذ بدونه لا وجه لاعادة غسل الوجه بل الظاهر
ان المراد اعادة الوضوء من موضع الخطأ وحمل السؤال على تذكره قبل غسل اليمين ولا ينافيه قوله توضأ الظاهر في اتمام الوضوء لان
عطف الغسل عليه بالفاء قرينة على ارادة الاشتغال بالوضوء وهنا اخبار اخر اقبل للحمل على التذكر قبل غسل اليمين فلا يعارض
بها الخبران السابقان هذا كلامه ره واقول ان صاحب الجواهر ره قد اشار الى امور الاول حمل ما ذكر من الروايات على ان المكلف
ذكر قبل اليمين انه غسل اليسار قبلها مثلا فيأتي بغسل اليمين وبما بعده ويستفاد من كلامه ره انه جعل ظهور عدم المخالف في
هذا الحكم الذي هو البناء على ما يحصل معه الترتيب دون اعادة فعل ما من شانه التقديم قرينة على حمل تلك الاخبار على مدعاه
الثاني ان الظاهر انه لا مخالف في الحكم المذكور الثالث ان ظاهر الخبر الاخير يعني المروي عن قرب الاسناد هو وقوع الذكر بعد التمام
فح نقول ان الاستظهار الذي نسبه المحقق المذكور اليه ليس عبارة عن الاول اذ ليس ذلك دعوى ظهور الاخبار فيما ذكر وانما هو حملها
على ذلك بمعونة القرينة وقد عبر صاحب الجواهر ره عن ذلك بالحمل قبل الكلام الذي حكيناه عنه ومن المعلوم ان الحمل حقيقة في تفسير اللفظ
بخلاف ما هو ظاهر فيه كما انه ليس عبارة عن الثالث وهو خصوص ظهور الخبر الاخير لانه لا يلائم قوله يستظهر من روايات اخر لا ظهور لها
فيتعين ان يكون المراد به هو الظهور الذي اشار صاحب الجواهر ره الى العدول عنه بواسطة ظهور عدم المخالف وهو الذي نبه عليه بقوله لامكنت
المناقشة فيؤخذ باطلاق ما سمعت من الاخبار سيما مع اشتمالها على لفظ الاعادة وسيما مع ظهور الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد
التمام فيترجح دلالتها على الاطلاق الشامل لما اذا وقع التذكر بعد الاتيان بما من شانه التاخير لما اخره مما شانه التقديم ايضا وعلى

هذا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE

في احكام الترتيب

هذا فيكون المراد بالموثقة التي اشار اليها خصوص موثقة زرارة المتضمنة لقوله ع ان نسيت فصلت ذراعيك قبل وجهك فاغسل وجهك ثم انك قد عرفت انه روى او رد على صاحب الجواهر ره بفساد دعوى كون التذكر بعد التمام استنادا الى ان لازم ذلك هو ان يكون الحكم بالاعادة لفوات الموالاة والا لم يكن وجه لاعادة غسل الوجه وفيه اولا ان صاحب الجواهر ره لم يحكم بغسل الوجه برواية زرارة التي خصصها المحقق المذكور بالذكر من بين الروايات ليرد عليه ما دلالة على اعادة غسل الوجه كذلك لم ينكر صاحب الجواهر ره كون اعادة الوضوء من موضع الخطاء مقابلا باثبات ذلك غير سديد وثانيا ان اتمام لفظ الظاهر في قوله بل الظاهر ان المراد اعادة الوضوء من موضع الخطاء تماما لا وجه له لان لفظ الرواية صريح في ذلك وثالثا ان انكار ظهور قوله ع توضأ في اتمام الوضوء مما لا مجال له ولا يبعد الفاء في امثال المقام تما ذكر فيه ووقوع فعل مركب ثم ذكر بعده ووقوع اجزائه للترتيب انما هو للتفصيل من البين انتهى اذا عرض مثل هذا الكلام على اهل التعاوف مهما اسنه معنى التفصيل ولا ينبغي التامل في اعتبار الظهور المقتضي العرفي ولو تنزلنا عن ذلك قلنا انه يدور الامر بين اخراج قوله توضأ عن الدلالة على اتمام الوضوء وبين اخراج الفاء عن معناها الاصلي الذي هو الترتيب الى ارادة الاشتغال بالوضوء فكيف يصح دعوى ان عطف الغسل عليه قرينة على ارادة الاشتغال بالوضوء وايضا ان صاحب الجواهر ره لم يدع دلالة الحديث على اعادة الوضوء من راس المشتمل على غسل الوجه حتى يقابل بالمنع وانما ادعى ان لفظ الاعادة يدل على ايجاد الفعل ثانيا بعدما اوجده اولا ومقتضى ذلك ان يكون الاعادة مرجعها خطا في مفروض الحديث عبارة عن الاتيان بغسل اليد اليمنى ثانيا واتباعه بما بعده من الافعال كما بينه ع بقوله يغسل يمينه ثم يداره واين هذا من اعادة الوضوء من راس حتى غسل الوجه وخامسا انه لو تنزلنا عن ذلك ايضا من الاخذ باطلاق الاخبار المذكورة وهذه الدعوى ثابتة لاقتضائها بالاطلاق بالنسبة الى تذكرها اخيرا من مثانة القديم قبل اتيانه او بعده فنسية المورد اليه لا استظهرها من روايات الاظهر ولها في ذلك ليس في محله فتدبر تنبيهات الاقوال ما ذكره المصنف ره من التفصيل بين الجفاف وعدمه من غير فرق بين العمد والنسيان قد استظهره بعضهم من كتب جماعة من المتاخرين وعلله بتبقا الموالات في صورة عدم الجفاف بخلاف صورة الجفاف وقد يستظهر من العلامة ره في التحرير ان التفصيل المذكور انما هو في صورة النسيان والا ففي صورة العمد يجب اعادة الوضوء من راس سواء جف ام لم يجف وكان وجهه ما استعرف من مذهبه في الموالاة من انها عبارة عن المتابعة مع الاختيار ومع الجفاف معها اضطرارا والثاني ان المراد ببقاء البلل المذكور في العبارة بلل جزء غسله صحيحا والا فلا يتم بقا البلل على الجزء الذي قدم غسله وكان حقه التاخير كما هو ظاهر الثالث انه لا فرق في ظاهر كلمات الجماعة في مخالفة الترتيب بين تقديم ما حقه التاخير وبين ترك غسل المغسول من راس في انه يجب عليه التفصيل المتقدم فان كانت الرطوبة باقية اعاد المسنى وما بعده والا استانف الوضوء وبه تطفت الاخبار ففي حسنة الحلبي عن الصادق ع اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه ثم ذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه ان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضا وهو وان كانت ناظرة الى صورة النسيان احاطته ومفصل فيها بين الجفاف وعدمه الا انه يجب تنزيلها على ذلك لمكان غيرها من الادلة وما تسمعه من ادلة الموالاة الرابع انه لا فرق في جميع ما تقدم بالنسبة الى مخالفة الترتيب بين تمام العضو وبعضه فمن ترك شيئا من الوجه مثلا وجب عليه اعادة غسله ثم غسل ما بعده ان لم يجف ما الوضوء والا استانف خلافا لابن الجنيد ره حيث ذهب الى انه اذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم كفى بلها من غير اعادة على ما بعد ذلك العضو استنادا الى روايات مرسلة او مسندة غير معمول بها فلا يجوز ترك الادلة القويمة التي اعتمد عليها الاصحاب بمثل ذلك الخامس انه قال الشهيد ره في الذكرى لو امر ناويا صح الوجه فان اخرج اليدين حربتا صحتا ولو اخرجهما معا فالوجه اذا قصد بالاخراج الغسل ولو كان في جفاف وتعاقب الحريات ناويا صحت الاعضاء الثلثة والا قرب ان هذه النية كافية في الواقف ايضا لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي ويمسح بماء الاولى انتهى وهذه العبارة قد اشتملت على مسائل ثلث لا اشكال في اولها وكذا الثانية الا ان بعض المحققين ره عقبها بقوله فيمسح راسه ورجليه فرض عدم استهلاك بلل الوضوء في يده وهو وجيه بقي الكلام في الثالثة فانه قد حكم فيها بحكم الفاضلين بعد تحقق الوضوء بذلك واستشكل بعض المحققين ره في تحققه من جهة خفاء حد الغسل على حجرية بقاء الماء المحيط بالعضو على حاله والاقتصاد على ابقاء الماء المصبوب على العضو على حاله فيصب على اعضاء من دفعة واحدة ثم يبنى بامساطة الماء الثاني على العضو اغسالة له بعد ولا اظن التهيدة ره ولا غيره يلتزم بذلك والا لم يجز تداول ا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الترتيب الى غسل جديد بل كان يكفي نية انغسال العضو بالماء الموجود عليه كالماء الواقف المحيط به انتهى وقال في الجواهر بعد ذكر كلام الشهيد ره انه متجه فيما تتعاقب فيه ازمنة النية مع حصول التحريك الذي يحصل به مسمى الغسل والا فمجرد الترتيب في النية لا يكفي لعدم صدق الامتثال هذا ولا يخفى عليك ان هذا ليس تفصيلا في المسئلة ولا مخالفا لما نبه عليه ذلك المحقق لان ظاهر كلام الشهيد ره حصول الوضوء بمجرد قصد وقوع غسل اليمنى قبل اليسرى في الزمان وما ذكره صاحب الجواهر ره مما لا ينكره احد وقد يستدل على الاجتزاء بالترتيب الحكمي برواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه ماء المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه واورد عليه في الجواهر بان ظاهره مخالف لوجوب الترتيب في الوضوء وصرفه الى الترتيب الحكمي ليس باولى من صرفه الى الترتيب الحقيقي ويكون قوله ان غسله بمعنى ان غسله على مقتضى ترتيب الوضوء هذا ان عاد الضمير في قوله غسله الى ماء المطر واحتمل في الجواهر ايضا ان يجعل الفاعل هو الشخص اي فان دلكه بعد انصباب المطر اجزئه وليس ببعيد لكن الظاهر من السياق هو الاول بقي ههنا امران الاول انه ذكر في الجواهر ردا على الرواية انها منافية لما دل على تخفيف الممسوح لعدم الامر به فيها ولا يخفى سقوطه لان ذلك جهة اخرى ليس شيء من السؤال والجواب ناظر اليها وربما كان السائل غير مفتقر اليها لعمله بها الثاني انه قال ان قول الشهيد ره يمسح بماء الاولى ظاهر في انه يكتفي باليد الواحدة للراس والرجلين وانه لا يشترط صدق المسح بنداوة الوضوء بالنسبة الى اليد اليمنى وكلاهما محل اشكال فتامل انتهى ولا يخفى ان ما اورده مبني على ان يكون لفظ الاولى صفة لليد عبارة عن اليمنى ويكون وصفها بالاولى مبنيا على اعتبار كون غسلها مقدما شرعا على غسل اليسرى ويحتمل ان يكون صفة للجرية بل هذا هو الظاهر بمعنى ان لا يؤخر اخراج يده عن الجرية حتى يصير الماء المتاخر عن ذلك مخالطا لماء الوضوء مستهلكا اياه وهذا المعنى يلزمه ما استظهره صاحب الجواهر ره من كلامه قوله الموالاة واجبة وهي ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه وقيل هي المتابعة بين الاعضاء مع الاختيار ومراعات الجفاف مع الاضطرار اعلم انه لا خلاف في وجوب الموالاة في الجملة بل نقل عليه الاجماع مستفيضا وهي في اللغة بمعنى وصل بعض الافعال ببعض وقد وقع الخلاف في معناها وخاصتها شرعا على اقوال احدها مراعاة الجفاف بمعنى ان لا يؤخر بعض اللاحق بمقدار يوجب جفاف سابقه فلا يجب غيرها شرعا ولا شرطا وتسمية هذه موالاة انما هي باعتبار تواصل اثار الافعال وهي الرطوبة ثانيها انها عبارة عن المتابعة اختيارا ومراعات الجفاف اضطرارا وان الاخلال بالمتابعة موجب للاثم وهذا القول هو الذي يعطيه عبارة ف لانه قال فيه عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينهما الا لعذر بانقطاع الماء ثم يعتبر اذا وصل اليه الماء فان جفت اعضاء طهارته اعاد الوضوء وان بقي في يده نداوة بنى على ما قطع عليه انتهى وذلك لانه لم يصرح بالبطلان وصرح بوجوب الموالاة ومقتضى الوجوب ترتب الاثم على تركها وحكى هذا القول عن المصنف ره في المعتبر والعلامة ره في جملة من كتبه ثالثها انها عبارة عن المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا وان ترك المتابعة في الصورة الاولى موجب لبطلان الوضوء قال في ط والموالاة واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه انتهى رابعها ما حكي عن الصدوق ره من كفاية احد الامرين من مراعاة الجفاف او التتابع فايهما حصل كان كافيا في صحة الوضوء فلو تابع بين اعضاء الوضوء واتفق الجفاف لضرورة كان ام لا صح وضوئه ولو لم يتابع بل فرق بين اعضائه لعذر كان ام لا روعي الجفاف وعدمه فان حصل بطل وضوئه والا فلا وحكى الميل اليه عن جماعة من المتاخرين منهم الشيخ الحر حجة القول الاول على عدم ايجاب المتابعة بين الاعضاء انه يقتضي زيادة تكليف والاصل عدمه وعلى البطلان مع الجفاف مضافا الى الاجماع صحيحة معوية بن عمار قال قلت للصادق ع ربما توضات فنفد الماء فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد وموثقة ابي بصير قال قال الصادق ع اذا توضات بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى ينشف وضوؤك فان الوضوء لا يبعض هكذا استدل صاحب ك ره على هذا القول بعد اختياره وزاد بعضهم التمسك برواية مالك بن اعين عن الصادق ع قال من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في راسه بلل فلينصرف وليعد الوضوء وما رواه الصدوق ره عنه ع قال ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي في لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن في لحيتك فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به راسك ورجليك وان لم يبق عن بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وتنظر صاحب الحدائق في الاخيرين نظرا الى ان من الجائز ان يكون استناد وجوب الاعادة المستلزم لبطلان الوضوء السابق انما هو للاخلال

بعض

فاعد وضوءك

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بعض اجزاء الوضوء الذى هو المسح لعدم جوازه الا ببلة الوضوء مع بقدرها كما هو المفروض دون الجفاف ولا يخفى سقوطه لانهما بعيدا
انه مع بقاء البلل على شئ من اعضاء الوضوء يتبع المسح ويتم به الوضوء وان تراخى زمان المسح عن زمان غسل الاعضاء السابقة وبهذا المقدار
يتم الايراد على من اعتبر المتابعة فى الافعال على الوجه الحقيقى عرفا بان لا يفصل بينها بما يعد فصلا عند اهل العرف ثم ان مورد التصحيح
والموثق الشاملين وان كان هو محل الضرورة وهو نفاد الماء او عروض حاجة فلا تقييد ان صحة الوضوء مع عدم الجفاف اذا اخل بالمتابعة
العرفية فى غير محل الضرورة الا ان عموم التعليل فى الثانية بان الوضوء لا يبعض كاف فى تعميم الحكم حجة القول الثانى امور الاول قاعدة الاشتغال
ومقتضاها وجوب الامتثال وتحصيل اليقين ببراءة الذمة ولا يحصل الا بالمتابعة وفيه ان الشك فى محل البحث بناء على هذا القول
يرجع الى الشك فى التكليف بالمتابعة فينفى باصل البراءة الثانى انه تابع بين الافعال فى الوضوء البيانى الذى جاء به نبينا المجمل فيجب اتباعه
به وفيه انه لا اشعار فى النصوص الحاكية للوضوءات البيانية بتحقق المتابعة العرفية ولو سلمنا ذلك قلنا ان مجرد تحققها لا يدل على
وجوبها لاحتمال انها من قبيل الامور الاتفاقية معان لنا ان نقول ان مقام البيان والتعليم يقتضى اتمام العمل المقصود فى اقل زمان واما
قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فوقوعه بعد تلك البيانات غير ثابت ولو سلم قلنا ان دخول المتابعة فى المشار اليه ممنوع
لجواز كونها من الامور الاتفاقية الثالث قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم و
ارجلكم الى الكعبين وتقريب الدلالة انه افاد الفور بيانا بدلالة صيغة الامر او كون الواو للجمع المراد به الثانى من غير تاخير لانه القدر
الممكن عادة فى الجمع كما قاله العلامة فى المنتهى او لدلالة الفاء الواقعة فى جواب اذا او الاجماع فيجب اتيان الوضوء فورا فقضاء
بحق فورية الغسل والمسح لكن لما لم يكن ممكنا حمل على الممكن وهو تعقيب بعض الافعال ببعض من دون فصل فيه ما لا يخفى اما
كون صيغة الامر للفور فقد وقع النزاع عن بطلانه فى الاصول واما ما ذكره العلامة ره من كون الواو للجمع بالمعنى الذى ذكره فهو ممنوع
لانها وان كانت للجمع الا ان المراد به الجمع فى الحكم لا الاقتران فى الزمان فاذا قلت ضربت زيدا وعمرا اقتضى دلالة الواو الجمع بينهما
فى وقوع الضرب عليهما ولم يقتض اقتران ضرب احدهما بضرب الاخر فى زمان واحد واما دلالة الفاء على الترتيب على وجه الاتصال
فهى مختصة بالفاء العاطفة واما الفاء الجزائية فهى لمجرد الربط بين الجزاء والشرط ولو سلم كان اللازم ان تفيد وجوب تعقيب غسل
الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين للقيام من النوم بغير نواقض ولا مهملة وذلك مما لم يقل به احد واما قيام الاجماع على كون هذا
الامر للفور فهو غير معلوم بل المعلوم عدمه فان القائل بمراعاة الجفاف خاصة لا يقول بثبوت الفور فى الامر بالغسل لهذا المعنى
المدعى الرابع جملة من الاخبار الدالة على اتباع بعض افعال الوضوء ببعض مثل حسنة الحلبى عن الصادق ع اتبع وضوئك بعضه بعضا
وظاهر التعليل فى رواية حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسى من وضوئه الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء
يتبع بعضه بعضا وظاهر التعليل فى موثقة ابى بصير المتقدمة فى الاحتجاج على القول الاول هو قول الصادق ع فان الوضوء لا يتجزء
واجيب عما تضمن الاتباع بان المراد بالاتباع يمكن ان يكون هو الترتيب بل هو الظاهر من مثل ما تضمنه من الاخبار الا ترى
الى رواية حكم بن حكيم حيث علل به الاعادة فى نسيان الذراع والراس وعما تضمن عدم التبعيض بانه لا يدل على وجوب المتابعة اذ
يمكن ان يكون المراد عدم التبعيض فى ابقائه بان يترك البعض حتى يجف ما قبله فان احقب كانه لم يكن بل تخصيص التعليل بما
بالتفريق الموجب للجفاف قرينة على ان المراد به ذلك دون مطلق التفريق هذا وزاد بعضهم فى عداد هذه الجملة من الاخبار
رواية زرارة قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا
تقدمن شيئا بين يدى شئ تخالف ما امرت به الحديث وتقريب الدلالة انها تضمنت الامر بالمتابعة وهى عبارة عن عدم
التفريق بين الافعال واجيب بانه فسر المتابعة بالترتيب كما يناديه به قوله ع ابدء بالوجه ثم باليدين الى اخر الحديث الخامس
ما تمسك به بعضهم من الاجماع المنقول مستفيضا على وجوب الموالاة واعتبارها فى الوضوء بناء على ان الظاهر من لفظ الموالاة
الواقع فى معاقد الاجماعات هى المتابعة الحقيقية واجيب عنه بان نقله الاجماع قد ذكروا وقوع الخلاف بين المجمعين فى معنى
الموالاة فيكشف ذلك عن عدم اناطة الاجماع باللفظ حتى يرجع فيه الى الظاهر المتبادر منه ويرد عليه ايضا توهم جواز التمسك
لاعتبار الموالاة بمعقد الاجماع عليها المدعى فى كلام كل من فسر الموالاة بعدم الجفاف بتنزيل معقد اجماعه على تفسيره
وحاصل الدفع ان تصريحهم بالخلاف فى معنى الموالاة يكشف عن ان معقد الاجماع هى الموالاة بالمعنى الموجود بين المعانى المختلفة

فيها

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

فيها لا مفهوم اللفظ عرفا حتى يكون مقتضى التبادر دليلا على اعتبار المتابعة الحقيقية ولا المعنى الذي عينه مدعى الاجماع حتى يكون دليلا على اعتبار ذلك المعنى المعين حجة القول الثالث امور الاول ان التكليف بالوضوء ثابت والشك انما هو في حصول برائة الذمة والخروج عن عهدة التكليف بالاتيان به مفصولا بين افعاله واجزائه وشغل الذمة اليقيني يقتضي البرائة اليقينية ومحصله البناء على الاحتياط عند الشك في شرطية شيء او جزئيته والجواب عنه اولا منع كون الوظيفة عند الشك في الشرطية هي الحكم بالشرطية بل نقول بالبرائة ح وثانيا ان المقام ليس مما يصح التمسك فيه بالاصل لوجود اطلاق الامر بالغسل والمسح القاضي بعدم الحكم بالتقييد ما لم يثبت الثاني اجماع الخلاف على شرطية المتابعة واجيب بان ذلك الاجماع لا ينطبق على ما نحن فيه لانه قال في ف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق الا لعذر ثم يعتبر الجفاف ثم نقل قول الشافعي الى ان قال دليلنا انه لا خلاف في الصحة ان والى وان لم يوال ففيه خلاف وايضا فقد ثبت انه مامور بايقاع الوضوء في كل عضو عضو والامر يقتضي الفور وترك الموالاة ينافيه وعليه اجماع الفرقة انتهى وهو غير صريح في ارادة الاجماع على شرطية المتابعة مضافا الى انه ان اراد ذلك كان من المتبين خطاؤه لانه كاد يكون الاجماع على خلاف ذلك الثالث الامر باعادة غسل الوجه عند مخالفة الترتيب في خبري زرارة وابي بصير المتقدمين في مسئلة الترتيب اذ لولا وجوب المتابعة لما حكم بوجوب اعادة غسل الوجه لانه كان يكفي الاتيان بما بعد غسل الوجه مرتبا لو فرض عدم وجوب الموالاة واجيب عنه اولا بقيام احتمال كون الامر بالاعادة فيه لمكان الجفاف او لعدم غسل الوجه واطلاق لفظ الاعادة ح من جهة الجزء الاخر وثانيا انه وارد في صورة النسيان وعندهم انه من الضرورة فيكون الايراد مشترك الورود وثالثا انه معارض بغيره مما دل على اعادة غسل اليد اليسرى فقط ان كان قد غسل اليدين وبقول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم المتقدمة سابقا فيمن توضأ وبدأ بالشمال قبل اليمين يغسل اليمين ويعيد اليسار لشموله العامد والناسي مع ما فيه من ترك المتابعة حجة القول الرابع قد وقع تحريرها على وجوه الاول ما اشار اليه صاحب ك ره فانه بعد ما اختار في اول كلامه القول بان المدار على الجفاف ونفي الاعتبار بالمتابعة مستدلا بقوله لنا ان ايجاب الموالاة بالمعنى الثاني اعني المتابعة بين الاعضاء زيادة تكليف والاصل عدمه قال في تنبيهات المسئلة لو والى في وضوئه فاتفق الجفاف او التجفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لان مورد الاخبار المتضمنة للبطلان مع الجفاف هو الجفاف الحاصل باعتبار التفريق كما يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي ثم انه ره اكد ما ذكره دفعا لما يتوهم من كون ذلك مخالفا لما عليه الاصحاب فقال وكلام الاصحاب لا ينافي ذلك فما ذكره الشهيد ره في الذكرى من ان الاخبار الكثيرة بخلافه غير واضح انتهى ومرجعه الى التمسك باطلاق ما دل على الامر بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين او باصالة البرائة من التكليف بمراعاة عدم الجفاف في صورة عدم التفريق لو قلنا بكون الدليل المذكور مهملا مسوقا لمجرد التشريع فالثابت من التقييد بالنسبة الى الاطلاق او رفع اصالة البرائة انما هو الجفاف في صورة التفريق سواء قلنا بكون الجفاف مانعا او كون عدمه شرطا اذ لا فرق في جريان الاطلاق والاصل بين الامرين لكن اورد عليه من وجهين احدهما ما اعترضه المحقق البهبهاني ره في الحاشية بانه يلزم صحة وضوء من غسل وجهه قبل طلوع الشمس ثم جففه تجفيفا تاما ثم غسل اليسرى من الغد او بعد ذلك ما لم يتحقق حدث الا ان يقول بالمقدر التقديري او يلتزم بصحة ذلك وفيه بعد شديد فتامل انتهى ثم ان المحقق المشار اليه تعرض لدفع ما اورده صاحب ك ره على الشهيد ره فقال الظاهر انه فهم من الاخبار ان المضر بالوضوء هو الجفاف وليس ببعيد فتامل في مجموع الاخبار الواردة في بطلان الوضوء عند جفاف الجميع انتهى وغرضه بهذا الكلام هو ان ما وقع في متون الاخبار من السؤال المتضمن للضرورة كابطاء الجارية مثلا لا يخصص الحكم المذكور في الجواب بتلك الصورة او بما هو من انواع الضرورة واصنافها وليس لامثال ذلك خصوصية في نظر السائل فانه انما جرى على ما هو المتعارف من ذكر تمام القضية التي هي مورد الحكم وليس الجواب ناظرا الى السبب وانما هو ناظر الى نفس الموضوع الذي هو الجفاف واما ما وقع في كلمات اصحابنا من ذكرهم التفريق الموجب للجفاف فانه مبني على انه السبب للجفاف في الغالب لا ان لخصوص التفريق مدخلا في الحكم ثانيهما ما اورده عليه بعض المحققين ره من ان اختصاص مورد اخبار الجفاف بالجفاف الحاصل من التفريق لا يوجب اختصاص الحكم بذلك المورد لان العبرة بعموم التعليل بقوله ع ان الوضوء لا يبعض الثاني ما في شرح الدروس حيث قال فيه والظاهر ما ذهب اليه الصدوق فان فصار حاصل ما اخترناه ثلثة امور الاول عدم وجوب الموالاة بمعنى المتابعة وكذا اشتراطها سواء كان في حال الاختيار او لا الثاني بطلان

صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال غسلت الذراع قبل الوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ورواية ابي بصير عن الصادق ع قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايمن قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك

الوضوء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الوضوء بالجفاف مع التفريق بين افعال الوضوء لضرورة كان اولا الثالث عدم بطلانه مع الجفاف بدون التفريق مطلقا اما الاول فللاصل وصدق الامتثال وعدم دليل صالح على خلافه كما يظهر من جواب ادلة المخالفين ويدل على عدم الاشتراط ايضا بعض الروايات المتقدمة في بحث الترتيب وكذا بعض الروايات المتقدمة في بحث استيناف الماء للمسح ويمكن ايضا ان يجعل بعض تلك الروايات مؤيدا لعدم الوجوب من حيث ان الامام ع لم يذم بترك المتابعة الا ان يجيب القائل بالاشتراط عن تلك الروايات المتضمنة للنسيان بتخصيص الاشتراط بحال عدم النسيان لانه ايضا من جملة الاعذار التي جوز معها عدم الموالاة وعن الروايات الخالية عنه باغتفار امثال تلك الفواصل المذكورة فيها بل انما يقول بابطال الفصل المعتد به عرفا وقس على هذه الروايات استدلالا وجوابا ما رواه في التهذيب في الصحيح عن زرارة قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفروض ويمكن ان يجاب عنه بوجه اخر ايضا بحمله على الغسل للضرورة واما الثاني فللاجماع ولما رواه في التهذيب في الصحيح عن معوية بن عمار وساق المتن المذكور في حجة القول الاول ثم قال وقد يعترض عليه بامكان الحمل على الاستحباب وهو بعيد بعد اشتهار حرمة ابطال العمل مطلقا ثم قال ولما رواه في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد فان الوضوء لا يتبعض ثم قال ويدل على البطلان ايضا في خصوص حال المسح مرسلة الصدوق عن الصادق ع ورواية مالك بن اعين المتقدمتان في بحث استيناف الماء الجديد الى ان قال واما الثالث فللاصل وصدق الامتثال وعدم دليل على خلافه وما ذكره المصنف ره في الذكرى من ورود الاخبار الكثيرة بخلافه لا وجه له لان الاخبار الواردة في هذا الباب الموجودة في الكتب الاربعة المتداولة لا دلالة فيها على هذا المعنى راسا اذ ما يمكن ان يستدل له من بينها هاتان الروايتان يعني صحيحة معوية وموثقة ابي بصير وهما كما ترى مخصوصتان بالتفريق ولا وجه لاجرائهما في غير صورة التفريق وكذا مرسلة الصدوق ورواية مالك بن اعين المتقدمتان سابقا مع انهما مختصتان بحال المسح فيجوز ان يكون البطلان ح لاجل لزوم الاستيناف لا للجفاف انتهى والظاهر انه ره اراد بصدق الامتثال الذي تمسك به في اول كلامه بعد التمسك بالاصل اطلاق ادلة الغسل والمسح اذ لا وجه لتحقق صدق الامتثال الا بوجود الامر وكذلك الحال فيما تمسك به للثالث من الامور التي افتى بها واستدل عليها واما قوله وعدم دليل صالح على خلافه في المقامين فان الظاهر ان المقصود به انما هو تنقيح مورد التمسك بالاطلاق والاصل ضرورة عدم صحة التمسك بهما عند قيام دليل رافع لهما واما ما وقع في كلامه ره من استبعاد حمل الامر بالاعادة في صحيحة معوية بن عمار على الاستحباب فهو في محله لان صيغة الامر حقيقة في الوجوب فحملها على الاستحباب مع عدم القرينة عليه غير سديد ثم ان الفرق بين ما حكيناه عن ك وبين هذا الذي حكيناه عن شرح الدروس هو انه اقتصر في الاول بالنسبة الى نفي المتابعة على الاصل وفي الثاني زاد عليه التمسك بالاطلاق وان كلام الاول بالنسبة الى عدم البطلان بالجفاف بدون التفريق محتمل لان يكون مستنده هو الاصل كما يحتمل ان يكون هو الاطلاق بخلاف الثاني فانه جمع بينهما وان كان التمسك بالاصل على تقدير وجود الاطلاق مبنيا على الاغماض عنه وفرض عدم وجوده ثم انه مع قطع النظر عن هذا المقدار من الفرق الذي ذكرناه يؤل كلام شارح الدروس الى تفصيل ما اجمله في ك الثالث ما في الحدائق ومحصوله يرجع الى التمسك باطلاق الامر بالغسل والمسح نظرا الى انه لم يثبت التقييد الا بقدر الجفاف الحاصل مع التراخي وخصوص ما في الفقه الرضوي اما الاول فلانه تمسك بصحيحة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير المتقدم ذكرهما في حجة القول الاول واما الثاني فلانه قال بعد جملة من الكلام ويدل على ما ذكرنا ما ذكره في فقه الرضا ع حيث قال اياك ان تبعض الوضوء وتابع بينه كما قال الله تعالى ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على الراس والقدمين فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء قبل ان تتمه ثم اتيت بالماء فاتم وضوئك ان كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء فان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض ما بقي من وضوئك جف ام لم يجف ولا يخفى ان وجه ارجاع كلامه ره الى التمسك بالاطلاق دون اصل البراءة هو ملاحظة مذاقه ومسلكه من البناء على الاحتياط بخلاف صاحب ك ره فانه كثيرا ما يتمسك باصل البراءة الرابع ما صدر من صاحب المستند ره من التمسك بالاطلاقات بزيادة صحة استصحاب صحة ما اتى به وصحيحة حريز قال ره مقتضى اطلاقات الغسل والمسح واستصحاب صحة ما فعل هو الاقتصار في الابطال بجفاف الكل على القدر الثابت من ادلته وهو البطلان بالجفاف مع التاخير خاصة فلا يبطل

مثل صحيحة منصور بن حازم قال سئلت ابا عبد الله ع عمن نسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف فيمسح راسه ورجليه ووجه دلالتها على عدم اعتبار المتابعة هو ان ما وقع من المقام في الصلوة صار فاصلا بين غسل اليسرى والمسح ومثل صحيحة الاخرى ايضا عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين ويعيد اليسار وجه الدلالة ان غسل اليسرى صار فاصلا بين غسل اليمين وغسل الوجه والرواية الاولى تشمله على التقييد بالنسيان والثانية خالية عنه وقد اشار ره الى القسمين فيما ياتي من كلامه منه وفقه الله تعالى

وقد قدمنا ذكرهما في حجة الاول منه

بدونه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بدو منه كما في شدة الريح او الحر او مثلهما وفاقا للصدوقين في الوسائل والمنتقى بل الظاهر من المذكر كما قيل كونه وفاقيا بين الأصحاب ويدل عليه ايضا ذيل الوضوء المتقدم وصحيحة حريز عن الصادق عليه السلام كما عن مدينة العلم وان وقفه على حريز في التهذيب وغيره في الوضوء يجف قال قلت فان جف الأول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي ثم قال وحمله على التقية كما هو غير سديد اذ لا يجامع توجيه ما ليس بتقية على اطلاقه اليه فان التقييد توجيه حسن واشهر انتهى واشار بما حكاه من الحمل على التقية الى ما وقع من الشيخ في التهذيب والشهيد في الذكرى وحمله في التهذيب على جفافه بالريح الشديدة او الحر العظيم او على التقية ثم قال في الذكرى قلت التقييد هنا انما يكون في تمام الحديث قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بذلك المنزلة ابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت فان كان بعض يوم قال نعم وظاهر هذه هي المساواة بين الوضوء والغسل فكما ان الغسل لا يعتبر فيه الريح الشديدة والحر كذلك الوضوء انتهى واقول اما الاستدلال بصحيحة حريز فكانه قد تنبه له من كلام الشهيد في الذكرى لانه بعد ما نقل مذهب الصدوقين بالعبارة المطابقة لعبارة الفقه الرضوي قال ولعل المعول على ما رواه حريز عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدم ذكره ولا يخفى انه لا دلالة له على مذهب الصدوقين من انه اذا حصل التأخير بدون الجفاف لم يبطل الوضوء وكذا اذا حصل الجفاف بدون التأخير الا ان بقي المدار عندهما على التعارف من قوله جف ولم يجف اغسل ما بقي هو انه مع الموالاة والمتابعة لا فرق بين حصول الجفاف وعدمه في عدم بطلان الوضوء بالجفاف وكان صاحب المستند اشار الى هذا المعنى بالتأييد لان الله جعل احسن شهر فكانه قال اغسل ما بقي جف ولم يجف عند المتابعة بين الاعضاء لكن هذا المقدار لا يجدي في الدلالة على الشق الاخر وهو انه عند عدم المتابعة وعدم حصول الجفاف لا يبطل الوضوء فكيف يكون مستند القول الصدوقي الذي اختاره هو رحمه الله واما الاستدلال باستصحاب صحة ما فعل فربما يتخيل انه لا وجه له اصلا لانا اذا فرضنا انه جف بداوة الوجه عند غسل اليد اليمنى فالصحة المستصحبة لغسل الوجه لا يخلو اما ان يراد بها الصحة المعتبرة في غسل الوجه من حيث هو كونه مبدوا به من الاعلى وغيره من الشرائط اللازمة فان ذلك لا يجدي في انضمام غسل الاعضاء اللاحقة اليه على وجه صحيح حتى يحصل المركب المأمور به لانه ليس من آثار صحة غسل الوجه بالمعنى المذكور واما ان يراد بها الصحة الفعلية التي لا تحصل الا بانضمام الاجزاء اللاحقة اليه فان ذلك ليس له حالة سابقة لان الصحة بهذا المعنى مشكوك فيها ابتداء ويدعى ان للاجزاء السابقة بعد وقوعها صحيحة في حدذاتها صحة تأهلية وهي انها صالحة لان يتم بها المركب عند لحوق الاجزاء المتأخرة واثر هذا الصحة هو عدم الجفاف الذي هو من الاحوال العارضة لتلك الاجزاء السابقة يقع الشك في زوال تلك الصحة التأهلية فيجري استصحاب بقائها الخامس ما ذكره بعض المحققين رحمه من الاستدلال على قوله ان الوضوء لا يبعض توضيح ذلك انه ره ذكر في تصوير مذهبه ان للوضوء افعالا وهي الغسلتان والمسحتان واثارا وهي بقاء النداوة في كل من الاعضاء الثلثة المغسولة وانه يكفي لحصول الموالاة التي هي عبارة عن الاتصال احد الامرين من اتصال الافعال بعضها ببعض في الايجاد او اتصال الاثر الحاصل في العضو اللاحق يعني النداوة بالاثر الحاصل بالعضو السابق ثم قال فرجع القول المحال الى كفاية التواصل بمعنى هو اعم من تواصل نفس الافعال بعضها ببعض وتواصلها من حيث الاثر بان يشرع في الفعل اللاحق قبل ان يتم اثر الفعل السابق وهو البلل فالقادح في الوضوء هو تقاطع الافعال عينا واثرا ثم انه ره استدل على ذلك بقوله لان الوضوء لا يبعض نظرا الى ان التبعيض عبارة عن انقطاع بعض الوضوء عن بعض من جهة الفعل ومن جهة الاثر وقد نفى طبيعة الانقطاع الكلي الذي لا يحصل الا بانقطاع الافعال والاثار جميعا فاذا حصل التواصل من احد الجهتين لم يتحقق حصول الانقطاع من الجهتين قال ره والقادح في الوضوء هو تقاطع الافعال عينا واثرا فهو المراد بالتبعيض في قوله ان الوضوء لا يتبعض ثم انه ره حمل عليه المتابعة في رواية حكيم المحكية عن العلل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وعلله بان الروايات محمولة على من تذكر بعد الجفاف وتعليل البطلان باشتراط المتابعة مع ما علم من الاخبار المستفيضة الآمرة باخذ البلل من اللحية والحاجب اذا تذكر في اثناء الصلوة لا يستقيم الا بحمل المتابعة المعتبرة في الوضوء اعم من متابع الاثار وكون المراد بالتبعيض المبطل هو تقاطع الافعال بالمرة عينا واثرا فاذا حصل تواصل الافعال كفى وان لم يتواصل الاثار اعني بلل الاعضاء وكذا اذا حصل تواصل الاثار ولم يحصل تواصل الافعال بان فعلها فالتقييد بالجفاف في النصر والفتوى لعله بيان لاقل ما يجزي من المتابع بحسب الغالب لا انه لو فرض تواصل نفس الافعال واتفق الجفاف لم يجز الى ان قال و بقي ما ذكرناه مضافا الى الاطلاقات مانع في الوضوء والوضوءات البيانية انتهى والظاهر ان وجه المناقشة في الوضوءات البيانية هو عدم

التقرير

لعل الجمع بين التهذيب بشاهد الحمل على التقية وانما ذكر الحر العاملي الاولى لانه ذكر في الاستبصار الوجه الاول ولعله لما لم يرتضه ذكر الثاني

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

التعرض لذكر متابعة الافعال فتصير في حكم المطلقات التي لا يجوز رفع اليد عنها الا بمقدار ما ثبت من التقييد وحيث انها لم تبلغ مرتبة الظهور جعلها مؤيدات كما ان الفقه الرضوي لما لم يثبت عنده صدوره من المعصوم جعله مؤيدا وحيث ان صاحب الحدائق ره يرى صدوره وحجيته صرح بالاستدلال به كما صرح بان الصدوق عول عليه في المصير الى هذا القول والظاهر ان هذا هو الصواب لانطباق عبارته على عبارته لا ما احتمله الشهيد ره في الذكرى من تعويله على صحيحة حريز كما عرفت ثم لا يخفى ان قوله ع الوضوء لا يبعض مع قطع النظر عن القرينة ظاهر في اتصال الافعال ولا يكاد يشعر باتصال الاثار الا ان تعليل الامر بالاعادة في موثقة ابي بصير عند عروض الحاجة للمتوضي حتى يبس وضوئه بقوله فان الوضوء لا يبعض قرينة واضحة على كون عدم تواصل الاثار مرادا به قطعا ولو كان عدم تواصل الافعال ايضا مرادا معه بمعنى استعمال اللفظ فيما يعمها ولكن بعد ذلك نقول ان التعليل المذكور مع قطع النظر عن كونه تعليلا بمعنى عدم اقترانه بما في الموثقة من الكلام المعلل به ظاهر في اتصال الافعال بعضها ببعض ومع ملاحظة اقترانه به ظاهر في اتصال الاثار ولا يكاد يشعر باتصال الافعال فيكون مدار الفساد على حصول الجفاف ومناط الصحة انتفاؤه من دون فرق على التقديرين بين تواصل الافعال وتفرق بعضها عن بعض فدعوى ارادة ما يعم تواصل الافعال وتواصل الاثار جميعا من قوله ع فان الوضوء لا يبعض مما لا شاهد به واما التعليل بان الوضوء يتبع بعضه بعضا فانه مع اقترانه بالحكم المعلل به ظاهر في تواصل الافعال وافادته لبقاء البلل في العضو السابق عند غسل العضو اللاحق بعيدة عن دلالة اللفظ لظهور التبعية والاتباع في ترتب حدوث بعضها على بعض وهو فيما نحن فيه مفقود لان نسبة التبعية الى بعض الوضوء تقتضي وجود ذلك البعض بعد وجود البعض الاخر والمقصود في الاثار انما هو اقتران وجود بعضها ببعض اللهم الا ان يقال ان التبعية والاتباع وان كانا ظاهرين في ترتب الافعال الا ان قوله ع في موثقة ابي بصير فعرضت لك حاجة حتى ينشف بعض وضوئك ظاهر في مدخلية [illegible] ولا اقل من احتمال مدخلية التقييد بعروض الحاجة في ترتب الحكم بالاعادة ومن المعلوم ان القيد المذكور في الكلام اذا احتمل مدخليته في الحكم ولم تقم قرينة على ان ذكره لنكتة اخرى فلا بد من الالتزام بمدخليته في الحكم لكن نقول بعد ذلك كله ان ظهوره لا يخلو عن ضعف فالاقوى هو المصير الى هذا كما ان الاقوى في الاستدلال هو التمسك في حصول الموالاة باحد الامرين من توالي الافعال او بقاء النداوة في الاعضاء باطلاق الامر بالغسل والمسح بعد تقييده بعدم حصول الجفاف بسبب حصول التاخير المستفاد من صحيحة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير فان قلت ان هاتين الروايتين انما تدلان على ان الجفاف مع التاخير الناشي من الاضطرار هو الذي يوجب بطلان الوضوء واهل هذا القول لا يفرقون بين صورتي الاختيار والاضطرار فان حصل احد الامرين من بقاء النداوة واتصال الافعال كفى في صحة الوضوء من غير فرق بين حالتي الاختيار والاضطرار وان حصل الجفاف والانفصال جميعا بطل الوضوء من غير فرق بين الحالتين قلت اما قيام العذر وهو ابطاء الجارية فهو في الصحيحة انما هو من كلام السائل وهو انما سئل عن محل حاجته الذي ابتلي به ولا علم له بمدخلية الاضطرار والاختيار والجواب لا يعين اشتراط الاضطرار واما ذكر عروض الحاجة في كلام الامام ع فهو مبني على جريان المكلف في فعله الذي هو الوضوء على طريقة العقلاء من عدم الاعراض عن افعالهم في اثنائه الا لداع عقلي والحاجة اعم من الضرورة ويشهد بما ذكرناه ان اعادة الوضوء عند كون التاخير لعذر اذا كانت لازمة فاعادته عند كون التاخير لا لعذر اولى بالاذعان ويدل على ما صرنا اليه ايضا قوله ع في موثقة عمار فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد اذ لو كان لغير ذلك مدخل في اعادة الوضوء لذكره هو ع هذا ويبقى في المقام امر ينبغي التنبيه عليه وهو تحقيق ان القول الرابع مغاير للقول الاول او يرجع اليه فيتحد معه فيكون الاقوال في المسئلة ثلثة فنقول ان الفرق بين القول الاول وهو القول بكون الجفاف مفوتا للموالات وبين القول بكون احد الامرين من الجفاف وتاخير الاشتغال بالفعل اللاحق عن الاشتغال بالسابق بفصل معتد به مفوتا له انما يظهر فيما لو حصل الجفاف بدون التاخير والمهلة فان القائل بالقول الاول يقول بفوات الموالاة وبطلان الوضوء على القول بكون ترك الموالاة مبطلا بخلاف القائل بالقول الاخير فانه حيث بنى على ان المبطل للوضوء عبارة عن الجفاف مع التراخي لزمه ان يقول بعدم ابطال الجفاف وحده لعدم حصول الامرين بحصول امر واحد لكن هذا الفرق انما يتحقق عند بقاء عنوان الجفاف عند القائلين بالقول الاول على اطلاقه وقد وقع في كلماتهم تقييده بما يرفع الفرق بين القولين لانهم قرروا ما يعطي ان الجفاف المبطل انما هو ما استند منه الى التفريق قال في المقنعة ولا يجوز التفريق بين الوضوء فيغسل الانسان وجهه ثم ليصبر هنيئة ويصل

يديه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

يديه بغسل وجهه ومسح راسه بغسل يديه ومسح رجليه بمسح راسه ولا يجعل بين ذلك مهلة الا لضرورة بانقطاع الماء عنه او غيره مما يلجئه
الى التفريق وان فرق وضوئه لضرورة حتى يجف ما تقدم منه استانف الوضوء من اوله وان لم يجف وصله من حيث قطعه انتهى وقال
علم الهدى رض في شرح المسائل الناصرية عندنا ان الموالاة واجبة بين الوضوء ولا يجوز التفريق ومن فرق بين الوضوء بقدر ما
يجف معه غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء انتهى وقال في ط والموالاة
واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزئه وان انقطع عنه الماء انتظر فاذا وصل اليه وكان ما
غسله عليه نداوة بنى عليه وان لم يبق فيه نداوة مع اعتدال الهواء اعاد الوضوء من اوله انتهى وقال في ف عندنا ان الموالاة واجبة
وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها الا لعذر بانقطاع الماء ثم يعتبر اذا وصل اليه الماء فان جفت اعضاء طهارته
اعاد الوضوء وان بقيت في يده نداوة بنى على ما قطع عليه انتهى وقال في النهاية والموالاة ايضا واجبة في الطهارة ولا يجوز تبعيضها
الا لعذر فان بعض لعذر او انقطاع الماء جاز الا انه يعتبر ذلك بجفاف ما وضاه من الاعضاء فان كان قد جف وجب استيناف الوضوء
وان لم يكن قد جف بنى عليه ثم قال في غسل الرجلين ولا يحل غسلهما بين اعضاء الطهارة انتهى وقال في السرائر والموالاة واجبة
في الصغرى فحسب وحدها المعتبر عندنا على الصحيح من اقوال اصحابنا المحصلين هو ان لا يجف غسل العضو المقدم في الهواء
المعتدل ولا يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يجف معه بعد غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل
انتهى وقال في الغنية الفرض العاشر ان لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم في الهواء المعتدل انتهى وقال في المراسم
والموالاة واجبة ايضا وهو ان يغسل اليدين والوجه رطب ويمسح الراس والرجلين واليدان رطبتان في الزمان والهواء المعتدلين
انتهى وقال في الوسيلة في عداد واجبات الوضوء والموالاة وهي ان يوالي بين غسل الاعضاء ولا يؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف
ما تقدم انتهى وقال في اشارة السبق فلو قدم واخر فيه يعني في الوضوء بطل وكذلك ان لم يتابع بعضه ببعض بحيث يجف غسل عضو
قبل موالاته بغسل العضو الاخر انتهى وحكى في الذكرى عن ابن البراج ره انه قال في المهذب والترتيب والموالاة يجبان في الوضوء
فان توضأ على خلاف الترتيب المتقدم ذكره لم يكن مجزئا وان ترك الموالاة حتى يجف الوضوء المتقدم لم يجزئه ايضا اللهم الا ان يكون الحر
شديدا او الريح يجف منهما العضو المتقدم بينه وبين طهارة العضو الثاني من غير امهال لذلك فانه يكون مجزئا انتهى وعن ابي العباس
في الكامل والموالاة وهي متابعة بعض الاعضاء ببعض فلا يؤخر المؤخر عما يتقدمه بمقدار ما يجف المتقدم في الزمان المعتدل انتهى
وعن ابي الصلاح والموالاة وهي ان يصل توضئة الاعضاء بعضا ببعض فان جعل بينها مهلة حتى جف الاول بطل الوضوء انتهى و
عن الكيدري في السياق الواجب ان لا يؤخر غسل عضو عن عضو الى ان يجف ما تقدم مع اعتدال الهواء انتهى وعن الشيخ نجيب الدين
يحيى بن سعيد في الجامع والمتابعة بين اعضاء الطهارة فان فرق وجف ما سبق استانف الوضوء وان لم يجف بنى عليه انتهى وهذه
العبارات ظاهرة في ان المبطل الذي هو ترك الموالاة عبارة عن الجفاف المستند الى التاخير فلا عبرة بمجرد الجفاف كما لو استند الى افراط
حرارة الهواء مع مراعاة المتابعة كما لا عبرة بمجرد التاخير وقد بقيت النداوة في اعضاء الوضوء وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال انه
لا اثم في ترك المتابعة ولا بطلان بل صحيح معوية بن عمار وموثق ابي بصير ظاهران في عدم الاثم والا فلو كانت المتابعة واجبة شرعا يوجب
عليه المسارعة لاستدعاء الجارية لا انتظارها حتى يجف وضوئه وايضا اطلاق الحاجة في موثق ابي بصير مع انها قد تكون ضرورية و
قد تكون غيرها مما كاد يكون كالصريح في ان المدار في صحة الوضوء على مراعاة الجفاف وانه لا اثم بالتاخير ولا بطلان وكان سبب الوهم
هنا حتى قيل بالوجوب الشرعي اطلاق لفظ الوجوب وقولهم لا يجوز ونحو ذلك الا ان الظاهر ارادة حصول البطلان الوضوء به لا الوجوب الشرعي
كما في غيره من الاجزاء والشرائط ومن هنا يظهر انه لا اثم عليه لو اخر وان بطل وضوئه كما عن الروض حكايته عنهم لما عرفت من اصالة
البرائة السالمة عن المعارض سوى ما يقال من النهي عن ابطال العمل والاخذ باطلاقه في الاعمال المستحبة والواجبة يفضي الى مخالفة
المقطوع به من الشريعة بل الظاهر ان ذلك مخصوص بالصلوة خاصة بل قد يدعى ان المراد منه النهي عن ابطال العمل بالكفر ونحوه و
حرمة القطع في الصلوة من دليل خارجي انتهى فحصل مما ذكرناه انه لو اخر غسل العضو اللاحق حتى جفت الاعضاء السابقة لم يكن
عليه اثم فان قلت قوله ع في موثقة ابي بصير فان الوضوء لا يتبعض جملة خبرية في معنى الانشاء فيفيد النهي عن التبعيض فيحرم ويكون ارتكابه
موجبا للاثم قلت وقوعه في موقع التعليل ينافي خروجه من الاخبار الى الانشاء فاللازم ح بقاؤه على حقيقته التي هي الاخبار عن

الواقع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الواقع تنبيهات الاول انه هل المبطل على تقدير القول باعتبار مراعات الجفاف هو جفاف جميع اعضاء المتقدمة او جفاف عضو في الجملة او جفاف العضو الذي يليه ما هو فيه اقوال اولها ظاهر الاكثر بل في الحدائق ظاهر المشهور وثانيها صريح ابن الجنيد ره على ما نقل عنه من اشتراط بقاء بلل في جميع ما تقدم الا لضرورة وثالثها ظاهر السيد ره وابن ادريس ره حجة القول الاول وجوه الاول استصحاب صحة الوضوء عند طرو ما شك في كونه قادحا وهو جفاف بعض الاعضاء والتمسك بالاستصحاب ههنا مما لا غائلة فيه لان المستصحب عند وقوع بعض الوضوء انما هو صحته التاهلية بمعنى انه كان لذلك الواقع صفة وهي انه لو انضم اليه ما بعده صار المجموع وضوءا تاما ثم انه لما عرضه الجفاف سرى الشك بسبب عروض هذه الحالة الى بقاء تلك الصفة فيستصحب بقاؤها الثاني اطلاق الغسل والمسح والوضوء المامور به بها في الكتاب او السنة الصادق على ما لم يجف فيه جميع الاعضاء الثالث ظهور ما دل على بطلان الوضوء بالجفاف في جفاف الجميع حيث قال في صحيحة معوية بن عمار جف وضوئي وفي موثقة ابي بصير حتى ينشف وضوئك الرابع ان التبعيض المعلل به في الرواية لا تحصل الا بجفاف جميع الاعضاء وفيه نظر لان التبعيض لم يستعمل ههنا باعتبار معناه العرفي الاصلي وانما استعمل باعتبار الجفاف ولم يعلم ان المراد هو جفاف الجميع او بعضه وح فليس له اطلاق عرفي يؤخذ به عند الشك الخامس ما عن المعتبر والمنتهى وتبعهما عليه جملة ممن تاخر عنهما من النص والاجماع على الاخذ من اللحية والحواجب واشفار العينين عند نسيان مسح الراس والرجلين وزاد في الجواهر ان احتمال اختصاص ذلك بصورة النسيان يدفعه عدم القول بالفصل ان لم يفهم العموم من جوابها واورد عليه بعض المحققين ره بانه يمكن ان يقال ان تخصيصها بالذكر من اجل قابليتها للاخذ منها بخلاف البلل الكائن على الاعضاء فانها وان بلت لكنها غالبا ليست قابلة للاخذ منها ثم قال ويؤيد ذلك انه قد ذكر اللحية والحواجب من اعتبر بلل خصوص العضو السابق على العضو المنقطع عليه كالحلي فانه قال في السرائر فان لم يكن في يده اي ناسي المسح بلة اخذ من حاجبيه او لحيته او اشفار عينيه ان كان في ذلك نداوة انتهى ثم قال المحقق المذكور ولا يخفى ان ظاهر العبارة جفاف اليد وهو مبطل عند الحلي انتهى واما القولان الاخران فقد صرح جماعة من الاواخر بعدم الوقوف على حجة لهما نعم احتمل بعض المحققين ره بعد ذكر قول ابن الجنيد ره ان علته هي صدق تبعض الوضوء عند جفاف بعض الاعضاء وعقبه بقوله وفيه ما لا يخفى ويمكن ان يكون مستنده قاعدة الاشتغال بالوضوء واما القول الثالث فيمكن ان يكون مستنده تبادر جفاف ما يليه العضو الذي هو فيه او كونه القدر المتيقن من ادلة الجفاف وكيف كان فالمختار هو القول الاول وعليه يكفي بلل الغسل المستحب اذا لم يكن استحبابه من جهة التسامح في ادلة السنن وبالجملة فكل بلل يجوز المسح به يكفي بقاؤه في الموالاة بل زاد بعض المحققين ره انه يكفي في الموالاة ما لا يجوز المسح به كما اذا اريق على يده اليمنى ماء اجنبي استهلك رطوبتها فان بقاء هذه الرطوبة كاف في الموالاة ولا يجوز المسح بها كما اذا اغترف باليمنى غرفة لغسل اليسرى المستحب فجف ما عدا الكف المغترفة لهذا الغسل فانه كان في البلل لكن لا يجوز المسح به لو فرض البداء له في الغسلة المستحبة فتركها الثاني انه وقع في جملة من العبارات بل كثير منها كما في الحدائق تقييد الجفاف بالهواء المعتدل والذي وقفت عليه من عباراتهم المتضمنة للتقييد المذكور انما هو عبارة علم الهدى ره في شرح المسائل الناصرية وعبارة الشيخ ره في ط وابن ادريس ره في السرائر وابن زهرة في الغنية وسلار في المراسم وعبارة ابي العباس في الكامل والكيدري كما قدمنا ذكرها واما ما عداها فهي خالية عن التقييد المذكور والعبارة المنقولة عن ابن البراج تضمنت الاحتراز عن الحر الشديد والريح اذا جف منهما ماء الوضوء ومن جملة العبارات الخالية عنه عبارة ف والنهاية والوسيلة واشارة السبق وعبارة ابي الصلاح والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد في الجامع وكيف كان فقد اختلف في اعتبار التقييد المذكور كلماتهم فعلم منهم عدم التسالم وعدم الاجماع منهم عليه مضافا الى عدم وضوح ما اريد بالتقييد المذكور كما يشهد به ملاحظة كلمات جماعة منهم فقال الشهيد ره في الذكرى عند بيان فروع المسئلة ما لفظه الثالث انه لو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل جف البلل لم يضر لوجود البلل حسا وتقييد الاصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة وكذا لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل الجف لم يضر انتهى واعترف المحقق الخوانساري ره وابنه جمال الدين ره وصاحب الحدائق ره بان ما ذكره الشهيد ره خلاف ظاهر العبارة ومع ذلك اضطرب كلامهم في تحقيق الحال فقال في شرح الدروس واعلم ان الاصحاب ذكروا ان مراعاة الجفاف انما هي بالقياس الى الهواء المعتدل وظاهره ان تعجيل الجفاف في الهواء الحار جدا وكذا تاخيره في الهواء الرطب جدا مما لا يعتد به وانما يراعى المتوسط لكن المصنف ره في الذكرى حكم بان وجود البلل حسا كاف البتة ولا يضر الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلام الاصحاب على ان مرادهم بالتقييد اخراج طرف الافراط في الحرارة وهو جيد لان الاعادة انما علقت

٧ دعوى صدق جفاف الوضوء بجفاف عضو منه او بعض منه او يكون مستنده

على

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

على الجفاف ولا يصدق الجفاف ههنا لا لغة ولا عرفا والجفاف التقديري لا عبرة به وانت خبير بان التقييد لاخراج طرف الافراط في الحرارة فقط
ايضا فيه اشكال لان الحكم معلق على الجفاف وقد تحقق في محل الفرض فالتقدير لا وجه له الا ان يقال ان المتبادر منه الجفاف حال اعتدال
الهواء وفيه ضعف او يتمسك بالجرح والاضطرار وهو ايضا ضعيف سيما في بعض الصور نعم يمكن ان يقال ان هذا الحكم على خلاف
الاصل فيقتصر على القدر المتيقن ولا يقين فيما سوى الجفاف على تقدير الاعتدال لعدم الاتفاق فيه والروايتان المنقولتان انفا الدالتان
على الاعادة مع الجفاف احديهما موثقة فلا تصلح على التعويل عليها والاخرى منقولة بطريقين احدهما اشترك فيه التهذيب والكافي
وهو ضعيف وثانيهما ما اختص به التهذيب وهو وان كان صحيحا لكن فيه حسين بن سعيد عن معوية بن عمار وهو مما يختلج فيه الشك
من حيث بعد رواية حسين عنه بلا واسطة وهي ايضا مما يضعف الاستناد اليه خصوصا مع عدم عمل الاصحاب على ظاهرها واما مرسلة
الفقيه عن الصادق ع ورواية مالك بن اعين المنقولتان في بحث استيناف الماء للمسح فهما ايضا لا تصلحان للتعويل عليهما للارسال
والجهالة مع انهما مختصان بنسيان المسح واعادة الوضوء مع الجفاف فح يجوز ان يكون لاجل عدم جواز الاستيناف للمسح لا لبطلان الوضوء
بالجفاف فتامل انتهى وقال جمال المحققين ره في حواشي الروضة في ذيل قول الشهيد الثاني ره والمعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري فلو
كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر لوجود البلل حسا ما لفظه وفي كلام جمع من الاصحاب ان مراعاة الجفاف انما هو
بالقياس الى الهواء المعتدل وظاهره ان تاخير الجفاف في الهواء الرطب جدا لا ينفع كما ان تعجيله في الهواء الحار جدا لا يضر لكن المص ره في
الذكرى حكم بان وجود البلل حسا يكفي ولا يضر الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلامهم على ان مرادهم من التقييد اخراج طرف
الافراط في الحرارة وصرح ايضا بانه لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل لجف لم يضر وكان ما افاده فيهما متجه انتهى وقال في الحدائق
وقع في عبارة كثير من الاصحاب التقييد في الجفاف بالهواء المعتدل وظاهره ان تعجيل الجفاف في الهواء الشديد الحرارة وتاخيره في الهواء
الشديد الرطوبة لا اعتبار به بحكم الهواء المتوسط بينهما فيحمل عليه كل من الطرفين ثم استدرك ما قدمنا حكايته عن الشهيد ره ثم
اتبعه بقوله وهو جيد علله بان الاعادة انما علقت في الخبرين المتقدمين على الجفاف وهو غير صادق هنا لا لغة ولا عرفا والجفاف
التقديري لا دليل عليه ثم قال لكن يبقى الاشكال ايضا في طرف الافراط بالحرارة الشديدة من حيث ان الحكم معلق في الاخبار على
الجفاف وقد تحقق كما هو المفروض والتقدير ايضا لا وجه له وتقييد النص بحال الاعتداد محل الاشكال الا ان يتمسك بالضرورة
وفيه انه يندفع بالتيمم او الاستيناف انتهى فتحصل من جميع ذلك انه لم يقم اجماع على جعل معيار الجفاف هو كونه في الهواء المعتدل
حتى يتم الحجة في اعتباره ولم ينطبق به نص صريح ولا ظاهر وحيث لم يقم عليه دليل فلا بد من ان يكون العبرة باطلاق الجفاف وحيث
كان المختار عندنا هو فوات الموالاة بالجفاف المستند الى التاخير فلا جرم كان اللازم ان يراعى ذلك في كل من الهواء المعتدل
وقسيميه بالقياس اليه الا انه يتجه الاشكال ح من جهة ان لازم ذلك انه لو لم يحصل الجفاف في الهواء الرطب في مثل التاخير والفصل
بين غسل الوجه وغسل اليد اليمنى مثلا بنصف يوم او يوم تام هو ان يحكم بصحة الوضوء وهو واضح البطلان ويمكن دفع الا
شكال بان يقال ان قوله ع الوضوء لا يبعض قد اقتضى نفي التبعيض وانه اذا عرض على اهل التعارف فهموا منه ان الوضوء امر
وحداني لا يجوز الفصل بين افعاله فلا بد من وصل بعضها لكن هذا الاتصال المامور به ليس على وجه التدقيق والتحقيق بل هو امر عرفي
وبناء اهل العرف في موارد الالفاظ المستعملة في الخطابات معتبر وذكر التاخير المؤدي الى الجفاف بيان لحد انتفائه عند اهل العرف
باعتبار كون ذلك كاشفا عنه ومميزا له حتى يعول عليه المخاطب لو اشتبه عليه الامر وجعل عدم قابليته للتبعيض علة لذلك انما هو من
جهة انطباقه على ذلك الامر العرفي المكشوف عنه بالتاخير المؤدي الى الجفاف ومن المعلوم انه عند انفصال غسل عضو عن غسل عضو
اخر بمقدار نصف يوم مثلا فما زاد لا يصدق على تلك الغسلات المنفصلة انها بمجموعها فعل واحد بل يقال عليها عند اهل التعارف
انها افعال متعددة فمما بيناه يعلم انه يمتنع الحكم بالصحة في المفروض لصدق التبعيض وعدم حكم اهل العرف بكون تلك الافعال فعلا واحدا
فيخرج مثل ذلك عن تحت اطلاقات الوضوء ويبقى ما لو حصل الجفاف من جهة شدة حرارة الهواء من دون فصل بينها تحت الا
طلاقات للعلم بعدم صدق التبعيض وبصدق كون المجموع فعلا واحدا عرفا ولا يرد علينا ما اورده شارح الدروس من انه في صورة
حصول الجفاف في الهواء الشديد الحر يلزم ان يحكم بالبطلان لحصول الجفاف الذي علق عليه الحكم في الاخبار لان ذلك الايراد انما يتجه على
من استفاد منها كون المناط هو الجفاف وحده ونحن قد استفدنا منها حصول الجفاف بالتاخير كما هو مقتضى قوله ع في موثقة ابي بصير

فعرضت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فعرضت لك حاجة وقول السائل في صحيحة معوية بن عمار فدعوت الجارية فابطات علي ومعلوم انه بمجرد حصول الجفاف لا يستلزم كونه مستندا
الى التاخير الثالث ان الموالاة هل هي موصوفة بالوجوب الشرعي كما انها موصوفة بالوجوب الشرطي قولان محكيان في كلام بعضهم لكن لم يظهر عندنا
دليل على ذلك حتى يكون بتركها قد ارتكب محرما واستحق العقاب فان الاوامر والنواهي المتعلقة باجزاء العبادات وشرائطها وبعض ما
يتفق فيها من الموانع ظاهرة في الارشاد الى البطلان فغاية ما هناك انه يلزم من ترك الموالاة بطلان الوضوء ولا دليل على حرمة ابطال
غير الصلوة من الاعمال **قوله** الفرض في الغسلات مرة واحدة والثانية سنة والثالثة بدعة قد اشتملت العبارة على مسائل الاولى
ان الواجب في كل من الغسلات المعدودة ثلثا باعتبار تعدد اليدين مرة واحدة والمراد بها غسل كل عضو بتمامه ووجوب هذا المقدار مما لا
خلاف فيه ولا اشكال الثانية ان المرة الثانية سنة والمراد بها الغسلة الثانية الواقعة بعد اكمال الغسل الواجب وانه لو وقع الغسل
بغرفات متعددة لم يوصف باستحباب ولا تحريم وادعى في ك ان هذا هو المستفاد من الاصحاب فالغسلة الثانية بالمعنى الاول فيها اقوال
احدها ما ذكره المصنف ره وهو الموصوف بالشهرة بل عن جماعة كونه مجمعا عليه ثانيها الحكم بعدم الاستحباب وهو المحكي عن البزنطي والصدوق
والكليني وبعض المتاخرين كالفاضل الاصبهاني ره وهذا هو الذي يعطيه المحكي عن الامالي في وصف دين الامامية من ان الوضوء
مرة مرة ومن توضأ مرتين فهو جائز الا انه لم يوجر عليه انتهى وهو الذي حكاه الشيخ ره في ف بقوله ومنهم من قال ان الثانية تكلف ولم يقل
بانها بدعة ثالثها انها بدعة محرمة كما في ك عن المعتبر تنصيصه بان المراد بالبدعة هو المحرم وهذا هو الذي حكاه الشيخ ره في ف قبل ذكر القول
الثاني المذكور بقوله وفي اصحابنا من قال الثانية بدعة وليس بمعول عليه حجة القول الاول الاخبار مثل ما رواه زرارة عن ابي عبد الله ع
قال الوضوء مثنى مثنى ومن زاد لم يوجر بناء على ارادة مطلق الطلب والمشروعية بالنسبة الى الاثنين وعدم الطلب وعدم المشروعية بالنسبة
الى ما زاد وح يقال انه قام الاجماع على عدم الوجوب فيتعين استحبابها وتاويل الحديث بان المراد من قوله ع مثنى مثنى هو ان الوضوء غسلتان
ومسحتان خلاف الظاهر فهو بعيد كل البعد لان الظاهر المتبادر منه التكرير ولا تكرير في الغسلتين والمسحتين بمجرد الاتيان بهما و
مرسلة ابي جعفر الاحول عن ابي عبد الله ع فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص اثنين اثنين ورواية ابي المقدام قال
حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله ص اثنتين اثنتين وما في رواية
قنبر بن علي بن شاذان عن ابي الحسن الرضا ع من قوله ان الوضوء مرة فريضة واثنتان اسباغ الى غير ذلك من الاخبار حجة القول الثاني
الوضوءات البيانية خصوصا بملاحظة وضوء امير المؤمنين ع وما ارسله الصدوق ره قال قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول
الله ص الا مرة مرة وما كان وضوء علي ع الا مرة وفي بعض الروايات انه ع قال بعد الفراغ هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي
في الوضوء ورواية ميسرة عن ابي جعفر ع ان الوضوء واحدة واحدة وارسل الصدوق ره ايضا عن الصادق ع انه قال من توضأ مرتين
لم يوجر الى غير ذلك من الاخبار حجة القول الثالث الظاهر انها ما رواه الصدوق ره قال قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول
الله الا مرة مرة وقال توضأ النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ورواية حماد بن عثمان قال كنت قاعدا عند
ابي عبد الله ع فدعى بماء فملأ به كفه فعم به وجهه ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى ثم ملأ كفه فعم به يده اليسرى ثم مسح على راسه ورجليه وقال هذا وضوء
من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء قلت دلالته على هذا القول مبني على ان المراد بالحدث هي البدعة كما هو الظاهر وما ارسله
الصدوق ره عن الصادق ع انه قال من تعدى في وضوئه كان كناقضه وما دل على حصر وضوء رسول الله ص وامير المؤمنين ع في الواحدة
والمختار هو القول الاول لترجيح الاخبار الدالة عليه بالشهرة والاجماع المنقول فرع قال الشهيد ره في الذكرى يجوز التثنية في بعض
الاعضاء دون بعض لاستحباب اصلها انتهى الثالثة ان الثالثة بدعة وفيه قولان ما حكم به المصنف ره وهو المشهور بل في ك لا ريب في
تحريم الثالثة وثانيهما عدم التحريم وهو الذي يعطيه عبارة المقنعة حيث قال فيها ان التثليث تكلف ومن زاد على ثلث فقد ابدع و
كان مازورا انتهى وعن ابن ابي عقيل ان تعدي المرتين لم يوجر وعن ابن الجنيد ره ان الثالثة زيادة غير محتاج اليها ومحل البحث
انما هو الحرمة او الاباحة والا فلا خلاف في عدم استحبابها ولهذا ادعى بعضهم الاجماع على نفيه وهو في محله وكذلك محل البحث
ما لو فعل الثالثة بعنوان انها من الوضوء والا فمجرد صب الماء على اعضائه بعد غسلها مرتين لا كلام في عدم حرمته وح نقول حجة القول
الاول ما دل على حرمة ادخال ما ليس من الدين في الدين ومرسلة ابن ابي عمير عن الصادق ع والثالثة بدعة بضميمة قوله ع في
رواية عبد الرحيم القصير قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وعن الباقر ع في رواية الفضل بن شاذان مثله

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

مؤيدا بقوله ﷺ بعد ان فرغ من الوضوء هذا وضوء من لم يحدث حدثا على ان المراد بالحدث البدعة وقول الصادق في خبر السكوني من تعدى في الوضوء كان كما قصه ولم يجعل دليلا مستقلا وانما جعلناه مؤيدا من جهة انه لا يختص الموضوع فلقائل ان يقول ان الكلام في كون الثالثة زيادة ولا يثبت بهذا لكن يمكن الجواب بانه بعد ما علم كونها ليست جزءا من الوضوء لا على وجه الوجوب ولا على وجه الندب تحقق انها زيادة فتامل وقد يستدل عليه بقول الصادق عليه السلام في حديث زرارة وابن مسلم وابن بكير وفي نسخة وابن وزين وفي نسخة اخرى وابن ورزين وفي نسخة اخرى وابن ورزين وفي نسخة اخرى وابن ور

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بطلان الوضوء كما قيل ويشهد به في الجملة مصيرا وباب الاقوال الثلثة الاخر على خلافه واما الرواية الاخيرة فلم يعلم منها الاشارة الى جميع الخصوصيات خصوصا بالنسبة الى كون العدميات قيودا فلعل المراد به الجنس او المراد به اعتبار الامور الوجودية التي اتى بها في صحة الوضوء دون الامور العدمية التي لم يات بها حجة القول الثاني ان اليد لا تنفك عن نداوة الوضوء فيجتزي بالمسح بها وفيه ان الامر بالمسح في الوضوء قد يقيد بكونه بنداوة الوضوء بحكم الاخبار الصحيحة الصريحة وفتوى الاصحاب ومعلوم ان المركب من الداخل والخارج خارج فلا يصدق على المجتمع من ماء الغسلة الثانية المعدود من ماء الوضوء ومن ماء الغسلة الثالثة الغير المعدود من ماء الوضوء انه من ماء الوضوء او من نداوته والا لجاز اخذ ماء جديد مع ما بقي من نداوة الوضوء في الغسلة الاولى مثلا ومزجهما والمسح بهما وذلك مما ينفيه النص والفتوى حجة القول الثالث اما على عدم الفساد في صورة عدم المسح بها كما لو اوقع الثالثة على شيء من الوجوه التي ياتي ذكرها فيما نحكيه عن صاحب الجواهر ره فهي ان الثالثة عمل زائد لغو ولا يوجب بطلان ما اوقعه من الافعال السابقة ولا ما يوقعه من الافعال اللاحقة واما على الفساد في صورة المسح بها فهي ان المسح يجب ان يكون بماء الوضوء والماء المستعمل في الثالثة ليس منه فيكون مسحا بماء جديد فيبطل ويبطل الوضوء ببطلان جزئه ولا يخفى ان هذه الحجة وافية بالمدعى بالنسبة الى المسح بالماء الجديد وعدمه وهناك صورة اخرى وهي ان ينوي التقرب بالمجموع من اول الوضوء وياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى حجة القول الرابع اما على الصحة ان لم يغسل اليسرى بالثالثة فهي انه وان غسل اليمنى بالثالثة الا ان اعمالها في الغسلة الاولى او الثانية لليسرى يجعلها متلبسة بماء الوضوء فيجوز المسح بها وباليسرى لعدم تلبسها بماء جديد من اول الامر اصلا واما على البطلان في صورة غسل اليسرى بالثالثة فهي ما اشار اليه المستدل من ان غسل اليسرى ثالثا هو المستلزم للمسح بماء جديد لانه يوجب حدوث الماء الجديد في اليسرى بنفسه وفي اليمنى باعمالها في غسل اليسرى ثالثا وفيه ان جعل المدار على غسل اليسرى ثلثا فيحكم بالابطال على تقدير وجوده والصحة على تقدير عدمه غير سديد لانه يمكن ان يغسل اليسرى ثلثا بدون غسل اليمنى ثلثا ولا اعماله في الغسلة الثالثة لليسرى ثم يمسح الراس والرجلين باليمنى وحدها وكان هذا المستدل يوجب مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى ومسح الرجل اليسرى باليد اليسرى وعلى هذا يتم ما ذكره ثم ان صاحب الجواهر ره بعد ان ذكر الاقوال الاربعة وذكر حجة القول الاول قال وينبغي القطع بصحة هذا القول فيما لو كان التشريع في اصل النية بان يكون قد نوى التقرب بوضوء مشتمل على ثلث غسلات لانه نوى القربة بما ليس مقربا ولم ينو المقرب الحقيقي بل الظاهر حصول البطلان في نحو الفرض وان لم يفعل الفعل المشرع به اما لو لم ياخذه بالنية اما بان يكون نوى القربة بالوضوء الحقيقي لكنه قصد التشريع في الاثناء او يكون نوى القربة بالوضوء الواقعي وكان يزعم ان المشتمل على الثلث من جملته فالظاهر عدم حصول البطلان لكون النهي قد تعلق ح بشيء خارج عن العبادة واما بطلان الصلوة بمثل ذلك مما يدخل في خلال افعالها من فعل خارج فانما هو لدليل خاص من اجماع او غيره او لكون الظاهر من الادلة ان لها هيئة اجتماعية مرتبة تقدح فيها الزيادة والنقيصة بخلاف الوضوء كما يظهر من الاجماع على عدم البطلان فيما لو كرر المسح مشرعا او خالف الترتيب ولما يحصل الجفاف ونحو ذلك واحتمال القول بالبطلان لا للتشريع بل للاستظهار مما سمعت من الادلة السابقة وان كان ممكنا الا ان اقويها خبر داود وهو لا جابر له في خصوص ذلك بل هو موهون بقيام الشهرة على خلافه وكذا قوله ع من تعدى في الوضوء كان كناقضه بل لعلهما محمولان على ارادة الادخال في اصل النية كما عرفت بل قد يظهر من بعضهم ان مراد القائل بالبطلان انما هو ما اذا استلزم المسح بمائها فلا مخالف ح ومما يرشد الى عدم البطلان مضافا الى ما سمعت قول الصادق ع في خبر زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه فكان القول بالبطلان ح انما يكون من شيء خارجي غير زيادة الثالثة فنقول ح لا نرى وجها للفساد بفعلها سوى ما يقال من ان فيها تقويتا للموالاة وقد عرفت ما فيه وسوى ما يق انه مستلزم للمسح بماء جديد وهو حق يستلزم ذلك فلا فساد لو غسل الوجه ح وحده او مع اليمنى من دون غسل اليسرى ثلثا لكن بشرط مباشرة غسلها باليمنى ليكون الباقي في اليمنى نداوة الوضوء او قلنا بجواز مسح الراس والرجلين باليد اليسرى فانه لا يقدح ح غسل اليمنى ثلثا ان لم يباشر بها غسل اليسرى لكون المسح باليسرى خاصة وبه يظهر انه لو غسل اليسرى ثلثا ايضا ولم يغسل اليمنى كك لم يبطل الوضوء ان جوزنا مسح الراس والرجلين باليمنى خاصة وكذا لو غسلهما معا ثلثا ولم يغسل الوجه كك وقلنا بجواز تجفيف الكف واخذ ما على اعضاء الوضوء من ماء الوضوء اختيارا فكان المدار ح على وقوع المسح بمائها من غير امكان التدارك بوجه من الوجوه انتهى ومحصله قول خامس وهو دوران الفساد مدار احد الامرين من قصد التقرب بما ليس مقربا والمسح بماء جديد فمتى اتفق وجود شيء منهما افسد الوضوء واذا لم يتفق شيء منهما اصح ووافقه على ذلك بعض المحققين ره حيث قال بعد ذكر جملة من

الاخبار

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الأخبار الدالة على الفساد ما نصه وهي محمولة على ما اذا مسح برطوبتها كما هو دأب المداومين عليها بل مجرد قصد الاتيان بها على انها من الوضوء
قصد لاتيان غير ما امر به فلا يقع الوضوء من اول الامر الا باطلا فان من اعتقد غير المأمور به مأمورا به فنواه امتثالا للمأمور به غير
معذور في ذلك اذا كان مقصرا نعم لو كان قاصرا والمفروض اتيان جميع الاجزاء السابقة امتثالا للامر المتعلق بالوضوء امكن
القول بعدم الفساد الى ان يغسل اليسرى فيبطل لتعذر المسح ببلل الوضوء على ما تقدم من ان في الصحة هنا ايضا شكا فتأمل انتهى والمعتمد
هو دوران الفساد مدار المسح بماء الثالثة الخارج عن ماء الوضوء والا فلا فساد لتعلق النهي بامر خارج عن حقيقة الوضوء واما ما ذكره
صاحب الجواهر ره فلا نفهم له وجها لانه لا يرى وجوب الموالاة بمعنى المتابعة حتى يقال ان الغسلة الثالثة توجب فواتها فيفسد
الوضوء لذلك ولا يلتزم بتحقق الهيئة الاتصالية للوضوء على حد تحققها للصلوة حتى يقال ان الغسلة الثالثة اوجبت انقطاعها
ولم يأت باحد المتباينين بمكان الآخر حتى يقال ان ما اتى به ليس مقربا وما هو مقرب لم يأت به فاذا قصد الجاهل المقصر الاتيان
بمركب من افعال لم يعتبر بينها هيئة اتصالية مع فعل زائد في خلالها متقربا بالجميع في حال غفلته عن جهله صدق عليه انه اتى بما هو
مأمور به غاية ما هناك انه يصير التقرب بالزائد لغوا وذلك لا يوجب عدم صدق الامتثال بالمأمور به الذي اتى به في ضمن المجتمع من
الزائد والمزيد عليه فان قلت المزيد عليه واجب نفسي وحيث ينويه مع الزائد يصير في ضمن المجموع بحسب نظره واجبا غيريا والتقرب بالواجب
الغيري لا وجه له قلت هذا الوجوب الغيري الذي هو وجوب الجزء عين الوجوب النفسي لا فرق بينهما الا بالاعتبار كما انه لا فرق بين المركب واجزائه
الا بالاعتبار ولهذا يقصد القربة باجزاء العبادات مضافا الى ان عدم صحة قصد التقرب بالواجب الغيري الذي هو من قبيل المقدمات
الخارجة انما هو اذا لم يكن بنفسه عبادة وعلى هذا يحصل التقرب بالمأمور به الواقعي في ضمن ما اعتقده مقربا تنبيه قال في المنتهى لو زاد
على الواحد معتقدا وجوبها لم يثب لان استحقاق الثواب منوط بايقاع العبادة على الوجه المطلوب شرعا ولم يحصل ولا يبطل وضوئه
لانه اتى بالمأمور به والزيادة غير منافية ولا يخرج ماؤها عن كونه ماء الوضوء ويجوز المسح به وفيه احتمال ثم قال الرابع لو غسل يده ثلثا قيل
يبطل الطهارة لانه مسح بغير ماء الوضوء وقيل لا يبطل لانه لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي والاقرب الاول انتهى وعلى
هذا المنوال نسج في ك حيث قال من زاد على الواحدة معتقدا وجوبها لم يوجر ولم يبطل وضوئه بذلك اما الثاني فلصدق الامتثال و
اما الاول فلقوله ع من لم يستيقن ان واحدة في الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وعليه يحمل قوله ع في مرسلة ابن ابي عمير الوضوء واحدة
فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة انتهى وقال في شأن الغسلة الثالثة انه ينبغي القطع ببطلان الوضوء ان مسح ببلتها انتهى واستشكل
صاحب الجواهر ره في الفرق المذكور واستشهد عليه بقول العلامة ره في التذكرة لو اعتقد وجوب المرتين ابدع وابطل وضوئه لان المسح
بغير ماء الوضوء لعدم مشروعيته على اشكال انتهى ثم قال صاحب الجواهر ره ولعل الوجه في الفرق ان نية الوجوب في مقام الندب مع تشخص الفعل
غير قادحة كالعكس لكن اللازم من ذلك ح عدم سقوط الاجر عليها مع تصريحهم بسقوطه ولعله لقوله ع من لم يستيقن ان واحدة في
الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وربما تخرج هذه الرواية دليلا على وجوب نية الوجه الا ان اللازم من العمل بهذه الرواية في خصوص
المقام هو ما قاله في التذكرة فالجمع ح بين القول بكون مائها ماء وضوء مع عدم الاجر عليها لمكان هذه الرواية مما لا يخلو عن اشكال
سيما مع البناء على اشتراط نية الوجه فتأمل جيدا انتهى وحكى عن التحرير انه نفى فيه الثواب على فعله وحرم المسح به على اشكال ثم قربه وعن
الهادي انه حرم الفعل والمسح كليهما وقال في الذكرى ولو اعتقد وجوب الغسلة الثانية مع الاسباغ بالاولى فانه يخطئ وفي تحريم
الفعل وجهان ويتفرع المسح بماء هذه الغسلات انتهى وفصل في الشوارع فقال انه لو اعتقد وجوب الزائد وكونه خارجا عن
الوضوء لم يبطل وضوئه بالشروع للاصل نعم يجعل البلة خارجة من ماء الوضوء لو اتى به لعموم حرمة البدعة فيبطل بذلك لو استوعب به الا
الاعضاء او تلف به ماء المسح والا فلا واما لو اعتقد دخوله فيه وجعله داخلا في المنوي بطل وان لم يأت به فان المنوي غير مطلوب والمطلوب
غير منوي وقد سمعت ما في خبر ابن بكير عن الصادق ع من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين ومقتضاه
الفساد انتهى ويعلم ما فيه مما قدمناه في ذيل كلام صاحب الجواهر ره قوله وليس في المسح تكرار لما علم من كلامه السابق مشروعية التكرار
في الغسل الحاصل بالغسلة الثانية ولم يكن مثله مشروعا في المسح نفي التكرار في المسح مريدا به التكرار المشروع وهذا مراد من عقب قوله
وليس في المسح تكرار لا وجوبا ولا استحبابا واصل الحكم مما لا ريب فيه وقد نفى الخلاف فيه صاحب الجواهر ره وقال في الرياض لا تكرار في
المسح عندنا وعن المصنف ره انه مذهب الاصحاب وفي المنتهى والتذكرة ما صورته لا تكرار في المسح وهو مذهب علمائنا اجمع وحكى مثله عن

التحرير

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فی عدم استحباب التکرار فی المسح

٤٣ ب

التحریر وفی کلامه مشیر الی مؤدی عبارة المنهج وهذا مذهب علمائنا اجمع وفیما ذکرناه کفایة فی مستند الحکم فیحصل منه تقیید ما اطلق فی بیان الوضوء مثنی مثنی بغیر المسح فیختص بغسل الوجه والیدین وتمسک بعضهم واخر المتاخرین بالاصل والظاهر انه اراد به استحبابا عدّ جعل الشارع وبالاطلاقات وتوقف التوظیف علی التوقیف والوضوءات البیانیة بتقریب انه لو کان مشروعا لکان مستحبا انما لا یعنی لجواز العباده ولو کان مستحبا لم یترکه المعصوم وباخصاص بعض ما تقدم فی تثنیة الغسل وعدّ التعرض للمسح ولو عمه لم یختص بالغسل وانقطاع الامر بایقاعه مرة وقد الامتثال وحکی عن الشهید الممتثل بانه یخرج عن مسمی المسح اذا کرر ولا یخلو الممتثل بالاطلاقات فی مقابلة ما عدها من الدلیل اعنی توقیف التوظیف علی التوقیف من الوهن لان الاطلاقات لیس لها قوة نفی التعدد بل هی شاملة للمتعدد وغیره فلو لم یکن الممتثل بها لجواز التکرار اولی فلا اقل من عدم دلالتها علی نفی التعدد کما انه لا یخلو الثلثة الاخیرة عن تامل بل نظر اما اولها فلان عدّ التعرض للمسح فی بعض اخبار التثنیة لا یدل علی نفیها خصوصا مع وجود الاخبار المطلقة للتثنیة فی الوضوء الشاملة للمسح الا بعد تقییدها بما دل علی تثنیة الغسل والرجوع فیما عداها الی الاصل فیؤل الممتثل فی نفی تکرار المسح الی الاصل فلا یصح عد هذا الوجه دلیلا اخر واما ثانیها فلان انقطاع الامر انما هو بالنسبة الی الواجب وکذلک عدّ الامتثال وذلک لا یدل علی نفی الاستحباب واما ثالثها فلوضوح عدّ خروج المسح بالتکرار عن مسماه کما یشهد به الرجوع الی العرف ثم انهم بعد اتفاقهم علی عدّ جعل الشارع بمعنی ایجابه اونده اختلفوا علی قولین احدهما انه بدعة وهو مقتضی ما فعله فی الوسیلة من عدّ تکرار المسح فی عداد الترک الواجبة فی الوضوء وقال ابن ادریس فی السرائر والعضوان الممسوحان لا تکرار فی مسحهما فمن کرر ذلک کان مبدعا ولا یبطل وضوءه بغیر خلاف انتهی والظاهر ان نفی الخلاف راجع الی الحکمین بل فی ف دعوی اجماع الفرقة علی کونه بدعة لکن فی خصوص مسح الراس مع سکوته عن التکرار فی مسح القدمین قال ره فیه مسح الراس دفعة واحدة وتکراره بدعة وقال ابو حنیفة ترک التکرار اولی وقال الشافعی السنون ثلث مرات وبه قال الاوزاعی والثوری وقال ابن سیرین یمسح دفعتین دلیلنا اجماع الفرقة انتهی ثانیهما انه مکروه وهو مذهب الشهید ره فی س وتثنیة الغسل لا المسح فیکره انتهی وقال فی الذکری والظاهر انه لیس مجرما للاصل نعم یکره ذلک لانه تکلف ما لا حاجة الیه انتهی وقال فی شرح س لا باس بالقول بالکراهة للشهرة بین الاصحاب بل الاجماع ظاهرا انتهی وقال فی الحدائق المشهور بین الاصحاب کراهة التکرار فی المسح انتهی ثم ان الظاهر ان مراد الجمیع هو انه مع قصد المشروعیة محرم سواء قصد وجوبه او استحبابه واما لو لم یقصد المشروعیة فلا حرمة فیه وان ما ذهب الیه الشهید ره من القول بالکراهة انما هو اذا لم یقصد المشروعیة وکذلک الحال عند غیر الشهید ره من القائلین بالکراهة وهم الاکثر کما هو مقتضی وصف صاحب الحدائق هذا القول بالشهرة واما ما فی التذکرة من تخصیص الحرمة بصورة اعتقاد الوجوب فقط حیث قال فان کرر معتقدا وجوبه حرم اما لو لم یعتقد وجوبه فلا باس انتهی فهو مخالف لاطلاق الاخبار لان مقتضاها انه لو کرر بقصد الاستحباب لم یکن حراما وهو غیر بعید لان ذلک تشریع تنبیه قد عرفت التصریح فی عبارة التذکرة بعدم بطلان الوضوء بالتکریر المحرم وقال فی الذکری ولو اعتقد المکلف انه الوضوء صحیح لخروجه عنه انتهی وقد عرفت فی عبارة السرائر نفی الخلاف عنه وقال فی ک ولو کرر مع اعتقاد الشرعیة اثم ولم یبطل وضوءه اجماعا لتوجه النهی الی امر خارج عن العبادة انتهی وذکر فی شرح الکفایة ما قضته وهل یبطل وضوءه به صرح جماعة بالعدم بل حکی علیه الاجماع فی ک وهو ظاهر السرائر والذکری وهو حق لو لم یدخله الریب والمنوی لم یتحقق الا الامتثال وتوجه النهی الی امر خارج عن العبادة وکانهم ارادوه فالاقوی بطلانه لان المنوی غیر مامور به والمامور به غیر منوی ومثله ما لو ادخل فی الاناء لاستلزام رفع استدامة النیة وسکبها انتهی وقد تقدم فی مسئلة الغسلة الثالثة ما یظهر به سقوط ما ذکره واما ما فی ذیل الکلام فانه وان لم یتقدم له ولا لما فیه ذکر الا انه اظهر سقوطا مما قبله لان الاستدامة الحکمیة عبارة عن عدم الاعراض عن الاتیان بالمامور به فترتفع بالاعراض عنه واین هذا من فیاضة شیء خارج عنه علیه فقوله لم یجز نصف الغسل ما یبقی غسلا ولو مثل الدهن فی المسئلة اقوال احدها انه یرجع فیه الی العرف وهو مختار صاحب الکفایة ره ویتعه علیه شارحها وحکاه فی الحدائق عن جماعة من متاخری المتاخرین ثانیها انه یعتبر فی الغسل المعتبر فی الوضوء جریان جزء من الماء الی الجزئین من البشرة بعضا او بمعاونة وهذا القول قد وصفه فی الحدائق بالشهرة ثالثها انه یکفی مثل الدهن وهو مذهب جماعة ثم ان هؤلاء فریقان احدهما من یقول بالاکتفاء بالدهن مطلقا واوضح مقاله فی بیان هذا القول ما حکاه فی الحدائق عن بعض المتاخرین من انه یمکن ان یقول بالاجزاء بالدهن کما یجب الماسح بخیطه لانه غسل بل هو امر اکثی به الشارع وان لم یسم غسلا فیکون الواجب بالنسبة

هو وضأنا النواصح ص

یاصف قالع عدد سنن الوضوء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الى الوجه اليدين اعادا مرتين الغسل الدهن ويحمل جميع الاوامر الواردة في الكتاب والسنة التي كادت تكون مجمعة بل هي مجمعة في افادة الوجوب العيني فما بالنا نصرفها على افادة التخيير وثانيهما من يقول باختصاص الاكتفاء بالدهن بمحال الضرورة وهو المحكي عن التهذيب حجة القول الاول انه ورد الامر بالغسل في الكتاب والسنة ومعلوان الخطاب فيهما جار على وفق لسان القوم فيكون المراد هو المعلوم فيهما سمي غسلا عند اهل اللغة وقد مر الامثال دون ما لم يسم غسلا وقد اشار الى هذا صاحب المدارك حيث قال الظاهر ان المرجع في التسمية الى العرف لانه الحاكم في مثل ذلك وربما يومى الى ذلك صحيحة علي بن جعفر المروية في التهذيب وقرب الاسناد عنه عن اخيه موسى قال سئلته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيب يده المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه وقد استند اليها بعض اربابنا في هذا القول بل جعلها مختصة للاخبار الآتية الدالة على الاكتفاء بمس الماء للجلد حجة القول الثاني صحيحة زرارة كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وصحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده فقد اجزئه ولا قائل بالفرق بين الغسل والوضوء وقوله ع في رواية محمد بن مروان يأتي على الرجل ستون او سبعون ما امر الله صلوته قلت وكيف ذلك قال لا ندري ما امر الله بمسحه وقوله ع في صحيحة زرارة لو انك توضأت فجعلت تمسح الرجلين عسلا ثم ضمرتان ذلك هو الفرض لم يكن ذلك بوضوء والفرق في هذين الخيرين الاخيرين انه لولا اعتبار الجريان في مسمى الغسل لما حصل الفرق بينه وبين المسح المقابل له في ظاهر الآية وزاده بعضهم بما اشتملت عليه اخبار الوضوء البيانية من المسح والامساك والغرفة لكل عضو حجة القول الثالث الاخبار المعتمدة كصحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما كيفية مثل الدهن ومصها كما في الوافي لا ينجسه شيء من الاخداف بحيث يحتاج في ازالته الى صب الماء الزائد على الدهن كما في النجاسات الجامدة بل يكفي في ما يحصل بالجريان ولو باستعانة اليد وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الوضوء قال يأخذ احدكم الراحة من الدهن قبل ان يمسها جسده فالماء اوسع من ذلك وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في الوضوء اذا مس جلدك الماء فحسبك وموثقة اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا ع كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء مجريه فيه ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد وقول ابي جعفر ع في الغسل كل شيء امسسته الماء فقد انقيته وفي رواية القمي عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك قال في الوافي الغسل ان قرئ بالفتح مثل الوضوء والغسل بالضم بمعنى الغسل والمراد بالاستنجاء تطهير المخرج من النجاسة سواء كانت هي البول او المني او الغائط وذلك لان ازالة العين لا يتعين ان تكون بالماء بل يكفي فيه الحجر ونحوها فيجزي للتطهير جريان ادنى ما علق ذكره الحديث المذكور في باب الغسل من الوالغ مرة اخرى بسند اخر وبتغيير يسير في متنه وهو ابدال قوله ما بلت يدك وقال في بيانه لفظه المراد بالاستنجاء تطهير مخرج المني من نجاسته والغرض من هذا الحديث بيان جواز الاكتفاء بادنى ما يحصل معه ازالة الغسل الاعصى او ان فتحت العين في الغسل شمل الحكم الوضوء ايضا انتهى لم يتعرض لبيان قوله ما بلت يمينك ونحن نقول لا ريب في ان المراد باليمين مطلق اليد لما قابل اليسار ويؤيد هذا قوله ع في الرواية ما بللت يدك ولفظ بل متعد بنفسه كما يشهد به قول صاحب القاموس بله بالماء بلا وبله بالكسر وبلله قاتيل وتبلل انتهى فلفظة ما موصولة وما بعدها صلة وفاعل الفعل الذي هو قوله بلت انما هو لفظ يمينك ومفعوله الضمير العائد الى الموصول وقد حذف كما قال ابن مالك والحذف عندهم كثير منجلي في عائد متصل ان انتصب بفعل او وصف كمن نرجو اهب والمعنى انه يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بللته يدك بان تغرف الماء بيدك وتجري بها عليها فالموصول عبارة عن العضو الذي هو محل الغسل او الاستنجاء واسند الاجزاء اليه نظرا هو باعتبار الفعل الذي اوقعه عليه من اسيال الماء ويمكن ان يقال ان كلمة ما مصدرية فلا يحتاج الى تقدير العائد كما هو شان الموصول الحرفي فيصير المعنى يجزيك من الغسل والاستنجاء تبلل يدك للمحل الذي يلزم ايقاع الغسل والاستنجاء عليه فتكون يدك هي التي توصل البلل اليه وعلى هذا فالمفعول محذوف ايضا واما ما في الرواية الاخرى من قوله ع يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بللت يدك فالظاهر منه ان ما الموصولة عبارة عن الماء وقوله بللت بصيغة الخطاب لفظ يدك منصوب على انه مفعوله والعائد محذوف لظهوره والعلم به كما في قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده اي به فحذف العائد المجرور بالباء للعلم بالجار والمجرور كليهما من لفظ البشارة و مثل الكلام كما قال بعض النحاة في قول حاتم بن عبد الطائي ومن حسد يجور علي قومي اي الدهر ولم يحسدوني

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انه حذف العائد المجرور بفي للعلم بكل من الجار والمجرور وبيان ذلك ان اي استفهامية مبتدأ وذو خبره وهي موصولة عند الطائيين
واقعة على الدهر وجملة لم يحسدوني صلتها والعائد محذوف وقد سهل ذلك كون المحذوف معلوما من جهة كون المرجع زمانا كما
تقول اعجبني اليوم الذي جئت وربما وجهت الاية بان الاخفش يقول بالحذف تدريجا بمعنى انه حذفت الباء الجارة اولا فبقي الضمير
العائد منصوبا ثم حذف العائد لكونه منصوبا وحكي عن يونس وابن الزكي ان لفظ الذي في الاية موصول حرفي وانت خبير بان هذين
القولين من ترهات النحاة حجة القول الرابع قول موسى بن جعفر ع في صحيحة اخيه علي حيث سئله عن الرجل يصيب الماء في ساقية
او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق
كيف يصنع فقال اذا كانت يده نظيفة الى ان قال فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم جلده بيده وان كان الوضوء غسل
وجهه ومسح يده على ذراعيه وراسه ورجليه وقوله ع في صحيحة اخيه الاخرى حين سئله عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء
وهو يصيب ثلجا او صعيدا ايهما افضل ايتيمم ام يتمسح بالثلج قال الثلج اذا بل جسده وراسه افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به تيمم و
نحوها رواية معوية بن شريح وما رواه في الكافي مضمرا مرسلا في رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضرت الصلوة قال فقال
يقسم اثلاثا ثلث للوجه وثلث لليد اليمنى وثلث لليسرى ويمسح بالبلة راسه ورجليه قال في الحدائق وعد من ذلك ايضا قول الصادق ع
في صحيحة الحلبي اسبغ الوضوء ان وجدت الماء والا فانه يكفيك اليسير ثم قال وظني انها ليست منه اي مما يصلح مستندا للشيخين لان مقابلة
اليسير بما يحصل به الاسباغ قرينة على وجود ما يحصل به الجريان انتهى وتحقيق المقام يتوقف على بيان معنى الغسل فنقول لا ريب في
اعتبار الجريان في مفهومه وهو انتقال جزء من الماء من جزء من المحل الذي غسل به الى غيره كما يشهد به العرف ويستفاد من عبارات
اهل اللغة وان لم تكن صريحة الا ان الظاهر انهم احالوا ذلك الى الوضوح ويشهد به ما حكي من تصريح جماعة من فقهائنا الذين
اكثرهم من اهل اللسان كالسيد المرتضى ره وابن ادريس والعلامة والشهيد ره والمحقق الثاني بل عن روض الجنان اعتبار امر زائد على
ذلك حيث قال انه في اللغة اجراء الماء على الشيء على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوها انتهى وفي مجمع البحرين ما نصه
غسل الشيء ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه انتهى والظاهر ان استعمال الغسل في الوضوء على هذا انما هو بملاحظة رفع الحدث واما
الاستشهاد على ذلك بما عن حاشية المجلسي على التهذيب من ان ظاهر الاصحاب اتفاقهم على لزوم الجريان في غير حال الضرورة وان
الاصحاب حملوا اخبار الدهن على اقل مراتب الجريان مبالغة انتهى كما وقع في كلام بعض الاواخر فليس في محله لان كلامه هذه مسوق
لبيان الحكم لا لبيان مفهوم الغسل والا لم يكن وجه للفرق بين حال الضرورة وغيرها ثم انه لا فرق في الجريان الذي ذكر انه معتبر في مفهوم الغسل
بين ان يتحقق بنفسه وبين ان يتحقق بمعاون بشهادة العرف بذلك من دون اشكال وقد صرح بذلك في التنقيح عند قول المصنف ره واقل
الغسل ما يحصل به مسماه ولو دهنا فقال اقل الغسل ان يجري جزء من الماء على جزء من البشرة اما بنفسه او باجراء المكلف له وهو المعني بالدهن
واكثره ما يحصل به الاسباغ فالمكلف ح مخير بينهما انتهى ومما يوضح ما ذكرناه من اعتبار الجريان انه لو غمس رجل يده في الماء فوضعها على
جسم من الاجسام اي قسم كان من اقسامه من دون تحريكها من محل الوضع الى غيره لم يسم فعله ذلك غسلا وان كان على يده ماء كثير بحيث لو
وليها لجرى منها الماء او تقاطر وكذا لو وصل صفحة جسم بوجه الماء في اناء ونحوه واما طهارة المتنجس بمثل ذلك لو كان الماء كرا او جاريا فانما
هي من جهة كون الطهارة من اثار مجرد الملاقاة للكر والجاري وبما ذكرنا كله ظهر سقوط ما يظهر من ك حيث قال فيه بعد نقل القول بان اقل
ما يحصل به المسمى ان يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون ما لفظه وفي دلالة العرف على ذلك نظر انتهى فان ظاهره ان وجه
النظر هو انه يتخيل انه لو وصل الرجل بشرة جزء من اجزاء بدنه بالسطح الاعلى من الماء سمي ذلك غسلا عند اهل العرف ويؤيد هذا الاستظهار
انه قال بعد نقل كلام الشارح وهو ان التشبيه بالدهن مبالغة في الاجتزاء بالجريان القليل على جهة المجاز لا الحقيقة ما لفظه وقد يقال
انه لا مانع من كونه على سبيل الحقيقة لوروده في الاخبار المعتمدة انتهى كما ظهر سقوط ما ذكره في الحدائق حيث قال بعد المناقشة في ادلة
الحكم بوجوب اجراء الماء في مواضع الغسل من الوضوء ما لفظه فلم يبق ح الا دعوى اعتبار الجريان في مسمى الغسل وفيه ان المفهوم من كلام
الشهيد الثاني في بعض تحقيقاته ان ذلك غير مفهوم من كلام اهل اللغة قال بعدم تصريحهم باشتراط جريان الماء في تحققه وان العرف
دال على ما هو اعم الا انه المعروف من الفقهاء المتاخرين والمصرح به في عباراتهم انتهى كلام الشهيد الثاني وانتهى ما اردنا نقله من
كلام صاحب الحدائق وظهر ايضا سقوط ما ذكره في الجواهر حيث قال نعم قد يقال ان الغسل يختلف صدقه بالنسبة الى العرف فمنه ما

يتحقق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يتحقق الا بالجريان ومنه ما يتحقق بالاصابة كما في الغسل بالنسبة الى المطر او وضع المغسول في الماء كما ينبئ عنه اكتفاؤهم في غسل الحجر بوضعه
في اناء فيه ماء حتى يصل الماء الى البشرة وظاهرهم هناك ان ذلك لانه غسل لا تعبد شرعي انتهى وذلك لانا نمنع من صدق الغسل بمجرد اصابة
المطر على وجه يبل سطح الحجر الاعلى من دون جريان عليه ونقول في وضع الحجر في الماء بالصدق من جهة ان الوضع يستلزم تحرك الحجر بنزوله
في الماء المستلزم لانتقال جزء منه من جزء من سطح الحجر الى جزئه الاخر فلو فرض انه وصل سطح الحجر بالسطح الاعلى من الماء منعنا من صدق
الغسل ح فتحصل من ذلك كله ان اعتبار الجريان في مفهوم الغسل مما لا اشكال فيه كما لا اشكال في اعتباره في مفهوم ما يرادفه من الفاظ
سائر اللغات ويبقى بعد ذلك انه يكفي عند اهل العرف في صدق الغسل اقل ما يحصل به الانتقال من جزء الى جزء كما لو وضع احدى يديه في
الماء بحيث ابتلت وصار عليها من الماء ما لو حركها على يده الاخرى لجرى الماء عليها وانتقل من جزء منها الى جزء اخر فهل يصدق بعد
تحريك الاولى على الاخرى وانتقال الماء من جزء منها الى جزئها الاخر انها غسلت بسبب تحريك الاولى الظاهر ذلك غاية ما في الباب انه من
الافراد الخفية ويشهد بذلك صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وروايته وموثقة اسحق بن عمار حيث انها وردت لبيان الوضوء المامور
فيه بالغسل في كتاب الله عز وجل فلا بد من تحقق الغسل بحكم الكتاب ويكفي كونه على وجه التدهين بحكم هذه الاخبار هذا هو الكلام في
الغسل واما الدهن بفتح الدال فهو عبارة عن اطلاء البشرة بالدهن بمعنى ايصاله اليها ويتحقق في الخارج بان يمس الدهن بانملته
مثلا فيضعها على البشرة وبان ياخذ كفا من الدهن او اقل او اكثر فيطلي به البشرة بحيث ينتقل جزء من الدهن الى جزئين من البشرة و
هذا هو المتعارف من الدهن في العادة وهو اظهر افراده بحسبها وبان يدهن يده بمثل النداوة الخفيفة التي يتحقق بها المسح فيمسح
بها جلده بحيث يسري الدسومة اليه والاخبار الدالة على الدهن ناظرة الى الاوسط لكونه هو المتعارف ولاشتمال رواية محمد بن مسلم
على قوله ع ياخذ احدكم الراحة من الدهن فيملاء بها جسده وقوله ع في موثقة اسحق بن عمار يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي يبل
الجسد فانها تعطي ذلك ولو بانضمام بعضها الى بعض ولكون هذه الاخبار مسوقة للبيان تكون حاكمة على اطلاقات الكتاب والسنة الناطقة
بايجاب الغسل لانها ناظرة الى وصف الوضوء المامور فيه بذلك فالغسل معتبر في الوضوء لا محالة الا انه لما كان له افراد ظاهرة هي المعروفة
وافراد خفية وكان الدهن يسبق الى ورود الحكم على الافراد الظاهرة بنية اهل العصمة سلام الله عليهم في هذه الاخبار على ان الغسل
الوارد في الوضوء يشمل الفرد النادر ايضا وهو التدهين وبهذا البيان سقط ما ذكره صاحب المستند ره وشارح الكفاية ره من تقييد
اخبار الدهن بما دل على الامر بالغسل ووجه السقوط ما عرفت من كون اخبار التدهين حاكمة والحاكم لا يقيد بالمحكوم واما حمل
اخبار الدهن على ان المراد بها ما يراد بقولهم دهن الارض المطر اي بلها وانه على هذا لا يلزم الجريان فهو بمكان من الوهن لانه لا يلايم قوله ع
ياخذ احدكم الراحة من الدهن فيملاء بها جسده وقوله ع يجزي من الدهن الذي يبل الجسد واما مثل قوله ع اذا مس جلدك الماء فحسبك
فهو ناظر الى الغسل ايضا بمعنى ان الوضوء مما كان يعتبر فيها الغسل وقد علم من الخارج فيكون هذا الاعم كناية عن ذلك الاخص اكتفاء
بما علم وهذا متعارف في الخطابات والمقصود من الحديث هو انه لا يلزم ازيد من غسل واحد واما قوله ع كل شيء امسسته الماء فقد
انقيته فهو يفيد نفي التكرار في الغسل يعني ان الجزء الذي وصل اليه الماء قد طهر فلا حاجة الى اعادة غسله بوقوع فصل بينه وبين ما
بعده والامساس كناية عن ايصال الماء الى البشرة على الوجه المعهود فهو من كناية العام عن الخاص واما الجواب عن رواية الغنوي فهو انها
مع ضعف سندها غير واضحة الدلالة لانها تحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله ع بلت يمينك بصيغة المعلوم وح يحتمل ان يكون
يمينك مرفوعا اما بان يكون ما مصدرية او موصولة والعائد المنصوب على المفعولية محذوفا والتقدير ما بلته يمينك ويكون اسناد
الاجزاء الى الموصول الذي هو عبارة عن العضو الموضئ على كل من تقادير هذا الوجه باعتبار ايصال الماء اليه ويحتمل ان يكون يمينك
منصوبا بان تكون ما الموصولة عبارة عن البلة ويكون تانيث الضمير العائد اليها باعتبار كونها عبارة عن المؤنث المجازي الذي هو
البلة وح يكون موافقا للرواية الاخرى اعني قوله ما بللت يدك من جهة كون يمينك منصوبا على المفعولية ثانيهما ان يكون قوله ع بلت
بصيغة المجهول ويمينك نائبا عن الفاعل ويكون العائد محذوفا للعلم به كما في قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده اي به ويكون التقدير
يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت به يمينك وهذه الوجوه والاحتمالات مع ركاكتها خصوصا كون ما الموصولة عبارة عن البلة
ومراعات التانيث في لفظ ما باعتبار كونه عبارة عن المؤنث المعنوي لان التانيث من جملة الاحكام اللفظية المترتبة على لفظ المؤنث ا
المجازي واين ذلك من اجرائها على لفظ ما الذي يجوز تذكير ضميره اذا كان عبارة عن المؤنث الحقيقي بالنظر الى مراعاة لفظه يعارض

بعضها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بعضها بعضاً فلا يتم الاستدلال بها لانه على تقدير كون لفظ يمينك مرفوعاً يمكن ان يكون المراد به انه يجزيك ما بللته يمينك بالاغتراف
بها والصب بها على المحل ولازم هذا هو حصول اقل مرتبة الجريان وكذا يحتمل على تقدير كونه منصوباً ان يكون المراد يجزيك مقدار ما يبل يمينك
اذا صببته عليها ولازم هذا ايضاً حصول اقل مرتبة الجريان بخلاف الاحتمالات فانها لا يحصل منها الا المسح بالنداوة فهي مع كونها معارضة
بالاحتمالين المذكورين وعدم صحتها بالنسبة الى الاستنجاء قطعاً مخالفة لنص الكتاب العزيز الناطق بتخصيص الغسل بالوجه واليدين والمسح
بالرأس والرجلين وقد عرفت ضعف السند فما هذا شانه من الروايات لا يجوز العمل به اصلاً فيجب الاعراض عنه واما الجواب عن حجة
القول الرابع فبيانه ان صحيحة علي بن جعفر الاولى من جهة تضمنها التفكيك بين الوجه وما بعده من الاعضاء حيث اوجب غسل الوجه
ومسح الذراعين والرأس والرجلين مخالفة لنص الكتاب الذي قد فرق فيه بين الغسل والمسح بتخصيص الاول بالوجه واليدين والثاني بالرأس
والرجلين وصحيحته الثانية مخالفة للاجماع من حيث تضمنها التخيير بين الغسل والتيمم بجعل الاول افضل من الثاني واما المرسلة فهي ساقطة
عن الاعتبار من جهة الارسال فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الحق ما افتى به المصنف ره من انه يكفي ما يسمى غسلاً ولو كان بالتدهين وسبقه
الى ذلك السيد المرتضى رضه عنه وابن ادريس ره قال في الناصرية يجزي في الوضوء والغسل ما اصاب البدن من الماء ولو مثل الدهن وقال
السيد رضه بعده قد روى اصحابنا عن ائمتهم ع مثل هذا اللفظ بعينه والذي يجب ان يعول عليه ان الله تعالى امر في الجنابة بالاغتسال وفي
الطهارة الصغرى بغسل الوجه واليدين فيجب ان يفعل المتطهر من الجنابة والمتوضي ما يسمى غسلاً ولا يقتصر على ما يسمى مسحاً ولا يبلغ الغسل
فاما الاخبار الواردة بانه يجزيك ولو مثل الدهن فانه محمولة على دهن يجري على العضو ويكثر عليه حتى يسمى غسلاً ولا يجزي غير ذلك
انتهى وقال في السرائر واقل ما يجزي من الماء في الاجزاء المغسولة ما يكون منه غاسلاً والامر بالغسل غير الامر بالمسح وبعض اصحابنا يذهب في
كتاب له الى اطلاق الدهن من غير تقييد للجريان وتقييد في كتاب اخر له والصحيح تقييده بالجريان لانه موافق للبيان الذي انزل به القرآن
ثم حكى ما ذكرناه من كلام السيد رضه ثم قال قال محمد بن ادريس وهذا هو الصحيح المحصل المعتمد عليه انتهى **قوله** ومن كان في يده خاتم
او سير فعليه ايصال الماء الى ما تحته وان كان واسعاً استحب له تحريكه لا يخفى ان ذكر الخاتم والسير من باب المثال ولعله لغلبة تلبس اليد
بهما ثم ان العبارة اشتملت على مسئلتين الاولى وجوب ايصال الماء الى ما تحت الخاتم والسير وهو مما لا اشكال فيه ضرورة توقف الاتيان
بالغسل المامور به عليه الثانية استحباب التحريك في صورة السعة استدل عليه بامرين الاول الاستظهار ولكن اورد عليه بعض المحققين
ره بقوله ويمكن ان يقال انه ان لم يحصل القطع بالوصول وجب التحريك وان قطع به لم يبق محل للاحتياط الا باستحباب الايصال بالتحريك
لا استحباب التحريك للايصال بعد العلم بالوصول ثم قال وفايدته ح ان يراد دفع الشك الواقع بعد ذلك الموجب لكلفة العود ان كان
قبل الفراغ ولتزلزل النفس من حيث الواقع ان كان بعده او لدفع تبين عدم وصول الماء اليه الموجب لكلفة الاعادة الثاني رواية
الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت
حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة اه بحملها بقرينة نفي الاعادة على الخاتم الواسع ويمكن المناقشة في الاستدلال
بان نفي الاعادة انما هو من جهة كون الشك بعد الفراغ وجوابه انه لو كان شاكاً فنسي ولم يلتفت ثم التفت بعد الفراغ لم يدخل في
عنوان الشك بعد الفراغ الا ان يدعى دخوله فيه بهذه الرواية او يحمل النسيان على عدم الالتفات الى هذا الشك من اول الامر لكن
يندفع الاول بانه مع قيام الاحتمال لا تفي الرواية بتعيينه والثاني بانه خلاف الظاهر فلا يصار اليه هذا وينبغي توضيح المقال في حكم الحاجب
مطلقاً فنقول لا يخلو اما ان يكون الحاجب عن وصول الماء الى البشرة كشعر اللحية والحاجبين بالنسبة الى مسح الرأس وهذا مما لا اشكال
فيه وقد عرفت الحجة على كفاية اجراء الماء على الشعر او المسح عليه او يكون مما لم يكتف الشارع به عن البشرة وح نقول انه اما ان يكون معلوم
الوجود او مشكوكه والاول اما ان يكون معلوم الحجب او مشكوكه فهذه اقسام الاول ان يكون معلوم الوجود والحجب وحكمه انه يجب ازالته او
تحريكه حتى يصل الماء الى البشرة وحاصله انه يلزم رفع حجبه وايصال الماء الى البشرة وهذا مما لا ريب فيه ضرورة عدم حصول الامتثال
بالمامور به مع بقاء الحاجب الثاني ان يكون معلوم الوجود مشكوك الحجب كما لو كان على شيء من اعضاء الوضوء طين يابس خفيف يشك
في منعه عن وصول الماء الى البشرة وقد يمثل له بالخاتم او السير اذا شك في سعته وضيقه المانع من وصول الماء ورده بعض المحققين ره
بان مثل ذلك انما هو من قبيل الشك في وجود الحاجب لان معيار الفرق بين الشك في الوجود والشك في الحجب هو ان المشكوك في الاول
منحصر في الوجود فالحجب على تقدير الوجود متيقن وان المشكوك في الثاني منحصر في صفته التي هي الحجب فوجوده متيقن وفي المثال المذكور

٢ مما قد اكتفى الشارع بايصال الماء اليه وان لم يصل الى البشرة صح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اصل اتصال الحاجب بجميع ما يحاذيه من اجزاء البدن والصوف سبر مشكوك فيرجع الى الاتصال واللصوق الذي هو عبارة عن وجود الحائل المعلوم منعه على تقدير اتصاله على ما يحاذيه من اجزاء البدن ثم تعرض كذا نعبر بقوله الا ان يراد من وجود الحاجب لصوق البدن في الجملة فيكون الشك في حجبه بمعنى الشك في الصوق التام بجميع اطرافه على ما يحاذيها من البدن بل لو بني على المداقة التامة في لصوق اللصوق التام لم يوجد شك في الحجب لان كل جسم لصق بالمحل لصوقا ما يمنع من تخلل جسم اخر بينهما حتى الماء فهو مقطوع الحجب فينشأ الشك في الحجب انما هو الشك في اللصوق التام قلت لا يخفى ما في ذيل الكلام لان الشك في الحجب كثيرا ما ينشأ من قرة الجسم اللاصق مع العلم باتصاله بالبشرة فتجوز ان يكون الشك في الحجب انما هو الشك في اللصوق ليس في محله وكيف كان فحكم هذا القسم هو وجوب العلم بوصول الماء الى البشرة بازالته او تحريكه او غيرهما لقاعدة الاشتغال اليقيني المقتضي للبراءة اليقينية التي لا يحصل الا بذلك اذ ليس هناك الا اصالة عدم كون الشيء حاجبا وهذا الاصل لا يترتب عليه الا وصول الماء الى البشرة وهذا ليس من الاحكام الشرعية وانما هو من اللوازم العادية للمستصحب فلا يصير الاصل المذكور معتبرا الا عند من يقول باعتبار الاصول المثبتة وربما يمنع التمسك بهذا الاصل بعد تسليم صحته بانه معارض بالشك في عدم وصول الماء وعدم الفراغ من التكليف الذي تحقق اشتغال الذمة به ولا يخفى ما فيه اذ لا مجال للمعارضة بعد تسليم اعتباره اصالة عدم حجب لان وصول الماء والفراغ من التكليف من جملة احكامه ثم انه قد يتمسك للحكم المذكور من لزوم ايصال الماء الى ما تحت ما شاهد في حجر بصيغة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن المرئة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه او تنزعه حتى يدخل الماء تحته وعن الخاتم الضيق لا يدري يجري الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخل فليخرجه اذا توضأ لكن قد يورد على التمسك به ان مفهوم الجملة الشرطية اعني قوله ان علم ان الماء لا يدخل اه هو انه ان لم يعلم عدم دخول الماء لم يلزم اخراجه وهذا يشمل صورة الشك في دخول الماء وعدم فيصير معارضا لصدر الصحيحة الناطق بانه في صورة عدم العلم بدخول الماء يجب على المرئة تحريك السوار والدملج حتى يدخل الماء الى ما تحتهما من البشرة واجاب عنه في الجواهر بوجهين احدهما ان المنطوق اقوى دلالة فيقدم على المفهوم عند التعارض وثانيهما ان الاول من قبيل المفيد الثاني من قبيل المطلق لشمول عدم العلم لصورتي عدم العلم بالوصول والعلم بعدم الاول ثم قال ولعله لذا قال الشهيدة في الذكرى ويجب تحريك الخاتم والسوار والدملج او تنزعه اذا لم يعلم جرى الماء تحته لصحيح علي بن جعفر عن اخيه الكاظم في الثلثة وحكم غيرها حكمها انتهى اذ قد عرفت اختلاف دلالتها بالنسبة الى الثلثة هذا ما في الجواهر وارد عليه بعض المحققين بان مورد السؤال في المطلق صورة عدم العلم بالوصول فالمطلق بالنسبة اليها نص غير قابل للتقييد بما عداه فيصير المنطوق والمفهوم كلاهما اجنبيا عن مورد السؤال كما لا يخفى ومن هنا يعلم عدم جواز الترجيح بكون الصدر منطوقا لان المفهوم اذا جيئ به لبيان الحكم في مورد السؤال فالجملة الشرطية نص في المفهوم لاظاهر لهما احتمال خلوها عنه فيكون في حكم المنطوق وبالجملة فتعارض المنطوق والمفهوم المذكورين هنا من قبيل تعارض المتكافئين لا رجحان للمنطوق على المفهوم لا بالتقييد ولا بكونه منطوقا والسر في ذلك كون الكلام نصا في مورد السؤال فلا يجري عليه بالنسبة اليه في باب الترجيح حكم المطلق ولا حكم المفهوم فلا وفق الجمع بينهما بجعل العلم بعد الدخول الواقع في المفهوم على العلم بعد استمرار الدخول بجعل النفي الداخل على المضارع للشعر بالاستمرار او اجعا الى نفي الاستمرار الى اصل الدخول وحاصله انه اذا علم انه ليس بحيث يدخل الماء دائما بمجرد الاجراء فليخرجه هذا وان كان خلاف الظاهر الا انه لا بأس به في مقابلة الصدر بل لعل هذا المعنى هو الظاهر بملاحظة ان احالة الجواب عن مورد السؤال الى المفهوم وذكر المنطوق الاجنبي عنه في غاية البعد بل كان ينبغي ان يصرح بعد وجوب الاخراج الذي هو مفهوم هذا المنطوق المذكور في مقام الجواب عن السؤال وعلى هذا فلا بد من حمل المنطوق على معنى يطبق على مورد السؤال وهو الشك في وصول الماء تحت الخاتم من جهة انه قد يتفق الدخول وقد لا يتفق فقال اذا علم انه بحيث لا يدخل الماء على وجه الاستمرار فليخرجه وجعل هذا كناية عن عدم الدخول الذي هو الشك في وصول الماء وعدم وصوله وعلى هذا يكون هذه الجملة الشرطية المذكورة في السؤال مما يقصد به المفهوم وما ذكرنا ظهر انه لا بد وان لا امر هنا بين مخالفة ظاهر النفي بجعله على نفي الاستمرار وبين حمل الامر على الاستحباب حتى يرجح الاول وذلك لما عرفت من ان الدليل نفسه ظاهر في هذا المعنى الذي ذكرناه مع ان الحمل على الاستحباب كالبعيد عن مساق السؤال لان الظاهر من قوله كيف يصنع هو ان السؤال عما يجب على المرئة حين الوضوء فالمناسب بيان نفي الوجوب لا بيان الاستحباب فافهم ولما ذكرنا استدل في الذكرى بالصحيحة المذكورة ولم يلتفت الى معارضة صدرها بذيلها الثالث ان يكون مشكوك الوجوب والحكم في هذا القسم ايضا هو تحصيل اليقين بالبرا

الماء

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الماء الى البشرة والبحث عن المانع في الموضع الذي لا يتيقن بانتفائه عنه والوجه فيه انه لا بد من العلم بامتثال الامر والاتيان بالمامور به الا ان
يحصل ما يقوم مقام العلم في اسقاط التكليف والاول منتف بحكم الفرض وليس من الثاني الا استصحاب عدم عروض المانع الذي هو عبارة
عن اصالة عدم احتجاب البدن بحاجب وهو غير مفيد لانه لا يترتب عليه الا وصول الماء الى البدن وهو ليس من الاحكام الشرعية لعدم احتجاب
البدن وانما هو من اللوازم العادية فلا يجدي الاصل المذكور الا على القول باعتبار الاصول المثبتة هذا ولكن ربما يوجه صحة التمسك بالا
صل المذكور حتى على القول بعدم اعتبار الاصول المثبتة وذلك من وجوه احدها ما ذكره صاحب الجواهر ره من التمسك باستمرار السيرة التي
يقطع فيها براي المعصوم على انه لا يجب على المتوضي والمغتسل اختبار انتفاء الحواجب عنهما مع قيام الاحتمالات غالبا ثم ايده بعدم نص احد
من الفقهاء على ايجاب شيء من ذلك في الوضوء او في الغسل مع انه كان اولى الاشياء بالنص لمكان قذر البراغيث والقمل ونحوهما من
العوارض الغالبة على البدن فح يتمسك في نفيه بالاصل وان كان الاعتماد عليه من دون نظر الى ما قدمناه لا يخلو عن تامل لمعارضته
باصالة عدم الفراغ من التكليف واصالة عدم وصول الماء الى البشرة وانت خبير بما فيه لان المراد بالسيرة ان كان هي سيرة من لا يبالي
ولا يفهم فقيامها ثابت ولكن لا عبرة بها وان كان هي سيرة المتدينين فقيامها على ما ادعاه ممنوع بل ليس من دابهم في صورة الشك
في وجود المانع الا الفحص عنه ورفعه وما يرى من عدم صدور الفحص منهم غالبا فانما هو من جهة اطمينانهم بانتفاء المانع ولهذا ترى ان من
يريد الغسل مثلا يبحث عن انتفاء المانع عن مظان وجوده كرجليه مثلا او تحت اظفاره وامثال ذلك مما يحتمل فيه وجود المانع دون
غيره الثاني ما حكي عن بعضهم من الاجماع على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحاجب مثل الشك في ان بيده خاتما ام لا وانت خبير بعدم
ثبوت ذلك ان لم ندع ثبوت خلافه من جهة عدم تعرض اكثر الاصحاب لهذا الفرع مضافا الى ما ذكره بعض المحققين ره من ان دعوى
الاجماع والسيرة في بعض افراد هذا الشك مثل الشك في وجود قلنسوة على الراس او جورب في الرجل او وجود لباس اخر على البدن اغلظ من
ذلك مجازفة والفرق بين كون الحاجب المشكوك وجوده رقيقا وغليظا اقتراح والحوالة على موارد السيرة فرار عن المطلب الثالث ان
يدعى ان اصالة العدم من الامارات المعتبرة من باب الظن النوعي فحالها حال ساير الامارات الكاشفة عن الواقع يثبت بها جميع ما
يقارن مجريها من اللوازم والمقارنات لا من باب التعبد بها ظاهرا حتى يقتصر فيها على ترتيب اللوازم الشرعية وانت خبير بفساد ذلك
كما قرر في الاصول الرابع ما ذكره بعض المحققين ره من ان وصول الماء الى البشرة وان كان من اللوازم الغير الشرعية الا ان ما يترتب
عليه من الحكم الشرعي يعد في العرف من اللوازم والاحكام الشرعية لنفس خلو البدن عن المانع بحيث يلغى في العرف وساطة اللازم
الغير الشرعي بين المستصحب وبين ذلك الحكم الشرعي ونظير ذلك استصحاب رطوبة الملاقي للنجس فان الرطوبة لا يترتب عليها النجاسة بل
هي من احكام تاثر الملاقي بالنجاسة وهو لازم غير شرعي للرطوبة الا انه ملغى في نظر العرف حتى ان الفقهاء يجعلون النجس من احكام
ملاقاة الشيء للنجس مع رطوبة احدهما لكن هذا لا يتم في جميع موارد هذا الشك واورد عليه بعض من تاخر بان الفرق بين الواسطة
الخفية وبين غيرها ينبني على الاعتماد في الاحكام الشرعية على المسامحات العرفية اذ من المعلوم ان خفاء الواسطة ووضوحها مما
يناط بنظر اهل العرف والاعتماد في الاحكام الشرعية على المسامحات العرفية واضح البطلان ويمكن دفعه بان ما ذكره ذلك
المحقق ليس مبنيا على التسامح العرفي في الموضوعات حتى يكون ساقطا وانما هو مقتضى دلالة اللفظ عرفا وتوضيح ذلك ان
دليل عدم نقض اليقين بالشك يقتضي جعل ما هو من احكام اليقين في نظر الشارع ثابتا عند تبدله بالشك فكان من قال لا
تنقض اليقين بالشك قال لا تنقض ما هو من احكامي على اليقين بالشك فمع خفاء الواسطة الغير الشرعية بين المستصحب وبين الحكم
الشرعي المترتب عليه بواسطة خفية غير شرعية يصدق على ذلك الحكم الشرعي انه حكم الشارع على ذلك المتيقن لصدق الاضافة بخلاف
ما لو لم تكن الواسطة خفية فيصدق على التنجس المترتب على الرطوبة بواسطة التاثر الذي هو من قبيل الوسائط الخفية انه حكم الرطوبة
فعند استصحابها يترتب التنجس وكذا الحال فيما نحن فيه **قوله** من كان على بعض اعضائه طهارة جبائر فان امكن نزعها او تكرار الماء
عليها حتى يصل الى البشرة وجب والا اجزاء المسح عليها قال في ك الضمير في وجب يعود الى احد الامرين يعني النزع وتكرار الماء اعلم
ان الجبر في اللغة بمعنى اصلاح العظم من الكسر قال في الصحاح الجبر ان تغني الرجل او تصلح عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبرا وجبرت
العظم نفسه جبورا اي انجبر الى ان قال والجبارة والجبيرة ايضا العيدان التي يجبر بها العظام انتهى وقال في المصباح جبرت العظم جبرا
من باب قتل اصلحته فجبر ايضا جبرا وجبورا صلح يستعمل لازما ومتعديا الى ان قال والجبيرة عظام توضع على الموضع العليل من

الجسد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الجسد بجبرها انتهى والظاهر ان المراد بالعظام في هذه العبارة كالعيدلي في عبارة الصحاح ما كان من الاحياء التي فيها صلابة والمراد بالموضع العليل هو الكسير فان لفظ وان كان اعم من ذلك الا ان ذكر العظام قرينة على ارادة الكسير بخصوصه لانه لا توضع على غيره وفي الجواهر ان الجبيرة هي الالواح والخرق التي تشد على المكسور من العظام ومقتضاه عدم اختصاص عنوان الجبيرة بالالواح وما في حكمها في الصلابة فيطلق على الخرق ايضا وزاد في شرح الدروس تعميم موردها ايضا لكن في السنة الفقهاء فانه قال فيه الجبيرة في الاصل الخرقة مع العيدان التي تشد على العظام المكسورة لكن الفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا ويسوون بينهما في الاحكام انتهى وقال في الرياض والجبائر اي الالواح والخرق التي تشد على العظام المنكسرة وفي حكمها ما يشد على الجروح او القروح او يطلى عليها او على المكسور من الدواء اتفاقا فتوى ورواية انتهى وهو اجود فانه بين ما هو الواقع واشار الى وجه اطلاق اسم الجبيرة على ما يعالج به غير الكسير وهو التوسع في الاستعمال نظرا الى المشابهة في الصورة والاشتراك في الحكم وقال بعض المحققين ره لا بعد ان يراد بها هنا الاعم منها ومن كل ما يجعل على المكسور او المجروح او المقروح شدا او لطوخا او ضمادا ثم قال ولم اعثر في الاخبار على استعمالها في غير الكسر الا التعدي عنه في موارد مخالفة الاصل يحتاج الى تتبع دليل انتهى قلت قد وقع في الفقه الرضوي ما هو ظاهر الاستعمال في ذلك لانه قال فيه ان كان في الموضع الذي يجب عليه الوضوء قرحة او دماميل ولم يؤذك غسلها واغسلها وان اعتراك حلها فامسح بدليك على الجبائر والقروح ولا تحلها ولا تعتد بجراحتك الا ان سنده قاصر عندنا ثم بعد الاغماض عن الاستعمال العكر الاستدلال على اصل الحكم بصحيحة الحسن بن علي الوشا سئل ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يد الرجل يجزيه ان يمسح في الوضوء على الدواء المطلي عليه قال نعم يجزيه ان يمسح عليه فان اطلاقه يشمل دواء الجروح والقروح ويتعدى بتنقيح المناط القطعي الى الخرق القروح واذ قد عرفت ذلك نقول ان ذا الجبيرة ان تمكن من مراعاة الغسل والمسح الواجبين في محلهما ولو بتحنين الماء او الدخول في الحمام او نحوهما وجب عليه ذلك اجماعا وللامر بهما الشامل بنحو المقام فلا كلام في ذلك كما انه لا كلام في انه ان امكن غسل ما تحتها بشئ من الوجوه الثلثة التي هي نزعها او تكبير الماء عليها او غمس العضو في الماء وجب عينا وقد صرح بالاجماع عليه في المستند وانما الكلام فيما اشار اليه عبارة المصنف وهو امور احدها ان وجوب نزع الجبيرة انما هو على وجه التخيير بينه وبين غيره من ايصال الماء الى البشرة بدون النزع كتكبير الماء على وجه موصل اليها لكن ليس هذا مما اتفقت عليه كلمتهم فانهم اختلفوا فيه على قولين الاول انه تعين نزع الجبيرة مع الامكان فان لم يمكن النزع عدل الى غيره مما يوجب وصول الماء الى البشرة وهو صريح كلام العلامة ره في التذكرة حيث قال الجبائر ان امكن نزعها نزعت والا بلها وغسل ما تحتها ان امكن او مسحت وان لم يمكن وامكنه ايصال الماء الى ما تحتها بان يكبره عليه ويغمر الماء وجب ان غسل مواضع الفرج ممكن فلا يجزي المسح على الحائل وان لم يمكنه مسح عليها ذهابا الى غسلها وانا اجمع ولا اعرف فيه مخالفا الا ان عليا ع قال انكسرت احدى زندي فسألت رسول الله ص عن ذلك فامرني ان امسح على الجبائر والزند عظم الذراع ومن طريق الخاصة قول الصادق ع ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل انتهى وادعى اجماع علمائنا انما هي على منطوق الجملة الشرطية الاخيرة بدلالة ما استدل به من الروايتين وقد حكى القول المذكور عن ظاهر ط والمعتبر والنافع والتلخيص الذي حذف فيه وفي هو قوله والجبائر والجروح والدماميل وعند ذلك اذا امكن نزع ما عليها وغسل الموضع وجب ذلك فان لم يتمكن من ذلك بان يخاف التلف او الزيادة في العلة مسح عليها وتم وضوئه وصلى ولا اعادة عليه انتهى وهو ظاهر في تعين نزع الجبيرة وقال في النافع والجبائر تنزع اذا امكن والا مسح عليها ولو في موضع الغسل انتهى نعم كلام الشيخ ره في ط مطابق لما حكي عنه فانه قال فيه وان كان على اعضاء الوضوء جبائر او جرح وما اشبههما وكانت عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها نزعها وان لم يمكنه مسح على الجبائر الا ان قال وان امكنه وضع العضو الذي عليه الجبائر في الماء وضعه ويمسح على الجبائر انتهى فالمكلف مخير بين النزع وغيره كتكبير افاضة الماء مع امكان النزع فيخير بينهما وهو مختار المصنف هيهنا والعلامة ره في النهاية والتحرير والارشاد والشهيدين والمحقق الثاني ره وجماعة حجة القول الاول امران احدهما ان المكلف مأمور بغسل البشرة ولا يتم الا بنزع الجبيرة المفروض امكانه فيجب وثانيهما ما تمسك به بعضهم وهو ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح كما في شرح الكفاية والحسن كما في ك وغيره عن الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه ونحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم يغسلها حجة القول الثاني اذا امران الاول ان المأمور به ليس الا

ع ارادة الوجه والكفين من العضو والغسل والمسح من الحال بجعل الوجه والكفين

الفصل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الغسل واذا حصل ذلك على وجهين النزع وايصال الماء الى البشرة بدونه تخير بينهما ولم يتعين خصوص النزع الثاني ما استند اليه بعض
اواخر المتاخرين بعد اختياره التخيير امور ثلثة النزع وتكرير الماء ووضعه في الماء حتى يصل الماء الى البشرة من فحوى موثقة عمار عن الصادق ع
في الرجل ينكسر ساعده او موضع الوضوء فلا يقدر ان يحله بحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع
موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله هكذا في الاستبصار وفي التهذيب بدل ان يحله الاول ان
يمسح عليه فبترك الاستفصال يعم ما لو قدر على تكرار الماء حتى يصل الى البشرة ومع ذلك اكتفى بالوضع مع كون التكرار اظهر في تحصيل
الغسل فبفحواه يدل على جوازه ومنه يتبين كفاية خصوص الوضع في الماء حتى يصل الى البشرة مع تمكنه من التكرار ولولاه لكفى صدق
الغسل المعتبر شرعا بالفرض فيتجه عموم الادلة هذا كلامه ره ثم انه بعد ان اختار القول الثاني اجاب عن مستند القول الاول بعدم منافاته
للقول الثاني لوروده مورد التعارف ومثله ياتي في كلام الجماعة فالامر بالنزع ارشادي ولا سيما ان الغالب في القرحة وجود النجاسة فهو حجة
لنا لا علينا بل ارتفع الخلاف من البين وحمل الموثق على حال الاضطرار والصحيح على حال الاختيار خلاف ظاهر الموثق فان عدم القدرة
على الحل لا يستلزم عدم القدرة على الغسل بالتكرار فاطلاق الجواب وترك الاستفصال عنها يقتضي وجوب الوضع معها هذا كلامه
ره وانت خبير بان الاستدلال لا ينطبق على المطلوب لان مطلوبه هو جواز التكرار مع امكان النزع ودليله يعطي الاكتفاء با
لوضع مع امكان التكرار فان اراد الانتقال الى الاكتفاء بالتكرار مع امكان النزع بالاولوية كما هو ظاهر تعبيره بالفحوى فتوجه المنع
عليها جلي وان اراد الانتقال بحكم الملازمة والمساوات بتقريب ان الوضع كما هو محصل للغسل كذلك التكرار محصل للغسل كان
ذلك استنباطا غير معتبر مضافا الى ان المفروض في السؤال عدم القدرة على المسح او الحل والجواب انما ينطبق عليه وقد يقال في تقريب
الاستدلال ان في قوله ع وقد اجزاه من غير ان يحله ايماء الى اجزاء الوضع مع امكان الحل ايضا وانت خبير بسقوطه بعد ما عرفت
من مفروض السؤال ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره ذلك البعض من ان حمل الموثق على حال الاضطرار وحمل الصحيح على حال الاختيار
خلاف ظاهر الموثق ثم ان ما ذكره من حمل الصحيح على الارشاد المتعارف خلاف الظاهر من جهة كون الارشاد خلاف ظاهر الامر خصوصا
في مواقع السؤال عن الحكم الشرعي هذا ويبقى الكلام بعد ذلك في التمسك باطلاق الادلة وعمومها لصدق الغسل المامور به وحصول
الامتثال وسيأتي ما يتضح به حقيقة الحال وان كان قد تقدم في المسئلة السابقة ما يعرف منه ذلك ثانيها ان ظاهر كلام المص ره هو
قصر التخيير على كونه بين الامرين وتوضيح الحال انه اختلف كلام القائلين بالتخيير فمنهم من التزم بالتخيير بين النزع المستتبع للغسل وبين
تكرير الماء على الجبيرة مقتصرا عليهما كالمص ره هنا والعلامة في الارشاد حيث قال وذو الجبيرة ينزعها او يكرر الماء عليها حتى يصل
الى البشرة انتهى ومنهم من زاد امرا ثالثا وهو وضع العضو في الماء على وجه يصل الماء الى البشرة فحكم بالتخيير بين الثلثة وهذا هو الذي
يقتضيه العبارة التي تقدم حكايتها عن ط والتذكرة بل زاد بعض المحققين ره نفي الاشكال والخلاف عن التخيير بين الثلثة ولعله
ناظر الى اتفاق القائلين بالتخيير على الالتزام به فيما بين الثلثة والا فالقول بوجوب النزع اولا والانتقال الى التكرار والغمس عند ا
لضرورة موجود كما عرفت وزيادة الوضع في الماء بناء على القول بالتخيير بين النزع والتكرار متجهة وعلى تقدير انكاره كما هو المختار
فالمتجه هو التخيير بين التكرار والغمس لكن يبقى الكلام في شيء وهو انه ينبغي تقييد الحكم بالتخيير بين النزع وبين الامرين الاخرين بما اذا
حصل منهما الجريان المعتبر في الغسل اما اذا لم يحصل منهما ذلك وان تحقق مجرد وصول البلل لم يكونا صالحين للوقوع في طرف
التخيير بالقياس الى النزع وقد نبه على هذا في الجواهر حيث قال لا ينبغي الاشكال في ترجيح ما ذكره الاصحاب من التخيير مع كون التكرير
والغمس محصلين للاصابة مع الجريان اللذين يتحقق بهما الغسل عرفا لصدق الامتثال مع عدم الدليل على اشتراطه بشيء اخر وما
في الصحيح من امر الرجل الذي في ذراعه القرحة المعصبة بالنزع والغسل ان كان لا يؤذيه الماء مع عدم كونها مجبورة بجبيرة يراد به عدم
الاجتزاء بالمسح على الخرقة لا عدم الاجتزاء بالغسل بغير النزع واورد عليه بعض المحققين بقوله ان ما تقدم في اول المسئلة من
اعتبار الجريان انما هو في مقابل ايصال البلل بمس اليد الرطبة للمحل على نحو الوضع او الامرار والا فلا اشكال في صدق الغسل بمجرد
استيلاء الماء على العضو من دون اجراء كما في الغمس او وضع قطرة من الماء على جزء من العضو بحيث لا يتحرك عنه ويؤيده الموثق
فيمن انكسر عضده ولا يقدر ان يحله لحال الجبر قال يضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك
من غير ان يحله وانت خبير بما فيه اذ لا يصدق الغسل عرفا بدون انتقال جزء من الماء الى جزئين من الجسم سواء كان بحركة الماء فوق

الجسم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الجسم وانتقاله من جزء منه الى جزء آخر ام بحركة الجسم في الماء واما صدقه بمجرد وضع قطرة من الماء على جزء من العضو فسبيل المنع اليه واضح مضافا الى ان ما ذكره من تاييد مطلوبه بالموثق لا وجه له لانه قد اخذ فيه عدم القدرة على الحل وسقوط حكم الجريان اعني ايجابه مع عدم القدرة عليه لا يقتضي خروجه عن مفهوم الغسل ولا عدم اعتباره حيث يمكن اعتباره ومن هنا يظهر وجه وجيه في عدم صحة الحكم بالتخيير بين النزع والغسل وبين شيء من تكرر الماء على العضو وغمس العضو في الماء لحصول الغسل بالجريان في الاول دون الاخيرين والاكتفاء بهما في مقام الضرورة لا يسوغ صدق الغسل عليهما فتحصل مما ذكرنا كله ان الحكم بالتخيير بين الامور الثلثة يبتني على صدق الغسل معها والا لم يكن للتمسك بصدق الغسل الواقع في الاطلاقات وجه ويعلم من ذلك ان الغمس وتكرير الماء ان حصلا الغسل كان مخيرا بينهما وبين النزع والا كان اللازم هو النزع فان لم يمكن اكتفى بشيء من الغمس والتكرير لما عرفت من اختصاص ما دل على الغمس بصورة عدم القدرة على الحل وثبوت حكم لغير القادر مع عدم حصول المامور به الاصلي الذي هو الغسل لا يقتضي ثبوته للقادر على المامور به الاصلي ثالثها انه لا يعتبر مرتبة اخرى بين النزع للغسل وبين تكرار الماء وقد استفاد صاحب الجواهر ره من عبارة التذكرة المتقدم ذكرها في صدر الامر الاول كون النزع للمسح على البشرة مقدما على تكرار الماء على الجبيرة الى ان يصل الماء الى البشرة والظاهر انه فهم منها انه يقدم النزع للغسل ثم النزع للمسح على البشرة ثم التكرار او الغمس في الماء ثم ينتهي الى المسح على الجبيرة واورد عليه بعض المحققين ره بان منشأ توهم النسبة قوله او مسحت بزعم ان معناه ان لم يمكن الغسل مسحت ويدفعه مضافا الى ان المناسب ح قوله والا مسحت لا عطف المسح على الغسل نعم لو لم يقيد الغسل بالامكان توجه العطف بارادة مانعة الخلو بالنسبة الى مجموع صورتي الامكان وعدمه بملاحظة ذيله المصرح بان المفروض في مجموع هذا الكلام هو التمكن من الغسل فيراد من المسح في كلامه مسح مواضع المسح نعم ذيل كلامه مختص بموارد الغسل انتهى والانصاف ان تفسير صاحب الجواهر ره هو المتعين لان قول العلامة ره الجبائر ان امكن نزعها نزعت وجوبا قد اشتمل على تقييد وجوب النزع بصورة امكانه ثم ان قوله وغسل ما تحتها ان امكن او مسحت ايضا مشتمل على تقييد وجوب الغسل بصورة الامكان ومن المعلوم ان الجمع بين هذين التقييدين لا يتم الا بشيء من امرين احدهما ان يكون النزع واجبا نفسيا لا مقدمة للغسل او المسح والاخر ان يكون واجبا غيريا هو مقدمة لامرين مرتبين اولهما منوط بالامكان وثانيهما منوط بعدم امكان الاول ومن البين انتفاء الامر الاول فالنزع ليس واجبا نفسيا حتى يكون الغسل ايضا واجبا نفسيا اخر فيقيد وجوب كل منهما بحالة امكانه وانما هو مقدمة للغسل والمسح وحيث كان ذو المقدمة ههنا امرين احدهما مرتب على الاخر بقدر الامكان فلذلك قال انه ان امكن النزع نزعت وح يقدم الغسل ان امكن ويمسح على البشرة ان لم يمكن الغسل ثم ان لم يمكن النزع وامكنه ايصال الماء الى ما تحتها وجب لكن يبقى هنا شيء وهو انه كان اللازم على هذا التفسير ان يتعرض لتعليل وجوب المسح على البشرة عند عدم امكان غسلها وقد تركه وتعرض لتعليل وجوب الغسل عند امكانه وقد كان التعرض للاول اولى وربما يسري الى الوهم ان ترك التعرض لتعليل المسح على البشرة بدلا عن الغسل قرينة على انه ليس المراد بالمسح هو المسح الذي هو بدل عن الغسل لكنه معارض بانه لو كان المراد هو المسح الموظف الاصلي كان اللازم هو التعرض له في التعليل وذيل الكلام فتركه مسامحة من العلامة ره على كل من التقديرين فق له

والا اجزأه المسح عليهما يعني انه ان لم يمكن الغسل بعد النزع ولا التكرير كفاه المسح على الجبيرة عن غسل البشرة وينبغي ان يعلم ان عدم امكان ما ذكر قد يكون لامر عادي كالضرر ونحوه وقد يكون لامر شرعي كتنجس المحل المجبور بنجاسة لا يمكن تطهيرها ثم ان هذا القسم على قسمين احدهما ما يتضاعف نجاسته بالغسل بالسراية الى غيره من الاعضاء والاخر ما ليس كك وحكم القسمين ما اشير اليه من عدم الغسل فيعدل الى المسح على الجبيرة لما دل على اشتراط طهارة ماء الوضوء والمشروط عدم عند عدم شرطه فيكون غير متمكن من الغسل لان الممتنع شرعا كالممتنع عقلا فيدخل في معقد اجماع بعضهم من انه ان لم يتمكن من الغسل اجزأه المسح على الجبيرة واحتمل في كشف اللثام التفصيل بين ما لو تضاعفت النجاسة بالغسل وبين غيره بوجوب الغسل في الثاني دون الاول مستندا الى اصالة عدم الانتقال من الغسل الى المسح ثم جعله قضية اطلاق عبارة القواعد قال ره وتتضمن المكنة طهارة المحل او امكان تطهيره كما في نهاية الاحكام والا تضاعف النجاسة ثم قال قلت فان لم يتضاعف امكن الوجوب لاصل عدم انتقال الغسل او المسح الى الجبيرة وهو قضية اطلاق العبارة هنا يعني قول العلامة ره في القواعد وذو الجبيرة ينزعها مع المكنة او يكرر الماء حتى يصل البشرة فان تعذر امسح عليها وانت خبير باندفاعه بما ذكرناه من اشتراط طهارة ماء الوضوء الموجب لعدم الامكان على ما عرفت من البيان ولعله

غفل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

غفل عن هذه الجهة فتخيل ان المحل متنجس على كل حال اصابه الماء ام لا فيبقى الامر بالوضوء على حاله وبما ذكرناه مضافا الى كون الاطلاق
مسوقا لبيان حكم اخر اعني مجرد تشريع الحكم المذكور في الجملة وهو انه اذا امكن الغسل غسل والا مسح على الجبيرة اذا لم يكن هناك مانع
اخر ثم ان الحكم المذكور مما قد نفى الخلاف فيه بل في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وفي التذكرة ذهب اليه علماؤنا اجمع بل في ف دليلنا
اجماع الفرقة ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما تقدم في شرح المتن السابق من صحيحة الحلبي ومنها ما عن تفسير العياشي عن علي بن ابي
طالب ع قال سئلت رسول الله ص عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح بالماء عليها
في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فقرء رسول الله ص لا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما
ومنها رواية عبد الاعلى قال قلت للصادق ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال يعرف هذا و
اشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ومنها رواية كليب الاسدي قال سئلت الصادق ع عن الرجل اذا كان كسيرا
كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على ما ذكره المصنف ره
ويتم الكلام في هذا المقام ببيان امور الاول انه ذكر صاحب الجواهر ره ان ظاهرة العبارة وغيرها هو الانتقال بمجرد تعذر الفردين الى
المسح على الجبيرة سواء تمكن من المسح على البشرة ام لا خلافا للتذكرة وبعض من تأخر عنها فاوجبوا المسح عليها مقدما على المسح على الجبيرة و
لعله للاولوية القطعية ولكونه اقرب الى المامور به وهو لا يخلو من وجه لانصراف كثير من عبارات النصوص والفتاوى المتضمنة للمسح على
الجبيرة الى عدم التمكن من حلها على انه من الافراد النادرة التي لا يشملها الاطلاق اذ التمكن من المسح على البشرة بالماء على وجه لا يتمكن
معه من الاتيان باقل افراد الغسل الذي هو كالدهن في غاية الندرة ومن ذلك يظهر قوة خلافه لعدم القطع باولويته من المسح على الجبيرة
برطوبة لا قابلية لها للانتقال من جزء الى اخر بل ولو قلنا به لان احكام العبادات غير معروفة الحكم والمصالح فلا سبيل للقطع بذلك
ومنه ينقدح الاشكال في الاجتزاء به اي المسح على البشرة فضلا عن وجوبه وتعينه وطريق الاحتياط غير خفي ثم قال ومن العجيب
ما يظهر من بعضهم من تقديم المسح على البشرة على المسح على الجبيرة حتى لو كانت البشرة نجسة مع عدم امكان التطهير وفيه مع ما تقدم و
استلزامه تضعيف النجاسة انه مناف لاشتراط طهارة محال الوضوء انتهى وفيه انه ليس في التذكرة مما نسبه اليها عين ولا اثر اذ ليس
فيها مما يتعلق بالمقام الا قوله الجبائر ان امكن نزعها نزعت واجبا وغسل ما تحتها ان امكن او مسحت وان لم يمكن وامكنه ايصال
الماء الى ما تحتها بان يكرره عليها او يغمسه في الماء وجب لان غسل موضع الفرض ممكن فلا يجزي المسح على الحائل وان لم يمكنه مسح عليها
ذهب اليه علماؤنا اجمع ولا نعرف فيه مخالفا انتهى وهو غير مشتمل على ما نسبه الى التذكرة الا ان يق ان الضمير المجرور بعلى في ذيل الكلام
يعود الى الموصول في قوله ما تحتها لا الجبائر وهذا مما لا يرضى به من كان له خبرة باساليب الكلام مضافا الى ان هذه النسبة تنافي ما فهمه
هو ره من عبارة التذكرة سابقا من تقدم المسح على البشرة على التكرار والغمس لان مقتضى ذلك هو انه ان لم يمكن المسح على البشرة يجيء
هناك جواز التكرار والغمس ومقتضى هذه النسبة انه بعد تعذر التكرار والغمس ان امكن المسح على البشرة قدم على المسح على الجبيرة وهما
مما لا يجتمعان الثاني ان الظاهر من بعضهم والمصرح به في كلام بعض اخر انه لم يتوقف في وجوب المسح على الجبيرة احد من فقهائنا الى زمان
المحقق الاردبيلي ره واستندوا في ذلك الى ما عرفت من الاخبار اما هو ره فقد ناقش في الوجوب قال ره في شرح قول العلامة ره في
الارشاد والجبيرة ينزعها او يكرر الماء حتى يصل البشرة ان تمكن والا مسح عليها ما نصه اما الجبائر فاحكامها ظاهرة مما قالوه و
لكن دليل وجوبها غير ظاهر والاستحباب ممكن لانه وقع في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن ع عن الكسير يكون عليه
الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع الوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر
ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ومثله في صحيحة اخرى له وكانه في صحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وفي حسنة الحلبي لابراهيم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن
الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه
الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل
ما حوله ولا يدل على التفصيل والوجوب لاشتمالها على قوله اغسل ما حوله مع عدم الصحة والظاهر عدم وجوب شيء اخر في الجرح وعدم
الفرق فتامل وكذا رواية الكليب الاسدي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف

الجبيرة ع ل

على

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

على نفسه فليمسح على جبائره وليصل ودلالة هذه اوضح ولكن سندها غير واضح وكذا خبر الحسن بن علي الوشا قال سئلت ابا الحسن ع
عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه كانه صحيح الى الحسن فالاستحباب غير
بعيد للجمع ان وجد القائل اذ ايجاب شيء بمثل هذه مع وجود ما تقدم و الاخبار اخر قريب منها ثم قال وفرق بعض الاصحاب بين الغسل
والوضوء مع وجودهما في صحيحة ابن الحجاج وعموم صحيحة عبد الله فيهما وكذا الفرق بين الجبائر والجروح والقروح واللصوق والطلي
مع وجودها في الروايات لا يخلو عن اشكال الا ان يكون الاجماع او نحوه والاحتياط حسن انتهى وتبعه على ذلك صاحب ك ره في اول
كلامه حيث قال بعد ذكر حسنة الحلبي المتقدمة وجعلها مستندا لما في المتن ما نصه ولولا الاجماع المدعى على وجوب المسح على الجبيرة لامكن
القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وساق متنها الذي تقدم في كلام المحقق الاردبيلي ره
ورواية عبد الله بن سنان وساق متن صحيحته المذكورة في كلام المحقق الاردبيلي ره لكن قال بعد ذلك وينبغي القطع بالسقوط في غير
الجبيرة اما فيها فالمسح عليها احوط انتهى واقتفى اثرهما في الاشكال صاحب الذخيرة ره فقال بعد ذكر صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن لقوله
ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطاع غسله آه معارضا لحسنة الحلبي المتضمنة للمسح على الخرقة ما نصه وحمل الشهيد ره قوله ويدع ما
سوى ذلك على انه يدع غسله وهذا لا ينافي وجوب المسح وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى على المستانس بسياق الاحاديث لكن لا محيص في
مقام الجمع الا بارتكابه او حمل معارضه على الاستحباب ويقوي الاول عمل الاصحاب والاجماع المنقول والثاني اقرب للتاويل واولوية ابقاء
الاقوى من الاخبار على ظاهره وضعف الاجماعات كما سنشير اليه اشارة اجمالية في مبحث سبب الجنابة الى ان قال وبالجملة لولا الا
الاجماع المنقول سابقا كان القول بالاستحباب متجها لكن الاجتزاء على خلافه لا يخلو عن اشكال انتهى هذا ولم ينقل من غيرهم خلاف في
الحكم بوجوب المسح على الجبيرة نعم استظهر صاحب ق ره القول بالتخيير من عبارة الشيخ ره في ف والنهاية حيث قال ربما كان الظاهر من
كلام ف والنهاية التخيير بين المسح على الجبيرة والاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال ومن كان به في المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة او جراحة
او دماميل ولم يؤذه حلها فليحلها وليغسلها وان اضر به حلها فليمسح على الجبائر والقروح ولا تحلها ولا تعبث بجراحتك وقد يروى
في الجبائر عن الصادق ع انه كان يغسل ما حولها انتهى وانت خبير بعدم ظهور العبارة في التخيير بل هي ظاهرة في عدمه والاشارة الى ان
هناك رواية غير معمول بها وكيف كان فالمعتمد هو ما ذكره الاكثر لان في الاجماعات المنقولة كفاية خصوصا مع اشعار كلام المحقق الا
ردبيلي ره بعدم وجدان القائل بالاستحباب واعتراف صاحب ك والذخيرة بالاجماع فيكون ذلك كاشفا عن قيام القرينة عند التخاطب
على ان المراد بقوله ع ويدع ما سوى ذلك هو انه يدع غسله فلا ينافي ما دل على الامر بالمسح على الجبيرة بل لنا ان نقول ان قوله ع ويدع ما
سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ليس ظاهرا في نفي المسح على الجبيرة حتى تمس الحاجة الى قرينة صارفة عنه لكونه ظاهرا في
ان المراد من قوله ع ما سوى ذلك هو ما كان من اعضاء الوضوء واين هو من الجبيرة التي هي شيء خارج والدليل على ذلك تعقيبه بقوله
مما لا يستطيع غسله وح تكون هذه الصحيحة من قبيل المطلقات كرواية عبد الله بن سنان فيصحها تقييدها بالاخبار المشتملة على
الامر بالمسح على الجبائر بصيغته او بالجملة الخبرية المراد بها الانشاء او على لفظ الاجزاء ومن المعلوم ان منها ما هو حقيقة في الوجوب
ومنها ما هو ظاهر فيه ولا ريب في ظهور كل منهما واعتباره فتركه والعدول الى خلاف الظاهر غير سديد الثالث انه قال في الحدائق ان ما دلت
عليه رواية عبد الاعلى من المسح على الجبيرة وان كانت في موضع المسح على المرارة التي على ظفره دليل على ما ذكره الاصحاب من المسح على
الجبيرة وان كانت في موضع المسح ايضا ويدل عليه ايضا اطلاق حسنة كليب الاسدي وحسنة الحلبي ثم قال وهل يجب التخليل مع امكانه
وعدم امكان النزع للتوصل الى ايصال الماء الى البشرة هنا كما لو كانت الجبيرة في موضع الغسل او الواجب المسح على الجبيرة خاصة الظاهر
هو الثاني لما قدمنا نقله ثم قال والمفهوم من كلام صاحب رياض المسائل فيه الاول حيث قال ويجب التخليل مع امكانه ولو في موضع المسح
وان حصل الجريان عليه على الظاهر اما على تقدير عدم صدق الغسل المنهي عنه عرفا فظاهر واما بتقدير الصدق فلانه ليس باعتقاد
انه المفروض دون المسح بل باعتبار انه مقدمة ما استطيع الاتيان به من المسح المامور به وهو ايصال الماء الى البشرة على تقدير الجريان
وعدم المماسة وتصريح جمع من الاصحاب كما هو الاقوى بتعيين الغسل على الرجلين لو تادت التقية به وبالمسح على الخفين لكونه اقرب
الى الامتثال وتعلقه باعضاء الطهارة لا بامر خارج عنها بل عن التطهر كما يدل عليه فحوى ما رواه الصدوق ره في يه عن عائشة
انه ع قال اشد الناس يوم حسرة القيمة من راى وضوئه على جلد غيره ولظاهر اطلاق رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في الرجل يكسر ساعده الخ كما نقلناه آنفا وهو قوي وان امكن المناقشة في بعض ما ذكره هذا كلام صاحب الحدائق ره ولا يخفى ما فيه من مواضع النظر التي اوقعها دعوى الاطلاق في حسنة الحلبي فان السؤال فيها وان كان مطلقا الا ان الجواب الذي هو الحجة مختص بالغسل لكان الامر في ذيله وثانيها ان دعوى حصول المسح الذي حقيقته عبارة عن مباشرة اليد لبشرة الرأس والرجلين مع عدم الجريان بنفس الجريان الخالي عن مباشرة اليد لشئ من الرأس والرجلين واضحة الفساد وثالثها ان دعوى تعين غسل الرجلين فيما لو تادت التقية به وبالمسح على الخفين ممنوعة بل هو مخير بينهما والاستثناء الى كونه اقرب الى الامتثال وهو ممنوع بعد القول بكون الغسل مبايناً للمسح على ما هو مقتضى التحقيق لان مثل ذلك من الاستحسانات العقلية ولم يثبت الاجماع على تعين الغسل في المفروض كما تقدم في محله ورابعها ان رواية الفقيه ناظرة الى مثل المسح على الخفين فلا تشمل مثل المسح على الجبيرة الذي ورد الامر به بخصوصه من الشارع مجردا عن التقييد بايصال الماء الى البشرة واطلاق المقيد مقدم على اطلاق المطلق كما قررنا في محله وخامسها ان التمسك باطلاق رواية اسحق بن عمار مما لا وجه له بعد تصريح رواية عبد الاعلى بالامر بالمسح على المرارة لان ذلك يكشف عن ان الامر بوضع الصوف على الماء انما هو في الاعضاء التي يجب غسلها والرابعة هل يعتبر ان يكون المسح برطوبة او يجوز مع جفاف اليد ايضا قال في المستند المتبادر من الروايات هو الاول بل قد صرح به في رواية العياشي المتقدمة المجبرة بظاهر عمل الاصحاب انتهى قلت هذا القدر مما لا اشكال فيه ولا كلام لما اشار من ان المتبادر من الروايات واما رواية العياشي فان اعتمد عليها احتمل افادة الزيادة على المرطوبة نظرا الى عدم قدح المسح بالماء الا على زاد على ذلك وسيجيء الكلام فيها وكذا الاشكال والكلام في انه لا يعتبر في المسح على الجبيرة في مواضع المسح حصول اقل الغسل لاطلاق المسح الشامل لغيره ايضا مضافا الى عدم اعتباره في اصل الله هو المسح على البشرة واما ما حكاه في كشف اللثام والذخيرة من احتمال وجوب اقل ما يسمى غسلا عن العلامة في نهاية الاحكام من دون تقييد بكون الجبيرة في محل الغسل فالظاهر انه ناظر الى موضع الغسل وان ترك التقييد انما هو لوضوح عدم صلاحية محل المسح لاعتبار الجريان في المسح على جبيرته بل الظاهر ان كل من تعرض للبحث عن اعتبار الجريان وعدمه في الجبيرة لم يكن نظره الا الى الجبيرة الموضوع بل الظاهر من ما عدا رواية عبد الاعلى من الروايات انما هو بيان حكم جبيرة مواضع الغسل وكان السر فيه عدم التعرض بمجرد المسح على البشرة او فلة وقوع الجبيرة في محال وجوب المسح وانما الكلام في انه هل يعتبر في المسح على الجبيرة في مواضع الغسل ان يتحقق معه اقل مرتبة من الغسل اعني جريان الماء او يعتبر عدمه ويكفي مطلق امرار اليد برطوبتها سواء حصل مسمى الغسل ام لا وجوه بل اقوال وقد مضى كشف اللثام حيث قال فيه احتمل في نهاية الاحكام وجوب اقل مسمى الغسل وهو جيد لا ينافيه لا خبر الدخول في المسح انتهى وحكى اختياره عن المحقق البهبهاني ره ثانيها ما عن المعتبر من انه لا يجب اجراء الماء عليها لانه لم يتعبد بغسلها اذ الوصل الماء الى اصلها انتهى وحكي مثله عن الروض وعن جامع المقاصد انه يمسح الجبيرة المسح المعهود في الوضوء وعن شارح الجعفرية انه لا يجب الاجراء بل لا يجوز انتهى قلت ما في الجواهر من قوله بل التحقيق ان مراد ما في النصوص والفتاوى انه يمسح بالماء جبائره عوضا عن البشرة سواء حصل انتقال البعض الى الماسة بحيث تحقق به مسمى الغسل ام لا ثم قد يقال انه لا يجب عليه نية كونه مسحا او غسلا كما في غيره من اعضاء الوضوء اذ الظاهر من الروايات ان هذا المعنى مجزئ عن غسل البشرة ماشئت فمه بخلاف المسح في نحو الرأس والقدمين الواجب فيه اعتقاد المسحية لا العملية كما تقدم سابقا انتهى ووافقه بعض المحققين ره حيث قال فلو قيل ان الواجب هو مجرد ايصال الماء الى الجبيرة سواء حصل قبل الغسل او اكثره او لم يحصل لم يكن بعيدا انتهى وسبقه الى ذلك في الذخيرة حيث قال اذا امكن جريان الماء على الجبيرة لم يجب وكفى المسح للاصل واطلاق الامر واحتمل المضمرة في النهاية وجوب اقل ما يسمى غسلا انتهى احتج للقول الاول بوجوه الاول ما ذكره بعض الاواخر من ان يعني الغسل لما كان قيام الجبيرة مقام البشرة فيجب فيها ذلك وان ما في الروايات من الامر بالمسح يراد به المسح اللغوي اي يمره بعد ان يبلها بالماء بما يتحقق به ذلك على الجبيرة ولا يجب عليه خلع ما تحت الجبيرة بل يعتبر على هذا الفرد من الغسل انه مسح عرفا الثاني ما حكي عن المحقق البهبهاني ره من ان المراد من قوله في صحيح ابن الحجاج المتقدم يغسل ما وصل اليه الغسل انما هو اعم من البشرة والجبيرة وهو انسب بجمع كلمة ما ولعل عدوله عن قوله الغسل ما حولها الى هذه النكتة قال ولو قلنا ان الروايات ليست ظاهرة في ذلك لوجب حملها على هذا المعنى لئلا يحصل المنافاة بينها وبين غيرها من الروايات لظهورها بل دون ذلك في الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة ثم ايده بقوله لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه الثالث ما حكي عنه ره ايضا من ان اخبار المسح لو كانت تدل على عدم الجريان او وجوب قصد عدم دخلية لصارت معارضة لما دل على وجوب الغسل من الكتاب والسنة ومن المعلوم انه اذا تعذرت الحقيقة وجب الحمل الى اقرب المجازات فنحمل اخبار المسح على ما ذكرنا او يراد بها انه اذا تضرر بغير

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المسح حتى فيما ذكرناه انتهى ولا يخفى سقوط الجميع اما الاول فلانه ليس في الادلة ما ينطبق بان الجبيرة بمنزلة البشرة حتى يؤخذ بعموم المنزلة
فيثبت لها الغسل وانما الموجود في الاخبار هو المسح على الجبيرة وهو كما يحصل بما يسمى غسلا كك يحصل بما لا يصدق عليه الغسل ومجرد
صدق المسح عليه لا يقتضي كونه هو المراد بخصوصه واما الثاني فلان الموصول في رواية ابن الحجاج لا يصح ان يراد به ما هو اعم من
البشرة لتصريحه في الرواية ببيانه بقوله مما ظهر مما ليس عليه الجبائر وحمل الرواية على ما هو خلاف ظاهرها خروج عن قصد السبيل و
اما دعوى انه لو لم تكن الرواية ظاهرة فيما ذكره وجب حملها عليه حذرا من ظهورها في الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة فقد تقدم ما فيها
لان غاية ما هناك ان تصير الرواية من المطلقات الواردة في المسئلة فتقيد بالاخبار الدالة على لزوم المسح على الجبيرة واما تاييد
المقال بقوله لا يسقط الميسور بالمعسور فهو اجنبي عن هذا المقام لانه ناظر الى ما لو كان الميسور جزءا او كالجزء واين هذا من الدلالة على
وجوب ايقاع الفعل في غير محله اذا تيسر وكان ايقاعه في محله متعسرا فيكون الاستدلال به في المقام من قبيل الاستدلال على وجوب
غسل الراس اذا تيسر عند تعسر غسل الوجه واما الثالث فلما يتجه عليه اولا من انه مبني على انتفاء الواسطة بين الدلالة على اعتبار الجريان
والدلالة على عدم الجريان وليس كك فيصح الالتزام بان الاخبار لا تعين شيئا من ذلك وانه يتحقق صدق المسح المدلول عليه بها بايهما
اتفق وثانيا انه على تقدير تسليم دلالتها على عدم الجريان على الجبيرة لا يصير معارضتها لما دل على الغسل في الكتاب والسنة الا من قبيل
معارضة الخاص للعام ومن المعلوم انه اذا دار الامر بين التخصيص وبين ارادة خصوص الغسل من لفظ المسح كان الاول اولى بل لقائل
ان يقول انه لا معارضة اصلا لان ما امر بغسله انما هي اعضاء الوضوء وما امر بمسحه انما هي الجبيرة ولا تعارض مع تغاير الموضوعين احتج
للقول الثاني بما اشار اليه كلام المعتبر من انه لم يتعبد الشارع بغسل الجبيرة حيث لم يصل الماء الى اصلها فيكون الغسل تشريعا محرما هذا
ويعرف سقوطه مما سيتلى عليك من حجة القول الثالث انشاء الله تعالى احتج للقول الثالث بان ظاهر السؤال في رواية الوشاء وحسنة الحلبي
كونه عن قيام الجبيرة مقام البشرة في كفاية وصول الماء اليها وان المراد بالمسح المسئول عنه هو امرار اليد على الحائل في مقام الغسل لانه الذي
يسبق الى الاذهان جوازه شرعا فيسئل عنه دون المسح في مقابل الغسل فان مشروعيته في محل الغسل وصيرورة مسح البدل قائما
مقام غسل المبدل منه مما لا منشاء لتوهم اجزائه قبل الاطلاع على تعبد الشارع به ويؤيد ما ذكر عبارة السرائر حيث قال فيها الجبائر
تنزع ويمسح على العضو مع المكنة او يكرر الماء حتى يصل الى البشرة والا مسح عليها انتهى فجعل المسح على الجبيرة مقابل المسح على البشرة
وقال المستدل ايضا في مقام اخر الانصاف ان ارادة اجراء الماء على الجبيرة من المسح الوارد في الاخبار مشكل فحملها على ما يتحقق به الغسل
بعيد وتخصيصها بالمسح المقابل للغسل نظير المسح على الراس حتى لا يجوز ان يقصد الا المسح بحيث لو قصد مجرد ايصال الرطوبة الى الجبيرة
مع عدم قصد الغسل ولا المسح لم يجز ويلزمه المنع عن الوضوء والغسل الارتماسيين اشكل فلو قيل ان الواجب هو مجرد ايصال الماء الى
الجبيرة سواء حصل اقل الغسل او اكثره او لم يحصل لم يكن بعيدا ولا ينافيه الكلمات المذكورة لان معنى عدم التعبد بالغسل في كلام
الشهيدين عدم ايجاب الشارع له انتهى وتوضيحه انه لا ريب في ان للمسح استعمالين احدهما ما يقابل الغسل والاخر ما يعمه والمسح وان
ارادة كل من الغسل والمسح من لفظ المسح ليست واقعة على وجه الخصوصية في سؤال الخبرين المذكورين وانما هي بعنوان كونه مصداق
المعنى الاعم اذ مع قطع النظر عنه لا يبقى علاقة بين المسح والغسل المقابل له كما ان ارادة المعنى المقابل للغسل لا مجال لها من جهة عدم علم السائل
به كما عرفت فح نقول ان ارادة المعنى الاعم من المسح في سؤالي الخبرين تصير قرينة على ان المراد بالمسح في اجوبة الاخبار هو المعنى الاعم وعلى
هذا فالواجب هو امرار اليد برطوبتها على الجبيرة سواء تحقق به الغسل في اقل مراتبه او في اكثرها ام لم يتحقق به الغسل اصلا ولا يجب
عليه نية كونه مسحا او غسلا بل يكفي مجرد الاتيان به بعنوان انه امرار اليد على الجبيرة لكونه مامورا به واما ما في رواية العياشي من
قوله ع يجزيه المسح بالماء عليها فهو بعد تسليم سندها او انجبارها لا يستلزم الجريان لاحتمال ان المراد به ما يقابل المسح بدون رطوبة
اليد بل نقول ان وجود الماء الزائد على اليد لا يستلزم جريانه على الجبيرة لان الغالب فيها ان تكون من قبيل الخرق التي يتعسر فيها
جدا مثل ذلك لحصول جفاف الاجزاء المائية بمجرد وقوع اليد عليها غالبا فتحصل من ذلك ان المختار انما هو القول الثالث الخامس
انه هل يعتبر ان يكون المسح بماء الوضوء او بماء جديد او يفصل بين ما لو كان المسح على الجبيرة بدلا عن الغسل وبين ما لو كان المسح
عليها بدلا عن المسح على البشرة قال في المستند وهل يجب ان يكون الرطوبة من ماء الوضوء اذا كانت الجبيرة في محل المسح الاحوط ذلك
بل يستفاد تعيينه من اخبار المسح بنداوة الوضوء انتهى قلت اما اعتبار كون المسح بماء جديد فلا مجال للقول به اصلا لا فيما لو كانت

الجبيرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الجبيرة في موضع الغسل ولا فيما لو كانت في موضع المسح ولم اعثر على قائل به واما تعيين اعتبار كونه في محل المسح من ماء الوضوء فلا دليل عليه الا ان المعتبر في اصله لما كان ذلك لزم في بدله ايضا لكن هذا يتوقف على عموم المنزلة وليس منه اثر في الاخبار نعم الاحتياط بمراعات كونه من ماء الوضوء جيد والوجه في تخصيص صاحب المستند ره جبيرة موضع المسح بالاحتياط فيها من جهة كون المسح فيه بماء الوضوء وهو كون اصل المسح لا يجوز فيه استيناف ماء جديد ولا يخلو عن وجاهة واما في موضع الغسل فالذي يظهر من صاحب الجواهر ره اعتبار كونه بالماء قال نعم قد يقال انه لا يجزي المسح بنداوة اليد ولو قلنا بالاجتزاء به في الراس والقدمين بل الظاهر انه لا بد من المسح بالماء والفارق بينهما هو الدليل ح انتهى ولا يخفى ان مقتضاه هو اعتبار كون المسح على الجبيرة بالماء والمراد به ما يقابل النداوة فلا يستلزم اعتبار كون المسح بماء جديد لانه اعم والاعم لا يستلزم الاخص نعم مقتضى اشتراط كون المسح بالماء هو انه لو جف الماء عن اليد فبقي مجرد النداوة هو ان يستانف ح ماء جديدا وهذا لا يستلزم كون المسح على الجبيرة بالماء الجديد دائما ومراده بقوله وان قلنا بالاجتزاء به في الراس والقدمين هو الاجتزاء بالنداوة في اصل المسح الموظف بالنسبة الى من وظيفته المسح على بشرة الراس والقدمين لا جبيرتها وتعبيره بالاجتزاء بالنسبة انما هو بالنظر الى انه لو حصل الجريان مع قصده كان جائزا فيكون كل من الماء والنداوة مجزيا في اصل المسح بخلاف المسح على الجبيرة فانه يعتبر فيه الفرق الذي اشار اليه هو الفرق بين المسح على الجبيرة وبين المسح على البشرة و دليل الثاني قد تقدم في محله واما الثاني فلا يبعد ان يكون مراده بالدليل الدال عليه ما عن تفسير العياشي عن علي بن ابي طالب ع قال سئلت رسول الله ص عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء الحديث والانصاف ان سنده قاصر ودلالته ضعيفة فالظاهر جواز الامرين فان شاء مسح بماء الوضوء وان شاء استانف ماء جديدا له وهذا اذا كان ماء الوضوء وافيا بالمسح الواجب على وجهه المامور به والا استانف ماء جديدا السادس انه قال في الجواهر هل يشترط في هذا المسح ان يكون بالكف بل بباطنها لكونه المتبادر من السنة او لا لا يبعد الثاني لعدم وجوب العمل بمثل هذا التبادر انتهى والظاهر ان نظره الى ان ما دل على المسح على الجبيرة مطلق وانصرافه الى خصوص المسح بالكف ظهور ابتدائي يزول بادنى تامل ولكنا نمنع من كون الظهور ابتدائيا بل نقول يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا فالوجه اشتراط ذلك في صورة الامكان ويؤيد المختار ما في الفقه الرضوي من قوله فان كان في الموضع الذي يجب عليها الوضوء قرحة او دماميل ولم يؤذك حلها فحلها واغسلها وان اضرك حلها فامسح يدك على الجبائر والقروح ولا تحلها ولا تعبث بجراحتك وافتى بمضمونه في المستند حيث قال المصرح به في الرضوي انه يجب مسح الجبيرة باليد فلا يجوز بعضو اخر او بغير العضو والظاهر ان عليه بناء الاصحاب فالرواية منجبرة فعليها العمل انتهى السابع انه قال في المستند لو كان الجبيرة على المرفق او اعلى الوجه بدء بها فيمسحها اولا ثم يغسل الباقي انتهى ولازم ذلك انه لو كانت في وسط الذراع او الوجه وجب عليه الغسل من الاعلى الى ان يصل الى محل الجبيرة ثم يمسح عليها ثم يغسل ما تحتها ويستفاد من كلام المحقق البهبهاني ره ان ذلك من قبيل المسلمات لانه قال في مقام تاييد القول بوجوب كون المسح على الجبيرة بحيث يحصل به اقل مسمى الغسل ورد القول بلزوم كونه على وجه مسح الراس والرجلين ما نصه ليس المراد من قولهم يمسح على الجبائر ونحو ذلك سوى انه يمر يده على الجبائر مكان امراره على البشرة عوضا عنها وليس المراد انه يجفف يده عن الرطوبة الزائدة فيها كيلا يقع جريان اصلا اذ قد تكون الجبيرة في وسط الذراع مثلا فيلزم المكلف ح بغسل اليد من المرفق الى الجبيرة ثم انه يجفف يده لمسح الجبيرة ثم ياخذ بعد ذلك ماء جديدا ويغسل به بقية اليد ولعل القطع حاصل بارادة ذلك انتهى ما اهمنا نقله وما ذكر من الابتداء بالاعلى فالاعلى بل مراعاة الاتصال في المسح لو كانت الجبيرة في وسط القدم بان يبتدء من رؤس الاصابع فينتهي الى المحل الذي يجب الانتهاء اليه هو الذي يقتضيه القاعدة لانه قد ثبت وجوب الابتداء من الاعلى في الغسل وكذلك الاتصال في المسح وغاية ما هناك انه ثبت من الشارع انه رخص في المسح على الجبيرة فلا يلزم من ذلك ترخيصه في عدم مراعاة الابتداء ولا ترخيصه في التفريق بين اجزاء المسح الثامن انه هل يجب استيعاب الجبيرة بالمسح ام لا المحكي عن جماعة كثيرة هو الاول وهو الذي صرح به في التذكرة حيث قال يجب ان يستوعب الجبيرة بالمسح انتهى وقيده في كشف اللثام بما اذا كانت في موضع الغسل انتهى ووافقه على ذلك في الرياض وزاد التنبيه على انه لا يشترط الاستيعاب حقيقة بحيث يشمل الخلل والفرج والثقوب والثقوب لتعذره او تعسره عادة انتهى والذي يظهر من الشيخ ره في ط هو الثاني لانه قال فيه والاحوط ان يستغرق جميعه ووافقه في الذكرى لانه استحسن ما حكاه عن الشيخ ره بعد ما ذكر القول بوجوب الاستيعاب واستشكل فيه وتبعهما في المستند ففي المسئلة قولان ومحل البحث

وقيده في كشف اللثام بما اذا كان في موضع الغسل قال فيه ولا بد من استيعاب الجبيرة بالمسح اذا كان في موضع الغسل انتهى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

على ما عرفت الاشارة اليه من كاشف اللثام انما هو موضع الغسل وصرح به في المستند حكاية عن والده ره قال فيه لا يجب استيعاب
الجبيرة بالمسح ان كانت في موضع المسح وفاقا كما في اللوامع انتهى حجة القول الاول وجوه احدها اصالة الاشتغال المقتضي لوجوب
الاتيان بالوضوء المامور به ومع الشك في حصوله بالمسح على بعض الجبيرة يشك في الخروج عن عهدة الامر ثانيها استصحاب الحدث عند
الشك في حصول ما يرفعه ثالثها ظهور الاخبار المتضمنة للمسح على الجبيرة نظرا الى ان الجبيرة اسم للمجموع والاكتفاء بالمسح على بعضها
خلاف الظاهر فلا يعدل اليه الا لصارف صالح للصرف فيجب الاستيعاب لعدم وجود الصارف وهذا هو الذي اشار اليه العلامة ره في التذكرة بقوله
ليصدق المسح عليها اذ الجزء مغاير وصرح به غيره ايضا رابعها ما حكي عن المعتبر من ان المسح بدل عن الغسل فكما يجب الاستيعاب في الغسل يجب
في بدله والظاهر ان هذا هو الذي اشار اليه العلامة ره في التذكرة بقوله ولان محل اصلها يجب مسحه فيجب واشار اليه صاحب الجواهر ره بدعوى
ان المنساق من الاخبار بدلية الجبيرة عما يلزم فيه الاستيعاب بان يكون مرادهما ره ان مسح الجبيرة بدل عن غسل البشرة فيجري على الاول ما
يجري على الثاني لا ان نفس الجبيرة قد نزلت بمنزلة البشرة حتى يتحقق هناك عموم المنزلة الذي مقتضاه غسل الجبيرة نظرا الى عمومها الشامل
للغسل ايضا وذلك لعدم دلالة الادلة على تنزيل نفس الجبيرة منزلة البشرة حجة القول الثاني ما جعله منشأ الاشكال في الذكرى من صدق
المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة واستشهد عليه في المستند بقوله الا ترى انه اذا مسحت
اليد على الوجه يقال مسح يده على وجهه وان لم يستوعب واجيب بان تبعيض المسح في الرجلين انما هو لمكان الباء في المعطوف عليه وفي
الخفين لتبعيتها ح لهما ويمكن ان يناقش في الاخير بان المسح على الخفين لما كان مبنيا على التقية كان اللازم مراعاة ما هو المعتبر عند
من يتقي منه حتى يتادى به التقية ولا مدخل للتبعية الحاصلة عندنا من كون المسح يتادى بامرار اليد على بعض الراس او الرجل حتى يقال
ان المسح على البعض انما نشأ من كون الباء للتبعيض ولعلهم لا يسلمون ذلك ولكن هذه المناقشة لا تجدي في ثبوت القول الثاني لان المسح
على بعض الخف قد ثبت بالدليل الدال عليه عندهم كما ان المسح ببعض الراس ثبت بالنصوص الدالة عليه عندنا والاجماع القائم به وان لم
نقل بكون الباء للتبعيض ولولا قيام الدليل من دلالة الباء او غيرها على جواز المسح ببعض المحل الممسوح لم يكن مقتضى الامر بالمسح المتعلق
بشيء الا استيعاب ذلك الشيء بالمسح فقوله ع في رواية عبد الاعلى في جواب السؤال عن تكليف السائل في المسح امسح عليه يعني على المرارة ه
مقتضاه استيعاب المرارة بالمسح لولا قيام الدليل على خلافه وما استشهد به صاحب المستند ره مبني على المسامحة العرفية ومقتضى دلالة اللفظ
بحسب وضعه الاصلي خلافه ولا وجه للعدول عن الوضع الاصلي في سائر المقامات بعلمنا بمسامحة اهل العرف في شيء منها ومن هنا يعلم
سقوط ما في اصل الحجة لانه ان اريد الصدق بحسب اصل الوضع فهو معلوم العدم وان اريد الصدق بناء على التسامح فهو غير مفيد لان
الاحكام الشرعية لا تناط بالمسامحات فالمختار انما هو ما ذهب اليه الاكثر التاسع ان المنساق من ظواهر متون عباراتهم في بادي النظر
هو ما لو كانت الجبيرة في عضو واحد بدون استيعابه وهناك صور اخر الاولى ان تكون الجبيرة في جميع الاعضاء التي يجب غسلها لكن
لا على وجه استيعاب العضو الذي هي عليه الثانية ان تكون على عضو واحد بحيث تستوعبه مع خلو الاعضاء الاخر عنها الثالثة ان
تكون مستوعبة لجميع الاعضاء والظاهر ان اول فرع من فروع الجبائر في التذكرة اشارة الى الصورة الاولى لانه قال فيها اذا كانت
الجبائر على جميع اعضاء الغسل وتعذر غسلها مسح على الجميع مستوعبا بالماء ومسح راسه ورجليه ببقية البلل ولو تضرر بالمسح تيمم
انتهى ومثله ما حكي عن المعتبر من قوله لو كان على الجميع جبائر او دواء يتضرر به جاز المسح على الجميع ولو استضر تيمم انتهى وان خامس
فروع التذكرة اشارة الى الصورة الثالثة حيث قال الجبيرة ان استوعبت محل الفرض مسح عليها اجمع وغسل باقي الاعضاء والا
مسح على الجبيرة وغسل باقي العضو ولو تعذر المسح على الجبيرة تيمم ولا يجب غسل باقي الاعضاء انتهى وان النكتة الخامسة من نكات
مسئلة الجبائر في الذكرى اشارة الى الصورة الثالثة لانه قال فيها لو عمت الجبائر والدواء الاعضاء مسح على الجميع ولو تضرر بالمسح
تيمم ولا ينسحب الحكم الى خائف البرد فيؤمر بوضع حائل بل يتيمم لانه عذر نادر وزواله سريع انتهى وظاهر بعض المحققين ره تطبيق
عبارة المعتبر واول فروع التذكرة على الصورة الثالثة ولكن الظاهر ما ذكرناه لان ظاهر قول المص ره في المعتبر لو كان على الجميع
جبائر انه لو كان في كل واحد من الاعضاء جبيرة ومثله عبارة التذكرة خصوصا بقرينة تعرضه لاستيعاب الجبيرة محل الفرض لان
مراده بمحل الفرض في صدر الكلام محل واحد من محال الفرض بدلالة قوله وغسل باقي الاعضاء والتعرض لحكم استيعاب العضو الواحد
بعد التعرض لاستيعاب جميع الاعضاء بعيد مضافا الى تصريحه بلفظ الاستيعاب في العبارة الاخيرة وتركه له في الاولى مقتصرا على قوله

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فی احکام الجبائر

اذا کانت الجبائر علی جمیع اعضاء الغسل وکیف کان فالمختار فی الصور الثلث ما تقدم فی العبارات المذکورة لاطلاق جملة من الروایات فی حکمه المستند عن ظاهر بعض من عاصره الناظم فی استغراق جمیع الاعضاء او تمام عضو واحد او الاکثر المنکرة ولا وجه له ثم انه تفرع علی ذلک انه یجب استیعاب تمام الجبیرة بالمسح سواء احاطت بعضو واحد ام احاطت بجمیع الاعضاء بناء علی ما اخترناه من لزوم الاستیعاب بناء علی مذهبه من عدم لزوم استیعاب الجبیرة من اصله العاشر انه قال فی الذکری ما قارب الجبیرة مما لا یمکن ایصال الماء الیه بحکمها وکذا لو احتاج الی استیعاب عضو صحیح لحکم حکم الکسیر انتهی وهذه العبارة قد اشتملت علی مسئلتین الاولی انه اذا کان شیء مما یقارب محل الجبیرة مکشوفا لکن لا یمکن ایصال الماء الیه فحکمه انه یمسح علیه کالجبیرة وظاهره بعد ذلک الاطلاق وح لیشکل الفرض لان الخط المتصل بالجبیرة اذا لم یمکن ایصال الماء الیه لم یمکن مسحه ایضا وان اراد بعد امکان ایصال الماء الیه کونه مضرا اشکل الحکم بالمسح لعدم الدلیل علیه وکان لقائل ان یقول یکون وظیفته ح هو التیمم الا ان یقال ان الدلیل علی ذلک هو نفس الدلیل الذی دل علی المسح علی الجبیرة لعدم انفکاکها غالبا عن مثل ذلک الثانیة انه لو احتاج فی العلاج بالجبیرة الی وضعها علی وجه یستوعب العضو الصحیح جری علیه الحکم الجاری علی الکسیر فیمسح علی العضو الصحیح ایضا وقال فی الجواهر انه یمسح علی الجبیرة الساترة لشیء من الصحیح اذا کان ستره من المقدمات العادیة واللوازم العرفیة لمثل هذا الجرح اذ التدقیق فی نحو ذلک مما لا اصل شرعیة له انتهی وقال فی المستند لو زادت الجبیرة عن محل الجرح ولم یمکن غسل ما تحت الزائد نزعا او تکریرا یمسح علیه لعموم ما تقدم من الروایات لعدم الاسقاط او الاطلاق بیانا مع ان الغالب فی الجبائر اشتمالها علی ذلک لا یمکن غسل ما تحته بل المساوی والناقص غیر محقق او شاذ غیر ملتفت الیه انتهی وتقییده صدر الجواهر ذلک بالشرط الموافق لقول الشهید ره لو احتاج الی استیعاب عضو صحیح یقتضی انه اذا لم یمکن ستر الصحیح من المقدمات العادیة واللوازم العرفیة لم یکن مرخصا فی المسح علی ما ستر الصحیح من اجزاء الجبیرة فیلزمه نزعها وغسل المحل الصحیح ثم وضع الجبیرة لکن هذا انما یتم فی صورة امکان النزع واما مع عدمه کما هو الظاهر فالظاهر جواز المسح علیه ایضا ویمکن ان یبنی الحکم هیهنا علی ما سیجیء من حکم اللصوق الغیر المحتاج الیه للمعالجة والا اضطر الی ان یقال بتقدیم النزع علی هذا الا فی صورة علم بعدم امکان النزع عن المحل الصحیح وعدم کون الستر من المقدمات العادیة واللوازم العرفیة التی اظهرها ان یکون تاثیر الجبیرة فی علاج الکسر موقوفا علی وضعها علی شیء من الاجزاء الصحیحة الملاصقة حول الجزء المکسور وهل یباح فی حقه الوضع علی المحل الصحیح او یکون محرما یعاقب علیه الظاهر هو التفصیل بین ما لو کان وضعها علی المحل فی وقت العبادة او قبل حلول وقتها فصلی الاول بالحرمة وعلی الثانی علی القولین فی ان تفویت مقدمة الواجب المشروط المستلزم لفوات الواجب فی وقته حرام او لا الحادی عشر انه قال فی التذکرة ان المسح علی الجبائر لا یتقدر بمدة بل یجوز ما دام التضرر بنزعها او المسح علیها باقیا ولا فرق بین ان یکون جنبا او محدثا ولا بین ان یکون لبس الجبائر علی طهارة او لا فلا یجب علیه اعادة الصلوة ذهب الیه علماؤنا اجمع وبه قال احمد فی احد الروایتین للعموم وقال الشافعی ان کان لبس الجبیرة محدثا مسح علیها ووجب علیه الاعادة قولا واحدا وان لبسها متطهرا فقولان لانه عذر نادر وبعض الشافعیة قال فی الاول ایضا قولان الثانی عشر انه قال فی المستند لو توضأ جبیرة هل یجب ابقاء الجبیرة حال الصلوة ام یجوز حلها ان امکن مقتضی الاصل عدم الوجوب وعلیه الفتوی انتهی وذکر هذا الفرع قدس سره فی ادلة الخط انه لغو لکن عند التامل مبنی علی نکتة اومی الیها قوله ره اشد الناس حسرة یوم القیمة من یری وضوءه علی جلد غیره وهی کون الطهارة ح قد وقعت علی الجبیرة فاذا انفصلت عن جسد فکانه قد انفصل عنه جزء من طهارته ومن المعلوم ان الکل ینتفی بانتفاء جزئه فیبقی علی تقدیر انفصالها عنه بلا طهارة فی حال الصلوة فلا یقع صحیحا لانتفاء شرطها فذکر هذا الفرع انما هو لبیان اندفاع هذا التوهم فی هذا المقام وان ساوی عدم الیسر انما هو فیما لم یاذن فیه الشارع الثالث عشر انه قال فی التذکرة لا یجب علی ما سح الجبیرة التیمم لاصالة البراءة ولانه لا یجب علیه بدلا عن مبدل احد وللشافعی قولان احدهما الوجوب لحدیث جابر فی الذی اصابته الشجة ان النبی ص قال انما کان یتیمم ویعصب علی جرحه خرقة ویمسح علیها ویغسل سایر جسده ویحمل علی جعل الواو بمعنی او انتهی لا یخفی ان ارتکاب التاویل فی الحدیث من جهة اصل البراءة لیس بسدید الا ان العذر فی ذلک مسلمیة الفتوی وضعف سند الحدیث لکونه من طرق العامة لکن یبقی بعد ذلک ان المحل المذکور لیس مطابقا للفتوی فلا یفید فی تطبیق الحدیث علیها الرابع عشر انه قال فی المستند اذا کان الجرح وما فی حکمه فی غیر موضع الطهارة ولکن تضرر بغسل مواضعها تعین التیمم لعموم اخباره وعدم شمول روایات الجبیرة الخامس عشر انه هل یجب تخفیف الجبیرة بان کان هناک جبائر متعددة جبر بعضها فوق بعض فیجب فصم ما یمکن رفعه منها ام لا الاقوی هو الثانی وفاقا

لصاحب

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لصاحبي الجواهر والمستند لاطلاق الادلة بالامر بالمسح على الجبائر الشامل كذلك ولانه لا يرتفع الحائل بذلك واقتصر صاحب المستند ره في
الاستدلال على الحكم المذكور على الاصل ولا وجه له مع قيام الدليل الاجتهادي خلافا لصاحب الرياض ره فانه اوجب التخفيف استنادا
الى تحصيل الاقرب الى الحقيقة والخروج عن الشبهة وطلب البرائة اليقينية وحكى عن نهاية الاحكام الاشكال في المسح على الظاهر
من الجبائر لو كانت متكثرة ويعلم اندفاعهما مما ذكرنا هذا فيما لو صدق على ما هو فوق الجبيرة او الجبائر اسم الجبيرة اما لو كان
ضمه الى ما تحته لدفع البرد او الحر مثلا لا لمدخلية في الجبر لزم رفعه لعدم صدق الاسم الذي انيط به الحكم ولا اقل من الشك فلا
يترتب عليه الحكم ثم ان ما ذكر كله يجري في العصابات والخرق المتعددة السادس عشر انه قال في المستند ان الفصد والحجامة وا
لشقوق الصغار من الجرح فحكمها حكمه وهو جيد السابع عشر انه قال في الذكرى لو التصق بالجرح خرقة او قطنة او نحوهما وامكن ا
النزع وايصال الماء حال الطهارة وجب كما في الجبيرة والا مسح عليه ولو استفاد بالنزع غسل بعض الصحيح فالاقرب الوجوب لان ا
الميسور لا يسقط بالمعسور هذا مع عدم التضرر بنزعه انتهى ولكن قال بعض المحققين ره يستفاد من عدم جزمهم بوجوب المسح على الجرح
المجرد مع الامكان عدم الوجوب هنا بطريق اولى انتهى وهو بناء على ما ذكره من المبنى اعني عدم جزمهم في الجرح المجرد وجيه والوجه فيما
ذكره عدم صدق اسم الجبيرة على القطنة او الخرقة الملتصقة بالجرح سواء كانت من الخارج ام انفصلت من الجبيرة بسبب اتصالها
بالجرح حال رفعها اما على الاول فواضح واما على الثاني فلانها بعد فرض انفصالها عن الجبيرة تخرج عن كونها جزءا لها فلا يجري
عليها حكمها من وجوب المسح عليها ووجه الاولوية هو ان المسح في الجرح المجرد يقع على نفس البشرة التي كان يجب غسلها وفي مفروض
المقام انما يقع على الحائل الواقع فوق البشرة فمع عدم جزمهم عند عدم تحقق الجبيرة بالمسح على البشرة يكون عدم الجزم بالمسح على
الحائل الذي ليس جبيرة اولى لكون بعد المسح عليه عن المامور به اشد واقوى من بعد المسح على البشرة ضرورة انه اقرب الى غسل البشرة
المامور به اصالة قوله سواء كان ما تحتها طاهرا او نجسا هذا التعميم مما نفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه من اصحابنا ثم قال بل
قد يظهر من المعتبر دعوى الاجماع والمستند اطلاق الادلة من الروايات والاجماعات هذا كله فيما لو كانت الجبيرة نفسها
طاهرة اما لو كان ظاهرها نجسا لا يمكن تطهيره ولا ازالته او اخراج ما تحته او كانت بتمامها نجسة فقد حكموا بوجوب وضع خرقة
طاهرة عليه وضعا تكون به من اجزاء الجبيرة وهذا مما نفى صاحب ك ره الخلاف فيه بين الاصحاب الا ان الشهيد ره في الذكرى احتمل
جواز الاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال لو كانت الخرقة نجسة ولم يمكن تطهيرها فالاقرب وضع طاهر عليها تحصيلا للمسح ويمكن
اجراؤها مجرى الجرح في غسل ما حولها وقطع الفاضل بالاول انتهى وفي الحدائق الحق هذه الصورة بالجرح المجرد في نفي الدليل
على وضع خرقة عليه للمسح عليها حيث قال المستفاد من ظاهر رواية عبد الله بن سنان وحسنة الحلبي ان القروح والجروح الخالية عن
الجبيرة اذا تضررت بالغسل يكتفى بغسل ما حولها واما ما ذكره الاصحاب رض من انه مع تعذر الغسل يمسح عليها ومع تعذر المسح
يضع عليها ما يمسح عليه فوقها فلم اقف له على دليل في الاخبار وقد اعترف بذلك بعض متاخري علمائنا الابرار وما علل به من
ان فيه تحصيلا لشبه الغسل عند تعذر حقيقته اذا كان الجرح في محل الغسل وانه وسيلة الى المسح فلا محصل له مع عدم الدليل الشرعي
وكذلك ما ذكروه من وضع خرقة على الجبيرة لو كانت نجسة وتعذر غسلها فانه لا اشعار به في تلك الروايات بوجه والجبيرة انما رخص
في المسح عليها عند تعذر ايصال الماء الى تحتها بصيرورتها بسبب ضرورة التداوي بها ولصوقها بالجسد كانها منه وهذا بخلاف
وضع الخرقة على هذا الوجه الذي ذكروه ولا باس بالعمل بما ذهبوا اليه اذ لعلهم اطلعوا على ما لم نطلع عليه انتهى وقد وقع من صاحب الرياض
ره تعليل الحكم بوجوب وضع الطاهر عليها بقوله تحصيلا للاقرب الى الحقيقة وخروجا عن الشبهة وطلبا للبرائة اليقينية انتهى و
انت خبير بما فيه لان تحصيل الاقرب الى الحقيقة مما لم يقم عليه دليل شرعي ولا عقلي بل مقتضى القاعدة سقوط المامور به عند تعذره
كسقوط جزئه المتعذر نعم يجب الاتيان بالجزء المتيسر عند تعذر غيره او تعسره بحكم ما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور اذا كان المورد
مما يجري فيه وليس ما نحن فيه منه واما الخروج عن الشبهة فلا يكون سببا للوجوب هنا لان الخروج عنها انما يجب عند الشك في الاتيان
بالمكلف به بعد احراز اصل التكليف ولم يتحقق هيهنا لان الامر انما تعلق بغسل الوجوه والايدي ومسح الجبائر وليس ما نحن فيه
شيئا من ذلك فلا تكون الشبهة ح الا من قبيل الشك في ثبوت التكليف فينفيه اصل البرائة ومن هنا يعلم ان طلب البرائة اليقينية
في مثل ما نحن فيه ليس واجبا فعدم وجوب الوضع اقرب ولو احتاط بعد غسل ما حولها بوضع شيء عليها والمسح عليه كان حسنا بل لو مسح

بعد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بعد ذلك على ظاهر الجبيرة ايضا نظرا الى الجمود على ظواهر الاطلاقات الناطقة بالامر بالمسح على ظاهر الجبيرة كان احسن نعم ان امكن
تطهير الجبيرة وجب من جهة كونه مقدمة للمامور به بامر مطلق وهو المسح على الجبيرة فان لم يمكن سقط ذلك ايضا واما وضع خرقة خارجة
عن الجبيرة فلا دليل عليه وكذلك يجب المسح على الجبيرة اذا كان ظاهرها نجسا وباطنها طاهرا وامكن تحويلها بحيث يتمكن من المسح عليها
تحصيلا للمامور به لصدق اسمها او كانت خشبية وامكن ان ينحت ظاهرها على وجه يظهر باطنها الطاهر هذا وينبغي تتميم الكلام بالتنبيه
على امور الاول انه لو كانت الجبيرة مغصوبة لم يجز المسح عليها قطعا لمكان النهي عن التصرف في ملك الغير وفي الجواهر ان في وضع ا
لمحلل عليها وجهين ينشآن من ان الغصب في الباطن من الجبيرة كالظاهر اولا هذا كلامه ره وقد يقال انا لا نرى للتردد وجها لان المسح
على المغصوب بمعنى وقوع التحريك عليه بواسطة المحلل وان كان تصرفا في المغصوب الا ان الحركة الواحدة تقع على محلين فيتصف بوقوعها
على احد المحلين بالحل وبوقوعها على الاخر بالحرمة اذ المفعول به كالفاعل والزمان والمكان من مشخصات الفعل كما لو ضرب مسلما وكافرا
حربيا مصطفين بالسيف ضربة واحدة فقتلهما فانه يعاقب على فعل الاول ويثاب على الثاني ولا ضير في ذلك لانهما فعلان متغايران
بانضمام شيء من المشخصات اذ لا يحمل احدهما على الاخر على وجه الحقيقة فلا يقال ان ضرب المسلم عين ضرب الكافر ولا قتل المسلم عين قتل
الكافر وليس هذا من قبيل استصحاب المصلي في حال الصلوة شيئا مغصوبا يحركه بحركاته الصلوتية اذ ليس هناك مفعولان وان
كانت الحركة تعرض الجسم وتعرض الشيء المستصحب لان الجسم هو المتحرك والفعل فعله فيقع على المغصوب المستصحب فيحرم فتبطل صلوته
على القول المذكور لكون الحركة المذكورة متحدة بافعالها نعم لو مسح على الجبيرة المغصوبة عن جهل بالموضوع او غيره من الاعذار المسوغة
للمسح شرعا صح وضوءه لمكان عدم توجه النهي وانت خبير بما فيه لان الفعل الواحد لا يعقل ان يكون فعلين غاية ما هناك ان له اثرين
احدهما مباح والاخر محرم وتعدد الاثر لا يوجب تعدد نفس الفعل الا ترى انه في المثال المذكور لم يصدر من القائل الا حركة واحدة
وهي تحريك السيف الى المقتولين دفعة واحدة غاية ما هناك ان لها اثرين وما ذكره القائل من ان المفعول كالفاعل والزمان والمكان
من مشخصات الفعل مسلم لكن ليس معناه ان تلك الامور تجعل الفعل الواحد فعلين بل معناه انها مميزات للافراد بعضها عن بعض
فاذا ضرب زيدا في زمان ثم ضربه في زمان اخر حصل هناك فردان وكذا لو ضرب زيدا بيده اليمنى وضرب عمروا بيده اليسرى واما الحركة الواحدة
اذا وقعت على شخصين فانه لا يعقل صيرورتها حركتين وان حصل منها اثران بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان المسح الواحد الذي هو تصرف
في المحلل والمغصوب يتصف بالحرمة باعتبار كونه علة للتصرف المحرم وهو عين الحركة التي هي تصرف في المحلل فذلك بعينه مثل التصرف في الثوب
المغصوب الذي هو عين الحركة التي من اكوان الصلوة فالحركة الموجبة للتصرف في الثوب المغصوب حرمت باعتبار كونها علة للتحرك الذي هو
التصرف في الثوب المغصوب وقد صارت جزء للصلوة فالاقوى ههنا هو بطلان الوضوء على حد بطلان الصلوة هناك ثم انه في صورة
تحريم المسح على الجبيرة هل يكتفي بغسل ما حولها او ينتقل الى التيمم الوجه هو الاول لان المورد مورد الجبيرة وقد ورد الامر بالمسح عليها
فتعذر للمانع الشرعي فيسقط ويبقى ما عداه من غسل ما حولها وغسل سائر اجزاء العضو وغسل الاعضاء وليست اخبار التيمم ناظرة
الى صورة الجبيرة وتوضيح المقام انه لا يخلو اما ان تكون الجبيرة المغصوبة مما يمكن ان تنزع او يكون مما لا يمكن نزعه اما الثاني فهو خارج
عن محل البحث لارتفاع التحريم لانه مع عدم القدرة يسقط التكليف بالتخلص عنها فيصير حاله حال من حبس في مكان مغصوب لا يقدر
على الخروج منه فكما انه يجوز له الصلوة فيها من جهة ارتفاع النهي كذلك الحال فيما نحن فيه الا ان يقال انه يستلزم زيادة التصرف و
هي منهي عنها فلا يجوز له المسح عليها كما ان تكليف المحبوس في المكان المغصوب هو ان لا يزيد في تصرفه فيه وحيث كانت الصلوة مما
لا يجري فيه التخفيف يقتصر فيها على اقل ما يحصل به الواجب من الحركات وههنا لما كان المسح على الجبيرة متعذرا شرعا يبقى الاكتفاء
بغسل ما حولها بحكم الادلة الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور فان قلت انهم اتفقوا على ان من تعذر عليه الماء لبعض الاعضاء
رجع الى التيمم ولا يشرع في حقه الوضوء الناقص وما نحن فيه يصير من قبيل ما يكتفى فيه بالناقص على ما ذكرت قلت معقد ذلك الا
تفاق انما هو ما لو كان الماء غير واف بغسل جميع الاعضاء والا فالمعروف بينهم في الجرح المكشوف هو الاكتفاء بغسل ما حوله
لحسنة الحلبي ورواية عبد الله بن سنان فلا يشمل معقد ذلك الاتفاق امثال ما نحن فيه واما الاول فالظاهر فيه هو الحكم بتبديل ا
لجبيرة المغصوبة فينزعها ويضع بدلها جبيرة محللة ويمسح عليها فان قلت يعود الجرح بعد نزع الجبيرة السابقة وقبل وضع الجبيرة اللاحقة
من قبيل الجرح المجرد فيلزم الحكم ههنا بما يحكم به هناك قلت المراد بالجرح هو ما لا يحتاج معه الى الجبيرة والا فكل جرح مجبور اذا رفع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عنه الجبيرة يصير جرحا مجردا مع انهم قالوا ان امكن رفع الجبيرة وغسل ما تحتها من البشرة تعين ذلك والا مسح عليها حتى فيما لو امكن رفع
الجبيرة ولم يمكن غسل البشرة ولم يقولوا انه اذا لم يمكن غسل البشرة ولم يقولوا انه اذا لم يمكن غسل البشرة رفع الجبيرة حتى يصير جرحا مجردا
فيجري عليه حكمه وهو غسل ما حوله على ما هو المعروف كما عرفت الثاني انه لو كانت الجبيرة محرمة لغير الغصب كما لو كانت من الحرير او من
لباس الذهب فلا بأس بالمسح عليها لعدم النهي اذ ليس نفس التصرف فيما ذكر محرما والمحرم انما هو لبسه في الصلوة بل مطلقا واين ذلك
من حرمة المسح عليه خصوصا اذا فرض ان الضرورة سوغت استصحابه في الصلوة وعلل في الجواهر جواز المسح عليه بعد الحكم به بان
الحرمة خارجية وانت خبير بسقوطه اذ قد عرفت ان لا حرمة حتى تكون خارجية ولا يبعد ان يكون مراده ما ذكرناه الا انه خلاف
المنساق من ظاهر عبارته لان ظاهرها وجود الحرمة وكونها خارجية وكون الحرمة صفة الفعل الذي هو المسح لا صفة فعل اخر هو لبسه في
الصلوة او لبسه مطلقا الثالث انه لا فرق بين الجبيرة وبين غيره مما يشد به الكسر او الجرح او القرح قال في المنتهى ان الجبائر تنزع مع
المكنة والا مسح عليها وكذا العصائب التي يعصب بها الجرح والكسر وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى بل قد عرفت فيما تقدم ما عن شرح الدروس
من نسبة ارادة ما هو اعم من الجبيرة بمعناها اللغوي الاصلي من لفظها الى الفقهاء ويدل عليه ما تقدم من صحيحة الحلبي او حسنته المتضمنة
للامر بالمسح على الخرقة المعصب بها القرحة ورواية عبد الاعلى المتضمنة للامر بالمسح على المرارة باعتبار دعوى ان وضع المرارة مما يعتاد فيه
ان يعصب بعصابة وان المراد بالمسح على المرارة ما هو اعم من المسح عليها بواسطة او بدونها بل باعتبار ترك الاستفصال عن المرارة الموضوعة
من جهة انها عصبت بعصابة او لا ولا فرق في العصابة بين كونها من خرقة او غيرها لتنقيح المناط القطعي وربما امكن استفادة هذا من
ترك الاستفصال في رواية المرارة على تقدير وجودها فتامل الرابع انه يلحق بالجبائر في الحكم ما يطلى به الاعضاء للدواء كما صرح به جماعة
بل نفى وجدان الخلاف فيه صاحب الجواهر ره ويدل عليه حسنة الوشاء قال سئلت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يد الرجل ايجزيه
ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وقد حكي عن المنتقى وغيره حمل ما دل على المسح على الحناء في صحيحة محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله ع في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه ورواية عمر بن يزيد
قال يمسح فوق الحناء على الضرورة وهو مشعر بان مؤداه من قبيل المسلمات عندهم ومثل الاطلاء مجرد الوضع كما دل عليه رواية عبد
الاعلى المسئول فيها عن وضع المرارة لما عرفت من عدم الاستفصال عن المرارة من جهة تعصيبها بعصابة وعدمه وربما يستدل
بموثقة عمار التي ياتي ذكرها حيث سئل فيها عن وضع العلك على ظفره المنقطع فانه وان نهى عنه فيها وامر بوضع ما يمكن رفعه عند
الوضوء الا انه لما كان سوق السؤال ناظرا الى استعلام حال العلك من جهة عدم امكان رفعه دل ذلك على انه ان كان ما يوضع مما
يمكن رفعه جاز وضعه ثم انه اذا تضرر برفعه لم يكن مانع من المسح عليه وح يقال انه يجري على الموضوع للدواء حكم الجبيرة وان لم يصدق
على وضعه الاطلاء وانت خبير بما فيه من خفاء الدلالة لان غاية ما هناك انه يجوز وضع ما يمكن رفعه ويصل الماء تحته واما انه
يجوز المسح عليه فليس من مدلوله بشيء من اقسام الدلالة بل ربما اشعر بالمنع من جهة انه اذا كان مما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء
كان يرفع فيغسل البشرة واذا كان مما يصل الى ما تحته الماء كان مما لا يمنع من وصول الماء الى البشرة الا ان يقال ان الضمير المجرور
الى ذلك الشيء الموضوع والمراد به انه لا بد فيه من كونه بحيث يستوعب ظاهره الماء ولا يكون فيه ثقوب لا يصل الماء الى خلالها والا
الانصاف ان هذا هو الظاهر من هذا اللفظ فتحصل من جميع ما قدمنا انه يجوز المسح على كل حال استعمل للعلاج والظاهر ان ذلك
من مسلمات الفقهاء رض ولا فرق بين كون المرض كسرا او جرحا او قرحا او صليلا او وجعا في شيء من العضو والظاهر ان هذا ايضا
من مسلماتهم ويدل على هذا التعميم ترك الاستفصال في الدواء المطلي وان كان بالنظر الى بعض اقسام الحائل وهو الدواء المطلي
قال في الجواهر يستفاد من مجموع هذه الاخبار وغيرها كفحوى اخبار الجبائر خصوصا قوله ع ان كان يؤذيه الماء ونحوه جواز المسح على
كل حال من شداد وغيره وضع على العضو لدفع ضرر او زيادته ونحو ذلك من غير تفصيل بين كون ذلك المرض جرحا او قرحا او
صليلا او غيرها كما يقضي به ترك الاستفصال في الدواء المطلي عن ذلك الدواء وما سمعته من خبر المرارة ونحوها انتهى ولكن في
دلالة قوله ع ان كان يؤذيه الماء الناظر الى محل السؤال على التعدي الى غير ذلك المورد نظر لانه مسوق للتفصيل في المورد لا للتعدي
الى غيره من الموارد واما ترك الاستفصال فان كان مقصوده من التمسك به هو التعميم في المرض فهو في محله وان كان مقصوده هو
التعميم بالنسبة الى الدواء الموضوع فلا دلالة فيه بلفظه لان الاطلاء غير الوضع واما خبر المرارة فهو بالنسبة الى الوضع لا اشكال

فيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فيه لكن ان كان مراده الاستدلال به بناء على ان لزوم الحرج من المباشرة يرفعها ففيه كلام يأتي ذكره ان شاء الله تعالى الخامس انه قد دلت موثقة عمار على انه لا يجوز وضع ما لا يقدر على رفعه من الجبائر عند الوضوء فقد روي عنه انه قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء لكن لم يعمل بهذه الرواية احد من الاصحاب ولم يفت بعدم جواز وضع ما لا يمكن اخذه عند الوضوء مفت وقد تأولوه بوجوه تأولوه بوجوه تأتي في طي الكلام فهي مطروحة خصوصا مع ما قيل من كون عمار ينفرد برواية الغرائب وسلك صاحب الحدائق ره في ردها مسلكا اخر حيث قال ان ما دلت عليه موثقة عمار فيمن انقطع ظفره من انه لا يجعل عليه الا ما يمكن اخذه عنه ينافي وسعة الحنيفية وخصوصا جملة مما تلوناه من اخبار الجبيرة الدالة على جواز استعمالها وانه يمسح عليها مع تعذر ايصال الماء ولا سيما رواية عبد الاعلى الدالة على خصوص الظفر ويمكن حملها على عدم انحصار العلاج في ذلك حتى ان بعض محققي متأخري المتأخرين جعل من مستحبات الوضوء ان لا يضع على اعضاء طهارته عند العلاج ما لا يقدر على اخذه عند الوضوء او ما لا يصل اليه الماء الا مع انحصار العلاج فيه ثم قال وفي حرمته تأمل ينشأ من عموم الرخصة ومن خصوص الموثقة المذكورة وفيه تأمل لا يخفى فان العمل بظاهر الرواية ممنوع بما ذكرنا لك من الادلة فطرحها راسا لما ذكرناه ليس بذلك البعيد لا سيما والراوي عمار المنفرد برواية الغرائب كما نص به المحدث الكاشاني ره في مواضع من كتاب الوافي وحملها الشيخ ره في التهذيب على انه لا يجوز ذلك مع الاختيار فاما مع الضرورة الخاصة الداعية الى العلاج الخاص بما لا يمكن نزعه عند الوضوء او ما لا يصل اليه الماء فلا بأس به وربما كان المتبادر من كلامه الاول انتهى وبالجملة فان امكن حملها على وجه ينتظم به مع تلك الاخبار والا فطرحها متعين وما وقع فيه بعض متأخري متأخرينا بسببها من الاشكال ليس بذلك القريب من الاحتمال انتهى كلام صاحب الحدائق ره وقال في شرح الدروس بعد حملها على ما اذا لم يحتج الى وضع العلك ولم يصل الى حد الضرورة ما نصه فان قلت اذا وضع عند عدم الاحتياج ثم لم يمكن رفعه للضرورة كيف يصنع قلت هذه المسئلة موضع اشكال اذ الروايات الواردة بالمسح على الطلا يمكن ان يحمل على الاحتياج كما هو المتعارف ولما لم يمكن الازالة يسقط التكليف ببعض الوضوء وعند سقوط التكليف بالبعض يسقط التكليف راسا لانه تكليف واحد والانتقال الى التيمم ايضا لا يخلو من اشكال لعدم دليل شامل ظاهر لهذه الصورة وثبوت الاجماع ايضا على امر في هذه المسئلة غير ظاهر والاحتياط ان يتوضأ ويمسح عليه ويضم اليه التيمم ايضا والله اعلم انتهى وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال الظاهر انه يجوز للمكلف ان يجعل ذلك الحائل وان لم ينحصر الدواء فيه من غير فرق بين حصول الخطاب بالوضوء وعدمه ثم قال وما في موثقة عمار وساق متنها على الوجه الذي تقدم محمول على عدم حصول نفع به على ان في سنده عمار وقد طعن فيه بانه منفرد برواية الغرائب والا فاحتمال حملها على عدم الانحصار في التداوي بذلك بعيد لان الظاهر جوازه وان لم ينحصر به كما يقضي بذلك ترك الاستفصال فيما سمعت وغيره مع ما في ذلك من الحرج نعم يحتمل حمله على الكراهة مع عدم الانحصار انتهى السادس انه ان الصق الحائل بالبشرة عبثا من دون داع اليه او التصق بها اتفاقا وتعذر نزعه ففيه قولان احدهما انه يلحق بالجبيرة فيجب المسح على ذلك الحائل على حد المسح على الجبيرة ان لم يمكن نزعها واهل هذا القول منهم من اوجب اعادة الصلوة التي صلاها بذلك الوضوء قال العلامة ره في التذكرة المقارب لمحل الكسر مما لا بد من وضع الجبيرة عليه كمحل الكسر اما ما منه بد فكالصحيح فلو وضع على يده وتعذرت الازالة فالوجه المسح والاعادة لما صلى بذلك الوضوء ان فرط في الوضع والا فلا انتهى ومنهم من توقف في الاعادة قال الشهيد ره في الذكرى ولو وضع على غير محل الحاجة وجب نزعه فان تعذر مسح عليه وفي الاعادة نظر من تفريطه وامتثاله وقوى في التذكرة الاول ولا اشكال عندنا في عدم اعادة ما صلاه بالجبائر في غير هذا الموضع انتهى ثانيهما انه لا يلحق بالجبيرة فيجب غسله ان لم يمكن نزعه ويظهر اختياره من بعض المحققين رحمه الله حجة القول الاول امور الاول ما في المستند حيث قال لو لصق بالعضو شيء ولم يمكن ازالته من غير ان يكون مجروحا او مريضا ففي وجوب المسح عليه ان كان ظاهرا او وضع شيء عليه ان كان نجسا او التيمم اشكال ثم قال وقد يرجح الاول بوجوب غسل كل عضو فلا ينتفي بتعذر بعضه وانت خبير بان هذا الوجه انما يجدي في مقابل اختيار التيمم كما وقع عنوان المسئلة في كلام صاحب المستند ره ولا يجدي في دفع القول بغسل ذلك الحائل مع ساير اجزاء ذلك العضو لان هذا المقام هو ان غسل بشرة العضو واجب لكن قد تعذر غسل بعضها وهو ما ستره الحائل فيبقى غسل غير الجزء المستور مأمورا به وهذا ينفع في نفي التيمم ولا يفيد في

هذا الوجه الذي ذكر ليس في المعنى الا عبارة عن التمسك بقاعدة الميسور فان مقتضاها بالنظر الى

تعيين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

تعيين المسح على ذلك الحائل او غسله ضرورة ان شيئا من مسح الحائل او غسله ليس هو الميسور من غسل بشرة الوجه واليدين الذي هو المامور به اولا وابتداء الثاني ما فيه ايضا من التمسك باطلاق صحيحة محمد ورواية عمر بن يزيد الاولى في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا باس ان يمسح راسه والحناء عليه والثانية عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء ثم قال ره وكذا مع النجاسة على القول بعدم اشتراط طهر المحل كما هو الاظهر فيمسح على ذلك الشيء النجس واما على القول الاخر فلا انتهى وفيه ان اطلاق الروايتين متروك غير معمول به عند الاصحاب ولهذا تاوله بعضهم بالحمل على الضرورة ومثل ذلك غير صالح للاستدلال الثالث ما استدل به بعض المحققين ره لهذا القول من رواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت عليه مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وفيه اولا انه قد اعترف المستدل بان الرواية غير نقية السند وثانيا انه ره ذكر ما يوجب الوهن في دلالتها لانه قال وبالجملة فالبناء على مراعاة ما تضمنه ظاهر رواية عبد الاعلى من ان تعسير القيد لا يوجب سقوط المقيد خصوصا في مثل قيد مباشرة الماسح للممسوح التي هي في الحقيقة من قبيل المقوم للفعل المامور به لا المقسم له مقطوع الفساد وارتكاب التخصيص فيها كما ترى مع ان سياق قوله ع يعرف هذا واشباهه من كتاب الله يابى عن التخصيص لان ظاهره بيان عدم الحاجة الى السؤال مع ان العام المخصص بتخصيصات كثيرة جدا يحتاج العمل به الى الفحص التام بجميع انواعه ومنها السؤال من الامام وبالجملة فمثل هذا الكلام من الامام ع انما يحسن في مقام لا يحتاج الى الفحص الا بالنسبة الى المخصصات الشايعة الحاضرة في اذهان اكثر المكلفين هذا انتهى حجة القول الثاني ما ذكره بعض المحققين ره من انه لا ريب في ان ما نحن فيه خارج عن تحت نصوص الجبيرة وان الحاق غير المورد المنصوص عليه بالجبيرة يحتاج الى تنقيح المناط ولعله منقح بالنسبة الى كل ملصق لعذر اما الملصق لا له اتفاقا او اختيارا فمقتضى القاعدة غسله لتعذر مسح البشرة فيه مع انه احوط بناء على ما قدمنا من عدم اعتبار خصوص قصد المسح او الغسل في بل الجبيرة ثم قال وهذا بعد تقديم الوضوء الناقص على التيمم كما سيجيء انتهى ولا يخفى ان غسل ما عدى المستور بالحائل الملصق من اجزاء العضو الذي يجب غسله مقتضى قاعدة الميسور واما غسل نفس الملصق الحائل فلم يظهر لي استناده الى شيء من القواعد الشرعية نعم يمكن ان يقال بعد ملاحظة ما ذكره في ذيل الكلام من قوله وهذا بعد تقديم الوضوء الناقص ان مراده بالقاعدة انما هي قاعدة الاشتغال فانه بعد عدم شمول ادلة التيمم لما نحن فيه يقال انه لا ريب في عدم سقوط الوضوء وح يدور الامر بين الاقتصار على غسل المواضع التي ليس عليها حاجب وبين غسل الحاجب معها ولا شبهة في ان الثاني هو القدر المتيقن في مقام الامتثال ولو قيل ان هناك احتمالا اخر وهو المسح على الحاجب قلنا لا اشكال في ان الغسل اقرب البدلين بالنسبة الى غسل البشرة ويظهر من كلام صاحب الجواهر ره اسناد الحكم الى وجوه اخر حيث قال لعل الاقوى في النظر قيام مطلق الحاجب مقام محجوبه مع تعذر الازالة لخبر المرارة وفحوى حكم الجبائر بعد الغاء خصوصية المرض وللقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الغسل والوضوء لمن كان في بدنه قطعة من قير مثلا مدى عمره وغير ذلك مما يظهر بالتامل انتهى وربما يظهر من بعض كلماته تاييد ذلك بملاحظة كلمات الاصحاب في باب التيمم حيث حكم بعدم سقوطه بسبب وجود الحائل في مواضع المسح او محل الضرب واورد بعض من تاخر عنه على الاستدلال بخبر المرارة بعد حكايته بقوله وربما استدل ايضا بجريان علة الجرح التي استند حكم المسح اليها في خبر عبد الاعلى كما في الجواهر فقال وفيه قوة احتمال ان ذكر الجرح فيه انما لسقوط وجوب مسح ما تحت المرارة خاصة واما بيان حكم ما بعد ذلك فهو بقوله امسح عليه او الحمل على علم الراوي بدوران الامر بين المسح على المرارة او رفعها والمسح على البشرة وانما سئل عن تعين الثاني لتيسره او سقوطه للتوسع فاجاب بسقوطه للجرح والا فكيف يقول ع يعرف هذا من كتاب الله مع ان المسح عليه لا يعرف من مجرد الجرح لا عميته من ذلك وانت خبير بسقوطه لان مناط استدلال صاحب الجواهر ره ليس هو جريان علة الجرح والا كان لسقوطه بالتيمم ايضا مجال فيكون الدليل اعم من مدعاه الذي هو قيام الحاجب مقام المحجوب بل مناطه هو انه تكليف المتوضي هو المسح على ظفره وقد امر بعد وضع المرارة التي هي من قبيل الحاجب عليه بالمسح عليها وبذلك قام الحاجب مقام المحجوب وعلى هذا لا ينافيه شيء من الاحتمالين المذكورين في مقام الايراد ويدل على ما قلناه من عدم كون مناط الاستدلال هو علة الجرح هو انه لو كان مراده ذلك كان اللازم ان يستند الى ادلة الجرح لا الى خبر المرارة المعلل بالجرح فالاستناد اليه انما هو من جهة الحكم المذكور فيه من ايقاع المسح الذي هو يجري في المحجوب على

الحاجب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الحاجب فان قلت يتجه المناقشة من وجه اخر بان يقال لو كانت اخبار الجبيرة قد دلت على ايجاب الغسل في جبائر محل الغسل او لم تكن قد دلت
على ايجاب المسح كان الاستدلال بالامر بالمسح في الخبر المذكور على قيام الحاجب مقام المحجوب في محله ولكن بعد دلالة تلك الاخبار على المسح
على جبائر محل الغسل لا يبقى وجه للاستدلال به على ذلك لانه كما يحتمل ان يكون المسح على المراره من جهة قيام الحاجب مقام المحجوب كذلك
يحتمل ان يكون المسح عليها مستندا الى كون المسح في مطلق الجبائر وظيفة مقررة للجبيرة نعم يمكن الاستدلال به على نفي العدول الى التيمم عند
تعذر العمل بما هو المامور به في الوضوء بالنسبة الى بعض شيء من اعضاء الوضوء لكن يندفع هذا الاستدلال ايضا بان محل النص في الجبائر انما
هو صورة كون وضع الحائل للحاجة اليه دون غيرها فالجواب عنه انه اذا جاز المسح على جبائر موضع الغسل جاز غسلها ايضا ولهذا لم يمنع صاحب
الجواهر ره من حصول الغسل بالمسح على جبائر محل الغسل وقد التزمنا بصحة ما صار اليه سابقا وسيأتي ما هو اوضح من هذا الذي بيناه و
اما الثاني مما استدل به صاحب الجواهر ره اعني فحوى اخبار الجبيرة فربما يناقش فيه بان الاستناد الى تلك الاخبار لا يساعد على اثبات قيام
مطلق الحاجب مقام المحجوب والا كان اللازم ان يحكم فيها بغسل جبائر موضع الغسل وقد حكم بالمسح عليها وهو مغاير للحكم الجاري على المحجوب
اعني الغسل مضافا الى ان حكم الجبائر مخصوص بصورة كون وضع الحائل للحاجة اليه فلا يسري الى ما لا حاجة الى وضعه كما هو مفروض المقام
ويدفعه ان صدور مثل هذه المناقشة ينبئ عن عدم اكتناه مقصد المستدل وتوضيح ذلك انا نلتزم بتنقيح المناط القطعي فنقول انا نعلم
قطعا بان مناط حكم الشارع بالمسح على الجبيرة انما هو تعذر ايصال الماء الى البشرة وان لم يكن وجود الحائل عليها مستندا الى الحاجة الى وضعه
عليها ثم انا نقول انه اذا جاز المسح الذي يحصل بما دون الغسل الموظف على المحل فجواز نفس الغسل الذي هو اعلى واولى منه اولى بالاذعان
وقد افاد هذه الاولوية لفظ الفحوى الواقع في كلامه فانه يستعمل في الاولوية بل لا يستعمل في غيرها من لوازم الكلام الا على وجه التسامح
ولا يخفى ان لازم هذا المقال هو الالتزام بانه يجوز في غسل جبائر محل الغسل اجراء الماء عليها بقصد الغسل ولا يكفي فيه الالتزام بكفاية
المسح سواء حصل في ضمنه الغسل ام لا وعلى هذا لا يحصل من الاستدلال الا جواز الغسل ولا يحصل منه وجوبه عينا ولعله يلتزم به واما
الثالث مما استدل به صاحب الجواهر ره اعني قوله وللقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الوضوء والغسل على من كان في بدنه قطعة من قير
بانه لا يرجع الى دليل والانصاف انه مجرد استبعاد فلا يتم دليلا على المطلوب والمختار هو القول الثاني والمستند هو قاعدة الاشتغال فان قلت
هذا ينافي ما صرت اليه في الاصول وقررته في ساير الابواب من هذا الكتاب من ان الحق في مسئلة الشك في الاجزاء والشرائط هو البناء
على البرائة دون الاشتغال قلت ذاك عند الشك في جزئية شيء وشرطيته وليس ما نحن فيه من ذلك القبيل لان الكلام ههنا في انه
بعد ثبوت جزئية غسل عضو هل يكفي عنه غسل حاجب حاصل عليه فيحصل به الطهارة ويسقط به الامر ام لا مضافا الى جريان استصحاب
الحدث مع عدم حصول ما هو اقوى البدلين لكن لو كان المقام مجرى اصل البرائة كان حاكما على استصحاب الحدث كما انه عند الشك في جزئية
القنوت لو اعتمدنا على اصل البرائة كان حاكما على استصحاب عدم حصول المامور به عند الاتيان بالصلوة الخالية عن القنوت السابع انه
ان كان في محل الغسل كسر او قرح او جرح مجرد ليس عليه شيء من الجبيرة والعصابة والدواء فان امكن غسله بحيث لا يصيبه ضرر ولو بتسخين
ماء ونحوه فلا اشكال في وجوبه وان لم يمكن غسله فان امكن مسحه ففيه قولان احدهما وجوب المسح عليه وهو الذي ذهب اليه الشهيد ره في
الدروس حيث قال والمجروح يغسل ما حوله ولو امكن المسح عليه وجب وتعين في الاقرب انتهى وحكاه في كشف اللثام عن نهاية الاحكام
وقال في شرح الدروس واعلم ان الاصحاب الحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة ايضا بالجرح في الحكم وكذا كل داء في العضو لا يمكن بسببه ايصال
الماء اليه والاثبات بالدليل مشكل لكن الاولى متابعتهم هذا انتهى ويستفاد منه انه من قال بتقديم المسح على البشرة عند تعذر غسلها
هناك قال به ههنا وكل من لم يقل بتقديم مسح البشرة على مسح الجبيرة لم يقل بالمسح عليها هنا وفي الجواهر بعد ذكر الكلام المذكور ان
ظاهره الاجماع على ذلك ولعل مراده الاتفاق على عدم الفصل والا فالمحصل الذي يأتي من تفسيره لا يصير اجماعا وثانيهما سقوط
المسح فيغسل ما حوله ويكتفي به وهو المحكي عن جماعة بل في ك انه ينبغي القطع بالسقوط يعني سقوط المسح في غير الجبيرة اما فيها فالمسح
احوط وفي الجواهر بعد حكاية مضمون كلام صاحب ك ره ما نصه بل جامع المقاصد في باب التيمم نسبة ذلك فيه وفي الكسر الذي لا جبيرة عليه
الى نصهم وورود الاخبار مشعرا بدعوى الاجماع انتهى وعندي ان ذلك الكلام غير منطبق على ما نحن فيه لانه قال في باب التيمم من جامع المقاصد
في شرح قول العلامة ره ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا مسحه بجرح وغيره ما لفظه واعلم ان هذا الحكم لا يتمشى على ظاهره
لان الجرح الذي لا لصوق عليه والكسر الذي لم يوضع عليه جبيرة اذا تضرر بالماء يكفي غسل ما حوله كما نصوا عليه ووردت به الاخبار

فكيف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

فكيف يجوز العدول عنه الى التيمم انتهى والوجه في عدم انطباقه اولا ان التضرر بالماء اعم من كون ضرره بالغسل والمسح ومفروض المسئلة كما ذكره صاحب الجواهر ره ايضا هو صورة امكان المسح وظاهر عبارة جامع المقاصد وجود الضرر في المسح ايضا فيكون اجنبيا عما نحن فيه وثانيا ان ظهور ضمير الجمع في قوله نصوا لا يخلو عن ضعف عن افادة الاتفاق وثالثا ان كلامه مسوق لغرض اخر وهو نفي التيمم لا نفي المسح وكيف كان ففي المسئلة قولان وتردد في الذكرى حجة القول الاول وجهان محكيان عن نهاية الاحكام احدهما ان المسح احد الواجبين والظاهر ان مراده هو ان افعال الوضوء نوعان غسل ومسح وان كان كل منهما في ضمن فرد كما دل عليه قوله ع الوضوء غسلتان ومسحتان وفيه ان كونه احد الواجبين لا يقتضي قيامه مقام الاخر وثانيهما تضمن الغسل للمسح فلا يسقط بتعذر اصله وربما يزاد على ذلك تأييده بحكمهم بترجيح غسل الرجلين على مسح الخفين لو احوجت التقية الى احدهما والجواب اما عن اصل الدليل فهو ان تضمن الغسل للمسح ممنوع نعم بينهما قدر مشترك يتضمنه كل منهما واما عن التأييد فهو ان ترجيح غسل الرجلين على المسح على الخفين ساقط بل المدار على حصول التقية فان تادت بهما تخير بينهما حجة القول الثاني ما في ذيل حسنة الحلبي حيث قال وسئلته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله ورواية عبد الله بن سنان او صحيحته عن الصادق ع عن الجرح كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله واورد على الاستدلال بهما من وجوه احدها انهما شاملتان للمكشوف وغير المكشوف وهو مخالف لما عند الاصحاب واجاب عنه في الجواهر بوجهين الاول ان الروايتين ظاهرتان في المكشوف بقرينة قوله ع اغسل ما حوله والوجه في ذلك ان ما حول الجرح مستور مع الجبيرة فان قلت يندفع هذا الجواب بما في الفقيه حيث قال وقد روي في الجبائر انه يغسل ما حولها فان اثبات غسل ما حولها فيه ينافي ما افاده الجواب من نفي غسل ما حولها لكونه مستورا قلت الذي ذكره صاحب الجواهر ره هو ان ما حول نفس الجرح في الجبيرة مستور وما افاده مرسلة الفقيه انما هو غسل ما حول الجبائر والفرق بينهما واضح لا يكاد يخفى على احد الثاني ان حسنة الحلبي كادت تكون صريحة في المكشوف لانه سئل فيها عن الرجل تكون قرحة في ذراعه او نحو ذلك فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها فقال ع ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها ثم سئل عن الجرح وقال كيف اصنع به قال اغسل ما حوله وظاهره بحكم المقابلة ومساق السؤال ان المقصود هو الجرح المجرد فان قلت ان الظاهر من مساق السؤال هو كونه مسوقا للاستكشاف عن حال الجرح اذا كان معصبا لانه حيث احرز القيود وذكرها مع القرحة عاد الى السؤال عن حال الجرح فلم يعد تلك القيود اعتمادا على احرازها وتقديم ذكرها فيحصل منها التفصيل بين القروح المعصبة والجروح المعصبة قلت ذلك مما لم يقل به احد فيلزم حمل الرواية على معنى مخالف للاجماع وهو مما يجب التحرز عنه ثانيها انهما لا تنفيان المسح لكونهما من قبيل المطلق فتقيدان بغيرهما كما قيد ما تقدم من مرسلة الفقيه بالاخبار الدالة على المسح على الجبيرة وفيه انهما وان كانتا مطلقتين الا انهما لما وردتا في مقام البيان وجواب السؤال كان المنساق والمتبادر منهما الحصر وعلى هذا البيان يعلم الحال في مرسلة الفقيه بالنسبة الى الاخبار المقيدة للمسح على الجبيرة لانه يقع التنافي بين المرسلة المذكورة وبين الاخبار الناطقة بالمسح على الجبيرة فتترك الاولى لعدم مقاومتهما للثانية ثالثها دعوى ظهورهما في نفي وجوب غسل الجرح خاصة فلا تكونان ظاهرتين في نفي المسح بل ساكتتين عنه كما في الجواهر بل زاد احتمال ارادة ترك ما كان من قبيل الباطن دون الظاهر المعبر عنه بما حوله والظاهر انه ره اراد بالظاهر ما يعلو الجرح من جلد او درن وانت خبير بكون الاحتمال الاخير من قبيل الموهوم الذي لا ينافي الظهور وكذا الاحتمال الاول لكونه خلاف المتبادر والمنساق عن سياق الكلام لان السؤال انما سبق لاستعلام تمام كيفية ما يصنعه وقد يقال انا لو تنزلنا عن ظهورهما في نفي المسح فغاية ما هناك ان تكونا ساكتتين عن المسح ومع الشك في شرطية المسح للوضوء او جزئيته له يجري البرائة وقصارى ما هناك ان لا يتم الاستدلال بالروايتين ويستند في الحكم الى اصل البرائة ولا يخفى انه يمكن المناقشة فيه بان التكليف بالوضوء قد تحقق في الشرع كما انه قد علم ان حقيقة الوضوء ماذا والشك انما هو راجع الى ما يسقطه عن مثل هذا المكلف فيجب الرجوع الى قاعدة الاشتغال بعد عدم تمامية دلالة الروايتين على سقوط المسح فالمعتمد انما هو القول الثاني لما عرفت من دلالتهما واما وجه تردد الشهيد ره فهو ما يظهر من كلامه في الذكرى حيث قال لو امكن المسح على محل الجرح المجرد بغير خوف تلف ولا زيادة فيه ففي وجوب المسح عليه احتمال مال اليه في المعتبر وتبعه في التذكرة تحصيلا لسنة الغسل عند تعذر حقيقته وكانه يحمل الرواية بغسل ما حوله على ما اذا خاف الضرر بمسحه مع انه ليس فيها نفي لمسحه فيجوز استفادته من دليل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اخر انتهى ويعرف الجواب عنه مما قدمنا تنبيهان الاول انه بناء على القول الاول ان تعذر مسح البشرة من جهة الضرر او تعسر فهل يجب وضع
لصوق او شد خرقة ونحو ذلك مما يدخل تحت ذي الجبيرة او من بحكمه حتى يمسح عليه او لا قولان احدهما عدم الوجوب وثانيهما الوجوب حجة القول
الاول الاصل وظاهر ما تقدم من الروايات لان ظاهرها هو كون الجبيرة سابقة على ارادة الطهارة وان اتخاذ شيء مما ذكر يوجب ستر
شيء من الجزء الصحيح الذي ليس من شانه الا وجوب غسله وان القدر المتيقن من ادلة الجبائر الناطقة بالمسح عليها انما هو ما لو كانت ا
الجبيرة موضوعة لا للوضوء بل كان وضعها لغرض المعالجة هكذا قرر بعضهم حجة القول المذكور ولكن لا يخفى انه لا يمكن الاستناد
الى شيء منها سوى الاصل لو لم يقم على خلافه دليل لان دعوى ظهور الروايات في كون الجبيرة سابقة على ارادة الطهارة ممنوعة وكذا
كون القدر المتيقن منها هو ما لو كانت الجبيرة موضوعة لغير الوضوء فان ذلك ممنوع واما ان كون اتخاذ شيء مما ذكر يوجب ستر شيء
من الجزء الصحيح فهو اضعف الوجوه لعدم الملازمة ولو سلم فليكن حاله حال الجبيرة الموضوعة سابقا للعلاج حجة القول الثاني وجوه الاول
ان الظاهر من حسنة الحلبي المتضمنة لقوله ع فيعصبها هو كون التعصب للوضوء ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان السؤال مطلق شامل للقسمين
وترك الاستفصال في الجواب يفيد عمومه فيكون الوظيفة هو المسح على العصابة وفيه انا نمنع من ظهور الحسنة المذكورة في كون التعصب
للوضوء بل الظاهر منها انما هو سببية وجود القرحة للتعصيب بدلالة الفاء كما في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب واما كون التعصيب
للوضوء فليس في اللفظ ما يدل عليه كما انه ليس فيه اطلاق بالنسبة الى السابقة واللاحقة حتى يفيد ترك الاستفصال العموم لكون المسئول عنه
خصوص العصابة السابقة الثاني ان ما دل على حكم الجبائر شامل للجبيرة السابقة وللموضوعة لاجل الوضوء ويؤيده ما قيل من ان الفقهاء
متفقون على انه لو كان ظاهر الجبيرة نجسا وضع عليها خرقة طاهرة ومسح عليها وهو من قبيل ما نحن فيه لان دخول تلك الخرقة الجديدة
تحت اسم الجبيرة يقضي به هنا ايضا وفيه انه يتجه عليه المنع من صدق اسم الجبيرة على ما لم يكن لداعي الجبر واما ما ايده به فقد عرفت سقوطه مما
تقدم لعدم وجوب وضع الخرقة للمسح عليها فيما لو تضرر بالمسح على الجبيرة لعدم الدليل وقد عرفت ايضا سابقا ان وجوب وضع الخرقة في ا
المقيس عليه مما لم يقم عليه الاتفاق الثالث ان المراد بالمسح على الجبائر انما هو المسح على خرقة الجبيرة فيسري الحكم وان لم يكن جبيرة بالفعل
وفيه انا نمنع من ذلك ايضا لان المامور به ليس الا المسح على الجبيرة غاية ما في الباب انه اذا كان عليها خرقة مسح عليها ولا يجب حلها لعدم
وجوب التخفيف واما ان مسح الخرقة مامور به بنفسه فليس في الادلة ما يشير اليه فضلا عن دلالتها عليه الرابع ان قوله ع في رواية كليب
الاسدي المسئول فيها بقوله الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره دال على ما نحن
فيه لان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا فيجب تحصيل الجبيرة ان لم تكن موجودة على انه ليس في السؤال ذكر للجبيرة وفيه ان اضافة
الجبائر الى ضمير المكلف لا تصح الا مع تلبسه بها سابقا والامر بالمسح عليها ناظر الى ما هو المعهود المتعارف من اتخاذ الجبيرة للمسح
وان لم يكن في السؤال ذكر للجبيرة واين ذلك من وضع الخرقة ونحوها عند ارادة المسح حتى يقال ان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا
فيجب تحصيله الخامس انه يستفاد من مجموع الادلة سيما رواية المرارة ونحوها ان الحائل بدل عند تعذر غسل البشرة فيجب تحصيله و
رواية الجرح ليست منافية لوجوب المسح على الجبيرة بعد دلالة الدليل سيما بعد ورود مثل ذلك في الجبائر مع ان الحكم مسلم فيها ويدفعه
ان بدلية الحائل عن غسل البشرة انما تسلم بمقدار دلالة الدليل ولم يدل على بدليته الا اذا كان موجودا قبل ارادة الطهارة ثم ان
المستدل بالوجوه المذكورة ايد مدعاه باستبعاد الفرق بين ما تكون الجبيرة موضوعة مع عدم التاذي بحلها وبين ما لم تكن كك وبان
شد القروح والجروح لا ضابطة له معلومة فيختلف بالنسبة الى الاشخاص والاوقات وغيرهما وبانه في وقت الخطاب بالوضوء
تارة يتفق ان الجروح مشدودة واخرى انه ليس مشدودا فهل المدار على اول الوقت او حين الفعل وبان الشغل اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية وهو منحصر فيما نقول لان احتمال التيمم في المقام في غاية الضعف ثم قال ومما ذكرنا تعرف وجوب وضع الجبيرة وان
لم نقل بوجوب مسح الجرح مع امكانه هذا ويتجه على الاول منها انه لم يعلم المراد بعدم التاذي فان كان مقصوده عدم الحاجة الى الجبيرة مع
امكان نزعها توجه المنع من المسح على الجبيرة ح فليس الحكم في الاصل مسلما حتى يقاس عليه الفرع وان كان مقصوده صورة الحاجة اليها
مع امكان نزعها فالفرق واضح بالنص وعدمه مضافا الى انه مجرد استبعاد كما اعترف به وعلى الثاني انه مع اختلاف الاشخاص او
الاوقات يلحق كلا حكمه وعلى الثالث ان المدار على صدق كونه ذا جبيرة واقل ما يحصل به ذلك هو ان يكون في الاغلب مشدودا
وعلى الرابع ان الشغل اليقيني انما هو بالوضوء وغسل موضع الجرح قد تعذر فيسقط الامر بسبب انتفاء المامور به ويبقى الشك في توجه

التكليف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

التكليف بالمسح فيكون المورد مجرى البرائة الثانية لو كان تعذر المسح بسبب النجاسة فهل يحكم بوجوب وضع طاهر عليها ثم المسح عليه كما قيل به هناك او بالانتقال الى التيمم كما هو مذهب الشيخ ره في ط والمنتهى وفي المعتبر والعلامة ره في التذكرة في البشرة الصحيحة المتنجسة او يكتفي بغسل ما حول الجرح كما اختاره في صورة تعذر مسح البشرة التي عليها الجرح او يمسح على الموضع النجس وجوه اقويها ما قبل الاخير لان تلك الروايتين تمثل هذه الصورة تنبيه قد ورد من اهل العصمة سلام الله عليهم اخبار معارضة للاخبار التي وقع الاستثناء اليها في حكم المقروح والمجروح وصدر منا ومن فقهائنا رضي على خلاف ما تقدم فهنا اشكالان الاول معارضة الاخبار للاخبار وبالنسبة منها مخالفة الفتاوى اما وسقوطها لذلك ووجه المعارضة دلالة الجملة التي تقدم على وجوب غسل الاعضاء اما مع زيادة المسح على العضو المؤذن كان عليه جبيرة كما هو مقتضى اخبار الجبيرة واما بدون زيادة المسح كما هو مقتضى اخبار الجبيرة واما بدون زيادة المسح كما هو مقتضى حسنة الحلبي ورواية عبد الله بن سنان بالنسبة الى الجرح والقرح المكشوفين وعلى كل حال مقتضاها ان الوظيفة هو الغسل دون التيمم ودلالة الجملة التي لم يتقدم ذكرها سابقا على كون الوظيفة هو التيمم فيها صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع في رجل اصيب الجنابة به قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ومثلها رواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القروح والجراحات يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل ويتيمم ومنها حسنة محمد بن مسكين وغيره عن ابي عبد الله ع قال قيل يا رسول الله ع ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات قال قتلوه قتلهم الله الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال وعن الكافي انه قال فيه عقيب هذه الرواية وروي ذلك في الكسير المبطون يتيمم ولا يغتسل ومنها موثقة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يكون به القروح في جسده فيصيبه الجنابة قال يتيمم ومنها حسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال سئلته عن مجدور اصابته جنابة فمات فقال قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال ومنها رواية جعفر بن ابرهيم الجعفري عن ابي عبد الله ع قال ان النبي ص ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جروح كانت به فامر بالغسل فكزن فمات قال قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال قيل والظاهر ان المراد ان الواجب عليه كان هو التيمم دون الغسل وليس المراد ان الواجب عليه هو المسح على الجبيرة دون غسل البشرة بقرينة حسنة محمد بن مسكين ويجري هذا الكلام في حسنة ابن ابي عمير ايضا ومنها مرسلة الصدوق ره عن الصادق ع في المبطون والكسير يؤمان ولا يغتسلان وقد وقع من اصحابنا رضوان الله عليهم في الجمع بين هذه الاخبار والاخبار السابقة وجوه الاول حمل هذه الاخبار على غير ذي الجبيرة سواء كان تكليفه الوضوء ام كان تكليفه الغسل وحمل تلك الاخبار على ذي الجبيرة الثاني حمل هذه الاخبار على المستوعب وحمل تلك الاخبار على غيره الثالث حمل هذه الاخبار على ما لا يمكن مسحه او مسح خرقة تشد عليه وحمل تلك الاخبار على ما يمكن فيه شيء من الامرين الرابع حمل هذه الاخبار على صورة التضرر بغسل العضو الصحيح وحمل تلك الاخبار على غيرها الخامس حمل كل من الطائفتين على كونه احد طرفي التخيير السادس ما ذكره صاحب الحدائق ره حيث قال والله يقوى في البال حمل روايات التيمم على التخصيص بالبدلية عن الغسل سيما اذا كانت القروح والجروح كثيرة متعددة في البدن ووقوفا على ظاهر الفاظها فانها انما وردت بالنسبة الى الغسل خاصة ووقوع السؤال فيها عن القروح والجروح بلفظ الجمع ومن الغالب لزوم الحمية لذلك وكشف البدن لاجل الغسل وربما اضر به لملاقاة الهواء كل كما يدل عليه رواية الجعفري فانها تضمنت انه بعد الغسل كزة والكزاز كضراء داء يتولد من شدة البرد وهو قرينة ما قلناه من لزوم الحمية للقروح والجروح وتضرر البدن لذلك بكشفه للهواء ومثلها رواية محمد بن مسكين وابن ابي عمير وظاهر رواية العياشي فانها صرحت اولا بانه يجزيه المسح على الجبائر في الوضوء والغسل بحيث لا يخاف على نفسه مع الخوف على نفسه بافراغ الماء على جسده فانه ينتقل الى التيمم لان قراءة رسول الله الاية المذكورة يؤيد المنع من الغسل والانتقال الى بدله من التيمم وبالجملة فروايات التيمم متعرضة بكون التسبب الى العدول اليه هو التضرر بكشف البدن للغسل من اجل ما فيه من القروح والجروح بخلاف روايات المسح على الجبيرة والغسل لما حول الجرح فانها اما صريحة في الوضوء بخصوصه كحسنة الحلبي ورواية عبد الاعلى وحسنة الوشاء واما في غيره وفي الغسل لا على الوجه الذي اشرنا اليه كصحيحة عبد الرحمن وصدر رواية العياشي واما عامة لهما كرواية عبد الله بن سنان ورواية كليب الاسدي وحيث فالتيمم في هذه المسئلة مخصوص بالبدلية عن الغسل على ذلك الوجه وعلى هذا ينتظم الاخبار على وجه واضح المنار والاحتياط لا يخفى انتهى التاسع حمل هذه الاخبار ونحوها اخبار التيمم على الغسل وحمل تلك الاخبار على الوضوء او غسل ذي الجبيرة والفرق بين هذا الوجه وبين سابقه ان الوجه الاول

وقوله العياشي فقد قال السائل يا رسول الله عن ايتيمم الكسير فقال لا يتيمم ولكن يغسل ما استطاع منه وكيف يغسل الاجبائر على الجبائر ويمسح عليها وكيف يمسح على الجبائر في الغسل قال يغسل ما حولها ويمسح على الجبائر ان كان بخلاف الوضوء قلت فان كان الماء على جسده قال اذا خاف على نفسه من البرد فليتيمم فقد رخص رسول الله لصاحب الشجة ان يتيمم ان خاف على نفسه الموت فالعلة الخوف على النفس

عصمه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

محصله هو ان التيمم لمكان القروح والجروح مختص بالغسل الذي يضر معه الماء بالبدن لتصرف الهواء والماء فيه ومعلوم ان الغسل بهذا الوجه اخص من مطلق غسل من في بدنه جرح او قرح يضر الماء بنفس القرح او الجرح وان لم يضر بما عديهما من البدن ومقتضى الوجه الاخير هو كون التكليف هو التيمم بدلا عن الغسل بمجرد وجود الجرح والقرح الذين يضر بهما الماء بشرط عدم كونهما ذوي جبيرة وان لم يورث الغسل اضرارا بما عديهما من اجزاء البدن فان لم يكونا ذوي جبيرة فالحكم هو استعمال الماء وهذا في الغسل واما الوضوء فالحكم فيه استعمال الماء وان لم يكن جبيرة والاقوى هو الوجه الرابع والمراد بحمل هذه الاخبار على صورة التضرر بغسل العضو الصحيح هو ان يكون الضرر يسري اليه على تقدير بقائه والا كان المعيار هو تضرر البدن ويشهد بالجمع بهذا الوجه الادلة الدالة على لزوم التيمم عند التضرر باستعمال الماء والادلة الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور بالنسبة الى ما حول الجبائر وما حول الجرح او القرح المكشوف فبشهادة هاتين الطائفتين من الادلة يحصل الجمع بين اخبار التيمم وبين الاخبار السابقة بالوجه المذكور ويؤيده قراءة النبي ص قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم اه في جواب سؤال امير المؤمنين ع في رواية العياشي عن كيفية وضوء الكسير وغسله بقوله فان كان يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فانه يستفاد منه ان الخوف من صب الماء على غير موضع الجبيرة من الاعضاء يسوغ العدول الى التيمم بدلا عن الغسل والوضوء واما ساير الوجوه المذكورة فليس شيء منها بسديد اما الوجه الاول فلانه مع كونه مجرد اقتراح لعدم قيام شاهد عليه لا يتم في حسنة الحلبي ورواية عبد الله بن سنان لان السؤال فيهما عن تمام ما يفعله مع الجرح المكشوف من جهة انه سأل عن الجرح من حيث هو جرح لا من حيث جبائره ولو تنزلنا عن ذلك فلا اقل من اطلاقه الموجب للعموم من جهة ترك الاستفصال عن كونه مجبورا او غير مجبور واما الوجه الثاني فهو ايضا مجرد اقتراح لا شاهد عليه وغاية ما هناك انه وقع ذكر المجدور في روايتين منها وهذا لا يصلح قرينة على ان المراد بساير الاخبار هو المستوعب بخصوصه وكذلك التعبير عن الجروح والقروح بصيغة الجمع فانه لا ينساق منه الاستيعاب مع ان في بعضها الجراحة لصيغة المفرد بل لا يكاد يتفق استيعاب الجرح في الحي لو سلم اتفاق استيعاب القروح واما الوجه الثالث فهو مثل سابقيه في انتفاء الشاهد عليه واما الوجه الخامس فهو اضعف الوجوه وكيف يتصور كون كل منهما احد طرفي التخيير وقد قال النبي ص قتلوه قتلهم الله الا سألوا الا يمموه ومثله حسنة ابن ابي عمير ورواية الجعفري واما الوجه السادس فيتجه عليه ان تخصيص التيمم بالغسل مردود برواية العياشي لانه قال امير المؤمنين ع الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب فاجابه النبي ص بانه يمسح على الجبائر ثم سئل ع انه ان كان يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فاجاب النبي ص بما افاد الاكتفاء بالتيمم فيهما فحاصله ان اضرار استعمال الماء بالبدن يسوغ التيمم وما ذكره صاحب الحدائق ره من الاستدلال على الاختصاص بالغسل بان السؤال في الاخبار عن القروح والجروح وقع بلفظ الجمع وان الغالب لزوم الحميات لذلك وكشف البدن مضر فيه ان تعدد الجروح والقروح غير منحصر في الغسل اذ كثيرا ما يتفق في اعضاء الوضوء كما ان لزوم الحميات غير مختص بما اذا كانت الجروح والقروح في اعضاء الغسل وان اضرار استعمال الماء غير مختص بذلك فانها كثيرا ما تورث وهنا في البدن على وجه يضره استعمال الماء خصوصا في الجرح حتى انه كثيرا ما يمنعه الاطباء من شرب الماء البارد واستعمال الماء مطلقا وكانه تخيل ان قوله ع اذا افرغ الماء على جسده لا يصدق على صب الماء على مثل الوجه والذراع من اجزاء الانسان المتطرفة فلا يتحقق ذلك في الوضوء ويدفعه ان الجسد عبارة عن مجموع اعضاء الانسان ويشهد بذلك ما في القاموس من قوله الجسد محركة جسم الانسان والجن والملئكة انتهى وليس الافراغ مما ينافي الوقوع على الوجه والذراعين او يقتضي الاحاطة بما وقع عليه فالافراغ على الجسد يصدق بصب الماء على بعضه ومنه صب الماء على الوجه واليدين واما الوجه السابع فلان مقتضاه انه لو كان قرح او جرح في غير اعضاء الوضوء من بدن المكلف وجب عليه التيمم وان لم يورث الغسل عليه ضررا في الاعضاء الصحيحة وغيرها وهو مناف لرواية العياشي وغيرها المفيدة تكون علة العدول عن الغسل هو الضرر ومع ذلك لا اظن احدا يلتزم به وايضا مقتضاه وجوب الوضوء على صاحب القروح والجروح المكشوفة وغيرها وان اضر بالجرح او غيره من بدنه وهو ايضا لا يساعد عليه الادلة الشرعية ولا يقول به احد من الفقهاء ومنه الثاني مخالفة ما صدر عنهم من الفتاوى في باب التيمم لما ذكروه هيهنا من المسح على الجبيرة او غسل ما حول الجرح والقرح وتنحل هذه المخالفة باعتبار تعدد المورد الى جهتين الاولى كون المحل هو الكسر او الجرح او القرح الذي عليه جبيرة او خرقة وذلك لان ظاهرهم في باب الوضوء هو الاتفاق على وجوب المسح على الجبائر وقد اطلقوا في باب التيمم ان الكسير والمجروح والمقروح بل كل من لم يتمكن من غسل بعض اعضاء الطهارة يتيمم ولا يكتفي بغسل البعض الصحيح لكن يرتفع هذا التنافي بادنى تتبع في كلماتهم كما نبه عليه بعض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المحققين ره فانه يحصل القطع بان مرادهم في باب التيمم ما عدى الجبائر والخرق المشدودة على الجرح او القرح الثانية كون المحل هو الكسر او
الجرح او القرح المجرد وعمدة الاشكال في هذا المقام وينبغي التعرض لكلماتهم فنقول قال في اواخر باب التيمم من ط ما صورته ومن كان
بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح او عليه ضرر في ايصال الماء جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة فان
غسلها وتيمم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا ام عليلا واذا حصل على بعض اعضاء طهارته نجاسة ولا يقدر على غسلها لالم فيه او قرح
او جرح تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى ومثله ما في ف فانه قال فيه من كان على بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه
والباقي عليه جراح او علة يضر بها وصول الماء اليها جاز له التيمم ولا يغسل الاعضاء الصحيحة اصلا فان غسلها ثم تيمم كان احوط ثم
نقل قول العامة ثم قال دليلنا على جواز التيمم على كل حال عموم الاية والاخبار التي قدمناها ولا يخصص الا بدليل وانما استحبنا
الجمع بينهما ليؤدي الصلوة بالاجماع عليه وليس عليه في ذلك ضرر انتهى واراد بالاية قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج و
اشار بالاخبار الى رواية محمد بن مسكين الدالة على توبيخ من امر المجدور بالغسل ورواية داود بن سرحان فيمن اصابته الجنابة وبه
قروح او جروح فامر بالتيمم وعن المعتبر انه لو تضرر بعض اعضائه لمرض تيمم ولم يغسل الصحيح ثم حكى عن الشيخ ره انه قال في المبسوط ولو
غسلها وتيمم كان احوط ثم قال وكذا لو كان بعض اعضائه نجسا ولا يقدر على طهارته تيمم وصلى ولا يعيد انتهى ومثله عبارة العلامة
ره في المنتهى والتذكرة وعن البيان ما صورته الجريح ان امكنه غسل ما عدى الجرح وجب ثم ان امكنه اللصوق على الجرح فعل ومسح عليه
ولو استوعب العذر عضوا تيمم واحتاط الشيخ ره بغسل الصحيح والتيمم الكامل انتهى وقد تفطن جماعة من المتاخرين للاشكال بهذا
الوجه منهم المحقق الثاني ره في جامع المقاصد في اخر باب التيمم عند قول العلامة ره ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا
مسحه فقال بعد التعرض للاشكال ما نصه ويمكن الجمع بينهما بان يكون الذي يسقط غسله ولا ينتقل بسببه الى التيمم ما اذا كان الجرح
ونحوه في بعض العضو فلو استوعب عضوا كاملا وجب الانتقال الى التيمم ويمكن الجمع بان ما ورد النص بغسل ما حوله مع تعذر غسله
وهو الجرح والقرح والكسر لا ينتقل عنه الى التيمم بمجرد تعذر الغسل وان كثر بخلاف غيره كما لو كان تعذر الغسل لمرض اخر فانه ينتقل
الى التيمم هنا الا ان عبارات الاصحاب تابى عن ذلك لان المصنف ره قال في التذكرة الطهارة عندنا لا تتبعض فلو كان بعض يديه صحيحا
وبعضه جريحا تيمم وكفاه عن غسل الصحيح وظاهر هذه العبارة الاطلاق فيكون الجمع الاول قريبا من الصواب لان اعتقاد عضو كامل
في الطهارة بعيد انتهى اقول قد اعترف هو ره بفساد الجمع الثاني وليس ذلك في محله لانك قد عرفت في مسئلة الجرح المجرد انه ان امكن
المسح عليه ففيه قولان احدهما انه يجب ان يمسح عليه وثانيهما سقوط المسح وقد عرفت ان صاحب ك ره قال ينبغي القطع به وان صاحب الجواهر
ره استشعر الاجماع عليه من كلام جامع المقاصد وعلى هذا نقول ان قول العلامة ره في التذكرة ان الطهارة عندنا لا تتبعض يجب
ان يحمل على ان المراد عدم تبعضها عنده لا عند علماء الشيعة بل قد عرفت ان مقتضى حسنة الحلبي ورواية عبد الله بن سنان هو الاكتفاء
بغسل ما حوله فالوجه هو الالتزام بمقتضى الجمع الثاني ثم انه بعد التنزل عن ذلك ينبغي الرجوع فيه وفيما ضاهاه مما خرج عن مورد الا
الاجماع والنصوص الى الاصل فيلزم التعرض لبيانه فنقول قد جرى في كلماتهم في الاصل المعول عليه في المقام وجوه منها ان الاصل هو
التخيير وهذا هو الذي قرره في شرح الدروس حيث ذكر ان الوضوء المامور به لما تعذر بعض افعاله واجزائه سقط الامر به لانه تكليف
واحد متعلق بمجموع الافعال لا تكاليف متعددة والتكليف بالتيمم في الاية لا يشمل هذه الصورة لكونه فيها مشروطا بعدم وجدان
الماء وهو لا يصدق على ما لو تعذر غسل بعض الاعضاء وعلى هذا يجب الرجوع الى الاصل وهو في مثل هذا المقام مما علم وجوب
شيء مردد هو التخيير ثم انه ره بين طريق الاحتياط فقال ان الاحوط هو الجمع بين التيمم والوضوء الناقص ومنها ان الاصل المعول
عليه في هذا المقام هو الاستصحاب ومقتضاه تعين الاتيان بالوضوء الناقص وتقريره ان غسل الاعضاء التي لم يتعذر غسلها بالفعل
كان مطلوبا قبل تعذر غسل ما تعذر غسله ثم انه وقع الشك في بقاء وجوب غسل الباقي بعد تعذر غسل ما تعذر فيستصحب ولا
يقدح في ذلك كون وجوب الباقي قبل تعذر الفائت غيريا وانه الان يراد اثبات الوجوب النفسي له لان المستصحب انما هو الوجوب
الكلي الذي هو القدر المشترك بين الوجوب النفسي والوجوب الغيري ومنها ان الاصل المعول عليه ههنا انما هو قاعدة الميسور وان الا
شكال عليها من جهة السند كما صدر عن بعضهم مندفع بانجباره بتمسك الاصحاب بها قديما وحديثا والمناقشة في دلالتها ساقطة
لان الظاهر من الاخبار الناطقة بها هو ان الميسور من شيء مركب او متعدد مامور به على وجه العموم او بعنوان كلي شامل لمتعدد

لا يسقط

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لا يسقط بالمعسور من ذلك الشيء وربما اورد عليها ايضا بانها معارضة بما في ذيل اية التيمم من ان جعله انما هو لاعطاء الميسور وعدم ارادة الحرج فمقتضى قاعدة الميسور هو الاتيان بالوضوء الناقص الميسور ومقتضى ذيل اية التيمم هو الاتيان بالتيمم وقد قام الاجماع على عدم اجتماع طهارتين على مكلف واحد فكل من الدليلين يوجب مدلوله سواء تمكن من الاتيان بمدلول الاخر ام لا فيتعارضان تعارض العامين من وجه فيلزم الرجوع في مادة الاجتماع الى الاحتياط بالجمع بين التيمم والوضوء الناقص لانه مع ترك احدهما يسري استصحاب بقاء المنع من الدخول في الصلوة وغيرها مما هو مشروط بالطهارة لكنه مردود بان مقتضى النظر الدقيق حكومة ما دل على تلك القاعدة على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤسكم وارجلكم فاذا ضمت تلك القاعدة اليه يصير محصله افعلوا كلا مما تيسر من هذه الافعال وان انفرد عن صاحبه ثم ان ما دل على التيمم من الاية وان كان معللا بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ومقتضاه انه كلما لزم الحرج من استعمال الماء حتى في بعض الاعضاء فالمطلوب هو التيمم الا ان حاصل اية التيمم بعد صيرورة اية الوضوء محكوما عليها بما عرفت هو ان المكلف اذا لم يتمكن من تمام الوضوء او بعضه فليتيمم لانه ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج بالامر بالوضوء على ما عرفت هذا كله في غير صورة وجود الحائل الغير المنصوص كالغير الملصق بالبشرة اتفاقا اما فيها فقد يقال ان الاصل المستفاد من رواية عبد الاعلى ورواية المسح على الخف وغيرهما من اخبار الباب هو قيام الحاجب مقام المحجوب فيجري عليه احكامه باسرها ونحن نقول اما الاول اعني ما ذكره في شرح الدروس فهو على اطلاقه ممنوع بل الوجه هو التفصيل بان يقال ان كان المورد مما تعارض فيه الخبران ولا مرجح فالبناء على التخيير وان كان غير ذلك فالوجه هو البناء على الاشتغال والاحتياط اذ لا مانع في صورة امكان الاحتياط من الامر به واما الثاني وهو التمسك بالاستصحاب فلا وجه له ضرورة ان الامر اذا تعلق بمركب مرتب اعتبر ارتباط بعضها ببعض لم يكن مناص من بانتفاء بعض الاجزاء ومجرد اشتراك الواجب الغيري والواجب النفسي في صدق مطلق الواجب عليهما لا يوجب بقاء الموضوع وليس في الوجه الذي ذكره الا مجرد تغيير العبارة نعم لو فرض ثبوت حكم للكلي الذي هو القدر المشترك امكن الالتزام بجواز استصحاب الترتيب في ذلك الحكم عليه لكنه لا يجدي في جواز ترتيب الاحكام المختصة باحد الفردين واما الثالث فالانصاف انه لا اشكال في انجبار سنده وظهور دلالته وحكومته على الادلة الشرعية وغاية ما هناك انه قد اورد عليه بانه لما كثر تطرق التخصيص اليه فلا بد في الاستدلال به على حكم في مورد من اقترانه بعمل الاصحاب حتى يكون جابرا للوهن الحاصل في دلالته وظهوره وهذا مما يمكن دفعه بان يق ان الوهن في الظهور لا بد وان يكون بحسب انظار اهل العرف بان يكونوا يتوقفون عن العمل بمثل هذا الاطلاق او العموم والذي يقوى في النظر من ملاحظة محاوراتهم انهم لا يهجرونه اصلا نعم لا يخلو ظهوره عن وهن بحيث لو قام امارة ضعيفة على خلافه اعرضوا عنه وعلى هذا نلتزم بانه في كل مورد قامت الشهرة على خلافه يجب الاعراض عنه واما فيما لم يكن شهرة الفتوى على خلافه فلا مانع منه فالاظهر انه يعتبر عدم قيامها على خلافه ولا يشترط قيامها على طبقه هذا واما ما حكيناه اخيرا من ان حكم الحاجب حكم المحجوب فانه لا يخلو عن تامل نظرا الى ان مقتضى ذلك غسل الجبائر الواقعة في مواضع الغسل وقد عرفت ان المامور به هو المسح واما رواية عبد الاعلى فمع الاغماض عن وهن سندها من جهة عدم تعرض علماء الرجال لحاله نقول ان غاية ما يستفاد منها ان الحاجب الذي اضطر اليه في حكم المحجوب وكذلك رواية المسح على الخف فلا يتاتى منهما ولا من غيرهما قيام الحاجب الذي لم تمس الحاجة الى وضعه على البشرة مقام المحجوب في الاحكام **قوله**

واذا زال العذر استانف الطهارة على تردد فيه لا يخفى ان زوال العذر اما ان يكون بعد الفراغ من الصلوة او يكون في اثنائها او قبل الشروع فيها او بين الصلوتين او في اثناء الطهارة او يكون قد زال العذر قبل الطهارة ولما يعلم حتى فرغ منها اما الاول فلا اشكال ولا خلاف في انه لا يعيد الصلوة التي اتى بها بتلك الطهارة قال في المنتهى اما الصلوة التي صليها فلا يعيدها اجماعا منا وهو مذهب الجمهور خلافا للشافعي واما الثاني والثالث ففيهما خلاف فقال في الجواهر ان الاقوى عدم اعادة الطهارة وقال في كشف اللثام ان استيناف الطهارة اقوى ووافقه على ذلك بعض المحققين ره ومقتضى اطلاق كلام المص ره الشامل للقسمين هو التردد والاستشكال حجة القول الاول امور الاول الاستصحاب والمراد به استصحاب بقاء الاثر الثابت للوضوء قبل زوال العذر واستصحاب صحة الصلوة بالنسبة الى القسم الثالث واستصحاب بقاء اثر الوضوء بالنسبة الى القسم الثاني الثاني انه كان مامورا بالطهارة المعذرية والامر يقتضي الاجزاء الثالث اطلاق ما دل على الاجتزاء بالمسح على الجبيرة الرابع ان الحدث قد زال وارتفع بطهارته المذكورة فلا يعقل عوده الا بحدث ولم يوجد حجة القول الثاني وجوه احدها انها طهارة اضطرارية والضرورة تقدر بقدرها واجيب عنه بان المراد بتقدر الضرورة بقدرها عدم الاتيان بالوضوء على الوجه المذكور مع عدم الضرورة لا عدم بقاء اثره حتى يتبعض الاثر بالنسبة الى الحالات والاوقات ثانيها ان حالها حال التيمم في كونه عذريا فيكون

في وجوب استيناف الوضوء للمعذور بعد زوال عذره

انتقاضها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انتقاضها كانتقاض التيمم برؤية الماء واجيب عنه بان الحمل على التيمم قياس لا نقول به ثالثها انه يجب عليه الصلوة بطهارة يجب فيها الغسل وقد تمكن منها واجيب عنه بانه مصادرة ثم ان هذه الوجوه تجري في القسمين واستدل بعض المحققين ره لوجوب استيناف الصلوة في القسم الاول اعني ما لو كان زوال العذر في اثناء الصلوة بان شرط الاجزاء الباقية الطهارة ولم تحرز لان المتيقن تاثير الوضوء في الصلوة المأتي بها في حال العذر ثم قال ولا مجال لاستصحاب الاباحة لان اباحة الصلوة المأتي بها حال العذر المتيقن بها سابقا متيقنة الارتفاع واباحة ما عديها المشكوكة غير متيقنة في السابق والاصل عدمه واما استصحاب الصحة فغير جار في مثل المقام مما كان الشك فيه في تحقق جميع ما عدى الاجزاء السابقة من الشرائط والاجزاء وانما يجري في مورد الشك في انقطاع الصلوة وارتفاع الهيئة الاتصالية الملحوظة بين اجزائها كالتكلم ثم انه ره تعرض لدفع توهم الاستدلال على عدم جواز قطع الصلوة في الاثناء بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فقال واما الاية فلا تدل الا على ايقاع المبطل للعمل الغير الباطل في نفسه فاذا شك في صحة عمل في نفسه او بطلانه فلا يعلم ان رفع اليد عنه ابطال له فلا يحرم لاصالة البراءة واما ارادة مطلق رفع اليد من الابطال حتى يكون تحريمه كاشفا عن صحة العمل فهو خلاف الظاهر مضافا الى ان اللازم من العمل بعموم الاية تخصيصه بالاكثر بل الباقي تحت العموم كالقطرة في جنب البحر الخارج عنه ومن هذا يظهر قوة القول باستيناف الصلوة بطهارة جديدة مع انه احوط في الجملة بل هو احوط من الاتمام والاعادة لانه مستلزم لفوات قصد الوجه الذي قال الاكثر بوجوبه وان لم نقل به هذا كلامه ره والمختار هو القول الثاني لما ذكرناه في مسئلة الوضوء على وجه التقية من انه لم يتحقق لنا كون الوضوءات الناقصة رافعة للحدث محصلة للطهارة والقدر المتيقن انها مبيحة في حال العذر فان قلت ان الشارع حيث نزل الطهارة الناشئة من العذر بمنزلة الطهارة الواقعية كان حكمها حكمها فاذا قال في حديث المرارة امسح عليه دل ذلك على تنزيل المسح على المرارة منزلة المسح على البشرة ومقتضاه جريان جميع احكام الطهارة الواقعية على ما نزل منزلتها قلت دلالة ذلك على التنزيل ممنوعة وغاية ما هناك ان الشارع امر بالمسح على المرارة او الخف او الجبيرة او غسل ما حول الجرح وهو اعم من تنزيله منزلة الاصل او الاكتفاء به ما دام العذر دفعا للحرج ولا دلالة للعام على الخاص واما الرابع فيعلم الحكم فيه مما تقدم لان الصلوة السابقة من قبيل ما فرغ منها واللاحقة من قبيل ما يريد الدخول فيها وقد عرفت الحكم فيهما واما الخامس وهو ما لو كان زوال العذر في اثناء الوضوء فلا يخلو اما ان يكون قبل المسح على الجبيرة او بعد المسح عليها او على بعضها اما على الاول فلا اشكال في الاعتداد بما اتى به لانه ح لم يات الا بما هو قدر مشترك بين الوضوء الاختياري والوضوء الاضطراري فيتم وضوئه على الوجه الذي يقتضيه حال الاختيار فلو اتمه على ما يقتضيه الحالة السابقة التي هي حال الاضطرار بطل واما على الثاني ففيه اشكال من انه اتى بما هو مامور به في الحال الذي اتى فيه بالوضوء ومن انه لم يتم له الطهارة بعد فيصح ان يخاطب بها على الوجه الذي يقتضيه حال الاختيار والثاني هو الاقوى بل المتعين لما عرفت من ان افادة الوضوء الاضطراري للطهارة غير معلومة واما السادس فحكمه اعادة الوضوء لانه في الواقع مامور بالوضوء التام الحقيقي ومجرد اعتقاده عدم زوال العذر لا يجعله مكلفا بما هو خلاف الواقع غاية ما في الباب انه كان معذورا ما دام جاهلا فاذا انكشف الواقع لزمه العمل على مقتضاه نعم لو التفت فشك واستصحب الحالة السابقة ثم انكشف خلاف المستصحب كان من الامر الظاهري فيبنى على القولين في اقتضائه الاجزاء واما لو انعكس الفرض بان اعتقد زوال العذر فتوضأ على مقتضى الاختيار ثم تبين عدمه كان باطلا لانه مجرد اعتقاد ولا مجرى للاستصحاب في مورده فيكون من الامر الظاهري العقلي الذي لا يقتضي الاجزاء والاظهر ان يقال ان جواز العدول عن الوضوء الاختياري انما كان من جهة خوف الضرر فمع انتفائه لا مانع من صحة الوضوء ح قوله لا يجوز ان يتولى وضوئه غيره مع الاختيار ويجوز مع الاضطرار هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى عدم جواز تولي الغير وضوئه في حال الاختيار والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول فيما يترتب على التولية في حال الاختيار من الحكم التكليفي اعني الحرمة كما هو ظاهر تعبير المص ره بقوله لا يجوز وسبقه الى ذلك الشيخ ره في ط بل كلامه اظهر من كلام المص ره لانه قال لا يجوز ان يوضئه غيره مع الاختيار ويجوز ذلك عند الضرورة فان وضئه غيره مع الاختيار لم يجز انتهى فان ذكر عدم الاجزاء بعد ذكر عدم الجواز دليل على ان المراد به الحرمة وصرح العلامة ره في القواعد والتذكرة والارشاد بانه يحرم التولية اختيارا وينبغي ان يعلم اولا ان المخاطب بهذا النهي هو المتوضي او المتولي ظاهر عبارة المص ره هو الثاني وصريح عبارة القواعد وغيرها هو الاول ويلزمه النهي عن فعل المتولي من جهة اعانته على المحرم فيكونان كلاهما مرتكبين للمحرم والى هذا ارجع الشهيد الثاني ره عبارة المص ره حيث ذكر في لك هيهنا ما

في عدم جواز مباشرة الغير لافعال الوضوء

لفظه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فى عدم جواز مباشرة الغير لافعال الوضوء

لفظه ونسب التحريم الى المتولى مع ان استدلاله المتوضئ اظهر لما عدته له على المحرم ولانه الفرد الاخفى انتهى وخالف فى ذلك ابن الجنيد فانه قال فيما حكى عنه يستحب ان لا يشرك الانسان فى وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه انتهى فقد سوى بين التولية والاستعانة فى كون ترك كل منهما مستحبا والمشهور هو القول الاول واستدل عليه بوجوه الاول الاستصحاب قال فى الانتصار فان الحدث متيقن ولا يزول الا بيقين واذا تولى تطهير اعضائه زال الحدث بيقين وليس كذلك اذا تولاه غيره انتهى ولا يخفى ان استصحاب بقاء الحدث يقتضى ثبوت الحكم الوضعى ولا يجدى فى اثبات الحكم التكليفى الذى هو الحرمة الا باعتبار ان رفع الحدث للصلوة وغيرها انما هو مشروط بروايجاب الاقضاء الى توضئة الغير مستلزم لترك الحرام ويدفعه ان المحرم انما هو ترك الواجب فى توضئة الغير امر مقارن له فى الوجود فلا يلزم من ذلك حرمتها الثانى الاجماع وقد تمسك به ايضا فى الانتصار وقال فى المنتهى لا يجوز ان يوضيه غيره وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وعن المعتبر انه مذهب الاصحاب وحكى دعوى الاجماع عن نهاية الاحكام وروض الجنان واللوامع فالنقل مفيد للوثوق الا انه ذكر فى الجواهر ما يوهن الاعتماد على الاجماع المنقول على ما هو المقصود فى هذا المقام من الحكم التكليفى قال ره ثم ان الظاهر من عبارة المنتهى وغيرها فى باب الرابع من توضئة الغير الوضوء الا ان التامل فيها يقتضى بان مرادهم من ذلك هو الفساد وعدم الجواز لو اكتفى بالصلوة فيه او قصد التشريع ونحو ذلك واما الحرمة الذاتية فلا اعرف دليلا عليها وظاهر هذه العبارات لا وثوق به فى نحو هذه المقامات انتهى والوجه فى عدم الوثوق هو ان نظرهم فى مقام بيان اجزاء العبادات وشرائطها انما هو الى الحكم الوضعى دون الحرمة الذاتية ويؤيد هذا الوجه ان السيد ره وهو من اهل الصدر الاول يتمسك لعدم جواز تولى الغير باستصحاب بقاء الحدث ومن الواضح كونه ناظرا الى الحكم الوضعى الثالث اية الوضوء قال فى الانتصار مما انفردت به الامامية القول بوجوب تولى المتطهر وضوئه بنفسه ان كان متمكنا من ذلك فلا يجوز سواه والفقهاء يخالفون فى ذلك والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فامر بان نكون غاسلين وماسحين والظاهر يقتضى تولى الفعل حتى يسمى التنمية لان من وضائ غيره لا يسمى غاسلا وماسحا على الحقيقة انتهى وذكر بعض المحققين ره ما هو توضيح لما ذكره السيد ره من وجه الاستدلال بالاية فقال لانه المخاطب بها وظاهر الخطاب المباشرة وارادة الاعم منه ومن التسبيب مجاز ولا يصار اليه الا مع القرينة بل هو ابعد من ارادة خصوص التسبيب فى مثل قوله يا هامان ابن لى صرحا لعلى ابلغ فقد يدل الدليل الخارجى على ان غرض الامر دعاء العبد الى الامر بتحصيل المخاطب الفعل ولو بالتسبيب بل قد يدل الدليل على كون الغرض حصول الفعل ولو من غير تحصيل فضلا عن المباشرة كما فى الواجبات التوصلية وبالجملة فظاهر الامر عدم حصول الامتثال بغير المباشرة بل عدم سقوطه الا ان يقوم الدليل على ارادة مطلق التحصيل فيحصل الامتثال بالتسبيب كما فى امر الشارع بنبش المسجد او يدل دليل على كون الغرض مطلق الحصول فيسقط به ولو من دون تحصيل هذا واما ما يقبل الاستنابة من العبادات فليس منها تعمير المامور به لفعل المخاطب فى فعل غيره وانما ينزل الغير منزلة المخاطب بادلة قبول الفعل للنيابة فان كانت ادلة عامة كانت محكمة على جميع الاوامر الا ما كانت خاصة حكمت فى موردها وما لم يثبت فيه الدليل الا يحكم فيه بذلك التنزيل وكيف كان فصدور الفعل من الفاعل المخاطب كوقوعه على المفعول من مقدمات المامور به لا من الامور الخارجة عن المعتبرة فيه فكما ان ضرب عمرو ليس فى شئ من المامور به فى قول الاجراحوني يدا كل خروج يدا خرى غير المخاطب فمن ذلك كله يظهر انه لا مجال لان يقال ان ظاهر الاوامر لا يقتضى سوى كونه مامورا بالمباشرة واما الشرطية فلا دليل عليها فيبقى عموما الوكالة والنيابة بحكم بعض اثبات المشروعية بها فيكون الاصل جواز الوكالة والنيابة فى جميع العبادات واضعف من هذا القول تسليمه فى التوصليات وضعفه فى العبادات مستندا فى الفرق الى ظهورها فى ارادة التعبد الظاهر فى المباشرة والخلط فى هذا كله بين الشرط والمقوم والفرق بين ما نحن فيه من التولية الواجب وبين الوكالة والنيابة فى الواجبات وبين العبادات والتوصليات مع اشتراك الكل فى ارادة التعبد من الامر فيها وان سقط التعبد بغيره فى التوصليات وبين سقوط الامر وحصول الامتثال يظهر بالتامل فيما ذكرناه انتهى والوجه فى كونه اضعف هو ان المباشرة لا تستفاد من الامر بواسطة ارادة التعبد به بل ظاهر توجيه صيغة افعل الى المخاطب غالبا كان او نادرا هو مباشرة المخاطب للفعل بل مقتضى استناد كل فعل يتعلق الماضى والمضارع الى فاعله هو مباشرة الفاعل لذلك الفعل تحاصل وجه الاستدلال هو ان مقتضى التحقيق ان استناد فعل الامر الى فاعله ظاهر فى المباشرة دون التسبيب ودون ما هو اعم منهما الا ان يدل دليل من الخارج على خلافه ثم انه اذا امر بها وصارت واجبة يكون تركها حراما يعاقب عليه وح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ينطبق الاستدلال على الحكم التكليفي لكن يبقى بعد ذلك شئ وهو انه لو وضأ غيره ثم توضأ هو بفضله وصلى يكون معاقبا على الأول ام لا الظاهر هو الثاني بل هو المقطوع به وعلى هذا فقول الماتن ان لم يفعل الثاني كان العقاب على تركه لا على نفس توضئة الغير اياه فلا يتم الاستدلال على ما هو المطلوب الرابع ما تمسك به في المنتهى من قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وفيه انه لا يدل على حرمة توضئة الغير وانما يدل على عدم ترتب الاجر لغير المباشر وابن هو من الحرمة الذاتية ويمكن ان يجعل هذا دليلا على ان مرادهم بعدم الجواز هو الحكم الوضعي وهو البطلان الخامس ما استدل به في الحدائق من النص حيث قال ويدل على ذلك ما استدل به في الحدائق من النص حيث قال ويدل على ذلك رواية الوشاء قال دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك فقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب عليك انكره ان اوجر قال توجر انت واوزر انا فقلت وكيف ذاك فقال اما سمعت قول الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد ثم قال ره وجه الاستدلال بها وقوع النهي عن الصب الذي هو حقيقة في التحريم ويزيده تأكيدا ما قاله من ان قوله ذلك موجب للوزر والاثم الذي لا يكون الا على ارتكاب محرم معللا لذلك بدخوله تحت النهي عن الشرك بعبادة ربه وكونه جزئيا من جزئيات ما نهي عنه سبحانه في هذه الاية التي لا اجمال لانكار كون النهي فيها للتحريم فيستلزم تحريم قبول الصب عليه لما فيه من الجمع بينها وبين صحيحة الحذاء قال وصفات ابا جعفر عليه السلام وقد نال واستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضل الندى رأسه ورجليه ووجه الجمع على ما يظهر من كلامه ره هو ان الصحيحة لا تفيد كون الغسل من الغير بل يفيد كونه من الامام ع على وجه صحيح اسناده اليه كما دل عليه قول الراوي ثم صببت عليه كفا فغسل الخ وقوله وصفات في صدر الكلام وامكان ظاهر في اسناد التوضية الى الراوي الا ان التفصيل الذي عقبه ره ببيان انه ثم قال وبذلك يظهر صحة الاستدلال بالرواية على تحريم التولية بحمل الصب على الصب على اعضاء الوضوء دون الحمل على الاستعانة كما عليه الجمهور من اصحابنا وجعلها دليلا على كراهتها حملا للصب المنهي عنه على الصب في اليد وحمل الوزر على الكراهة بقرينة قوله في اخر الخبر فاكره وتكلف الجمع بينها وبين صحيحة الحذاء المتقدمة بحمل الصحيحة المذكورة على الضرورة او بيان الجواز وفيه زيادة على ما عرفت ان استعمال الكراهة في المعنى المذكور واصطلاح اصولي طارء والمفهوم من الاخبار واستعمالها في التحريم كثيرا فلا يتقيد به النهي المتأصل في التحريم المؤكد المعلل بما اوضحنا بيانه انتهى واقول لا يخفى ان المستفاد من الرواية وكذا من كلامه ره هو ثبوت التحريم في حق المكلف بالوضوء حيث يتوجه نحوه المقاسوال وهو ان الغير حيث معاون له على ما هو محرم في حقه فيلزم تحريمه اعانة فكيف يصح ان يوجر عليها كما نطقت به الرواية فتكون مخالفة لنص الكتاب العزيز وللقواعد الشرعية ويمكن الجواب بان الراوي في حال عزمه على الصب لم يكن عالما بحرمة ذلك الوضوء في حق من يريد توضيته اعني الامام وانما كان قاصدا للخير بحسب زعمه فيكون ماجورا من تلك الجهة وينبغي عما قلناه قوله انكره ان اوجر الخ اقول لا ريب في ان صحيحة الحذاء صريحة في الاعانة لان المراد بقوله وصفات هو انه صب سببا لوضوء الامام ع اي طهارته بالاستنجاء من البول بدلالة قوله فناولته ما فاستنجى وان قوله ثم صببت عليه كفا صريح في انه صب وكفه بقرينة قوله فغسل به وجهه وص على هذا يتبين الفقرات فهي اجنبية عن الحكم الذي نحن بصدده من كون الغير قد تولى توضئة من هو مكلف بالوضوء وينبغي الكلام على رواية الوشاء فدنوت لاصب عليه هو الصب على اعضاء الوضوء لا يقال انه يترجح ارادة الصب في الكف بانه ليس من المتعارف عادة ان يصب الماء على وجه غيره بل هو من المنكرات المنافية للاعانة لاستلزام سراية الماء الى صدره ولباسه ونحوهما فتكون الرواية ظاهرة في المعاونة او محتملة للامرين المعاونة وتولي الغير الوضوء على وجه يستند اليه الفعل وحكم الاول هو الكراهة وحكم الثاني هو الحرمة والنهي عن الاشتراك بمعنى المعاونة ليس للتحريم لانا نقول ان غاية ما هنالك هو ان يكون التعارف قرينة على عدم ارادة الصب على الوجه فيكون المراد هو الصب على تعارف الصب عليه من الاعضاء اعني اليدين ويعضده انه ذكر في الوسائل والجواهر بدل قوله لم تنهاني ان اصب لك قوله لم تنهاني ان اصب على يديك ومن المعلوم ان المراد باليدين هما الذراعان والا كان اللازم ان يقول لك او كفك بصيغة المفرد لان من يتناول الماء للوضوء لا يتناوله بكفيه وانما يتناوله بكف واحد فان قلت قد اريد في صحيحة الحذاء بقوله فصببت عليه كفا الصب في كف ليصح عرفا قلت ان مثله هو المراد في رواية الوشاء قلت اولا انه قرن بقوله فغسل بها وجهه كان الاظهر ان يكون المراد من اللفظ هو الصب على ذراعيه فذلك هو المتعارف ولكن مثله موجودا

في الماتن من قوله

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في رواية الوشاء فتحمل على ما هو الأظهر هذا ولكن الأنصاف ان قولهم صببت عليه او اصب عليه او نحوهما ليس الا من قبيل ضربت زيدا ونحوه مما يكتفى في
تعليق الفعل بالمفعول وقوعه على جزء منه فيكون صدق الصب عليه على الصب على كفه والصب على ذراعيه وغير ذلك من اعضائه على حد سواء
فهو كلي وكل منها افراده ومصاديقه والقرينة الموجودة في صحيحة الحذاء اعني قوله فغسل بها وجهه قرينة معينة لا قرينة صارفة للفظ الصب عن
ظاهره وقيل لفظ الوزر صريح في المعصية لانه موضوع للحمل فيستعار لكل ما شابهه في الثقل وحيث ان اهل العصمة سلام الله عليهم لا
ياخذون الا بما هو الارجح عند الله والاقرب الى مرضاته يكون كل ما اكتسى لباس المرجوحية والكراهة وزرا في انظارهم يثقل عليهم ارتكابه
وقوله ع في ذيل هذه الرواية اكره وان كان بحسب وضع المادة اعم من الحرمة والكراهة المصطلحة الا انه لا يخلو عن ظهور في المرجوح الغير البالغ
حد المنع عرفا خصوصا مع اسناد الكراهة الى نفسه فنقول ح ان الرواية ان لم تكن ظاهرة في الكراهة المصطلحة فلا اقل من عدم تعينها
لافادة الحرمة فلا تكون دليلا عليها وربما يؤيد ظهورها في الكراهة بما رواه الصدوق ره في الفقيه والعلل عن امير المؤمنين ع انه كان لا يدعهم
يصبون عليه ويقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وذلك لظهور قوله ع لا احب في الكراهة وزاد في الجواهر بعد التنزل عن ظهور الكراهة في عدم
المنع عن النقيض انه يحتمل ان يكون قوله ع اوزرانا بمعنى ان صليت بهذا الوضوء واكتفيت به وح فلا تدل على الحرمة في ذاته ثم امر بالتامل واما
ما ذكره صاحب الحدائق ره في وجه الاستدلال بالرواية من وقوع النهي عن الصب الذي هو حقيقة في التحريم يعني قول مولينا الرضا ع يا حسن
ففيه ان كون هذا النهي منه للالزام لا ينافي كون الفعل في اصل الشرع مكروها لان منعه الحسن عن توضيته يجوز ان يكون لعدم رضاه
بان يصير سببا لوقوعه في الكراهة فان اقدام الحسن ح على التوضيه يكون حراما لحرمة مخالفة الامام ع لا لحرمتها في الشرع بحسب الاصل
السادس ما وقع حكاية التمسك به في كلام بعض المحققين ره ولم اجده صريحا في كلام احد حيث انه ره قال وربما يستدل على وجوب
المباشرة بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا بناء على ظاهره المفسر به في بعض الاخبار من تحريم الاشراك في العبادة كقول ابي الحسن
الرضا صلوات الله عليه للوشاء لما اراد ان يصب عليه الماء للوضوء فنهاه عنه فقال لم تنهاني الى اخر الحديث المتقدم وقوله صلوات الله عليه
للمامون لما صب الغلام على يده الماء للوضوء يا امير المؤمنين لا تشرك بعبادة ربك احدا وقريب منهما غيرهما مما استشهد فيه بالاية على النهي
عن الاشتراك ثم قال ره ولكن الانصاف ضعف الاستدلال بها في المقام لان الاستدلال ان كان بظاهرها مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها
ففيه انها انما تدل على النهي عن الاشتراك في العبادة بان يدخل غيره معه في الفعل بقصد العبادة والاجر من الله تع ليشتركا في عبادة الله تع
وهذا لا يكون الا اذا كان الفعل راجحا في حق كل منهما ومثل هذا لا يكون محرما ولا مكروها واما محل الكلام وهو مجرد صدور الفعل منهما
معا وان لم يقصد شريكه العبادة بل اعانة لغرض اخر من طمع او خوف فلا يدخل تحت المنهي عنه الا ترى ان اشتراك الغير في بناء المسجد
لاجرة جعلت له او لغرض اخر غير التقرب الى الله لا يعد من الاشتراك في العبادة فتحصل ان محل الكلام ومدلول الاية متغايران وان كان
الاستدلال بملاحظة ما ورد في تفسيرها ففيه اولا ان الاخبار متعارضة في تفسيرها ففي رواية جراح المدايني عن ابي عبد الله ع انه الرجل
يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله وانما يطلب تزكية الناس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي يشرك بعبادة ربه احدا ولا ريب في ان ارادة
ما نحن فيه وارادة هذا المعنى لا يجتمعان في الاية من حيث استعمال اللفظ فيهما لان مرجع الاشتراك فيما نحن فيه الى اشراك الغير في
العابدية ومرجعه في رواية جراح المدايني الى اشراك الغير في المعبودية والجمع بينهما في استعمال واحد مما لا يجوز ولا جامع بينهما فلا بد من
ترجيح احد التفسيرين والاوفق بظاهري النهي والعموم هو ما في رواية جراح وثانيا ان الاخبار الواردة في تفسير الاية فيما نحن فيه اظهر
في الكراهة اما الروايتان المذكورتان هنا فلان الظاهر المتعارف بين اهل الكبر صب الخادم الماء على ايديهم فيباشرون بها غسل
الوجه والايدي فيكفونهم مؤنة حمل الابريق والصب ولم يتعارف صب الخادم على الوجه او المرفق واما قوله ع توجر انت واوزرانا فيحمل الوزر
على تبعة المكروه والا فحرمة قبول الاشراك على وجه يبطل العبادة لا يجامع كون الرجل ماجورا على الاشتراك في الوضوء لانه عمل باطل
ولا على اعانة الامام ع من حيث انها اعانة على المحرم والباطل هذا مع ان جعل العبادة المذكورة في الاية عبارة عن الصلوة كما في
الرواية الاولى وغيرها مما ياتي يفيد حرمة الاستعانة في المقدمات مع انه لم يقل بها احد فهي قرينة اخرى على الكراهة ثم ذكر رواية
الصدوق ره المتقدمة عن الفقيه ثم ذكر ما روي عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما احد
وضوئي فانه من صلوتي وصدقتي فانها من يدي الى يد السائل فانها تقع في يد الرحمن ثم قال وهذه الروايات كلها ظاهرة في ارادة الكراهة
كما حكي فيما نحن فيه عن الاسكافي في ظاهر كلامه حيث قال يستحب للانسان ان لا يشرك في وضوئه بان يوضاه غيره او يعينه عليه لكنه

ضعيف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ضعيف جدا لما تقدم لا الظاهر هذه الاية انتهى واذ قد احطت خبرا بجميع ما قدمناه علمت ان الاجماع الذي ادعاه على عدم جواز الاتيان بالصلوة مقتصرا على ذلك الوضوء الذي تولاه غيره مما لا يحتاج هنا المقام الثاني فيما يترتب على التولية من الحكم الوضعي فنقول لا ريب في بطلان ذلك الوضوء الذي تولاه لغيره في حال الاختيار ولو لغرض غير صحيح الاستدلال عليه باستصحاب بقاء الحدث والاجماعات المحكية على عدم الجواز وكذا الاتفاق المنقول عن المعتبر عليه ذلك لان البطلان هو القدر المتيقن منها الا ان كان المراد بها الحكم التكليفي اعني الحرمة فالنهي يقتضي فساد المنهي عنه وان كان المراد بها هو الحكم الوضعي اعني البطلان فهو عين المطلوب كما انه يصح الاستدلال عليه بالاجماع على عدم جواز الاتيان بما شرط الطهارة منليا بذلك الوضوء وكذا الاوامر الناطقة بالاتيان بالوضوء من جهة اقتضائها وجوب المباشرة المستلزم انتفاؤها انتفاء الاتيان بالمامور به على وجهه ذلك هو البطلان والفساد وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى لا يمكن حمل قوله في رواية الوشاء واوردنا على بطلان صلوته بذلك الوضوء لو سلم مقتطرا عليه وهذا المقام لا اشكال فيه لكن حكي عن ابن الجنيد رحمه الله انه انفرد بالمصير الى صحة الوضوء المبحوث عنه وهو مقتضى ما حكي عنه من انه يستحب ان لا يترك الانسان في وضوء غيره بان يوضيه ويعينه عليه ويعلم ضعف ما تقدم المسئلة الثانية جواز تولي الغير وضوء نفسه في حال الاضطرار وهو مما لا ينبغي التامل فيه اذ قد حكي عن المعتبر انه متفق عليه بين الفقهاء وقال العلامة رده في المنتهى ويجوز مع الضرورة اجماعا ونسبه في الرياض الى كلام الاصحاب ونفى عنه الخلاف في الجواهر بل قد صرح في الحدائق بالاتفاق على الجواز لمرض او تقية او نحوهما فهذه الكلمات تفيد الوثوق بحصول الاجماع على الجواز ح وفي الكفاية وربما استدل عليه بما دل على جواز التولية في الغسل مثل صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع في حديث انه كان وجعا شديدا الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد قال فدعوت الغلمان فغسلت لهم اعضاءهم فغسلوني فحملوني وصضوني على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلوني واورد عليه بعض المحققين ره بان القضية محكية في صحيحة محمد بن مسلم بما ظاهره مباشرة الاغتسال فانه روى عن ابي عبد الله ع في حديث انه ذكر انه اضطر الى الغسل وهو مريض فاتوا به فسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل ثم قال ره فيمكن حمل الرواية الاولى على اعانته بالمقدمات هذا مع كون ما تضمنته الروايتان مخالفا للقاعدة المقررة في التيمم بل الاصول المذهب من عروض الاحتلام للامام ع لان حملها على تعمد الجنابة حين الوجع الشديد المستلزم للمشقة بعيد جدا انتهى وانت خبير بان دفاع ما اورده اما ما ذكره اولا فلان مدلول الصحيحة الثانية يحتمل ان يكون قضية اخرى ولا وجه لرد الرواية الاولى التي اعترف بصحتها بمجرد ورود رواية اخرى ظاهرها المباشرة مع قيام احتمال كون موداها قضية اخرى وهو واضح سلمنا اتحاد القضية لكن نقول غاية ما هناك ان الصحيحة الثانية من قبيل الظاهر بالنسبة الى المباشرة كما اعترف هو به بذلك فليست نصا لاحتمال ان يكون المراد بالاغتسال هو الاغتسال على وجه التولية والتسبيب اذ لا مانع من ارادته وقد وقع استعمال الافعال الظاهرة في المباشرة في مقام التسبيب كثيرا والصحيحة الاولى من قبيل النص او الظاهر في التسبيب بقوله ع صبوا على الماء فغسلوني ومن المقرر في محله ان الظاهر يحمل على النص والاظهر واما ما ذكره من كون ما تضمنته الرواية مخالفا للقاعدة المقررة في التيمم فكانه اراد به ما ذكروه هناك من وجوب التيمم على من لا يتمكن من استعمال الماء وفيه ان المراد بذلك هو كون استعمال الماء موجبا لحصول الضرر وابن هو مما نحن فيه من عدم قدرته على استعمال الماء مع عدم كونه مضرا بحاله اصلا والفرق بين المقامين واضح موضوعا فلا باس بالفرق بينهما في الحكم واما ما ذكره من كونه مخالفا لاصول المذهب من عروض الاحتلام للامام ع ففيه ان بين الاحتلام وبين اصابة الجنابة عموما من وجه لان اصابة الجنابة في حال النوم قد يكون سببها ضعف الباه لمرض او غيره خصوصا مع انضمام برودة الهواء اليه الموجبة لفتور القوى الجسمانية فيتحقق الانزال في النوم بدون ان يرى الباه طيفا ويرى في النوم رؤيا وهذا امر معلوم والاحتلام لا يكون الا مع الرؤيا قال في الصحاح الحلم بالضم ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم انتهى وقال في المصباح المنير احتلم راى في منامه رؤيا وقال في مجمع البحرين الاحتلام رؤية اللذة في النوم انزال او لم ينزل ومنه احتلمت اي رات في النوم انتهى والممنوع في حق الامام ع هو الاحتلام لا اصابة الجنابة والسر فيها امتناع الاول دون الثانية هو ما ورد في الحديث من ان الرؤيا من الله والحلم من الشيطان واذا قد عرفت ذلك علمت ان امتناع الاحتلام لا يقتضي امتناع اصابة الجنابة على الوجه الذي ذكرناه خصوصا مع تضمن الصحيحة الاولى ذكر المرض وبرودة المكان وفي الاجماع المحكي المعتضد بنفي الخلاف ونقل الاتفاق الظاهر بل الصريح كفاية ولا حاجة الى الاستدلال المذكور ولا الى غيره ثم لا بد ذكر تنبيهات الاول ان المذكور في كلام المصنف ره وجماعة وان كان هو عدم جواز التولية

اختيارا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اختياراً وجوازها اضطراراً الا انه يوافقها التشريك حكماً اذ المدار في صحة الفعل هو كون المكلف ممتثلاً به على الوجه المأمور به وقد عرفت ان مقتضى قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية انما هو وجوب صيرورة المكلف غاسلاً وماسحاً وهذا لا يتحقق الا عند صدور الغسل والمسح منه على وجه يصح اسناده اليه مستقلاً ومن البين ان الاستقلال بكونه مسنداً اليه كما ينتفي بتولي الغير وضوئه كك ينتفي بمشاركته له على وجه يسند الفعل الى كل منهما على نحو الجزئية سواء كان مباشرتهما دفعة بان يتشاركا في غسل جميع الاعضاء من اوله الى آخره او في غسل عضو واحد كاليد اليمنى مثلاً او على سبيل التدريج بان يغسل احدهما عضواً والآخر عضواً آخر او يغسل احدهما بعض عضو ثم يغسل الآخر الباقي فالحاصل انه اما ان يسند الفعل الى المتوضي وحده على سبيل الاستقلال ولا اشكال في صحته واما ان يسند الى الغير كك ولا اشكال في فساده واما ان يسند اليهما معاً على وجه الجزئية ولا ريب في فساده ايضاً واما فرض اسناده اليهما على وجه الاستقلال فهو فرض غير واقع الثاني ان المحكم في صدق التولية والتشريك والممنوع منهما اختياراً والمجوز ان اضطراراً انما هو العرف كما نبه عليه بعض المحققين ره ثم قال وقد يخفى صدق التشريك وعدم صدقه وقد لا يخفى فيكون الغاسل حقيقة هو الغير والمكلف بالغسل خارجاً بالمرة وقد يكون بالعكس وقد يشتركان في الفعل بمعنى اختصاص كل ببعض او بمعنى حصول كل بعض منهما معاً وامثلة العرفية غير خفية ثم حكى عن مفتاح الكرامة ان التولية هي التوضئة بصب الماء على اعضاء الوضوء وان تولى هو الدلك انتهى ثم تنظر فيه وهو في محله الثالث انه بعد ما علم من المدار وتحقق ان المحكم فيه العرف لا يكاد يشتبه عليك الحال فيما لو كان الصاب بالغاً عاقلاً او غيره بل لو كان حيواناً معلماً بل فيما لو اراق الانسان الماء من ميزاب ونحوه ويمكن ان يفرق في الاخير بين ما لو كان الاراقة لا بقصد تحصيل وضوء من هو واقف تحت الميزاب وما لو كان بقصد الصب في كفه وبين ما لو كان قصد الصب على ذراعيه فيحكم في الاخير بالبطلان دون الاولين الرابع انه يعلم بعد ملاحظة ما ذكرنا من مدار التولية وملاحظة ما ذكروه في مدار الاستعانة التي حكموا بكراهتها وجه الفرق بينهما فانهم قالوا انها تتحقق بصب الماء في اليد ليغتسل المتوضي لا بصبه على العضو فانه تولية محرمة وصرح بعضهم بان الاستعانة المحكوم عليها بالكراهة لا تتحقق بطلب احضار الماء ونحو ذلك خلافاً لصاحب ك ره حيث جعل اظهر الوجهين تحققها بنحو احضار الماء وتسخينه حيث يحتاج اليه وهو ضعيف اذ من المتعارف بين الناس تحصيل المقدمات البعيدة بتوسط الغير بل قد كان ذلك مما يفعله اهل العصمة عليهم السلام الخامس انه يستفاد من صحيحة الحذاء المذكورة انتفاء الكراهة عن الاستعانة لانه قال فيها ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه وكفاً غسل به ذراعه الايمن وكفاً به ذراعه الايسر الحديث ومن المعلوم ان شأنه ع اعزوا على من ان يرتكب المكروه وقد توقف في ثبوتها صاحب ك ره بعد ما ذكر ان كراهة الاستعانة هو المعروف من المذهب واستدل عليها برواية الوشاء المتقدمة وما رواه ابن بابويه مرسلاً ان امير المؤمنين ع كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب ان اشرك في صلوتي احداً قال وعندي في هذا الحكم توقف لضعف الرواية الثانية بالارسال والاولى بان في طريقها ابراهيم بن اسحق الاحمري وكان ضعيفاً في حديثه متهماً في دينه على ما ذكره النجاشي وفي متنها اشكالاً مع ان مقتضى صحيحة ابي عبيدة الحذاء انتفاء الكراهة حيث انه صب على ابي جعفر ع الماء للوضوء ويمكن حملها على الضرورة او على ان الغرض بيان الجواز الا ان ذلك موقوف على صحة المعارض انتهى واقتفى اثره صاحب الحدائق ره فقال وعندي في اصل الحكم بكراهة الاستعانة وان كان هو المشهور بين الاصحاب اشكال لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على العدم وذلك لانهم استدلوا على الحكم المذكور برواية الوشاء ومرسلة النهاية المتقدمتين وقد عرفت الحال فيها فيبقى الحكم بناء على ما ذكرناه عارياً عن الدليل وصحيحة الحذاء كما عرفت قد دلت على الصب في يده ع ولا معارض لها بناء على ما اخترناه فتأويلها بالحمل على الضرورة او بيان الجواز من غير معارض مشكل وطلب احضار الماء للطهارة قد وقع في عدة من اخبار الوضوء البياني وغيرها كحسنة زرارة قال حكى لنا الباقر ع وضوء رسول الله فدعى بقدح من ماء وفي اخرى فدعى بقعب من ماء وفي ثالثة فدعى بطشت من ماء او تور وحديث وضوء علي ع وقول علي لابنه محمد بن الحنفية ايتيني باناء من ماء اتوضأ به للصلوة الى غير ذلك وارتكاب الحمل في الجميع من غير معارض سفسطة ظاهرة ثم قال وبالجملة فاني لم اقف على دليل زائداً على مجرد الشهرة انتهى ولا يخفى ان عدم صدور المرجوح من اهل العصمة سلام الله عليهم وان كان من قبيل المسلمات الا ان الفعل من حيث هو فعل مجمل فكما انه قد يدور امر الفعل الصادر عنهم ع بين الوجوب والندب فلا نعلم انهم فعلوه بعنوان الوجوب او الندب كك قد يدور امره بين الراجح بحسب الذات وبين الراجح بالعرض وذلك لان المكروه بحسب الاصل ربما يقترن به جهة او جهات محسنة فائقة على جهة مرجوحيته ومزيل لها كما هو المحتمل فيما نحن فيه فصدور

عطف على قوله في طريقها ابراهيم فقوله اشكالاً اسم ان ره

الاستعانة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الاستعانة عن ابي جعفر ع وان كان يعين كون ما صدر منه ع راجحا الا انه لا يعين انه راجح بحسب الاصل او انه مرجوح ذاتا راجح بالعرض ومع قيام هذا الاحتمال لا يتحقق المعارضة بين صحيحة الحذاء وبين الاخبار التي يستفاد منها كراهة الاستعانة او تحملها فلا يبقى مانع من التمسك بقاعدة التسامح في ادلة السنن والكراهة نعم من لا يلتزم بالقاعدة المذكورة معذور السادس انه في صورة جواز التولية هل يجب النية على المتوضي او على الموضي فالذي صرح به جماعة منهم العلامة ره في التذكرة هو الاول قال ره لا يجوز ان يوضيه غيره الا مع الضرورة وهو قول داود وقال الشافعي يجوز مطلقا والنية حالة الضرورة عندنا ومطلقا عنده يتولاها المتوضي لا الموضي انتهى ومنهم الشهيد ره في الذكرى حيث قال ويجوز مع العذر تولية الغير لان المجاز يصار اليه مع تعذر الحقيقة فح يتولى المكلف النية اذ لا يتصور العجز عنها مع بقاء التكليف انتهى ومنهم صاحب الجواهر ره والذي صرح به صاحب ك ره هو الثاني فانه قال وتتعلق النية بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة ثم قال ولو نوى المضطر قبول الطهارة وتمكين غيره منها كان اولى وقد يبنى المسئلة على ان تولية المكلف للغير هل هي استنابة او هي اتخاذه آلة فعلى الاول يصير الغير نائبا ويلزمه تنزيل نفسه منزلة المكلف المامور بالطهارة فيلزمه ح ان ينوي الاتيان بها على وجه التقرب من حيث قيامه مقام المكلف المامور بالطهارة وعلى الثاني يصير الغير آلة ومعلوم ان الآلة ليست من قبيل الفاعل المستقل فيكون الفعل فعلا لمن اتخذه آلة ولازمه ان يكون الفاعل هو الذي ينوي الاتيان بالفعل والتقرب ومن هنا ذكر بعض المحققين ره ان دليل التولية ان كان ما ذكره في المعتبر واستفيد من رواية عبد الاعلى من وجوب التوصل الى الواجب بقدر الامكان فالواجب حقيقة يصدر من العاجز فيتولى هو النية ولا يحتاج الى نية من المتولي بل يجوز ان يتولاه حيوان معلم وان كان الدليل هو الاجماع فالمكلف مردد بين الاستنابة والاستعانة فلا بد من الجمع بين كون كل واحد من العاجز والمتولي قابلا للاتيان بالعبادة ناويا فتامل انتهى ولكن التحقيق ان مجرد كونه استنابة غير مجد لان من المعلوم ان مقتضى النيابة ان يقيم نفسه مقام المنوب عنه فينوي هو ايجاد الفعل كما يفعل المصلي نيابة عن الميت فيقول اصلي صلوة الظهر مثلا قربة الى الله تعالى وان متعلق الاستنابة قد يكون ما يتوقف على النية بان كان عبادة وقد يكون ما لا يتوقف عليها بان كان من شرائط العبادة او من محصلاتها وبالجملة لا بد في اشتراط النية في متعلق النيابة من كونه قابلا لقصد القربة وبهذا المعنى في المقام غير ممكن لان الغير على تقدير نيابته ووجوب النية عليه لا بد وان ينوي اني اتوضأ او ينوي اني اوضي فلانا او اغسل وجهه ويديه وامسح راسه ورجليه اما الاول فهو وان كان متعينا بمقتضى النيابة لما عرفت الاشارة اليه من انه يلزم على النائب ان ينزل نفسه منزلة الغير فينوي بعد التنزيل اني افعل لا ان فلانا يفعل الا ان هذا واضح البطلان اذ لا يلتزم احد منهم بان موضي العاجز هو المتوضي سواء جعل الوضوء عبارة عن نفس الطهارة ام جعل عبارة عن غسل الانسان اعضائه ومسحه لها ضرورة ان الموضي لا يحصل له الطهارة ولا يغسل اعضاء نفسه وانما يغسل اعضاء غيره واما جعل الوضوء عبارة عن الغسل مطلقا سواء تعلق باعضائه ام باعضاء غيره فهو مما لا وجه له ولم يقل به احد ولهذا تراهم يعبرون عن غاسل اعضاء العاجز بالموضي دون المتوضي واما الثاني والثالث فليسا من مقتضى النيابة فيعلم من ذلك كله انه على تقدير كون ذلك استنابة من العاجز ونيابة عن صاحبه لا تكون الاستنابة والنيابة الا في ايصال الماء الذي هو مقدمة ومحصل للوضوء بمعنى الطهارة للعاجز وغسله لاعضائه ولو بالآلة فيؤول بالآخرة الى الآلة فيتعين ان يكون الناوي هو العاجز وعلى هذا فيجوز له ان يجعل الآلة هو المكلف او الصبي او الحيوان المعلم وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال واعلم انه لا فرق في المتولي بين ان يكون مكلفا او غيره لكون المنوب فيه انما هو من مقدمات الوضوء والا فالوضوء وضوء المضطر والعبادة عبادته والنية نيته وهو المتقرب الى الله بهذا الوضوء السائغ في حقه انتهى السابع انه فسر في الجواهر لفظ الوضوء الواقع في عبارة المصنف ره بالغسل فقال يجوز ان يتولى وضوئه اي الغسل كلا او بعضا غيره وهو بظاهره تفسير للمركب ببعضه الا ان يكون لفظ المسح المعطوف عليه ساقطا من قلم الناسخ او يكون غرضه الاحتراز عن مجرد الصب مع مباشرة المكلف لاجراء الماء على الاعضاء بنفسه ويكون الاكتفاء بالغسل لكونه اظهر او من باب المثال لافعال الوضوء والا فالمسح ايضا مما يتصور فيه التولية بان يلزم المتولي يد المتوضي ويمسح بها راسه اذا كان المباشر للغسل هو المتوضي او يمسح المتولي بالبلل الباقي على يده راس المتوضي اذا كان المباشر للغسل هو المتولي الثامن انه قال الشهيد ره في الذكرى لو امكن غمس العضو في الماء لم يجز التولية ولو امكن في البعض تبعض ولو احتاج الى اجرة وجبت قضية لوجوب مقدمة الواجب ولو زادت عن اجرة المثل الا مع الاجحاف بماله دفعا للحرج فلو تعذر وامكن التيمم وجب ولو تعذرا فهو فاقد

لا يخفى ان هذا التعليل غير ملائم لهذا المقام منه

الطهارة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في حكم جواز مس كتابة القرآن للمحدث

الطهارة ولو قد بعد التولية فالاقرب بقاء الطهارة لانها مشروعة ولو ثبت كون ذلك ناقضا انتهى ولو توقف تولية الغير على حبا اولمس غير المحرم فالظاهر سقوطها فلو وكله والحال ما ذكر اثم بل الاظهر بطلان وضوئه لان التوضي لا يحصل الا بمس عضو المجبر او غير المحرم وهما ممنوعان عنهما ولو كان المنوب عنه فاقد الاحساس واعمى لا يرى عمل النائب وجب تحصيل العلم بصحة العمل ولو لم يكن وجب استنابة العدل او الرجوع الى ناظر عدل ولا يجزيه البناء من العاجز مع بقاشكة على صحة عمل نظرا الى قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة لان حجر الاشك العاجز في جزء من الواجب عليه وهو تحصيل غسل عضو او جزء منه قبل الانتقال عن الوضوء فيجب تحصيله ولو لم يتمكن من رفع يده لغسل وجهه لكنه كان بحيث لو رفع يده رافع تمكن من امرارها على وجهه لتحصيل الغسل وجب لاقتضائه في تولية الغير على مجرد رفع يده ولا يجوز له توليته في امرار اليد مضافا الى ذلك لو لم يتمكن من الغسل مستقلا ولكن تمكن منه بمشاركة الغير على وجه لا يسند الفعل الى كل منهما مستقلا فالظاهر عدم وجوب التشريك لتساوي الامرين في انتفاء المباشرة وعدم صحة اسناد الفعل الى المكلف وكذا لو لم يتمكن بنفسه من امرار يده على بعض الوضوء وامكن ان يحركها ويمرها غيره عليها لم يجب عليه ذلك ثم انه لا باس بتعدد المتولين ولو في عضو واحد للاصل ولا يلزم على العاجز تجديد النية لو تجدد المتولي والمراد بالاضطرار الماخوذ في عنوان المسئلة ما يعم التعذر والتعسر المعبر عنه بالحرج ثم انه قال في المستند انما يتحقق الاضطرار بعد الامكان وبحصول العسر والحرج وعلى الثاني لو تحمل وتوضا بنفسه فالظاهر البطلان اذ ليس الحرج من الدين انتهى ولا يخلو عن اشكال لان الذي نطق به الكتاب العزيز هو نفي الحرج عن الدين بمعنى عدم الامر به في حال الحرج فلا يدل على عدم كونه من الدين الا ان يقال ان الحرج يوجب ارتفاع الامر عما فيه حرج وما لا امر به اذا كان من جنس العبادة لا يعقل ان يكون مباحا فلا يكون من الدين **قوله** لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن المراد بالمحدث غير المتوضي وضوءا مبيحا الا مطلق من صدر منه الحدث وفي المسئلة قولان احدهما الحرمة وهو المشهور كما في ك والذخيرة والحدائق والمستند والجواهر والاشهر كما في الرياض وممن ذهب اليه الشيخ ره في ف وثانيهما الكراهة وهو احد قولي الشيخ ره قال في ط يكره للمحدث مس كتابة المصحف وعلى هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروها للصبيان في الكتاتيب لانه لا يصح منهم الوضوء وينبغي ان يمنعوا من مباشرة المكتوب من القرآن وان قلنا ان الصبيان غير مخاطبين ينبغي ان نقول بجواز ذلك فيخصص العموم لان الاصل الاباحة انتهى وقال ابن ادريس ره في اول كتاب الطهارة من السرائر ما لفظه والوضوء على ضربين واجب وندب فالواجب هو الذي يجب باستباحة الصلوة الواجبة او الطواف الواجب وخبر لوجوب الاربعة بين الوجهين والندب فانه مستحب في مواضع كثيرة لا تحصى واما الغسل فعلى ضربين ايضا واجب وندب فالواجب يجب للامرين اللذين ذكرناهما ولاستباحة المساجد للجواز في المسجدين ومس كتابة المصحف وغير ذلك مما الطهارة الكبرى شرط في فعله انتهى وهذه العبارة بعينها موجودة في اول فصل الطهارة من ط الا انه بدل قوله ومس كتابة المصحف قوله ومس كتابة القرآن وزاد وما فيه اسم الله تعالى وغير ذلك انتهى وحكي الميل الى هذا القول عن جماعة من متاخري المتاخرين حجة القول الاول امور الاول الاجماع كما في ف وحكي دعواه عن ظاهر التبيان ومجمع البيان ويوهنه مصير معظم علمائنا على الخلاف الثاني الاخبار الكثيرة الدالة على ان القرآن لا يمسه الا المطهرون وتقريب الاستدلال ان الظاهر رجوع الضمير الى القرآن لكون المحدث عنه في هذه الاية ولان ما قبله وما بعده اعني قوله انه لقرآن كريم وقوله تنزيل صفتان للقرآن ولما عن التبيان ومجمع البيان من ان الضمير راجع الى القرآن عندنا بل في الاخير عن الباقر ع عليه حكاية في كشف اللثام ان المعنى لا يمسه المحدثون من الاحداث والجنابات وانه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف ولان في ارجاع الضمير الى الكتاب تهييئا للمكون والاصل عدمه حتى انه قد يقال ان الاساس حقيقة في الاساس المبني هذا مع ما يظهر من بعض الاخبار ان الضمير في الاية راجع الى القرآن كرواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون واشتمال الرواية على ما لا يقول به احد من حرمة التعليق ونحوه لا يقدح في المطلوب مع انه ربما نقل عن السيد ره العمل بمضمونها والا فان اقتضى ذلك الكراهة فليقتض اشتمالها على حكم المعلوم حرمته بالحرمة ولعل التقليل بالاية انما هو للتمثيل خاصة وبها يظهر رجوع الضمير الى القرآن وان الطهارة بالمعنى المصطلح كما سمعته في الرواية السابقة على انه بعد ارجاع الضمير الى القرآن لا مجال لحمل النفي فيها على غير النهي وح لا يجوز ان يراد بالطهارة غير المعنى المصطلح لعدم القول بحرمته من احد هذا مع انه قد يدعى ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة بهذا المعنى واستعمالها في المعنى اللغوي كما في قوله المؤمن طاهر وانا من يتطهرون وازواج مطهرة اي لا يحضن ونحو ذلك لا ينافي ما ذكرنا وغيران مجرد كونه محدثا عنه لا يقتضي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بتعيين رجوع الضمير اليه مع كون الجملة التي هو فيها قد وليت نكرة صالحة لان تكون نعتا لها مضافا الى ما ذكره بعض المحققين من ان رجوع
الضمير الى القرآن لا يخلو من نوع من الاستخدام لان الموجود في الكتاب المكنون غير النقوش الموجودة في الدفاتر فان للقرآن الكريم
وجودات مختلفة باعتبار وجوده العلمي واللفظي والكتبي فالاولى اسناد المس الموجود الى الكتاب المكنون وان كون ما قبله وما بعده
صفة للقرآن انما كان يؤثر لو كانت الجملة المتوسطة مما يحكم بكونها صفة لما هما صفتان له وليس الامر في المقام على هذا المنوال لانه لا بد
وان يكون النفي على تقدير رجوع الضمير الى القرآن بمعنى النهي فتصير الجملة انشائية غير صالحة لصيرورتها صفة وان ما حكاه عن التبيان
ومجمع البيان من ان الضمير يعود الى القرآن عند الشيعة مدفوع بوقوع الخلاف ممن تقدم ذكرهم من الجماعة وان ما حكاه عن مجمع
البيان مخالف لما وجدناه فيه لانه قال فيه انه لقرآن كريم معناه ان الذي تلوناه عليك لقرآن كريم اي عام المنافع كثير الخير ينال الاجر
العظيم بتلاوته والعمل بما فيه الى ان قال في كتاب مكنون اي مستور من خلقه عند الله وهو اللوح المحفوظ اثبت الله فيه القرآن عن ابن عباس
وقيل هو المصحف الذي بايدينا عن مجاهد لا يمسه الا المطهرون معناه في القول الاول لا يمسه الا الملئكة الذين وصفوا بالطهارة من
الذنوب وفي القول الثاني الا المطهرون من الشرك عن ابن عباس وقيل المطهرون من الاحداث والجنابات وقيل لا يجوز للجنب والحائض
والمحدث مس المصحف عن محمد بن علي الباقر ع وطاوس وعطا وسالم وهو مذهب مالك والشافعي فيكون خبرا بمعنى النهي وعندنا
ان الضمير يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مس كتابة القرآن تنزيل من رب العالمين اي هذا القرآن منزل من عند الله تعالى الذي
خلق العباد ودبرهم على ما اراد على نبيه محمد ص انتهى وعلى هذا فتفسير كلمة المطهرون بالمطهرين من الاحداث والجنابات ليس من
المعصوم ع فلا حجة فيه وما حكاه عن محمد بن علي ع رواية مرسلة غير مفسرة للفظ الاية فلا حجة فيه ايضا مضافا الى ما ذكره بعض المحققين ره
من تعيين كون المراد بالمطهرون الملئكة المنزهين عن المعاصي او مطلق المعصومين نظرا الى ان الظاهر من المطهر من طهره غيره
لا من تطهر بنفسه واما ما ذكره من ان الامساس حقيقة في الامساس البدني فلا باس به الا ان الحقيقة يعدل عنها بما عرفت من معنى
المطهر الذي لا يلائم الا عود الضمير الى الكتاب فيكون المراد بالمس هو العلم به وادراكه ويؤيد ذلك قوله تعالى بعد ذلك في وصف القرآن
تنزيل من رب العالمين فان المنزل ما في الكتاب المكنون او الكلام الجاري على لسان النبي ص لا النقوش المصورة في الدفاتر واما
رواية ابرهيم بن عبد الحميد فهي موهنة لدلالة الاية على المدعى لا مؤيدة لان ظاهرها كون الاستشهاد بالاية لجميع الاحكام السابقة
لا لخصوص الاولين ومجرد احتمال رجوعه الى الاول لا يتم الاستدلال على ما هو مقتضى كلام المستدل فلا بد اما من حمل النهي
على المرجوحية خصوصا مع كون الجملة خبرية او على الاخبار عن عدم مس غير المعصومين للقرآن الموجود في الكتاب المكنون فلا ينبغي
مس وجوده الكتبي الحاكي عن ذلك الموجود للجنب والمحدث وكذا مس خطه وتعليقه لهما وبالجملة فهذه الرواية موهونة بالاستشهاد
بالاية والاستدلال بالاية موهون بالاستشهاد بها للاحكام المذكورة في الرواية واما دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ
الطهارة فهي مما لا يخفى وهنه على من له ادنى خبرة بمواقع الاستعمال وبما ذكره الاصوليون في باب الحقيقة الشرعية الثالث مرسلة
حريز عن الصادق ع انه قال لولده اسمعيل بني اقرء المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرء و
رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عمن قرء في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب ولا يقدح ما في السند من
الضعف لو سلم لانجباره بالشهرة والاجماع المنقول على ان رواية ابي بصير اما ان تكون صحيحة او موثقة على الكلام في الحسين بن
المختار فانه ثقة وان اختلف في كونه واقفيا وعدمه وابو بصير مشترك بين من تكون به الرواية صحيحة وبين من تكون به موثقة ورواية
حريز وان كانت مرسلة الا انه في السند حماد وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعف من بعده في السند حجة
القول الثاني وجهان الاول الاصل المتمسك به لنفي الحرمة بعد استضعاف ما عرفت من الادلة وحمل الاخبار على الكراهة لضعف
اسانيدها وجواز التسامح في ادلة السنن والكراهة وفيه ان الاصل ينقطع بالدليل وقد عرفت انجبار ضعف الاخبار بالشهرة
والاجماع المنقول الثاني رواية ابي الربيع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس ربما فعلت وهي مع ما في سندها
من الضعف وعدم انجباره غير صريحة في مس الاسم فيقدم عليها ما تقدم من الاخبار المنجبرة بالشهرة تنبيهات الاول انه قال في جامع
المقاصد ويراد بالكتابة الرقوم الدالة على مواد الكلمات كما يسبق الى الافهام فالاعراب لا يعد منها بخلاف نحو الهمزة والتشديد مع
احتمال عد الجميع والعدم لخلو الكتابة السابقة عن الجميع ولا يحضرني الان في ذلك كلام لاحد انتهى وحاصله التردد في الحاق المد والتشديد

والاعراب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

والاعراب وفي الروضة في تفسير الخط المصحف المعدود من المحرمات على الجنب في كلام الشهيد ره ما لفظه وهو كلماته وحروفه المفردة وما
قام مقامها كالتشديد والهمزة انتهى وظاهره خروج الاعراب والجزم بدخول التشديد والهمزة فيظهر من كلامه بل من كلام جامع
المقاصد ان التشديد والهمزة اقوى من جهة لحوق حكم الحرمة اياهما فنقول اما الاعراب فيظهر منهم فيه وجوه عدم حرمة مسه
كما عرفت من ظاهر الروضة وقد صرح به جمال المحققين والقول بدخوله في حكم الحرمة كما اختاره بعض المحققين ره والتردد
كما عرفت من جامع المقاصد حجة الاول عدم صدق اسم الكلمة على الاعراب ولهذا لم يكتب في المصاحف القديمة ومعلوم
ان القران عبارة عن الكلمات المؤلفة ومقتضى اصالة البرائة من الحرمة هو الجواز وحجة الثاني ما تمسك به بعض المحققين
من ان الاعراب نقش هيئة الالفاظ كما ان الحروف نقش موادها ونحن نقول ان هذا الذي ذكره صغرى القياس ولا بد
من ضم كبرى كلية اليها وهي ان كل ما هو هيئة الالفاظ يحرم مسه وهي ممنوعة لعدم الدليل عليها اذ لا دلالة في الاية حتى يق ان
القران يصدق على المجموع من المادة والهيئة فتبقى الاخبار الضعيفة المنجبرة بالشهرة ولا دلالة لها على حكم الاعراب اذ لم يكن المعهود
فيما بينهم الا ما هو خال عن الاعراب فثبوت الحرمة له مشكوك فينفيه الاصل فالمختار عدم حرمة مسه وحسن الاحتياط غير خفي واما
التشديد فوجه الحاقه بالحرف كونه قائما مقام الحرف المدغم وكذلك المد واما الهمزة فهي حرف من الكلمة وربما يناقش في اطلاق كون الهمزة
حرفا من الكلمة وجزء منها بانه ان كانت هي الحرف الدال على ما يتلفظ به ويكون الالف المكتوب في مثل سال مثلا رسما للخط فهي جملة
من الحروف المفردة والجزء هو الالف المكتوب وتكون الهمزة دالة على ان المكتوب الف متحرك فالفرق بينها وبين الاعراب من جهة
ان هذه دالة على جوهر الحروف وذلك على صفته مشكل وهذه المناقشة متجهة والظاهر ان المد والتشديد من قبيل العلامة على
الحرف المطوي لا من قبيل الاجزاء فالقول بجواز المس في جميع ذلك استنادا الى اصل البرائة واصل الاباحة هو الاقوى الثاني
قال بعض المحققين ره لا يبعد دخول ما كتب فيه رسما وان لم يتلفظ به كالالف بعد واو الجمع واولى منه همزة الوصل والحروف المبدلة
بغيرها في الادغام وغيره كالنون المقلوب ميما ولو كتب هذا الميم او نون التنوين بالحمرة للدلالة على الملفوظ ففي دخولهما وجهان من انهما
نقش الملفوظ ومن كونهما علامتين له لا حاكيا ولهذا لو كتب متصلا بالكلمة خرجت عن صورة تلك الكلمة وكان غلطا انتهى واقول الوجه
الثاني متعين لان مثل قلب النون ميما عند ملاقاته لحرف مقتض لذلك من قبيل العوارض والطواري التي هي خارجة عن حقيقة الكلمة
قطعا ونون التنوين المكتوب بالحمرة على تقدير كون الاعراب من القران علامة على التنوين لا انه بنفسه جزء من القران بحسب المادة او
الصورة الثالث انه لا يختص التحريم بخط دون خط فيحرم مس المصحف المكتوب بالسرياني والعبراني والكوفي والعجمي من الخطوط المتعارفة
واما الخطوط المجعولة فقد تردد فيه بعض المحققين ره وفاقا للمستند نظرا الى الاستشكال في صدق المصحف والقران وعدم تحقق
الشهرة الجابرة والاقوى عندي حرمة مسه الا ان يكون مما وقع نقشه اتفاقا من دون قصد الكاتب اليه او يكون الماس جاهلا بانه كتب
قرانا اذ لا مجال لانكار صدق المصحف والقران على ما رسم بقصده والا فالجاهل بالخط الكوفي مثلا لا يسمي ما رسم بذلك الخط مصحفا
ولا قرانا اما لو كتب بالحروف المقطعة المتعارفة ففي صدق الاسم عليه نظر فيشكل الحكم بحرمة مسه والمرجع هو اصل البرائة من
الحرمة الا ان يعتبر القصد وسبيل الاحتياط واضح الرابع انه قال في المستند ان الظاهر اختصاص التحريم بالكتابة المتعارفة فلا
يحرم مس ما كتب مقلوبا او محكوكا او غير ظاهر وان ظهر بعد عمل كمقابلة النار ونحوها وفي الكتابة المجسمة اشكال والاجتناب احوط
وقال في الجواهر ان المدار في الممسوس على ما يسمى قرانا اي مقروا سواء تحققت فيه الكتابة كما في اكثر الافراد ام لا كما اذا صنع بالمقراض
او بالنسج ونحو ذلك فان الظاهر عدم تسمية مثل ذلك كتابة ولا ينافيه وجود النهي عن الكتابة لعدم التعارض واحتمال جعل النهي عن مس
القران من المطلق الذي ينصرف الى الشايع من الافراد ضعيف مناف للمستفاد من سياق الاية وغيرها من كون المنشا في ذلك هو التعظيم
وبذلك يظهر انه لا فرق في المكتوب بين المستقيم والمقلوب والمنقوش وغيرها واقول لا ريب في ان المدار على صدق الاسم واما التعظيم
فانه علة مستنبطة ولو تنزلنا عن ذلك قلنا لا نعرف له معيارا يناط به الحكم الا ترى ان المحدث ان غسل وجهه ويديه بماء الورد
ثم قبل خط المصحف لا يعد فعله ذلك منافيا للتعظيم واما المقلوب فانه لا ريب في عدم صدق الاسم عليه فلا يحرم مسه قطعا واما المحكوك
فالخط منه ما هو في قعر النقر الحاصلة بالحك وما فوق ذلك هو فيجري على كل حكمه واما ما يظهر بعد مقابلة النار كما لو كتب بماء
البصل وقوبل بالنار على وجه يصيب حرارتها فانه يظهر الخط فلكل من الحالين حكمه فانه قبل مقابلة النار ليس خطا وبعدها خط فيصدق

عليه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

عليه المصحف والقرآن في الحالية الثانية واما الكتابة المجسمة فانها يصدق عليهما القرآن او آية القرآن كما اذا صنعت آية من القرطاس بالمقراض فلا اشكال في حرمة مسها الخامس انه لا فرق بين المجتمع من الآيات في المصحف او في صفحة منه وبين المتفرق فيجري حكم الحرمة على الآيات المكتوبة في كتب الفقه والحديث وغيرها مما كان استشهادا في كتب علماء العربية وغيرهم وما كان على سلاح او اناء او غيرهما لكن في رواية محمد بن مسلم المحكي عن المصنف ره انه نقلها عن جامع البزنطي عن الباقر ع قال سئلته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتى بالدرهم فاخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعتبهم عتبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير الا انه لا دلالة فيها على جواز مس السورة اذا كانت مكتوبة على الدرهم لاحتمال كون الانكار راجعا الى اصل الموضوع وهو رؤية نقش السورة على الدرهم بل ذلك هو الظاهر من مساق الكلام لكن قال الشهيد ره في الذكرى ولا يمنع من مس كتب الحديث ولا الدراهم الخالية من القرآن او المكتوب عليها القرآن ففي خبر محمد بن مسلم عن الباقر ع اني لاوتى بالدراهم فاخذه واني لجنب ثم ذكر ان عليه سورة من القرآن هذا كلامه ره وهو يدل على ثبوت الموضوع وهو كتابة السورة على الدرهم ثم انه ره ذكر خبر ابي الربيع الذي قدمنا ذكره ثم قال ولعل الوجه سلب اسم المصحف او الكتاب عنها او لزوم الحرج بلزوم تجنب ذلك انتهى وقد عرفت سابقا قيام احتمال عدم مس الاسم بل لقائل ان يقول ان جواز مس الاسم في خبر ابي الربيع لا يدل على جواز مس القرآن السادس انه ذكر بعض المحققين ره ان المدار في الممسوس على ما كان من القرآن حتى الكلمة الواحدة او الحرف الواحد المكتوب بقصده وربما يتوهم اختصاص الحرمة بمس الجزء في ضمن مجموع القرآن استنادا الى انه الظاهر من الآية والروايات المتقدمة والحق خلافه ومن هنا يعلم ان شيئا من الكلمات المشتركة بينه وبين غيره اذا كتب بقصد انه قرآن حرم مسه السابع انه لا يحرم مس غير القرآن من الكتب السماوية المنزلة على الانبياء ولا التفسير والحديث ولا ما نسخ تلاوته من القرآن واما ما نسخ حكمه دون تلاوته فيحرم مسه وكذا لا يحرم مس الورق ولا الجلد ولا التعليق للاصل والاجماع وقد تقدم في مرسلة حريز اختصاص حرمة المس بالخط نعم يكره التعليق لرواية ابراهيم بن عبد الحميد الثامن انه يجوز كتابة القرآن على جسد المحدث لعدم صدق المس منه بالكتابة على جسده وكذا يجوز كتابة المحدث له باصبعه لان ما كتب لا يمس وما لم يكتب بعد ليس بمصحف التاسع انه لا يختص المسح بباطن الكف خلافا لما احتمله في التذكرة حيث قال هل يختص حرمة المس بباطن الكف او يعم اجزاء البدن اشكال انتهى وذلك لما نجد من عدم اختصاصه به لا لغة ولا عرفا وكذا لا يختص بما تحله الحيوة خاصة كما حكي عن جماعة بل يحرم المس بجزء من البدن مطلقا حتى السن والظفر لصدق المس المحرم عرفا بذلك ايضا وحكي عن شرح الارشاد تعليل الاختصاص بان الحدث من توابع الحيوة ومن ثم يسقط بالموت فلا يتعلق بما لا يكون محللا لها وكذا لا يجب الغسل بمس الميت به وان نجس كما لا يجب بمسه من الميت واستضعفه جمال المحققين ره في حواشي الروضة بانه اذا صدق المس على المس بذلك الجزء فالظاهر دخوله تحت التحريم وعدم حلول الحيوة مما لا اثر له لان الحدث ليس مما يتعلق بجزء جزء من البدن بل هو معنى قائم بالشخص بمجموعه نعم ترتب الحكم عليه متوقف على حيوة محله فبعد موته يسقط حكمه ثم قال ره مما يؤيد هذا وجوب غسل الظفر في الوضوء والغسل وان لم يصدق المس عرفا بمس ذلك فهو يكفي وجها للتخصيص ولا حاجة الى التمسك بما ذكره وكذا الحكم فيما ذكره من الفرعين الآخرين فتامل انتهى اقول ما ذكره اولا جيد واما ما ذكره من ان التأييد فلا وجه لان غسل ظاهر الحواجب واللحية في الوضوء واجب وليس امساس شيء من ذلك لخط القرآن محرما فالحاصل ان المختار حرمة المس بالظفر والسن واما الشعر فلا يصدق باصابته اسناد المس الى المكلف فلا يحرم للاصل وقال بعض المحققين بعد حكاية اختصاص الماس بما لا تحله الحيوة ما لفظه وهو حسن بالنسبة الى الشعر دون السن والظفر فان فيهما ترددا وان كان مقتضى الاصل ح هو الاباحة لا كما ظن من انه يجب مع الشك في صدق المس الاجتناب من باب المقدمة فانه باطل جدا لان المحكم عند الشك في تحقق المفهوم المحرم وعدمه هو الرجوع الى اصالة الاباحة كما في المشكوك في كونه غناء انتهى والاقوى ما عرفت العاشر انه لا يجوز المس بما غسل من اعضائه قبل تمام الوضوء لعدم ارتفاع الحدث اصلا الا بتمامه الحادي عشر انه لا اشكال في اختصاص حكم الحرمة بالمكلفين فلا يحرم على الصبيان والمجانين على ما هو الشأن فيهما من ارتفاع التكاليف باسرها عنهم وهل يجب على الولي منع الصبي من المس قولان احدهما الوجوب وهو ظاهر عبارة العلامة ره في المنتهى لانه قال فيه يمنع الصبي من مس كتابة القرآن لعدم الشرط في حقه ولا يتوجه النهي اليه لعدم قبوله للتكليف وكذا المجنون انتهى وحكي هذا القول عن ظاهر المعتبر والتحرير واستقربه في الذكرى قبل الوضوء وجعله وجها بعد الطهارة قال ره في طي ما الحقه بمبحث

النفاس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

النفاس من حكم المحدث بالحدث الاصغر والاكبر ما نصه وفي منع الصبي من مس القرآن وان تطهر وجه لعدم ارتفاع حدثه ووجه الجواز
اباحة الصلوة له بطهره وبعدم التكليف في حقه اما ما قبل الطهارة فالمنع اقرب انتهى وقال العلامة ره في المنتهى ولو توضأ الصبي جاز
له المس لارتفاع حدثه على اشكال انتهى وثانيهما عدم الوجوب وحكي عن روض الجنان اختياره واختاره في المستند وهو ظاهر
الجواهر واستدل بعض المحققين ره للقول الاول بعد تقويته بان الظاهر من الآية الكريمة المسوقة لبيان الاحترام خصوصا
بملاحظة استفادة النهي فيه من الجملة الخبرية الموضوعة لان المس لا يقع في الخارج هو انه يجب ان لا يقع والفرق بينه وبين
انشاء النهي هو ان فاعل الفعل هو المنهي في الانشاء بخلاف الاخبار وح فطلب عدم المس وان كان من المكلفين الا ان المس
المطلوب عدمه عام لغير البالغين فيدل على وجوب منع كل من يريد ايجاده ودعوى ان المستثنى منه هو غير المطهر بمعنى عدم
الملكة والصبي خصوصا غير المميز ليس من شانه التطهر لانه لا يتصف به مدفوعة بان الملكة ملحوظة باعتبار النوع ثم يخرج
من المستثنى البهائم لعدم قابليتها بالنوع للتطهر ولا يتصف بالحدث هذا مضافا الى ان قضية اسمعيل في المرسلة المتقدمة
ظاهرة في كون اسمعيل يومئذ غير بالغ انتهى ولا يخفى سقوطه اما اولا فلانه ره ممن انكر دلالة الآية على حرمة المس راسا
كما قلنا فكيف يستدل بها في فرع من فروع المسئلة واما ثانيا فلان استعمال مثل لا يمسه الموضوع لان المس لا يقع في الخارج في
معنى يجب ان لا يقع المس مما لم يعهد ولم يالف به اذهان اهل العرف بل لا يستعمل الا في معنى النهي بمثل ما لو قيل لا يوقع غير المطهرين
المس وح فتوجيه طلب ترك غير البالغين للمس من البالغين مما لا يدل عليه الآية المذكورة بل لم يوجد له نظير في صنف مثل الآية
مما لم يسند الفعل الا الى فاعل واوقع على مفعول نعم لو قيل امنعوا ايها المكلفون الصبيان والمجانين من المس لم يكن مما يتجه عليه
الانكار واما ثالثا فلان دعوى ظهور قضية اسمعيل في المرسلة المتقدمة في كون اسمعيل حين امر الصادق ع اياه بقراءة القرآن
المذكورة فيها غير بالغ مما لم يقم عليه شاهد ولا بينة وليت شعري من اين استظهر هذا المدعى فان كان من الامر بقراءة القرآن
فان ذلك اعم من كونه يومئذ بالغا وكونه غير بالغ وغاية ما هناك ان ذلك الامر بملاحظة تعلقه بالقرآن معرفا باللام وبملاحظة
اعتذار اسمعيل بكونه ليس على وضوء يعطي انه كان من الموظف عليه كل يوم ان يقرء شيئا من القرآن على وضوء ومعلوم ان ذلك
اعم من كونه بالغا او غير بالغ واستدل للقول الثاني بالاصل بعد انتفاء الدليل على التحريم لاختصاص ادلته بالبالغين واستمرار
السيرة على اعطاء المصاحف للصبيان ليقرؤا فيها ويتعلموا القراءة ولا ينفك عن مسهم لها وهذا القول هو المختار لما عرفت من
عدم قيام دليل على الحرمة ثم ان جواز مس الصغير بعد وضوئه مبني على شرعية وضوئه وتاثيره في رفع الحدث الثاني عشر انه قال
العلامة ره في التذكرة لو كان على بدن المتطهر نجاسة لم يحرم عليه المس وان كانت على العضو الماس تغمس الماس بموضعها لان
الحدث امر حكمي لا يتبعض والنجاسة عينية يختص حكمها بمحلها الثالث عشر ان جماعة الحقوا لفظ الجلالة بالقرآن بل الحقوا به
جميع اسماء الله المختصة به وعلله في الجواهر بظهور النهي عن المس للقرآن في التعظيم بل كاد يكون صريح الآية ولا ريب ان لفظ
الجلالة ونحوه احق بالتعظيم من ساير الفاظ القرآن كما هو واضح لا يحتاج الى البيان لانه خير الاسماء ولهذا اختص به واعترضه
بعض المحققين بمنع الاولوية نظرا الى جواز تلفظ الجنب والحائض بها مع حرمة تلفظهما بالعزائم فلعل لالفاظ الكتاب مدخلا
ثم قال ولكن الانصاف ان المستفاد من الآية ان المناط كرامة القرآن وشرافته فالفحوى ح تامة وفيه اولا انه انكر دلالة الآية
على حرمة مس كتابة القرآن فلا يبقى وجه للتمسك بفحويها وثانيا انه بعد تسليم دلالتها على ذلك لا ينهض المناط الذي ذكره لدفع
المناقشة لان عدم جواز المس بغير طهارة من قبيل التعظيمات التوقيفية التي ليس للعقل مسرح في الحكم بها وقد جعل الشارع لكل
من الامور العظيمة الشريفة نوعا من التعظيم لم يجعله لغيره فهل ترى ان مس يد النبي ص بغير وضوء محرم او مكروه وعلى هذا القياس
غيره فمجرد كون المناط هو التعظيم لا يجدي وقد ذكر هو ره جواز تلفظ الجنب والحائض بلفظ الجلالة مع عدم جواز تلفظهما بالعزائم
ومثله الفرق بين سور العزائم وغيرها من القرآن في جواز قراءة الجنب والحائض فافهم ويمكن ان يجعل رواية ابي الربيع المتقدم
ذكرها مؤيدة للجواز بعد الاستناد فيه الى الاصل ثم ان بعض من الحق اسماء الله الخاصة به بالكتاب العزيز ذكر في الحاق اسماء
الانبياء والائمة ع وجهين وقال بعض المحققين ره ما لفظه وفي الحاق اسماء الانبياء والائمة ع وجه اختاره في الموجز و
شرحه ثم حكى عن شرح الموجز انه قال فيه ان الدراهم ان كان عليها القرآن لم يجز مسه وان كان عليها اسم الجلالة او النبي او احد

الائمة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الائمة ع جاز لمشقة التحرز انتهى اقول اراد بالوجه ما تقدم ذكره من التعظيم وقد بينا سقوطه واما ما ذكره شارح الموجز بعد اختيار
الالحاق من التفصيل في الدراهم بين ما اذا كان عليها القران وبين ما اذا كان عليها الاسماء المذكورة فلا وجه له لاشتراك
القسمين في الحرج وعدم الرابع عشر انه قال في كشف الغطاء ما لفظه في كتابة المحترم بالمداد او على القرطاس المتنجسين او بالدم
النجس مثلا وجهان الجواز والمنع والاقرب الثاني لا سيما فيما كان من نجس العين وفيما يكون من النقدين وشبههما الاقرب الاول
وفي حرمة مس المحدث في ذلك الفرض المتقدم وجه قوي وكذا بالنجس والمتنجس ح على اشكال انتهى والظاهر ان قوله فيما يكون
من النقدين الخ عطف على قوله بالمداد فيصير التقدير في كتابة المحترم فيما يكون من النقدين يعني ان اصل الكتابة ليس محرما و
ان حرم مسه او انه للحرج لا يحرم مسه ايضا والتعرض لاصل جواز الكتابة في النقدين انما هو لدفع سريان احتمال المنع من جهة كون
المكتوب معرضا للمس غالبا **قوله** من به السلس قيل يتوضأ لكل صلوة ذكر جماعة من اصحابنا ان السلس داء لا يستمسك معه
البول وفي المصباح المنير سلس البول استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض لصاحبه وصاحب سلس بالكسر انتهى وفي الصحاح فلان
سلس البول اذا كان لا يستمسكه ثم ان هذه المسئلة فيها اقوال الاول ما ذكره المص ره من انه يتوضأ لكل صلوة عندها فلا يجوز
له ان يجمع بين صلوتين فما زاد بوضوء واحد وهذا القول ذهب اليه جماعة كثيرة منهم الشيخ ره في ف قال ره فيه المستحاضة ومن
به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة فريضة ولا يجوز لهما ان يجمعا بوضوء واحد بين صلوتي فرض وهذا اذا كان
الدم لا يثقب الكرسف انتهى الثاني انه يجوز لهما ان يجمعا بوضوء واحد بين صلوتي فرض وهذا اذا كان الدم لا يثقب الكرسف
انتهى الثاني انه يجوز له ان يصلي بوضوء واحد صلوات الى ان يحدث حدثا اخر وهذا القول ذهب اليه الشيخ ره في ط قال في اخر
مبحث الاستحاضة واما من به سلس البول فيجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء وحمله على
الاستحاضة قياس لا نقول به وانما يجب عليه ان يشد راس الاحليل بقطن ويجعله في كيس او خرقة ويحتاط في ذلك انتهى وقال بعيد
ذلك والجرح الذي لا يندمل ولا ينقطع دمه معفو عنه ولا يجب شده عند كل صلوة وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به و
كلف القول في سلس البول على ما قلنا انتهى وقال بعض المحققين ره بعد نقل العبارة الاخيرة ان الظاهر ان تشبيه السلس من
حيث الحدث بالجرح من حيث الخبث والا فقد ذكر في السلس وجوب التحفظ عن النجاسة انتهى ثم انه ذكر في الحدائق بعد نقل
محصل كلام الشيخ ره عن ط ان هذا الكلام محتمل لوجهين احدهما عدم جعل البول مطلقا سواء خرج بالتقاطر ام على الطريق
المعهود بالنسبة اليه حدثا وحصر احداثه فيما عداه فليس البول مطلقا في حقه ناقضا وثانيهما عدم جعل ما يخرج بالتقاطر حدثا
واما الذي يخرج بالطريق المعهود على حسب ما يخرج من ساير الناس فيكون حدثا فهو ناقض اقول هذا على تقدير الالتزام بعدم
النقض نظرا الى ان الطهارة صفة معنوية واقعية معلومة الحقيقة عند الشارع وان كانت غير معلومة الكنه عندنا فانه ح
يمكن ان يقال ان البول مطلقا في حقه غير رافع لتلك الصفة او ان البول على وجه التقاطر في سلس البول غير رافع لها واما على
تقدير الالتزام بان البول مط ناقض حتى اذا خرج من سلس البول على وجه التقاطر وانه وان كان محدثا الا ان الشارع رفع عنه حكم
الحدث وهو عدم جواز الدخول في الصلوة فح يجري في مقالته ره احتمالات اخر احدها انه معفو عنه ومرفوع الحكم مطلقا انه لو توضأ
في وقت صلوة جاز له ان يصلي به تلك الصلوة وغيرها من الصلوات التي يحل وقتها بعد تلك الصلوة عند طول اوقاتها فلو توضأ
للظهر جاز له ان يصلي بذلك الوضوء المغرب والعشاء بعد دخول وقتهما ان لم يتفق له حدث اخر وثانيها انه معفو عنه ما دام وقت الصلوة
التي توضأ لاجلها لم يخرج فيصلي به ح ما شاء من النوافل او الفوائت وثالثها انه معفو عنه ما دام الداء باقيا وفي كل من الاحتمالات
الثلثة يمكن ان يعتبر العفو بالنسبة الى مطلق البول ويمكن ان يعتبر بالنسبة الى ما يخرج على وجه التقاطر ويظهر اثر الفرق بين الناقضية
ورفع الحكم المعبر عنه بالعفو في الاستدلال للتوضي لكل صلوة بعموم ما دل على ناقضية البول والضرورة تقدر بقدرها فانه يتم على
الثاني دون الاول لعدم كونه محدثا فلا يتم القول بان الضرورة الداعية الى الصلوة محدثا تقدر بقدرها وليس قدرها الا الصلوة
الواحدة لامكان الوضوء في حقه بالنسبة الى الصلوة المتاخرة الا ان يقرر الاستدلال على طريق العفو فيقال ان العفو عما من
شانه ايراث الحدث انما هو للضرورة فيقدر بقدرها وتظهر الثمرة بين الاحتمال الثالث وما قبله من الاحتمالين فيما لو ارتفع ا
الداء بعد فعل الوضوء وقد اتفق التقاطر في اثناء الوضوء فانه لا يصح الصلوة به على الثالث بخلاف الاول والثاني ويمكن ان يستظهر

عدم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

عدم النقض من تعليل الشيخ رح بانه لا دليل على تجديد الوضوء لان الدليل على التجديد قائم رح من حيث ان النقض مقتض للوضوء ولكن الدليل يظهر من مثل قوله ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وهو انه اولى بالعفو عما يتفاطر من البول بغير اختياره لا ما ذكره صاحب الجوهر رح من ان الله لما غلب عليه بهذا الاخراج من البول مثلا فيسقط حكمه من التاقضية لهذا الوضوء ونحوه وسيتضح لك ما هو الاحق بالقبول انتهى قلت الثالث ما ذهب اليه العلامة رح في المنتهى حيث قال بعد نقل الاقوال المذكورين ما صورته والحق عندي انه يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين المغرب والعشا بوضوء ويعيد الصبح بوضوء واذا صلى غير هذه وجب تجديد الطهارة لكل صلاة انتهى الرابع ما ذهب اليه ابن ادريس رح في السرائر حيث قال في باب صلوة المريض والعريان وغير ذلك من المضطرين المريض من سلس البول على ضربين احدهما ان يتراخى زمان الحدث فيه فيتوضأ للاول ويدخل في الصلوة فاذا ابتدره الحدث وهو فيها خرج عن مكانه من غير استدبار القبلة ولا يتعمد الكلام ليس من الصلوة فتوضأ وبنى على صلوته فان كان الماء عن يمينه او يساره او بين يديه فهو اهون عليه في تجديد الوضوء والبناء على ما اسلفناه من الصلوة والضرب الاخر ان يبادره الحدث على التوالي من غير تراخ بين الاحوال فينبغي له ان يتوضأ عند دخوله الى الصلوة ويتعمل خريطة يجعل فيها احليله ويمضي في صلوته ولا يلتفت الى الحادث المستديم على اتصال الاوقات فاذا فرغ من صلوته الاولى توضأ وضوءا خر لفريضته الثانية ولا يجمع بين صلوتين لانه محدث في جميع اوقاتها وانما لاجل الضرورة ساغ له ان يصلي الفريضة الاولى مع الحدث انتهى اذ قد يدعى ان هذا القول عين القول المشهور وهذه الدعوى مبنية على ان المتنازع فيه هنا من سلس البول من كان لا يتراخى عنه الحدث في زمان وانت خبير بان كلامهم مطابق في القسمين تحقيقا القول الاول وجوه الاول عموم ما دل على ناقضية البول والضرورة تتقدر بقدرها فيقتصر على الصلوة الواحدة ويمكن ان يقرر الاستدلال بوجه اخر وهو انه قد ظهر الدليل المعتبر بان البول ناقض على وجه العموم الا ان جملة من الاخبار قد نطقت بان ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر والظاهر منها رفع الحكم وهو هنا عدم جواز التلبس بالصلوة لا رفع ناقضية البول فاذا جازت الصلوة بغير طهارة عند وقوع الحدث في اثنائها بحكم الضرورة من جهة ان تجديد الطهارة فعل كثير يخل وقوعه في اثناء الصلوة بصحتها لم يلزم منه جواز الشروع في الصلوة الثانية محدثا وقد قال نبينا لا صلوة الا بطهور وبين الفرق بين هذا التقرير وبين التقرير الاول هو ان ظاهر ذلك التقرير هو ان الضرورة عبارة عن رفع ناقضية البول ومقتضى هذا التقرير جعلها عبارة عن رفع الحدث وبهذا يعلم انا لو تنزلنا عن ظهوره في رفع الحكم لم يكن ذلك قادحا في الاستدلال لانه يصح ان يقال ان رفع الناقضية انما هو للضرورة وهي تتقدر بقدرها هذا ويمكن ان يقرر الاستدلال بوجه ثالث وهو ان في المقام من الادلة اصنافا ثلثة ادلة ناقضية مطلق البول للوضوء وادلة اعتبار الطهور في صحة الصلوة وادلة بطلان الصلوة بوقوع الفعل الكثير فيها ومقتضى الجمع بينهما وانكان هو سقوط التكليف بالصلوة الا انه لما كان خلاف الاجماع لم يكن بد من الاعراض عن بعض الادلة المذكورة والاولى بقاعدة اولوية تعالى بالعذر فيما غلب عليه هو العفو عما يتفاطر من البول بغير اختياره وترخيصه في التطهر في اثناء الصلوة وانكان محملا من حيث معذوريته في تجديد الطهارة التي هو فعل كثير في اثناء الصلوة الا ان ذلك ليس عذرا فيما غلب الله عليه بل ثمة ترتب عليه لان المغلوب عليه هو تفاطر البول ثمة او العذر فيه عبارة عن رفع حكم الله هو عدم صحة الصلوة به لان المدار من اللفظ هو المعذورية في المغلوب عليه واما رفع حكم الفعل الذي وقع المغلوب عليه فيه فليس عذرا في المغلوب عليه ويكفي في الارشاد الى ما قلنا حسنة مصقول بن حاتم الاتية حيث رتب فيها على اولوية الله تعالى بالعذر فيما غلب عليه جعل صاحب السلس خريطة لاجواز غسله في اثناء الصلوة ولا تجديد الطهارة فيها ويمكن ان يقال انه قاعدة اولوية الله تعالى بالعذر فيما غلب عليه من قبيل الادلة اللفظية المطلقة وليست من قبيل الاحكام العقلية ولا مساوقة لتقدير الضرورة بقدرها بل هي اعم منه لانه يستند على سلس اذا تفاطر بولة فيما بين الصلوتين انه مما غلب الله وانكان يمكنه الوضوء فيهما حكم وهو ان الله تعالى اولى بالعذر فيه بان يسقط حكم الله هو عدم جواز الدخول به في الصلوة بخلاف قاعدة تقدير الضرورة بقدرها فانه يترتب عليها يلزم الوضوء فيما بين الصلوتين فمقتضى القاعدة الاولى عدم وجوب الوضوء للصلوة الثانية اذا توضأ للصلوة الاولى ولا ينافي هذا الذي قلناه ما تقدم في تقرير الاستدلال بالوجه السابق من ان الاولى في بقاء ما غلب الله هو العفو عما يتفاطر بغير اختياره لان ذلك لا يقتضي اختصاص الحكم بما تفاطر في اثناء الصلوة ضرورة ان التفاطر بين الصلوتين ايضا مما لا يستند الى اختياره هذا ولكن لا يخفى عليك ان هذا الذي ذكرناه مبني على ان يكون مؤدى القاعدة

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ان كل مطلوب شرعي لوجه الله تعالى ما فاته منه فهو له بالعذر واما ان قلنا بان موقتها مخصص بما اذا فقد الاتيان وكان سقوط الفعل هو الله تعالى ولو كان جزء التكليف بايجاده وجزؤه الاخر حكما تكليفيا مثل ان التسليم في اثنا الصلوة اجمع غير كون وجوه منه تعالى و حكمه بان البول ناقض وحكمه بانه لا صلوة الا بطهور وحكمه بان تعمد الفعل الكثير في اثناء الصلوة مبطل وح قد يتعذر على المطهارة بخلاف ما بين الصلوتين لعدم تعذر تحصيل الطهارة ح فعلى هذا لا يكون قاعدة ما غلب الله اعم من تعذر الضرورة بقدرها ولا تجري في صورة التفاطر فيما بين الصلوتين الثاني ما دل على الامر بالوضوء عند ارادة القيام الى الصلوة خرج ما خرج وبقي الباقي وتوضيحه انه قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية والمراد بالقيام الى الصلوة ارادة الدخول فيها وظاهر لفظ الاية وان كان مطلقا يشمل المحدثين وغيرهم الا انه قيد بالاجماع على ان من كان على طهارة عند ارادة الصلوة لا يجب عليه الوضوء كما صرح به الفاضل المقداد في كنز العرفان في المحقق الاردبيلي رحمه الله وفي غايات الاحكام مضافا الى ما روي من ان النبي صلى الخمس يوم فتح مكة بوضوء واحد فقال عمر صنعت ما لم تصنعه فقال عمدا فعلته ولما عرفت قال في كنز العرفان ان الحق ان المراد اذا قمتم الى الصلوة محدثين فهو مطلق اريد به التقييد انتهى وعلى هذا يتوجه الخطاب بالوضوء الى المسلوس عند ارادة الصلوة لانه محدث ولم يخرج عن تحت حكم الاية الا من كان قد توضأ للصلوة الاولى وضوءا صحيحا غير ملحوق بحدث ومن كان فاقد الطهورين وهذا الغير داخل تحت شئ من الصوابين واما اذا كان تفاطر بول المسلوس في اثنا الصلوة فلا يتوجه اليه الخطاب لعدم كون المشتغل بالصلوة بالفعل ممن يصدق عليه عنوان مريد القيام الى الصلوة الثالث انه ان اقتضى تكرر الحدث ايجاب الطهارة فهو المطلوب والا فلا يقتضي في المستحاضة ايضا لوجود تكرر الحدث واللازم باطل فالملزوم مثله وانت خبير بسقوط الوجوه المذكورة باسرها اما الاخير فلانه تقدم كما صرح به الشيخ ره واما الاولان فلاندفاعهما بما ياتي من الاخبار حجة القول الثاني امور الاول استصحاب حكم الوضوء الاول نظرا الى الشك في شمول عموم ما دل على فاقضية البول لمثل ما نحن فيه ورد عليه بعضهم بانه لا مجال للاصل مع وجود ما دل على عموما قضية البول ودعوى انصرافه الى غير المسلوس ممنوعة ويدفعه ان الممسك بالاستصحاب ههنا قد جرى بانه بانه على تقدير الشك في تناول العموم لهذا المورد فلا وقع للايراد المذكور الثاني قاعدة اولوية الله بالعذر فيما غلب عليه المدلول عليها باخبار كثيرة والمعدودة من قبيل ما ينفتح منه الف باب وحاصلها ان كل مطلوب شرعي قد وجد الله المانع منه فالله اولى بالعذر من عبد وقوعه فيسقط ولا يعاقب على عدم وقوعه حيث كان هو السبب في عدم وقوعه منه ورد بانها مسوقة لبيان ان ما غلب الله عليه من العارض المحل بالتكليف او فرض كونه لا من قبل الله لم يكن معفوا عنه فهو معفو عنه ولا يوجب شيئا على المكلف فوروده فيما نحن فيه وهو ما يتفاطر في اثناء الصلوة مما يوجب بطلانها من حيث الحدثية والخبثية لو لم يكن لمرضوعون ما يتفاطر بين الصلوتين قلت هذا مبني على ما ذكرناه في ذيل الدليل الاول من ادلة القول الاول الثالث الاخبار الواردة في المقام منها ما تمسك به بعضهم وهو رواية الحلبي الموصوفة بالصحيحة في كلام بعض المحققين عن ابي عبد الله سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى وجه الاستدلال ان ترك الامر بالتجديد فيها مشعر بانه يجوز له ان يصلي بوضوئه ما شاء نظرا الى ان حاله بعد جعل الخريطة حال غيره من المكلفين ومنها رواية منصور بن حازم و هي حسنة بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه فقال اذا لم يقدر على حبسه فلله اوله بالعذر يجعل خريطة وتقريب الاستدلال بها مثل ما قبلها كما ذكره بعضهم وهو ان ترك الامر بالتجديد ظاهر في كفاية ذلك الوضوء للصلوات واجيب عن الاستدلال بهما بان السؤال انما هو عن النجاسة لا عن حال الحدث بدلالة انه لم يذكر في الجواب الا جعل الخريطة وهو ينبئ عن ان المقصود بها دفع سراية الخبث ولم يات بما يفيد حكم الحدث لوجوه ما يدل على ذلك في الكتاب والسنة واقول يمكن تقريب الاستدلال بهما بتعين الراوي بان اطلاق السؤال شامل لحال الحدث على حد شموله للخبث غرضه ان السؤال انما هو عن البول ومن المعلوم ان له وصفين لا ينفك احدهما عن الاخر حيثما وجد وهما التنجيس وايجاب الحدث ومع ذلك لم يستفصل المسؤول واجاب بجعل خريطة فهذا الجواب يجب ان يكون ناظرا الى الجهتين فيكون معنى الامر بجعل الخريطة اذا صلى هو انها تكون حافظة للطهارة من الحدث ومن الخبث وبما ذكرناه يعلم ان هذا النوع من الجواب من اقوى مواد ترك الاستفصال ومنها موثقة سماعة قال سئلته عن رجل اخذه تقطير في فرجه اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه فان الظاهر ان المراد بالحدث الذي يتوضأ منه هو ما كان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

خارجا على حسب المعتاد فلا يعتد بالتقطير الذي اعتراه من المرض ونحوه لا حدثا ولا نجاسة قال في الوافي فلا يعيدن يعني الوضوء الا من الحدث
الذي يتوضأ منه يعني غير ما يقطر فانه اذا صنع له خريطة فكانها صارت جزء من بدنه فليس الحدث في حقه حدثا وليس الخبث خبثا حتى يخرج
من الخريطة والدليل على ذلك قوله في هذا الحديث فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن فمثل هذا الحدث والخبث معفو عنه انتهى و
توضيح وجه الاستدلال هو انه ان كان المراد بقوله ع لا يعيدن رفع اعادة الصلوة لم يدل على مطلوب المستدل بل كان اعم منه ومن
القول الاول ولكن الظاهر من لفظ الاعادة هو الاتيان ثانيا بالماتي به اولا ولما كانت الصلوة التي وقع الحدث في اثنائها مما لم يفرغ
منه المكلف لم يصدق الاعادة على تركها والابتداء بغيرها كما يدل عليه تعبيرهم عن عدم الاعتداد بما لم يفرغ منه بالاستيناف فتعين
ان يكون المراد به رفع اعادة الوضوء خصوصا مع ملاحظة انه قد وصف الحدث الواقع في حيز الاستثناء بكونه يتوضأ منه يعني
يتوضأ من مثله الناس من الغائط او النوم او البول المعتاد لهم فتدل الرواية ح على المطلوب من الاتيان بصلوات عديدة بوضوء
واحد وهذا البيان احسن مما عرفته من الوافي فتدبر واجيب عن الاستدلال بالموثقة المذكورة من وجهين احدهما ما في كشف اللثام
من ان الظاهر انها ليست في السلس بل في تقطير الدم والصديد والبلل الذي لا يعلم كونه بولا ويصح كل صلوة صليها بالوضوء وان تجدد
التقطير فيها او بين الصلوتين اذا بادر الى الصلوة الثانية من غير حاجة الى تجديد الوضوء وتكون الموثقة ح مسوقة لبيان العفو عن
النجاسة الطارية في الصلوة ساكتة عن حال طروء الحدث وانت خبير بانه يعرف سقوطه مما قدمناه لان غيره مطلق يشمل البول ان لم
نقل بكونه اظهر الافراد فتخصيص حكم الموثقة بالدم والصديد والبلل الذي لا يعلم كونه بولا لا وجه له خصوصا بعد الالتفات الى ان ا
الصديد ليس نجسا ولا موجبا للحدث وان البلل المشتبه منه ما هو طاهر وهو ما تعقب الاستبراء فلو كان المراد ما ذكره كان
اللازم في الجواب هو التفصيل ببيان حكم كل واحد منها على حده فالظاهر انه اشار بذكر الدم الى ما يوجب التنجيس وبغيره الى ما يوجب
الحدث وهو البول كما ان تخصيصه ببيان العفو عن النجاسة الطارية في الصلوة غير سديد ثانيهما ما في المستند حيث قال لا ظهور لها
يعني الموثقة المذكورة في مطلوبهم لعدم تعين الوضوء المامور به ولا يفيد التعليل اذ لعله علة للعفو عن الخبث او عن الحدث في الاثناء
ولا اخر الحديث لجواز ان يكون المراد بالحدث الذي يتوضأ منه البول والغائط انتهى ومراده بالوضوء المامور به هو ما دل عليه قوله ع
وليتوضأ ووجه عدم تعينه هو انه يحتمل ان يكون المراد بالوضوء المامور به هو غسل البول الذي اصاب ثوبه او بدنه وح فلا يدل على الاكتفاء
بالوضوء الواحد الذي هو عبارة عن الغسلتين والمسحتين لرفع الحدث وفيه ان الظاهر من الوضوء المامور به هو الرافع للحدث خصوصا
مع اقترانه باستثناء الحدث الذي يتوضأ منه فانه يصير قرينة على ان المراد بالوضوء المامور به هو الرافع للحدث مضافا الى انه ان اراد
بكون المراد هو البول والغائط انضمام الغائط الى البول فهو لا ينافي كون البول وحده معفوا عنه مطلقا وان اراد ان كلا منهما وحده
مما يتوضأ منه فيجب الوضوء بخروجه ولو على وجه التقاطر ففيه انه يكون من استثناء المورد وهو غير صحيح ومنها رواية عبد الرحمن قال
كتبت الى ابي الحسن ع في خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ ثم ينضح ثوبه في النهار مرة وتقريب الاستدلال
ان المراد من البلل هو ما يخرج من البول بطريق الرشح مرة بعد اخرى او بطريق التقاطر كك وان قوله ع مرة متعلق بقوله ثم ينضح ثوبه
فيكون الغرض من النضح دفع الجزم بنجاسة ثوبه نظرا الى انه اذا وجد في ثوبه رطوبة قال هذه من النضح لا من البلل الذي يراه واطلاق
الامر بالتوضي يقتضي الاكتفاء به لما شاء واراد من الصلوات فيدل ح على هذا القول ويمكن ان يقال ان قوله ع في النهار مرة متعلق
بالفعلين المذكورين قبله وح يحصل منه الدلالة على جواز الاكتفاء لصلوات النهار بوضوء واحد وينطبق على بعض محتملات قول
الشيخ ره وهو الاكتفاء بالوضوء ما لم يخرج وقت الصلوة التي توضأ لها وح لا بد من الالتزام بان المراد بصلوات النهار هما الظهر
والعصر وعلى هذا ان اريد تطبيقه على المحتمل الاخر وهو الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات كثيرة وان خرج وقت ما توضأ له فلا بد من
ان يتمم ذلك بتنقيح المناط وهو رفع الحرج او بعدم القول بالفصل او بضم الادلة الاخر هذا والانصاف ان هذه الرواية مما لا يتم
الاستدلال به لانها مع ما فيها من ضعف السند محتملة لان يكون المراد بها البلل المشتبه بل هذا اظهر كما يشهد به التعبير بالبلل دون
البول وبقوله يرى المسند الى المكلف دون الخروج المسند الى البول فان قوله يرى البلل ظاهر في انه ابصر البلل ولم يتحقق له خروج
البول ومن المعلوم ان كون المكلف يلقى الشدة من البول لا مدخل له في الحكم الشرعي لا من حيث الحكم بالنجاسة ولا من حيث الحكم بكونه
حدثا مستتبعا لوجوب الوضوء وانما ذكره لابعاد احتمال كونه بولا فيكون السؤال ناظرا الى البلل الموهوم كونه بولا وذكر النضح مؤكدا لارادة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عدم العلم بكونه بولا والظاهر تعلق قوله في النهار مرة بقوله ينضح وفائدته عدم العلم بكون البلل الذي راه بولا ولا اقل من كون تعلقه بقوله ينضح هو القدر المتيقن لانه الجملة الاخيرة المتصلة به بخلاف قوله ع يتوضأ ومعلوم ان قوله يتوضأ قضية مهملة محتملة لان يكون المراد به الوضوء للصلوة التي هو عازم على الاتيان بها فهذه الرواية مما لا يمكن الاستدلال به على شيء من الاقوال فالعمدة في الاستدلال على هذا القول هو ما عدا هذه الرواية من الاخبار واقويها دلالة صحيحة الحلبي وموثقة سماعة وتوضيح المقام انا لا ندعي انصراف عموم ناقضية البول الى غير المسلوس حتى يقابل بالمنع فنسلم العموم لكن نقول ان ما دل على ناقضية البول من قبيل المطلق وما دل على جواز الصلوة به للمسلوس من قبيل المقيد فيحمل عليه وهما من قبيل العام والخاص المتنافي الظاهر نظرا الى ان مؤدى الاول ينحل ولو باعتبار دلالته الالتزامية الى انه لا يجوز الاتيان بعد خروج البول بالصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة ومؤدى الثاني هو انه يجوز للمسلوس بعد تقاطر بوله ان يصلي واذا كان الخاص ذا افراد فلا وجه لحمله على بعض الافراد دون بعض وربما يجاب عنه بان غاية مؤدى ما دل على جواز الصلوة به انما هو جواز الصلوة التي هو فيها دون الصلوة المتاخرة عنها ويدفعه ما عرفت من تقريب الاستدلال بصحيحة الحلبي وحسنة منصور بن حازم وموثقة سماعة فانهما شاملتان لصورتي وقوع التقاطر في اثناء الصلوة ووقوعه قبلها وكذا موثقة سماعة فانها دلت على جواز الاتيان بالصلوة الثانية وغيرها ما لم يحدث حدثا يتوضأ منه متعارف الناس سواء خرج وقت الصلوة التي توضأ لها ام لا فما ذكر في الجواب غير سديد حجة القول الثالث اما على الجمع بين صلوتي الظهر والعصر وبين صلوتي المغرب والعشاء فهي صحيحة حريز عن الصادق ع قال انه اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح وتقريب الدلالة ان المراد بالجمع هو عدم الفصل ومنه الطهارة الجديدة للثانية والظاهر ان لفظ ذلك في قوله ع ويفعل ذلك في الصبح اشارة الى ما ذكره ع في اول كلامه من اتخاذ الكيس على الوجه المذكور وادخال ذكره فيه واما على وجوب الوضوء لكل صلوة فيما عدا ما ذكر فهو انه بتجدد البول يصير محدثا فيجب عليه الطهارة ويمنع من المشروط بها الا ان ذلك لما امتنع اعتباره مطلقا لتعذره وجب عليه الوضوء لكل صلوة مراعاة لمقتضى الحدث بحسب الامكان وظاهر عبارة المنتهى كظاهر لفظ الصحيحة انما هو وجوب الجمع بين الصلوتين فيما ذكره من الظهرين والعشائين لكن قال في ك ما صورته واستقرب العلامة ره في المنتهى انه يجوز له ان يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين المغرب والعشاء بوضوء واحد ثم نقل احتجاجه على الوجه الذي تقدم ثم قال وما ذكره ره غير بعيد الا ان تعدد الوضوء بتعدد الصلوة مطلقا اولى انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان العلامة ره جزم بهذا القول كما عرفت كلامه ره الذي تقدم ذكره عند نقل الاقوال حيث قال والحق عندي انه يجمع الى اخر ما تقدم واين هذا من مجرد الاستقراب واما ثانيا فلان ظاهر كلامه ره وجوب الجمع كما هو مقتضى الجملة الخبرية المستعملة في مقام الانشاء هذا ويبقى الاشكال في ان الرواية صحيحة ودلالتها واضحة لانه وان كان قد ذكر فيها الدم الذي لا يترتب عليه عدا النجاسة الا انه فيها البول ايضا وهو مما له لازمان غير منفكين عنه كما انه لا ينفك احدهما عن الاخر في هذا المورد بخصوصه ومقتضى ما عرفت وجوب الجمع بين الظهرين والعشائين وهو مناف لما اخترناه من انه يجوز ان يصلي صلوات كثيرة بوضوء واحد وان لم تكن من قبيل الصلوات المذكورة في الصحيحة ويمكن ان يقال انه بعد الالتفات الى الاخبار التي تمسكنا بها للمختار لا بد من البناء على ان مراده ع من قوله ع يجمع بين الصلوتين هو مجرد الترخيص بدلالة تلك الاخبار وان التعرض فيها لذكر خصوص الظهر والعصر والمغرب والعشاء انما هو من باب المثال وكون المتعدد من الصلوة في الفرائض اليومية الذي يمكن جمعه هو ما ذكره في الصحيحة المذكورة اذ ليست زائدة على الخمس ومعلوم ان الصبح مما لا يجتمع مع غيره من الفرائض وانما ذكر فيها ما هو من اليومية لانها الدائرة بين الناس والمتعارفة عندهم والمتداولة لديهم وح ينطبق دلالة الصحيحة على ما اخترناه بحكم القرينة واعلم ان ما ذكرناه من ان قوله ع ورد في مقام الترخيص انما هو بالنسبة الى ما يقتضيه القاعدة من وجوب الوضوء لكل صلوة لكونه محدثا وانه لا صلوة الا بطهور والا فيمكن حمله على الاستحباب بالنظر الى مؤدى الاخبار التي تمسكنا بها على ما اخترناه من انه يجوز ان يصلي صلوات كثيرة بوضوء واحد ويحصل مما بيناه ان الارجح هو ان يتوضأ لكل صلوة ثم الارجح ان يصلي بوضوء واحد جامعا بين الصلوتين وانه ان صلى بوضوء واحد صلوات متعددة غير جامع بينها كان جائزا وان ابيت عن ذلك كله قلنا ان هذه الرواية التي استند اليها العلامة ره وان كانت صحيحة الا انها واحدة ولم يفت بمضمونها من عداه ره

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في احكام صاحب السلس

حتى ان صاحب ك ره لم يوافقه في الحقيقة فهي مما اعرض عنه الاصحاب والاخبار التي تمسكنا بها كثيرة وفيها ما هو صحيح وما هو حسن كالصحيح وما هو موثق فهذه الصحيحة لا تقاوم تلك الاخبار فيجب طرح الصحيحة المشار اليها هذا واجاب بعض من يظهر منه المصير الى وجوب ان يتوضأ لكل صلوة عن استدلال العلامة ره عن هذا القول بان ظهور صحيحة حريز في كفاية الوضوء لصلوتين انما هو من باب السكوت في مقام البيان فالجرئة على رفع اليد بها عن عموم قوله ع لا صلوة الا بطهور المنضم الى عموم ادلة حديثية البول مشكل قلت الظاهر ان هذا الكلام مبني على ان المراد بالجمع ما قد يراد به في بعض المواضع من ترك النوافل وترك الاذان فيكون الدلالة على ترك الطهارة بين الصلوتين من باب السكوت اما ان قلنا بان المراد بالجمع ترك الفواصل كما هو ظاهر وضعه اللغوي وان الباء في قوله ع باذان واقامتين للملابسة كان الكلام وافيا بالمطلوب لان مقتضى اطلاق الجمع هو ترك الفواصل مطلقا فلا يكون الدلالة من باب السكوت حجة القول الرابع اما على الحكم في الشق الاول فهي ان الصلوة مشروطة بالطهارة والمفروض امكان تحصيل الشرط في اثناء الصلوة من دون ارتكاب ما ينافيها فيجب واما على الحكم في الشق الثاني فهي ما ذكره ابن ادريس ره في ذيل كلامه من انه محدث في جميع اوقاته وانما لاجل الضرورة ساغ له ان يصلي الفريضة مع الحدث فلا يتعدى الى غيرها مما يمكن تجديد الوضوء لها وفيه ان التفصيل المذكور لا وقع له في مقابلة اطلاق الاخبار المذكورة وقد عرفت وجه الاستدلال ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره صاحب الحدائق ره من ان ما عدا صحيحة حريز من الروايات المذكورة لا تعرض فيها للوضوء بكونه لكل صلوة ولا لكل صلوتين بل هي مطلقة وقصارى ما تدل عليه هو جواز الدخول في الصلوة في تلك الحال مع وجوب التحفظ عن النجاسة بحسب الامكان دفعا للحرج والمشقة المفهومين من اولوية الله تعالى بالعذر وانه بلاء ابتلي به وان الخريطة بالنسبة اليه كجزء من بدنه لا ينقص من النجاسة الا ما خرج منها دون ما بقي فيها ومقتضى القاعدة حمل مطلق الاخبار على مقيدها وبه يظهر قوة ما ذهب اليه في المنتهى ورجحه في ك ايضا انتهى فوائد الاولى ان المسلوس على اقسام لانه اما ان يكون حدثه مستمرا بحيث لا يسلم له طهارة يفعل معها بعض صلوة لتوالي صدوره واما ان يكون لحدثه فترة يتمكن فيها من فعل الوضوء وبعض صلوة واما ان يكون له فترة تسع الوضوء وصلوة تامة او ما زاد عليها اما القسم الاخير فهو خارج عن محل البحث قطعا لانه غير مضطر في ذلك الوقت فيجب عليه الوضوء ح والاتيان بما عليه من فريضة او فريضتين بذلك الوضوء لوجود التمكن الموجب لتوجه الامر بهما ومن هنا ترى ان العلامة ره في التذكرة مع مصيره الى القول بعدم جواز الجمع بين صلوتين بوضوء واحد يقول لو كان لصاحب السلس والبطن حال انقطاع في وقت الفريضة وجب المصير اليه وازالة النجاسة عن ثوبه وبدنه والوضوء بنية رفع الحدث انتهى وفي تقييده للوضوء بنية رفع الحدث اشارة الى ان وضوء المسلوس في غير زمان الفترة انما هو لمجرد الاستباحة وانه لا يرفع الحدث وان وضوئه في زمان الفترة على خلافه ولا يتوهم ان عبارة جامع المقاصد تعطي الخلاف في ذلك فيكون داخلا في محل البحث لانه قال والاصح ان كلا من السلس والمبطون ان امكن منه فعل الطهارة والصلوة سليمة عن الحدث ولو بتحري الزمان الذي يرجى فيه ذلك تعين والا وجب الوضوء بكل صلوة انتهى لانا نقول ان ذكر الاصح انما هو باعتبار ذيل الكلام من الوضوء لكل صلوة في مقابل القول الاخر واما القسمان الاولان فمقتضى ادلتنا دخولها في محل البحث لان اطلاق الاخبار التي تمسكنا بها لاثبات المختار شامل لهما فلا بد من الالتزام فيهما بجواز الاكتفاء بالوضوء الذي اتى به لما شاء من الصلوات الا ان يحدث حدثا كما عرفت التفصيل واطلاق كلماتهم يقتضي دخول هذين القسمين في محل البحث لكن هذا الذي قلناه انما هو بالنظر الى النص واما بحسب القاعدة فينبغي تفصيل المقال في القسمين فنقول اما القسم الاول فحكمه سقوط اصل التكليف بالصلوة لتعذر شرطها الذي هو الوضوء ومن المعلوم ان تعذر الشرط موجب لسقوط المشروط الا انه قام الاجماع على عدم سقوطها كما قام الاجماع على وجوب الوضوء للصلوة واما بالنسبة الى غيرها من الصلوات فحيث لا اجماع على وجوبه لها كان مقتضى اصل البرائة عدم وجوبه لها لمكان الشك في شرطية الوضوء لمثل تلك الصلوات هذا وبقي ههنا امران الاول انه لو كان في وقت الانقطاع قد علم بانه يستمر الخلو عن التقاطر الى ان يفرغ من الصلوة فلا اشكال واما ان لم يعلم ذلك فمقتضى استصحاب الخلو انه يجب عليه المبادرة الى الوضوء والصلوة الثاني ان ما ذكرناه انما هو حكم ما لو حضر وقت الانقطاع واما لو كان الانقطاع مرجوا في الزمن المستقبل فهل يجب الصبر الى ذلك الوقت ولا يجوز التشاغل بالصلوة في حال التقاطر ح او يجوز له ترك الصبر فيشتغل بالصلوة في حال التقاطر ظاهر ما تقدم من عبارة جامع المقاصد هو الجزم بالوجوب واستظهر هذا القول في الذخيرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

حاكيا له عن صريح جماعة وقال المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد ما نصه ولو كان له فترة تسع الصلوة لم يبعد ايجاب الصبر كما قاله في الشرح لكن قال ره بعد ذلك ره بعد امكان جواز الصلوة في اول الوقت لعموم ادلة الاوقات والصلوة وكون العذر موجبا للتاخير غير متيقن وللحرج والضيق انتهى والاقوى هو الجواز لما اشار ره اليه فان مقتضى التوسعة في الوقت هو الاذن في ايقاع الفعل في اي جزء شاء منه والاذن في الشيء اذن في لوازمه واما القسم الثاني فهل تقتضي القاعدة فيه بما قضى به النص ام لا ويظهر اثر ذلك في غير مورد النص كسلوس النوم ومسلوس الريح ان لم نقل بدخوله تحت المبطون فالذي ذكره بعض المحققين ره هو ان مقتضى العموم يعني اشتراط الصلوة بالطهور عدم العفو من حيث الحدث عما يقع في الاثناء اذا امكن تجديد الطهارة والبناء على ما مضى من الصلوة اذا لم يستلزم فعلا كثيرا بان كانت الطهارة تيمما او وضوءا ارتماسيا لا يحتاج الى فعل كثير واما اذا احتاج الى فعل كثير فيقع التعارض بين ادلة ابطال الفعل الكثير وادلة حديثة مطلق البول المتضمنة الى انه لا صلوة الا بطهور واما قاعدة ما غلب الله فهي قابلة لان يثبت بها المعذورية في حديثة ما يقع في الصلوة وان يثبت تسويغ الفعل الكثير فيها ودعوى استلزامه لمحو صورة الصلوة منقوضة بالتزام ذلك في المبطون كما سيجيء فلم يبق الا استصحاب عدم الحدث الناقض او اباحة استمراره في الصلوة فهو المرجع ولو نوقش فيهما فلا اقل من اصالة البراءة من وجوب الوضوء في الاثناء ولا يعارض باستصحاب عدم انقطاع الصلوة بهذا الفعل الكثير اعني الوضوء واصالة عدم مانعيته فالامر دائر بين الشرطية والقاطعية لان الشك في القاطعية مسبب عن الشك في شرطية الوضوء فاذا لم يعلم شرطيته والامر به كان فعلا اجنبيا قاطعا ودوران الامر بين الشرطية والقاطعية انما هو فيما كان كل من فعله وتركه محتمل الشرطية وهو يترتب على عدم شرطيته المستلزم لكونه فعلا كثيرا اجنبيا كونه قاطعا الى ان قال وقد ظهر مما ذكرنا حكم غير سلس البول ممن لا يستمسك حدثه بمقدار الصلوة فانه ان لم يتمكن من اتيان بعض الصلوة متطهرا توضأ لكل صلوة لاصالة عدم اباحة ازيد منها بوضوئه وكذا لو تمكن لكن احتاج تجديد الوضوء الى فعل كثير مبطل او قلنا ان نفس الطهارة في اثناء الصلوة ماحية لصورة الصلوة كما تقدم لان تجديد الوضوء في اثناء الصلوة قد عرفت انه لا دليل عليه والاصل عدمه مضافا الى ما ذكرنا من الاستصحاب لو تم نعم لو لم يستلزم تجديد الطهارة فعلا مبطلا فمقتضى القاعدة وجوب التطهر في اثناء الصلوة والبناء على ما مضى هذا كلامه ره وانت خبير بما فيه اما اولا فلانك قد عرفت مما قدمناه من البيان في قاعدة اولوية الله بالعذر فيما غلب عليه ان مقتضاها ارتفاع حكم نفس المغلوب عليه لا ارتفاع حكم ما وقع المغلوب عليه فيه كالصلوة بالنسبة الى تقاطر البول وعلى هذا فيكون حاكمة على ادلة حديثة البول المتضمنة الى قوله لا صلوة الا بطهور فلا يبقى مجال للرجوع الى الاستصحاب او اصل البراءة فالعمل على القاعدة المذكورة مقتضاه ارتفاع حكم الحدث وعدم اخلاله بالصلوة واما ثانيا فلان ما ذكره من ان دعوى استلزامه يعني التطهر في اثناء الصلوة محو صورتها منقوضة بالتزام ذلك في المبطون مما لا وجه له لان الالتزام ذلك انما هو بالنص وهو لا يجعل الماحي غير ماح وانما يعطي ان هذه الصلوة التي وقع فيها الماحي مقبولة بحكم الضرورة وثبوت حكم في مقام الضرورة لا يقتضي ثبوته في غير ذلك المقام الثانية انه صرح جماعة بان توضي المسلوس لكل صلوة يجب ان يكون عند الشروع في تلك الصلوة فان قدمه على ذلك الوقت لم يكن دليل على العفو عن الحدث المتجدد بخلاف ما لو قرنه بها فاتى به عند الشروع فيها فانها ح تغتفر الحدث المتجدد بينه وبينها ومثله المبطون على قول من يقول بانه يتوضأ لكل صلوة قال في ك ويجب عليه المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء ويعفى عن الحدث الواقع قبلها وفيها اجماعا ثم قال هذا اذا لم يكن له فترة معتادة تسع الطهارة والصلوة والا وجبت انتظارها لزوال الضرورة التي هي مناط التخفيف انتهى الثالثة انه قال في الذخيرة ما صورته واعلم انهم حكموا بوجوب الاستظهار في منع التعدي بقدر الامكان لشد الخريطة ويدل عليه الاخبار السابقة وغيرها مثل ما رواه الشيخ باسناد فيه توقف لمكان محمد بن عيسى والظاهر انه ابن عبيد عن ابي عبد الله ع قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى مضافا الى ما يدل على وجوب تطهير الثياب واما وجوب تغيير الخريطة او تطهيرها لكل صلوة فغير مستفاد من الرواية وهو غير مذكور في كلامهم انتهى والوجه في ذلك ان من المعلوم ان الامر بشد الخريطة انما هو لايجاب منع تعدي النجاسة وح يلزمه وجوب التحفظ والاستظهار في منع التعدي الرابعة انه ذكر بعض المحققين ره بعد الكلام على حكم الحدث ما لفظه هذا من حيث الحدثية واما من حيث نجاسة ذلك الخارج فمقتضى القاعدة وان كان وجوب ازالتها حتى في الاثناء اذا لم يستلزم فعلا مبطلا الا ان الحسنة المتقدمة دلت على ان النجاسة في السلس معفو عنها من حيث انها مما غلب الله عليه فيقتصر

على

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

على جعل الخريطة للتحفظ عن سراية النجاسة فيتعدى الى غير البول الا ان يدعى ان المسلم ظهور الحسنة في العفو عما يقطر في اثناء صلوة واحدة لا ازيد ولهذا جزم في السرائر بوجوبها لكل صلوة وفي الذكرى الاحوط وجوب تغيير الكيس لكل صلوة كالمستحاضة اذا امكن لوجوب تقليل النجاسة عند تعذر ازالتها وانكر وجوبه في المعتبر مقتصرا على موضع النص في المستحاضة انتهى ولا يخفى ان دعوى اختصاص ظهور الحسنة بالعفو عما يتقاطر في اثناء صلوة واحدة مما لا مستند له فلا عبرة بها الا ترى الى قوله ع اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة فهل يمكن انكار اطلاق قوله ع اذا لم يقدر على حبسه ومنع شموله لغير الصلوة الواحدة او يمكن ان يقال ان المراد انه يجعل الخريطة في اثناء الصلوة ثم انه ينبغي الالتفات الى ان مستند الاقوال هل يفي بوجوب الازالة اذا لم يستلزم فعلا مبطلا فنقول اما مستند القول الاول فقد عرفت انه امران احدهما قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية وهذا مما لا مساس له بامر الازالة اصلا وثانيهما ان الضرورة تتقدر بقدرها وهذا وان كان وافيا بوجوب الازالة عند الامكان الا انه دليل اعتباري يشكل تعيين حد الحكم الشرعي به واما مستند القول الثاني كما هو المختار فانه وافٍ بعدم وجوب الازالة اذ قد عرفت انه سئل في صحيحة الحلبي عن تقطير البول بقول مطلق فاجاب بانه يجعل خريطة ومقتضاه ان الخريطة علاج تقطير البول الذي له وصفان لازمان احدهما النجاسة والاخر كونه موجبا للحدث فكما لا يجب عليه تجديد الوضوء كذلك لا يجب عليه ازالة النجاسة وعلى هذا القياس دلالة حسنة منصور بن حازم واما على القولين الاخيرين فيجب الازالة لجريان مثل دليليهما في ازالة النجاسة **فق له** و

قيل من به البطن اذا تجدد حدثه في الصلوة تطهر وبنى قال في الصحاح المبطون عليل البطن وفي القاموس البطن محركة داء البطن وفي المصباح المنير بطن بالبناء للمفعول فهو مبطون اي عليل البطن وفي مجمع البحرين المبطون من به اسهال او انتفاخ في بطن او من يشتكي بطنه انتهى وفي التذكرة المبطون وهو الذي به البطن وهو الدرب كصاحب السلس انتهى وقال في جامع المقاصد ان المراد به عليل البطن اعم من ان يكون بريح او غائط وفي الرواية تنبيه عليه انتهى وكانه اشار بالرواية الى صحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر ع اني اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة ورواية ابي سعيد القماط انه سمع رجلا يسئل الصادق ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى الصلوة التي كان يصلي فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام لكن لا يخفى انه ان اشار الى هاتين الروايتين اتجه عليه ان المذكور فيهما مغاير لما نحن فيه موضوعا مضافا الى كونهما غير معمول بهما وان ذكر بعض اساطين الاواخر ان تنزيلهما على اخبار المبطون والمسلوس اولى من غيره اذ غاية ما هناك انهما يصيران من قبيل المؤول ومن البين انه لا يصير حجة ثم ان هذه المسئلة فيها اقوال احدها ما صار اليه العلامة ره في جملة من كتبه فقال في القواعد وصاحب السلس والمبطون يتوضأن لكل صلوة عند الشروع فيها وان تجدد حدثهما انتهى وقال في الارشاد وصاحب السلس يتوضأ لكل صلوة وكذا المبطون وثانيها ما حكاه في ك عن معظم الاصحاب ووصفه بعضهم بالشهرة وهو الذي ذكره المص ره من انه اذا اتفق منه الحدث في اثناء الصلوة تطهر منه ورجع الى صلوته فاتمها من الموضع الذي انتهى اليه وثالثها ما ذهب اليه العلامة ره في لف حيث قال والوجه عندي ان عذره ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوء كصاحب السلس وان كان يتمكن من حفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة انتهى والى هذا القول ذهب في التذكرة ايضا وقبل التعرض لمستند الاقوال ينبغي تفصيل المقال لتحرير محل البحث لان منهم من قال ان محل الخلاف في المسئلة غير منقح كما جزم به في الحدائق ومنهم من قال ان محل النزاع من كان له فترات يتمكن فيها من فعل الطهارة وبعض الصلوة متلبسا بها لا من كان حدثه متواليا متواترا لا ينقطع ولا من كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة بتمامها وقد صرح بهذا في الجواهر ومنهم من يظهر منه ان محل البحث هو ما اذا تحقق منه مجرد الدخول في الصلوة ولو بمجرد التكبير وان لم يات ببعض من الصلوة سواء كان له فترة تسع الصلوة كلا او بعضا او بمقدار الطهارة خاصة وهو مقتضى كلام صاحب ك ره فانه قال اعلم ان موضع الخلاف ما اذا شرع في الصلوة متطهرا ثم طرء الحدث في الاثناء اما لو كان مستمرا فقد صرح المص ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى بانه كالسلس في وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة والعفو عما يقع في الاثناء لمكان الضرورة ولا ريب في ذلك انتهى فنقول ان المبطون على اقسام احدها ان يمكنه التحفظ في الصلوة اما بالشد او انتظار فترة معتادة بقدر الطهارة وهذا القسم قد استظهر في الذخيرة وجوب

ضرب الجرح ضربانا اشتد وجعه ولذعه مصباح

التحفظ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

التحفظ فيه بقسميه حكاه عن صريح جماعة من الأصحاب وعندي ان وجوب التحفظ في القسم الاول منه لا غبار عليه واما وجوبه في القسم الثاني فهو ممنوع لان صدور التوسعة من الشارع بحسب اجزاء الوقت يقتضي جواز ايقاعه في اي جزء شاء والمفروض انه في هذا الوقت بخصوصه غير متمكن من الاتيان بما هو وظيفة المختار فيأتي بما هو وظيفة المبطون لان الاذن في الشيء اذن في لوازمه نعم لو كان وقت الفترة حاضرا لم يكن له تأخير الصلوة عنه لان ذلك بمنزلة تضيق وقت الفريضة بادراك اخر اجزائه ثانيها ان يكون الحدث مستمرا بحيث لا يمكنه الدخول في الصلوة على طهارة قال في الذخيرة ان المستفاد من كلامهم انه ح يتوضأ لكل صلوة ويغتفر الحدث في الاثناء ثم قال وهو صحيح دفعا للحرج وتحصيلا للطهارة بقدر الامكان ثم حكى عن الشهيد ره انه قال في الذكرى الظاهر ان المبطون ايضا يجدد لكل صلوة لمثل ما قلناه ولم ارهم صرحوا به الا ان فتويهم بالوضوء للحدث الطاري في اثناء الصلوة يشعر به واقول لا ارى للتمسك بالحرج وجها مع فرض المسئلة في صورة استمرار الحدث لان الامر بالوضوء في الاثناء ح لا يكون الا في حال تلبسه بالحدث الممتنع فيه حصول الطهارة وتكريره مرة بعد اخرى لا يكون الا لغوا ومن المعلوم انه يقبح الامر به من العدل الحكيم تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا نعم يتجه التمسك بالحرج فيما لو فرض انه يتكرر الفترات التي كل منها يسع الطهارة والدخول في الصلوة فان الامر بالطهارة بعد كل تجدد حدث يوجب الحرج ح والوجه الوجيه في الحكم بالوضوء لكل صلوة في صورة الاستمرار هو ان يقال انه لا ريب في كونه محدثا وقد ورد الامر في الكتاب العزيز بغسل الوجه والايدي والمسح بالراس والرجلين عند القيام الى كل صلوة خرج من كانت طهارته الحاصلة من الوضوء باقية عند القيام الى الصلوة الاخرى وبقي من لم يرتفع حدثه ومنه المبطون على ما هو المفروض ثالثها ان يدخل في الصلوة متطهرا ثم يفاجئه الحدث قال في الذخيرة المشهور انه يتطهر ويبني لما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد صحيح عندي عن ابي جعفر ع انه قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته واذ قد عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في محل النزاع من كان له فترات يتمكن فيها من فعل الطهارة وبعض الصلوة متلبسا بها لا من كان حدثه متواليا متواترا لا ينقطع ولا من كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة بتمامها وقال في ك اعلم ان موضع الخلاف ما اذا شرع في الصلوة متطهرا ثم طرء الحدث في الاثناء اما لو كان مستمرا فقد صرح المص ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى بانه كالسلس في وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة والعفو عما يقع في الاثناء لمكان الضرورة ولا ريب في ذلك انتهى ومقتضى هذا الكلام هو ان محل الخلاف هو ما اذا تحقق منه مجرد الدخول في الصلوة مطلقا اعم من ان تكون فترة تسع الصلوة كلا او بعضا او بمقدار الطهارة خاصة فما ذكره صاحب ك ره اعم مما ذكره صاحب الجواهر ره هذا والذي يقتضيه عبارة العلامة ره في لف هو دخول صورة الاستمرار في محل الخلاف لانه قال في فيه مسئلة المبطون اذا فجاه الحدث وهو في الصلوة قال الشيخ ره يتطهر ويبني على صلوته ثم استدل له بصحيحتي محمد بن مسلم والفضيل بن يسار الاتيتين ثم قال والوجه عندي ان عذره ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوء كصاحب السلس وان كان يتمكن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة انتهى والوجه في ذلك انه لو لم تكن صورة الاستمرار داخلة لزم ان يرجع تفصيله الى التفصيل بين محل النزاع وغيره ولا يخفى ان ظاهر كلامه هو ما قلناه من اللازم الا ترى الى ما ذكره في عنوان المسئلة من قوله اذا فجاه الحدث وهو في الصلوة وعبارة الشيخ ره في ط اظهر في اختصاص البحث بغير من استمر حدثه لانه قال فيه والمبطون اذا صلى ثم حدث به ما ينقض صلوته اعاد الوضوء ومن به سلس البول صلى كذلك بعد ان يستبرئ انتهى ولكن الانصاف انه يمكن منع دلالة كلام العلامة ره على التفصيل بين محل النزاع وغيره لانه لم يوافق الشيخ ره في الصورة التي حكم الشيخ ره فيها بالتطهر والبناء على الصلوة بل خالفه في الحكم بالتطهر والاستيناف وغاية ما هناك انه نبه على حكم مستمر الحدث ايضا تتميما للفائدة ثم ان الذي يقتضيه النظر هو ان محل النزاع ما ذكره صاحب ك ره اذ يمكن استفادة ذلك من ادلة المسئلة كقول ابي جعفر ع في صحيحة محمد بن مسلم صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني لان البناء انما يستعمل في اخبارهم ع فيما يقابل الاستيناف فلا بد من الدخول في الصلوة وهو يتحقق بمجرد تكبيرة الاحرام وان لم يات ببعض من الصلوة سويها فهو اعم مما ذكره صاحب الجواهر ره من اعتبار الاتيان ببعض الصلوة الا ان يقال ان بعض الصلوة يشمل تكبيرة الاحرام وح يرتفع الخلاف بين صاحبي ك والجواهر ره هما الا ان مقتضى كلام صاحب الحدائق ره هو انهما قولان متغايران لانه قال والمفهوم من كلام بعضهم حملها يعني الروايات على ما اذا كان ثمة فترة تسع الصلوة او بعضها فتوضأ ودخل في الصلوة وكك قوله ع في موثقة محمد بن مسلم صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي بل هذا اوضح لان الرجوع الى صلوته واتمام ما بقي منها لا يكون الا على فرض وقوع الحدث بعد الدخول في الصلوة واطلاقه يقتضي عدم الاختصاص بما اذا فعل بعضا من الصلوة مما هو زائد على ما يتحقق به الدخول فيها حجة القول الاول ان ما يصدر منه حدث ناقض للوضوء

في المسئلة فقال في ق ان محل الخلاف في المسئلة غير منقح وقال في الجواهر ان محل النزاع ره

ولا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ولا دلیل علی العفو عنہ مطلقا ولا علی استباحتہما اکثر من صلوۃ بوضوء واحد مع تخلل الحدث مضافا الی عموم الامر بالوضوء عند کل صلوۃ خرج المتطہر اجماعا فیبقی الباقی تحت القول الثانی واخبارا معتبرۃ منہا صحیحۃ محمد بن مسلم عن ابی جعفر ع صاحب البطن الغالب یتوضأ ویبنی علی صلوتہ ومنہا موثقۃ محمد بن مسلم عن ابی جعفر ع ایضا قال صاحب البطن الغالب یتوضأ ثم یرجع فی صلوتہ فیتم ما بقی وعن الشہید الثانی رہ ان ہذہ الروایۃ الاخیرۃ من قبیل التصحیح وان العمل بہا متعین وان ردہا فی کتاب فی طریقہا عبد اللہ بن بکیر وہو فطحی ویکشف عن منشأ ہذا الخلاف ما ذکرہ العلامۃ رہ فی الخلاصۃ بقولہ قال الکشی قال محمد بن مسعود عبد اللہ بکیر وجماعۃ من الفطحیۃ ہم فقہاء اصحابنا الی ان قال فقال فی موضع اخوان عبد اللہ بن بکیر ممن اجمعت العصابۃ علی تصحیح ما یصح عنہم واقروا لہ بالفقہ فانا اعتمد علی روایتہ وانکان ہو فاسدا انتہی فرد صاحب کرہ مبنی علی کون الرجل فطحیا وتصحیح جدہ رہ مبنی علی الاجماع علی تصحیح ما یصح عنہ ومنہا ما رواہ الشیخ رہ عن البرنطی صحیحا والکلینی عنہ بطریق فیہ سہل بن زیاد عن ابی بکیر عن ابن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن المبطون فقال یبنی علی صلوتہ وہو وانکان مطلقا الا انہ یحمل علی المقیدین المذکورین ہذا ولکن ناقش فی کشف اللثام فی دلالۃ الاولی بانہ یحتمل من غیر بعد ان یراد انہ یعتد بصلوتہ وکانہ رہ ارادان مقصود ابی جعفر ع بقولہ یتوضأ ویبنی علی صلوتہ انہ یتوضأ لما ارادہ من الصلوۃ ابتداء ثم انہ یأتی بما تصدہ من الصلوۃ من دون تجدید الوضوء وان وقع منہ الحدث فی اثنائہا فیکون حاصلہ انہ لا یضر وقوع الحدث فی اثناء الصلوۃ وفی دلالۃ الثانیۃ بانہ یحتمل ان یجدد الوضوء بعد ما صلی صلوۃ ثم یرجع فی الصلوۃ فیصلی الصلوۃ الباقیۃ علیہا وانت خبیر بان امثال ذلک احتمالات موہومۃ ضعیفۃ لا یعبأ بہا فلا تزاحم الظہور لکن یبقی ہنا شیء اخر وہو ما ذکرہ بعض المحققین رہ من ان الاستدلال بالمقیدین مبنی علی ان المراد بالتوضی فیہما اما خصوص التطہر من الحدث او التطہر منہ ومن الخبث اما اذا اوید الاستیناء فقط فلا یدل علی المدعی الا بناء علی ان القول بوجوب الاستیناء فی الاثناء ملازم للقول بوجوب التطہر من الحدث ثما لا یاعدہ شاہد لا بینۃ وان التعمیم بالنسبۃ الی الحدث والخبث جمیعا یقتضی ثبوت وجوب ازالۃ الخبث عند القائلین بوجوب الطہارۃ من الحدث ولیس کذلک علی ما یستفاد من مطاوی کلام المحقق المذکور فکیف بغیرہ فاللازم فی مقام الاستدلال تعیین ان المراد بالتطہر من الحدث ولا سبیل الی ذلک الا ان یقال ان فہم الاکثر کاشف عن قیام قرینۃ عندہم علی ذلک ویؤیدہ ما ذکرہ بعض اعاظم الاولاخر من ان القول الاخر لم یقل بہ احد قبل العلامۃ رہ ومنہا ما ذکرہ العلامۃ رہ فی لف مستند لہذا القول من صحیحۃ الفضیل بن یسار قال قلت للباقر ع اکون فی الصلوۃ فاجد غمزا فی بطنی او اذی او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن علی ما مضی من صلوتک ما لم تنقض الصلوۃ بالکلام متعمدا فان تکلمت ناسیا فلا شیء علیک وہو بمنزلۃ من تکلم فی الصلوۃ ناسیا قلت وان قلب وجہہ عن القبلۃ قال وان قلب وجہہ عن القبلۃ وبنی الاستدلال بہا فی کشف اللثام علی احد الامرین من شمولہا للسبطوا وفہمہ من فحوہا ثم قال فیہ ویحتمل ان الانصراف عن الصلوۃ یعنی اتمامہا ثم الوضوء لغیرہا والاعتداد بالصلوۃ الماضیۃ ما لم یات بما ینقضہا متعمدا وان تکلم فیہا ناسیا بالاتمین ونحوہ لما کان بہ فلا شیء علیہ کمن تکلم ناسیا فی غیر ذلک فی صلوتہ ولا بد من قصر القلب عن القبلۃ علی غیر الاستدبار ثم قال ویحتمل ان یکون معنی کون فی الصلوۃ اکونہ بصددہا وفی العزم علیہا فقال ع انصرف عما بک واذہب فتوضأ وصل ولا تعتد بما فاتک من الصلوات قبل ہذا السؤال مع ما وجدت بنفسک من الغمز او الاذی او الضربان ما لم تکن بنقضتہا متعمدا فالحاصل کراہۃ الصلوۃ مع المدافعۃ ومنہا ما ذکرہ فی کشف اللثام من روایۃ ابی سعید القماط انہ سمع رجلا یسأل الصادق ع عن رجل وجد غمزا فی بطنہ او اذی او عصرا من البول وہو فی الصلوۃ المکتوبۃ فی الرکعۃ الاولی او الثانیۃ او الثالثۃ او الرابعۃ فقال ان اصاب شیئا من ذلک فلا بأس بان یخرج لحاجتہ ثم یتوضأ ثم ینصرف الی مصلاہ الذی کان یصلی فیبنی علی صلوتہ من الموضع الذی خرج منہ لحاجتہ ما لم ینقض الصلوۃ بکلام قال ابو سعید قلت فان التفت یمینا وشمالا او ولی عن القبلۃ قال لا ثم کل ذلک واسع انما ہو بمنزلۃ رجل سہی فانصرف فی رکعۃ او رکعتین او ثلث من المکتوبۃ قائما علیہا ان یبنی علی صلوتہ ثم ذکر سہو النبی ص لکن وردا الاستدلال بہ بقولہ وہو مع الضعف والاشتمال علی سہو النبی ص یحتمل النوافل المکتوبۃ وقال فی الجواہر مشیرا الی صحیحۃ الفضیل وروایۃ القماط وہما وانکانا لا صراحۃ فیہما فیما نحن فیہ لا ان تمنع ظہورہما علی ما ذکرناہ من الاخبار او لی من غیرہ ان لم نقل ان التمسک بہما ہو بنا طلاقہما ومنہا اخبار بناء المتیمم اذا احدث فی الصلوۃ واجاب عنہا فی کشف اللثام بقولہ وہی مع التسلیم انما یتعدی منہا بالقیاس انتہی حجۃ القول الثالث اما علی وجوب استیناف الطہارۃ والصلوۃ مع امکان التحفظ بعد وضوئہا فہی واضحۃ للزوم الاتیان بالمامور بہ مستجمعا للاجزاء والشرائط مع التمکن منہ واما علی البناء بغیر طہارۃ مع عدم امکان التحفظ فہی ما فی کشف اللثام من الاصل والحرج والاحتیاط لکون

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الوضوء افعالا كثيرة وربما اقتصر الى تكريره وما تمسك به العلامة ره في لف من ان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واورد عليه في ك بانه مصادرة على المطلوب ثم حكى عن الشيخ علي ره انه احتج على هذه المقدمة بالاجماع وانه قال بعد ذلك وليس في هذا مصادرة بوجه من الوجوه ثم ان صاحب ك ره تنظر فيه وعلله بمنع الاتفاق على الشرطية بالمعنى الذي ادعاه في موضع النزاع وانما يتم ما ذكره لو ثبت الشرطية بالنص ورده المحقق البهبهاني ره في حاشيته ك بقوله ليس فيه مصادرة لانه ثبت في مقام اشتراط الاستمرار بالاخبار وغيرها وعلى تقدير المناقشة في دليله لا يقال انه مصادرة وبالجملة انه مبني على مقدمة مسلمة عند الاكثرين كما يخفى سيجيء وسيجيء استدلالهم عليها وهي ان الطهارة شرط ومع زوال الشرط يزول المشروط وان الاجماع حاصل على ان الفعل الكثير مبطل وبروايتين ستذكران استدلوا بهما ردا على من قال ان الحدث سهوا لا يبطل الصلوة فلو تم ادلتهم عليه لزمهم القول بالبطلان هنا لو قالوا بانه حدث فالنقض وارد على المعظم مع انه يعتقد تمامية الدليل مثلهم فلا وجه للحكم بالمصادرة بوجه من الوجوه فتامل انتهى واما على وجوب الوضوء لكل صلوة فهو ان ما يصدر منه حدث ناقض للوضوء ولا دليل على العفو عنه مطلقا واستباحة اكثر من صلوة بوضوء واحد مع تخلل الحدث مضافا الى عموم الامر بالوضوء عند كل صلوة خرج المتطهر اجماعا فيبقى الباقي ولكن لا يخفى انه يكفي في رد الاستدلال على هذا القول وما قبله كون الروايات التي استند اليها ارباب القول الاول مختصة بالمورد معتبرة السند مؤيدة بعمل الاصحاب وهناك طريق اخر في الاستدلال على هذا القول قد سلكه بعض المحققين ره حيث قال نعم لو اغمض عنها يعني الاخبار الدعوى قصور في دلالتها كان الاحسن الاستدلال على هذا المذهب باصالة البرائة من وجوب تجديد الطهارة بعد تعارض قوله ع لا صلوة الا بطهور المنضم الى اطلاق ادلة حديثة هذا الحدث مع ما دل على بطلان الصلوة بالفعل الكثير فيرجع الى اصالة البرائة من تجديد الوضوء لانه مشكوك الشرطية هذا كلامه ره ولا بد من ان يكون مراده بنوع من القصور مثل ما ذكره كاشف اللثام مما لو قام احتماله كان الشك في وجوب الوضوء في الاثناء شكا في التكليف لانه اذا احتمل ان يكون المراد بالاخبار انه يتوضأ فيبتدي بصلوة او يتوضأ فيأتي بصلوته الاخرى الباقية عليه صار وجوب الوضوء في الاثناء مشكوكا والشك في التكليف حكمه البرائة واما لو جعل القصور عبارة عن الاجمال في الوضوء لم يكن ذلك مجرى للبرائة لان الوضوء في الاخبار قد تعلق به الطلب ومتعلق الطلب اذا صار مجملا كما في قولك ايتني بعين وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بين صلوة الجمعة وبين غيرها على اختلاف الاخبار في تفسيرها فح يرجع الشك الى المكلف به ولا بد فيه من الاحتياط كما صرح به هو ره في رسالته التي عملها في مسئلة اصل البرائة فعلى هذا اذا تردد الوضوء المامور به في اثناء الصلوة بين التطهر من الحدث والاستنجاء كان اللازم هو الاتيان بهما جميعا هذا ولا يخفى ان الطريق المذكور انما يجدي في البرائة من وجوب تجديد الوضوء واما انه يجب عليه ان يتوضأ لكل صلوة فلا يتم الا بضم مقدمة اخرى وهي دلالة الاية على وجوب الوضوء على من قام الى الصلوة خرج ما خرج وبقي الباقي تنبيهات الاول انه استوجه في الجواهر الحاق المسلوس الذي يكون حاله كحال المبطون في الفترة بالمبطون كما صرح به جماعة ولا ينافيه كلام اخرين ثم قال ره نعم قد يظهر من بعضهم اختصاص هذا الحكم بالمبطون دون المسلوس والاقوى خلافه انتهى وقال بعض المحققين ره بعد البحث عن حكم المبطون هذا كله فيمن تمكن من فعل بعض الصلوة بحيث لا يلزم عليه من تجديد الطهارة والبناء على ما مضى حرج شديد لتكرره في الصلوة اما لو كان الحدث كثير التكرر بحيث يتعذر او يتعسر التجديد والبناء رجع فيه الى مقتضى القاعدة وهو مذهب المشهور في السلس والظاهر ان اطلاق المبطون في كلام المشهور ينصرف الى الاول وحكم الثاني عندهم كالسلس كما انه قد يدعى ان اطلاق السلس في كلامهم ايضا ينصرف الى من لا يتمكن عن التجديد والبناء واما التمكن منه فحكمه حكم المبطون ثم قال ره لكن لا يخفى ان الحاق الفرد من المبطون بالسلس لا يخالف شيئا من الاصول بخلاف الحاق الفرد من السلس بالمبطون فانه مخالف لاصالة البرائة في المشكوك الشرطية مع عدم التمكن من الاحتياط لدوران التجديد بين كونه شرطا او مبطلا الا بتكرار العبادة هذا مع الاغماض عن قاعدة ما غلب الله كما ذكرنا من دورانه بين ان يوجب المعذورية في ترك الطهارة او في اتيان الفعل الكثير لاجل تحصيلها وقد يقال ان ادلة ابطال الفعل الكثير لا تنصرف الى مثل المقام وفساده غير خفي فان نفس فعل الطهارة في اثناء الصلوة مبطل قطعا ولذا لو اشتغل احد في اثناء الصلوة بالوضوء التجديدي بطلت قطعا وانما وقع الشك فيما نحن فيه من جهة مزاحمة هذا بشيء اخر وهو فعل بعض افعال الصلوة مع الحدث فلا بد من ملاحظة ما هو الارجح في نظر الشارع اما لكونه اهم واما لكونه ايسر على المكلف ومع الشك في التعيين فالمرجع هو الاصل انتهى واقول قد عرفت ان قاعدة اولوية الله بالعذر فيما غلب عليه انما يجري في رفع نفس حكم المغلوب

بناء على تردد الصلوة الوسطى

عليه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عليه لا في رفع حكم ما كان ظرفا للمغلوب عليه كالصلوة التي هي ظرف للفعل الكثير او مجتمعا مع المغلوب عليه في ظرف كالفعل الكثير المبطل الصلوة اذا وقع فيها واجتمع مع السلس مثلا وقد اعترف بكون نفس فعل الطهارة في اثناء الصلوة مبطلا فلا يكون مقتضى القاعدة سوى رفع حكم البول او الغائط او الريح ثم انه يبقى في المقام شيء وهو انه في صورة تعسر التكرير لعدم سعة زمان الفترة هل يترك التكرير من اول الامر او الى ان يصل الى احد الحرج ذكر صاحب الجواهر ره فيه وجهين وجعل منشاؤهما تقدر الضرورة بقدرها واحتمال وجوب تقليل الحدث مهما امكن وان التكليف الحرجي لا يلحظ فيه نحو ذلك كما في كثير من افراده الثاني انه ذكر بعض المحققين ره ان في وجوب ازالة الخبث عند تجديد الطهارة لعموم ادلته او عدمه لمعارضتها بادلة ابطال الفعل الكثير في اثناء الصلوة خرج ما اتفق على جوازه وهو التطهر من الحدث فيرجع الى اصالة عدم الوجوب وجهين الثالث انه قال في السرائر ان مستدام الحدث يخفف الصلوة ولا يطيلها ويقتصر فيها على ادنى ما يجزي المصلي عند الضرورة وقال انه يجزيه ان يقرء في الاوليين بام الكتاب وحدها وفي الاخيرتين بتسبيح في كل واحدة اربع تسبيحات فان لم يتمكن من قراءة فاتحة الكتاب سبح في جميع الركعات فان لم يتمكن من التسبيحات الاربع لتوالي الحدث منه فليقتصر على ما دون التسبيح في العدد ويجزيه منه تسبيحة واحدة في قيامه وتسبيحة في ركوعه وتسبيحة في سجوده وفي التشهد ذكر الشهادتين خاصة والصلوة على محمد وآله مما لا بد منه في التشهدين و يصلي على احوط ما يقدر عليه في بدار الحدث من جلوس او اضطجاع وان كان صلوته بالايماء احوط له في حفظ الحدث ومنعه من الخروج صلى موميا ويكون سجوده اخفض من ركوعه انتهى وقال بعض المحققين ره ان ظاهر الاخبار في السلس ونحوه ان له ان يصلي الصلوة المتعارفة وان هذا المرض موجب للعفو عن الحدث لا للرخصة في ترك اكثر الواجبات تحفظا عن هذا الحدث فتامل انتهى وهو كلام جيد الرابع في احكام الوضوء قوله من تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في المتاخر تطهر هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى تيقن الحدث والشك في الطهارة قال في ك والمراد بالحدث ما يترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب دون الاثر الحاصل من ذلك وتيقن حصوله بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة بعده وان اتحد وقتهما ثم قال وعلى هذا لا يرد ما ذكره بعض المتاخرين من ان اليقين والشك يمتنع اجتماعهما في وجود امرين متنافيين في زمان واحد لان يقين وجود احدهما يقتضي يقين عدم الاخر والشك في احدهما يقتضي الشك في الاخر ولا يخفى ان ما ذكره من انه عند ارادة السبب لا مانع من وقوع الشك في وقوع الطهارة بعده وان كان حقا الا ان حصر طريق دفع الاشكال في ذلك غير متجه لان منشائه انما هو اجتماع الشك في الطهارة واليقين بالحدث الذي هو ضدها مع كون زمان كل من الشك واليقين والحدث والطهارة متحدا اما مع تغاير زمان الشك واليقين فلا اشكال وان كان زمان الحدث والطهارة متحدا وكذا مع تغاير زمانهما وان كان زمان الشك واليقين متحدا ولا فرق في ذلك بين ما لو كان المراد بالطهارة والحدث السببين او المسببين وينبغي ان يعلم ان الظن الغير المعتبر شرعا بمنزلة الشك في امثال هذا المقام واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان حكم المسئلة هو وجوب التطهر باجماع المسلمين فلا حاجة الى تجشم الاستدلال عليه ولكن ينبغي ان يعلم ان وجوب التطهر انما هو لما يوجده من الافعال بعد الشك لا لما اوجده قبل ذلك فلو شك من تيقن الحدث في الطهارة بعد ما فرغ من الصلوة او غيرها مما هو مشروط بالطهارة مضى ما فرغ منها وتطهر لما يريد الاتيان به من مشروط بالطهارة وذلك لتقدم قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ على الاستصحاب كما هو مقتضى التحقيق خلافا لبعضهم ولو ارتبط اللاحق بالسابق كما لو شك وهو في اثناء الصلوة فالاقوى وجوب التطهر والاستيناف لتوقف تحصيل حق الامتثال الاجزاء اللاحقة على ذلك الثانية تيقن الحدث والطهارة والشك في المتاخر منهما وفيه اقوال احدها انه يجب عليه الطهر ح كما قلنا في المسئلة الاولى انه يتطهر له وهذا القول قد وصفه العلامة ره في المنتهى بانه المشهور عند اصحابنا وفي ك انه قد اطلق الاكثر خصوصا المتقدمين وجوب الطهارة بل في الذكرى بعد حكاية قولي المحقق والعلامة الاتي ذكرهما في مقابل هذا القول انه ليس فيهما منافاة لقول الاصحاب وهذا الكلام لا يخلو عن ظهور في ان المراد بالاصحاب من عدا الفاضلين وانه لم يقل بغير هذا القول من عداهما وكيف كان فالذي وقع الاحتجاج به لهذا القول وجوه الاول ما ذكره بعض المحققين ره مفسرا به ما وقع في مقام الاحتجاج عن جماعة وهو انه لا صلوة الا بطهور مع الالتفات الى انه وقع له الشك في التلبس بالطهارة كما هو المفروض فيما نحن فيه والشك في الشرط يرجع الى انه ثبت الاشتغال بما هو مشروط بالطهارة ولا يحصل اليقين بالبرائة منه الا باليقين بالشرط وليس هذا المقام من مجاري اصل البرائة لان مجراه انما هو ما لو شك في اصل الشرطية واما الشك في تحقق الشرط بعد ثبوت شرطيته فليس الا مورد قاعدة الاشتغال ثم ان صاحب الجواهر ره بعد الاشارة الى هذا الوجه قال لا يقال انه كما لو تيقن بالوضوء كك لم يتيقن بالحدث لانا نقول ان عدم اليقين بالحدث لا يكفي في برائة الذمة من المشروط بالطهارة نعم قد يتم ذلك

فيما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

فيما كان الحدث مانعا منه لا فيما كانت الطهارة شرطا فيه انتهى واورد عليه بعض المحققين ره بعد الاشارة اليه بقوله ويندفع اولا بما تقدم من ان الطهارة عند الحدث فاذا كان الحدث مانعا كان عدمه شرطا وثانيا بان المانع لا يكفي فيه عدم اليقين بوجوده بل يعتبر اليقين بعدمه ولو بحكم الاصل ومن هنا ظهر ان حكمهم هنا بوجوب الطهارة ليس لكون الحدث حالة اصلية في الانسان كما تقدم توهمه من بعض في اول الباب الاحداث بل لوجوب احراز العلم بعدمه ولو بحكم الاصل واما ما دعوى ان المانع يكفي فيه عدم العلم به ولا يحتاج الى احراز عدمه ولو بالاصل فيمنوعة انتهى قلت ما ذكره ثانيا وجيه اما ما ذكره اولا فلعله مبني على انه لا يعتبر في الشرط كونه امرا وجوديا كما هو مذهب جماعة كثيرة والا لم يستقم دعوى كون عدم المانع شرطا او انه اراد ان عدم المانع في محل الشرط من حيث توقف وجود الممنوع عليه وان لم يلزم من مجرد تحققه وجود الممنوع بل لا بد من وجود المقتضي والشرائط ايضا الثالث ما في الفقه الرضوي من قوله ع واركنت على يقين من الوضوء والحدث لا ادري ايتهما اسبق فتوضأ بعد ان جاءك هذا بيقين بالشهرة المحصلة والمنقولة بنا على القول بحجية الفقه الرضوي كما هو الظاهر وان قلنا بثبوته فالامر اوضح الثالث ما ذكره صاحب المعتمد من ان العمومات الدالة على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة من الكتاب والسنة خرج عن تحت حكم بطهارته ولو بالاستصحاب الثابت عن معاضدة يقين الحدث فيبقى الباقي مندرجا تحت العمومات والادلة الامر في كلامه ره اشارة الى مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية وقوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور مريدها وكانه خرج عن تحت الخاطبين بالاوامر من توضأ ولم يتيقن منه ناقض الوضوء وان من يستصحب في حقه الوضوء يدخل في عنوان من لم يتيقن منه ناقض بحكم استصحاب عدم وجود الناقض الرابع ما تمسك به بعضهم من قوله ع اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ اذ المفروض انه استيقن بانه احدث ومنه يظهر جواز التمسك بعمومات وجوب الوضوء بعد حصول اسبابه ومقتضى ذلك على ما سبق في محله من ان الاصل عدم التداخل هو كون كل واحد من تلك الاسباب ولو وقع عقيب مثله مقتضيا للتكليف مستقلا بالطهارة غاية الامر انه اذا علم بتعاقبها اكتفى الشارع بامتثال التكليفين بفعل واحد فاذا لم يعلم تواليها لم يعلم سقوط التكليفين بفعل واحد فلا بد من فعل اخر ليعلم بالسقوط هذا وقد تعرض بعض المحققين ره لنقل الدليلين الاخيرين الا انه ذكر الدليل الثالث بتقرير مغاير لما حكيناه عن صاحب الذخيرة في الجملة فانه قال وربما يستدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية وجب الوضوء عند كل صلوة وكل قوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ولم يعلم خروج ما نحن فيه عن اطلاقهما ولقوله ع اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ والمفروض انه استيقن بانه احدث الى اخر ما ذكرناه في الدليل الرابع فانه عين عبارته ثم اخذ في الاعتراض عليهما فقال لكن يرد على الاول ان عدم العلم بخروج ما نحن فيه عن عموم الآية غير مجد بل لا بد من العلم بدخوله فيه ولو بحكم اصالة العموم الراجعة الى اصالة الحقيقة وهي غير جارية فيما نحن فيه لان الآية مخصصة بالمتطهر للاجماع ومثل قوله ع اياك ان تحدث وضوء حتى تستيقن انك قد احدثت الدال على نفي وجوب الوضوء مع عدم تيقن الحدث قبله وقوله ع يجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوة الليل والنهار والشك فيما نحن فيه انما هو في كون الشخص من مصاديق عنوان المخصص او من مصاديق عنوان العام نظير اكرم العلماء الا زيدا اذا شك في كون شخص زيدا او غيره فان كونه زيدا او غير زيد لا يوثر في اصالة الحقيقة في العموم بعد العلم بانه لم يخصص الا بزيد ولم يرد منه الا معنى مجازيا واحدا وهو من عدا زيد فليس الشك في المراد حتى يجري اصالة الحقيقة وانما الشك في تحقق المراد المعلوم تفصيلا على امر خارجي واما قوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور فهو اما مختص بالحدث الممنوع من الصلوة اذا اريد بالطهور الرافع للحدث او المبيح للصلوة فلا يجب الا في حق الممنوع وتحقق هذا الموضوع مشكوك فيما نحن فيه فكيف يثبت الحكم واما مختص به لمثل ما ذكرناه في الآية ان اريد بالطهور نفس الوضوء مع قطع النظر عن كونه متلبسا بوصف رفع الحدث او استباحة الصلوة واما قوله ع اذا استيقنت ففيه مضافا الى ما ذكرنا من ان ظاهره ويجب الوضوء حين تيقن الحدث لا بمجرد حدوثه في زمان وان ارتفع بعده بالشك انه معارض بقوله ع في رواية ابن بكير اذا توضأت فاياك ان تحدث وضوء حتى تستيقن انك قد احدثت بنا على ظاهره من ارادة الاحداث بعد ذلك الوضوء وهذا الشخص قد توضأ في زمان ولم يتيقن الاحداث بعده واما ادلة استباب الوضوء فيرد عليها بعد الاغماض عن تقييدها بالمقام بمنع الاجماع على عدم مشروعية ايقاع اكثر من طهارة واحدة للتعدد المتوالي منها بما لم يقع عقيب مثله فيشترط في تاثيرها ما يقع منها عدم مسبوقيته بمثله فالشك فيما نحن فيه كما تقدم في الآية شك في المصداق ولا يجري فيه اصالة الاطلاق انتهى موقوفا بيانا ويجب الوضوء بعدها بسببها اما لو شك في ان هذا المسبب قد وقع عقيب السبب المذكور اقتضا وسقط عنا مقتضاه او لم يقع بعد ولا بد من ايقاعه فيطلب باثبات ويجب ايقاعه ليحصل اليقين

THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فی تیقن الحدث والطهارة والشك فی المتاخر منهما

بحصول اثر السبب لیل اخر غیر لیل السببیة وبالجملة فالحکم بسببیة شیء لوجوب شیء لا یثبت به وجوب تحصیل الیقین بوجوب المسبب لا بد من اثباته بقاعدة الاستصحاب او بقاعدة وجوب الیقین باحراز الشرط ان کان المسبب المشکوك الحصول شرطا للشیء اخر کما نحن فیه اما القاعدة الثانیة فهی التی تمسکنا بها فی المقام تبعا لجماعة من الاعلام واما استصحاب تحقق المسبب فلا یخفی علی ادنی متامل ما سطرناه فی اکثر کتب الاصحاب وان لم یکن فی اذهان اولی الالباب مستحضرا باستصحاب عدم الرافع وکما یقتضی الاستصحاب عدم تحقق المسبب وهو الوضوء بعد السبب وهو الحدث کذلك یقتضی الاستصحاب بعد حصول الناقض وهو الحدث بعد الطهارة المتیقنة بالفرض وهذا معنی قول المعتبر انه یتیقن الطهارة معارض بیتیقن الحدث ومعناه تعارضهما من حیث مقتضاهما وهو العمل علی المتیقن عند الشك فاورد قاعدة الاقران فیهما فانهما غیر متنافیین لان المفروض اجتماعهما فی المکلف هذا کلامه رحمه الله وفیه اولا التفصیل بین الجهل بالحالة السابقة علی الحالتین وبین العلم بها وذلك انه ینظر الی حالة قبل الطهارة المفروضة والحدث المفروض فان جهلها تطهر وان علمها اخذ بضدها علم فان علم انه کان متطهرا فهو الان محدث وان علم انه کان محدثا فهو الان متطهر ویظهر من المصنف رحمه الله فی المعتبر المیل الیه علی ما حکاه عنه فی الذکری بلفظه حیث ان المحقق فی المعتبر قال عندی فی ذلك تردد یعنی مسئلة یتیقن الطهارة والحدث ویمکن ان یقال ینظر الی حالة قبل تصادم الاحتمالین فان کان محدثا بنی علی الطهارة لانه تیقن انتقاله عن تلك الحالة الی الطهارة ولم یعلم تجدد الانتقاض فصار متیقنا للطهارة وشاکا فی الحدث فیبنی علی الطهارة وان کان قبل تصادم الاحتمالین متطهرا بنی علی الحدث لعین ما ذکرناه من التاویل هذا لفظه انتهی ونقله فی جامع المقاصد بالمعنی بعبارة اوضح حیث قال فقال المحقق بن سعید یاخذ بضد ما کان قبلهما من حدث او طهارة لانه ان کان محدثا فقد تیقن رفع ذلك الحدث بالطهارة المتیقنة مع الحدث الاخر لانها ان کانت بعد الحدثین او بینهما فقد ارتفع الاول بها وانتقاضها بالحدث الاخر غیر معلوم للشك فی تاخره عنها فهی فی الحقیقة هو متیقن للطهارة شاك فی الحدث وان کان متطهرا فقد تیقن ارتفاع تلك الطهارة بالحدث المتیقن مع الطهارة لانه ان کان بعد الطهارتین او بینهما فقد نقض الاولی علی کل تقدیر ورفعه بالطهارة الاخری غیر معلوم للشك فی تاخرها عنه فهو متیقن للحدث شاك فی الطهارة انتهی وحکی عن شارح الجعفریة وصف هذا القول بالشهرة بین المتاخرین ونسب ذلك اختیاره الی المحقق الشیخ علی رحمه الله لکنه رحمه الله فی جامع المقاصد قال فی ذیل کلامه والاصح البناء علی التساقط لتعارض الاستصحابین المتضادین لوقوعهما معا بالنظر الی الحالة السابقة علیهما وتعارضهما یوجب التساقط کما لو قامت بینة بنجاسة ثوب وبینة اخری بطهارته وجهلت المتاخرة منهما انتهی وهو جید ویضاده من الاخری فانه رجح باخذ بما قبل الحالة السابقة فقد اعتبره وهذا القید غیر المطلق فلا یصح عد مقالته من قبیل ما یاتی من مقالة المصنف رحمه الله والمتاخرین الا ان یقال ان هذا القید انما ترك فی غیر عبارة جامع المقاصد لوضوح ارادته من المطلق قال الشهید رحمه الله فی الذکری بعد حکایة هذا القول والقول الاتی ما لفظه هذان لو سلما فلیس فیهما منافاة لقول الاصحاب اذ مرجعهما الی تیقن احدهما والشك فی الاخری فالاصحاب لا ینازعون فی ذلك ویرد توجیه کل منهما نقضا علی الاخر وارد علیه بما یرد علی المصنف رحمه الله والمحقق الثانی رحمه الله باعتبار ما یاتی من الشق الثانی فیرد هو انه ان اراد بذلك کون مدلول عنوان من تیقن الحدث وشك فی الطهارة موضوعا اتجه علیه ان ذلك العنوان عبارة عما لو تیقن وجود احدهما وشك فی وجود الاخر والمفروض فیما نحن فیه وجودهما جمیعا قطعا والشك فی تاثیر احدهما وبینهما بون بعید وان اراد بذلك کونه مدلولا لذلك العنوان حکما من جهة قیام الدلیل علی الاعتبار بالحدث دون الاخر نظرا الی ان استصحاب الرافع الحالة السابقة علی الحالتین سلیم عن المعارض فاذا فرض ان الحالة السابقة علیهما هو الحدث فالرافع لها عبارة عن الطهارة المستصحبة من جهة عدم العلم بزوالها لاحتمال تعاقب الحدثین ووقوع الطهارة عقیبهما ولا یعارض استصحاب الحدث استصحابها وکذا اذا فرض ان الحالة السابقة علیها هی الطهارة فالرافع لها هو الحدث المستصحب من جهة عدم العلم بزواله لاحتمال تعاقب الطهارتین ووقوع الحدث بعدهما ولا یعارض استصحاب الطهارة استصحابه لان العلم بوجوده لا ینافی فی استصحابه بل لا بد فیه من العلم بتاثیره وهو مفقود فی المفروض لاحتمال وقوعه قبل ذلك الرافع وعقیب تاثیره فلا یؤثر شیئا اتجه علیه ما ذکره جماعة تبعا للشارح الدروس وهو من ان المستصحب فی الاستصحاب المعارض لیس اثر ذلك الاخر انما شیء منه حتی یقال انه غیر متیقن فی السابق بل المستصحب هو الاثر الموجود حال حدوثه وان لم یعلم بکونه ناشئا عنه فاذا کان الحالة السابقة علی الحالتین هو الحدث فالطهارة وقعت لا یقینا وانما کانت مستصحبة الا ان الحالة المانعة المعبر عنها بالحدث متیقنة الوجود عند الحدث المعلوم حدوثه وان لم یعلم سببیته لوجوبها فالاصل بقاؤها وان لم یکن وجوبها مسببا من الحدث المعلوم حدوثه وعلی هذا فیجری الاستصحاب الذی یراد جعله معارضا ولا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

يبقى استصحاب الرافع سليما عن المعارض واجيب بالخيار والشق الثاني بالمنع من جريان الاستصحاب المعارض لكن يترتب على ذلك لزوم الاخذ بمثل الحالة السابقة لاحدهما وتوضيح ذلك ان الحالة المعلومة عند الحدث المتيقن التي هي المستصحبة بالاستصحاب المعارض فيما لو كانت الحالة السابقة على الحالتين هي الحدث مرددة بين حالة معلومة الارتفاع واخرى مشكوكة الحدوث فلا يجري استصحاب وجودها وذلك لان الحالة السابقة على الحالتين قد ارتفعت قطعا بالطهارة المتيقن وقوعها من دون فرق بين وقوعها بعد تلك الحالة السابقة بلا فصل وبين وقوعها بعد الحدث الواقع بعد تلك الحالة ضرورة ان الطهارة ترفع سنخ الحدث والحالة الحاصلة من الحدث الطاري المعلوم الحدوث غير معلومة لاحتمال وقوع ذلك الحدث متصلا بالحالة السابقة على الحالتين فلا يتحقق حالة متيقنة يصح استصحابها وعلى هذا نقول ان الشك في بقاء الحالة المانعة المعلومة عند الحدث مسبب من الشك في حدوث الحالة الاخرى المستندة الى وقوع الوضوء الطاري والاصل عدم حدوثها وعلى هذا يلزم البناء على الحدث في المفروض وهو مقتضى القول بالاخذ بمثل الحالة السابقة لا بما يضادها وهذا الجواب على ما عرفت من بيانه يصلح ان يكون ردا على اصل القول المذكور ودليله هذا ولكن الاولى ان يقال انا نمنع من كون الشك في بقاء تلك الحالة المانعة مسببا عن الشك في حدوث الحالة الاخرى بل الشكان مسببان من الشك في تاريخ الحدث المعلوم وقوعه فاستصحاب عدم حدوث حالة مانعة اخرى كاستصحاب بقاء الطهارة معارض باستصحاب الحالة المانعة المعلومة فغاية الامر ان هنا استصحابا وجوديا وهو استصحاب الطهارة الرافعة وعدميا وهو استصحاب عدم حدث اخر بعد هذه الطهارة ويمكن في الطرف المقابل مثله وهو استصحاب الحالة المانعة المعلومة عند الحدث الاخر واستصحاب عدم طهارة بعده فلا يثبت شئ من الطهارة والحدث بالاصل ويبقى ما تقدم من قاعدة الاشتغال سليما نعم لو وضع من جريان الاستصحاب في الحالة المانعة المرتد استنادها الى الحدث المرتفع او حدث اخر عند تم القول بالاخذ بمثل الحالة السابقة ثم ان نظير ما نحن فيه ما لو غسل ثوبا بالخبث بماءين يعلم بنجاسة احدهما فانه يتعارض فيه استصحاب الطهارة الرافعة للنجاسة السابقة واستصحاب النجاسة المعينة حال ملاقاة الغير للماءين وكذا لو اصاب ثوبا طاهرا كرآن احدهما نجس الا ان المرجع في هاتين المسئلتين الى قاعدة الطهارة بخلاف ما نحن فيه فانه لا مرجع فيه الا قاعدة الاشتغال كما عرفت ثانيها ما ذكره الشهيد رحمه الله في المسئلة بعد حكاية القول الثاني عن المقدرة في المعتبر حيث قال عقيبه الفاضل عكس وعبارته هذه في لف ونشر مثاله اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارته وتوضأ من حدث مشكوك في السابق فانه يستصحب الحال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة بتوضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول بالشك واما ان كان هل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى وينبغي على مواد هذا جماع المقاصد والكلام في هذا المقال يقع في امور الاول انه حكى انه عرض البيضاوي على عبارته في القواعد المتضمنة لقوله فان لم يعلم حالة قبل زمانهما تطهر وا الا استصحب بان الاستصحاب انقطع يقينا فذلك لا يصح استصحابا عند العلماء فالموافق للقواعد مراعاة اليقين الحاصل المضاد للحالة السابقة لا الحالة السابقة فاجاب بهورة بان المراد لازم الاستصحاب وهو البناء على نظير السابق الثاني انه اورد عليه في جامع المقاصد بانه ان لم يعلم جاء قولا الطهارة بين في الاولى يعني فيما لو كان الحال السابق على الحالتين الطاريتين هو الحدث فيكون احدث بعدهما او قولا الحدثين في الثاني يعني فيما لو كان الحال السابق على الحالتين الطاريتين هي الطهارة فيكون الطهارة بعدهما فلا يتم ما ذكره وسبقه الى ذلك الشهيد رحمه الله في الذكرى حيث قال يمكن تعقب الطهارة للطهارة في التجديدي تعقب الحدث للحدث ولما استشعر في غير لف ذلك قيدهما بكونهما متحدين متعاقبين وحكم باستصحاب السابق واجاب عنه في لف بان عبارة العلامة رحمه الله ناطقة بكون الحدث ناقضا والطهارة رافعة وذلك تما يدفع احتمال التوالي والتعاقب الثالث انه اورد عليه الشهيد رحمه الله في الذكرى بانه اذا تم ليس من الشك في شئ الذي هو موضوع المسئلة لانها امور معتبرة علم ترتبها غاية الامر يلتبس السابق لعدم لحاظ الذهن الترتيب فهو كالشك في المبدء في السبع وهو يعلم الزوجية والفردية وانه متى لحظ الذهن علم المبدء واجيب عنه بانه يكفي كون الشك في مبدء الامر الرابع انه زاد العلامة رحمه الله في القواعد على ما عرفت من المختلف قيد حيث قال ولو تيقنهما متحدين متعاقبين وشك في المتأخر فان لم يعلم حالة قبل زمانهما تطهر والا استصحبها انتهى وفسر الاصحاب ذلك كشف اللثام وغيره باتفاق العدد فان في جامع المقاصد لما كان فرض المسئلة لا يأتي كون كل من الطهارة والحدث متعددا فيهما بكونهما متحدين في العدد اذ لو زاد احدهما على عدد الاخر لم يطرد الاخذ بمثل ما كان قبلهما لانه لو زاد عدد الطهارة على الحدث

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وكان قبلهما محدثا لم يكن الان محدثا وما قيد به حق الا انه خروج عن المسئلة اما الى غيرها او الى بعض افرادها واعراض عن الحكم فيها انتهى
وفسر في كشف اللثام قوله متعاقبين بقوله اى كل طهارة من متعلق الشك عقيب حدث لا طهارة اخرى وكل حدث منه عقيب طهارة
لا حدث اخر انتهى وقد وافق العلامة ره في الروضة في التقييد المذكور حيث قال عند قول الشهيد ره وفيهما محدث ان لم يستفد
من الاتحاد والتعاقب حكما اخر وان كان قد نفى الفرق بين العلم بالحالة السابقة على الحالتين وعدمه واعتبر القيدين في لك مشيرا
الى التفسير المذكور قال في شرح العبارة هذا مع جهله بحالة قبلهما او علمه بكونه محدثا مع علمه بتعقب الحدث للطهارة والطهارة للحدث
وهو المعبر عنهما بتيقنهما متحدين متعاقبين واطلاق الشك هنا باعتبار اصله قبل التروى او متطهرا مع اعتباره التجديد او احتماله
اما لو لم يعلم التعاقب ولا احتمل التجديد بل كان انما يتطهر حيث يتطهر طهارة رافعة للحدث فانه ياخذ بضد ما علمه من حاله قبلهما ان كان
محدثا لتيقنه وقوع الطهارة على الوجه المعتبر مع كونه محدثا قبلهما وشكه في تاثير الحدث فيها لاحتمال تعقبه للحدث السابق فلا يرفع
يقين الطهارة احتمال لحوق الحدث اذ الفرض عدم التعاقب ويستصحب حاله لو علم انه كان متطهرا لتيقنه انتقاض الطهارة بالحدث و
زواله بالطهارة لعدم احتمال سبقها عليه اذ لا يتم الا مع التجديد والتقدير عدمه ثم قال والاجود وجوب الوضوء مطلقا ما لم يتيقن
حصول الوضوء كما في مسئلة الاتحاد والتعاقب مع سبق الطهارة انتهى ولا يخفى ان ظاهر مساق الكلام بدلالة قوله والاجود وجوب
الوضوء مطلقا ان ما ذكره اولا قول في المسئلة مستقل بل اختاره فيما حكى عنه في الروض وكلامه هناك اظهر في كون ذلك تفصيلا
مستقلا في المسئلة لا ابرازا لما هو مطوى في كلامهم من القيود لانه قال بعد حكاية تفصيلي الفاضلين ما لفظه والذي تحصل لنا بعد
تحرير كلام الجماعة انه ان علم التعاقب فلا ريب في الاستصحاب والا فان كان لا يعتاد التجديد بل انما يتطهر حيث تطهر طهارة رافعة فكلام
المحقق مع فرض سبق الحدث اوجه لضعف الحكم لوجوب الطهارة مع العلم بوقوعها على الوجه المعتبر وعدم العلم بتعقب الحدث المقتضي
للابطال اذا علم انه كان قبلها محدثا ولا يرد ان يقين الحدث مكافوء ليقين الطهارة اذ الفرض عدم اشتراط التعاقب فلا يزول المعلوم
بالاحتمال بل يرجع الى اليقين بالطهارة والشك في الحدث وكلام المختلف في فرض سبق الطهارة اوجه لان نفي احتمال التجديد يقتضي
توسط الحدث بين الطهارتين الا ان هذا القسم يرجع الى التعاقب فلا يحتاج الى استدراكه هنا وان لم يتفق له تحقق هذه القيود
بل انما تحقق الطهارة والحدث وشك في المتاخر وجب عليه الطهارة سواء علم حالة قبلهما ام لا لقيام الاحتمال واشتباه الحال انتهى و
على هذا يصير ما ذكره رابع الاقوال وحكى عن العلامة ره في بعض كتبه ما يكون بظاهره خامس الاقوال وهو الاخذ بالحالة السابقة
على الحالتين من دون تقييده بشيء استنادا الى تكافؤهما الموجب لتساقطهما فيرجع الى ما قبلهما واورد عليه بانه ان اراد ظاهره لم يجد تكافؤ
الاحتمالين في الرجوع الى ما قبلهما وان اراد بالطهارة خصوص الرافعة وبالحدث خصوص الناقض وبالاستصحاب التزام نوع الحالة السابقة
رجع الى القول الذي تقدم ذكره والمختار من بين الاقوال المذكورة اولها وهو انه يتطهر مطلقا الخامس انه حكى عن المنتهى في مسئلة الماء المستعمل
في الحدث الاكبر التصريح بجريان الحكم المذكور فيمن تيقن الجنابة والغسل وشك في المتاخر منهما وهو مما لا ينبغي الاشكال فيه والظاهر
عدم وقوع الخلاف في ذلك وكذا لا ينبغي الاشكال في ساير موجبات الغسل من الاحداث وقال جمال المحققين ره في حاشية الروضة عند
قول الشهيد ره والشاك في الطهارة فيه تنبيه على عدم اختصاص الحكم بالوضوء وجريانه في مطلق الطهارة انتهى قوله ولو تيقن ترك
عضو اتى به وبما بعده وان جف الليل استانف يعني ان تيقن ترك اعضو على قسمين احدهما ان يكون قبل جفاف البلل وهذا حكمه ان
ياتي بغسل العضو المتروك وما بعده ان لم يكن المتروك اخر الاعضاء وهذا الحكم مما لا اشكال فيه ولا خلاف الا ما حكى عن ابن الجنيد
من الفرق بين ما كان دون سعة الدرهم وغيره فيجتزي ببل الاولى فحسب دون الثاني فيجب الاتيان به وبما بعده واستند في ذلك
الى حديث ابي امامة عن النبي ص وزرارة عن ابي جعفر ع وابي منصور عن زيد بن علي ع قال بعض المحققين ره ولم يذكر اصحابنا فيما حضرني
من كتبهم في الاخبار والفتاوى شيئا منها نعم ذكر الصدوق ره انه سئل ابو الحسن ع عن رجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء
فقال يجزيه ان يبله من بعض جسده ولا دلالة لها على تعيين الحد الذي هو الدرهم كما لا دلالة لها على عموم الحكم بالنسبة الى ساير اعضاء
الوضوء ثانيهما ان يكون تيقن ترك العضو بعد جفاف البلل من جميع ما قبل المتروك وحكمه انه يجب عليه استيناف الوضوء لفوات الموالاة
التي هي عبارة عن عدم الجفاف وهذا مبني على كون الموالاة عبارة عن ذلك وان جعلت عبارة عن المتابعة العرفية دار وجوب الاستيناف
مدار فواتها قوله وان شك في شيء من افعال الطهارة وهو على حاله اتى بما شك فيه ثم بما بعده فسر صاحب الجواهر ره الطهارة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في العبارة بالوضوء بناء منه على اختصاص الحكم المذكور فيها به وتعجب من صاحب الرياض ره من حكمه بجريان حكم الوضوء في الغسل وانه يلتفت الى كل جزء وقع الشك فيه مع بقائه على حال الغسل ثم نفى العثور على موافق له وجعل منشاء وهمه ما في بعض عبارات الاصحاب كالمصنف ره وغيره من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره ثم رده بالظاهر ارادة الوضوء منه لذكرهم ذلك في بابه هذا وخالفه بعض المحققين ره فبنى على ان المراد به مطلق الطهارة الشاملة للغسل واسنده الى تصريح العلامة واكثر من تاخر عنه كفخر الدين والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم ثم قال وتخيل بعض تفرد السيد ره في الرياض بذلك فتعجب منه وقال لم اعثر على ذلك لغيره وجعل منشأ توهم التعميم اطلاق لفظ الطهارة في كلام جماعة وهو كما ترى واقول لا يخفى ان مجرد كون الباب باب الوضوء لا يصلح صارفا للفظ الطهارة الى ارادته بخصوصه بعد انضمام تصريح الجماعة بمقتضى الاطلاق وعلى هذا فالعبارة تتضمن مقصدين فنضع الكلام في مقامين المقام الاول في الوضوء وحكمه انه لو شك في شيء من افعاله وهو على حاله اتى بما شك فيه ثم بما بعده والمراد بكونه على حاله احد معان ذكرها في كشف اللثام حيث قال على حاله اي الطهارة او حال الطهارة او حاله في الطهارة من قعود او قيام او غيرهما او حال الفعل المشكوك فيه اي لم ينتقل الى اخر من افعال الطهارة ثم قال والمشهور الاولان اللذان بمعنى واحد مع الاصل ووجوب تحصيل يقين الطهارة وبه صحيح زرارة وحسنته عن ابي جعفر ع قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فليست الطهارة كالصلوة في عدم الالتفات الى الشك في فعل منها اذا انتقل الى فعل اخر منها ولعل الفارق النص والاجماع على الظاهر والرابع وان لم اظفر بقائل به لكنه يناسب الشك في اجزاء الصلوة ويحتمله قول الصادق ع اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك في شيء لم تجزه وقول الصدوق في المقنع ومتى شككت في شيء وانت في حال اخر فامض ولا تلتفت الى الشك لكنه نص في الفقيه والهداية والمقنعة وبرء والذكرى وهو اظهر لقوله لو اطال القعود فالظاهر التحاقه بالقيام واحتمل في نهاية الاحكام تعليق الاعادة وعدمها مع الشك في بعض الاعضاء على الفراغ من الوضوء وعدمه لا على الانتقال من ذلك المحل ثم قال وعندي ان الانتقال او حكمه كطول القعود يعتبر في الشك في اخر الاعضاء انتهى والمعتمد هو الاول الذي هو عبارة اخرى عن التلبس والاشتغال بالطهارة لدلالة الخبر الصحيح الواضح الدلالة عليه وح نقول ان الحكم المذكور اعني الاتيان بما شك فيه وبما بعده ان كان متشاغلا بالطهارة مما نفى الخلاف فيه في ك واستظهر الاجماع عليه فيما عرفت من كشف اللثام وحكى دعوى الاجماع عن المحقق الخوانساري ره وعن المحقق البهبهاني ره نقلها عن جماعة ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيحة زرارة المتقدم ذكرها وبذلك كله يخصص عموم ما دل على ان الشك في شيء بعد تجاوز محله مما لا يلتفت اليه مثل قوله ع في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء ومثل موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو لكن قال في الجواهر ربما احتمل اختصاص مورد هذه الاخبار بالصلوة لاقتضاء سياقها ذلك وهو ضعيف جدا بل هي قاعدة محكمة في الصلوة وغيرها من الحج والعمرة وغيرهما قلت ما ذكره حق لان اختصاص المورد بعد تسليم كونه قادحا انما يجري في صحيحة زرارة ولا يجري في موثقة محمد بن مسلم لان ما ذكرناه تمام متنها كما في الرسائل بقي ههنا شيء وهو ان في الوضوء رواية اخرى لا يخلو دلالتها عن اشكال وهي موثقة ابن ابي يعفور عن الصادق ع اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه حيث جعلها مؤيدة بصحيحة زرارة الدالة على استثناء الشك في الوضوء من قاعدة عدم الالتفات الى الشك في الشيء بعد تجاوز محله وعلل ذلك برجوع الضمير في غيره الى الوضوء لكونه اقرب ثم قال فيكون مفهومها موافقا للصحيحة الاولى غير مخالف للمجمع عليه هنا بحسب الظاهر انتهى وقال بعض المحققين ره بعد استظهار عود ضمير غيره الى الشيء لا الوضوء فيعارض الصحيحة الاولى ما لفظه لكن الانصاف عدم رجوع الضمير الى الشيء اذ لا مستند له مضافا الى شهادة الذيل برجوعه الى الوضوء اذ المراد بالشيء في قوله ع اذا كنت في شيء لا بد ان يكون فعلا مركبا ممتدا يتصور كون الشخص فيه فيكون الشك فيه لا محالة في بعض اجزائه لعدم تصور كون الشخص في نفس الشيء المشكوك في تحققه وارادة كون الشخص في محل المشكوك فيه خلاف الظاهر جدا فمحصل الكلام ان الشك في شيء من افعال الوضوء لا يلتفت اليه اذا دخل في غير الوضوء وانما الشك يلتفت اليه اذا كنت في الوضوء غير متجاوز عنه انتهى وعندي ان الموثقة المذكورة مجملة وفاقا لما اشار اليه في طي العبارة التي حكينا عن كشف اللثام وصرح به في الرياض حيث قال في مقام التعليل لعدم منافاة الموثقة للصحيحة المتقدمة في بيان عدم الاعتناء بالشك في الوضوء بعد تجاوز محل المشكوك فيه ما لفظه لاجماله باحتمال رجوع الضمير الى الوضوء والى ما قبله انتهى وقرب

اي اصالة عدم الاتيان

على المشهور واما الثالث وهو اعتبار حاله عند الطهارة من قيام او قعود فلم ار به قائلا صريحا لكنه ظاهر الفقيه والهداية ره

الوضوء

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT

فی حکم الشک فی الوضوء قبل الفراغ

الوضوء معاض بکون الشئ هو العمدة فی الکلام والمقصود بسوق الحکم وقد وقع فی کلمات بعض الفحاة التصریح بانه اذا شک فی عود الضمیر المتاخر الی ما هو العمدة او ما هو من متعلقاته کالمضاف الیه کان اللائق عوده الی العمدة واما ما ذکره بعض المحققین ره فان محصله ان المراد بقوله ره انما الشک اذا کان فی شئ لم یجزه هو انه انما یعتبر الشک فی جزء مرکب اذا کان فی الجزء الاخیر من ذلک المرکب غیر متجاوز عنه کما اعترف به بقوله فیکون الشک حینئذ لا محالة فی بعض اجزائه ولا یتم هذا المعنی الا بالاضمار ولیس بأولی من ان یقال ان المراد به هو ان الشک فی شئ انما یعتبر اذا لم یتجاوز محله وعلی هذا فلا مجال للاستدلال بها فتسقط عن درجة معاضة صحیحة زرارة الاولی فروع الاول انه لا فرق بین شئ من افعال الوضوء من النیة وغیرها کما نص علیه بعضهم لجریان الاصل المذکور فیها علی حدة وشمول اطلاق معاقد الاجماعات المنقولة فلا یقدح عدم صراحة الصحیحة المتقدمة فی الشمول ولعل هذا مراد الشیخ فی ط والشهید فی اللمعة بقوله ان شک فی الوضوء فی اثنائه او فی شئ منه وجب اعادة الوضوء فی الاول وتلافی المشکوک فیه فی الثانی ان لم یحصل الجفاف اذ لا یحصل الشک فی الوضوء فی اثنائه بغیر ما ذکر وکان الشک فی الترتیب وحصول الموالاة وانکان حصول الموالاة موافقا للاصل اذا فرض انه یتیقن حصول الفعلین وشک فی وقوع فاصل بینهما فان مقتضی الاصل عدمه فتامل الثانی ان الظاهر ان الشک فی الصحة والفساد بمنزلة الشک فی الفعل وعدمه لرجوعه الیه فی الحقیقة وانما قلنا ذلک لان مستند الحکم اعنی صحیحة زرارة المتقدمة وان کان قد فرض فیه الشک فی تجاوز محل الذراعین الا ان المناط منتف قطعا لان الفرض انما هو تفصیل الفعل الصحیح ومعلوم بالضرورة ان غیر الصحیح مثل العمد الثالث ان الشرط ملحق بالجزء فی هذا الحکم فلو شک فی تطهیر اعضاء الوضوء او طهارة مائه او اطلاق مائه بنی علی الطهارة بعد الفراغ وعدمها فی الاثناء ام لا فالمحکی عن العلامة الطباطبائی ره هو الجزم بالالحاق وقواه بعض المحققین ره استنادا الی ان الظاهر کشف الصحیحة عن کون الوضوء فعلا واحدا فالشک فیما یتعلق بر شک قبل الفراغ فیدخل تحت قوله انما الشک فی شئ لم یجزه ولا اقل من الشک فیجب الاتیان المامور به واما اصالة ما مضی من فعله فلیس مستندا سوی العمومات فتختص بالصحیحة المذکورة فالالحاق وجیه استشکل فیه صاحب الجواهر ره علی وجه یلوح منه المنع و استند فی ذلک الی ان قاعدة عدم الالتفات الی المشکوک مع الدخول فی غیره شاملة للشرائط ودعوی تخصیصها بصحیحة زرارة المتقدمة ضعیفة لعدم شمولها لغیر الاجزاء والتنقیح ممنوع لعدم المنفح من اجماع او عقل وعدمهما الاجماعات المنقولة فی تناول مثل المقام الا ان یقال ان ذلک یرجع الی الشک فی الصحة والفساد وقد تقدم جریان الحکم لکن اقامة الدلیل علی الشمول للصحیحة بهذا المعنی ایضا لا یخلو عن نظر انتهی ویظهر اثر الفرق بین القولین فی المفروض الذی هو الشک فی الاثناء فیما لو امکن تحصیل الشرط للاجزاء المستقبلة فانه علی القول بالالحاق لا یجری لعدم حصول الشرط فی الاجزاء السابقة واما علی القول بعدم الالحاق فانه مجرد انه یندرج تحت عموم قاعدة عدم الالتفات الی الشک بعد تجاوز المحل فلو اتم الشاک فی اضافة الماء موضوئه بما یعلم اطلاقه صح واما بالنسبة الی الاجزاء اللاحقة فلا فرق بینهما فی عدم الاجزاء وربما یحکم فی المقام قول ثالث وهو انه یحکم بالصحة بمعنی تحقق الشرط حتی بالنسبة الی الافعال المستقبلة فمن شک فی اثناء الوضوء فی ان ما یتوضأ به مطلق او مضاف یحکم بالصحة وثبوت الاطلاق بالنسبة الی الغسلات المستقبلة لا من شک فی اطلاق الماء بعد التجاوز عن محله لان محل احراز هذا الشرط ولو بحکم العادة هو ما قبل الشروع فی الوضوء کالشک فی الطهارة الحدثیة فی اثناء الصلوة واورد علیه بعض المحققین ره بان احراز اطلاق الماء عبارة عن الغسل بالماء المطلق ولیس فعلا مغایرا لذلک حتی یلاحظ محله الشرعی او العادی ثم قال ره ومن هنا یعلم منع الحکم فی مثال الشک فی الوضوء فی اثناء الصلوة کما یشهد له روایة علی بن جعفر عن اخیه ع عن رجل یکون علی وضوء ویشک انه علی وضوء ام لا قال اذا ذکر وهو فی صلوته انتقض وتوضأ واعادها وان ذکر وقد فرغ من صلوته اجزه من ذلک بناء علی ان المراد بالشک هو زوال الیقین بالحدث وبالوضوء لا الشک فی بقاء الوضوء لوجوب استصحابه شرعا واجماعا والمختار هو عدم الالحاق الشرط بالجزء فی القول المشکوک فیه فی الوضوء ما دام متشاغلا به لان مدرک الحکم اعنی صحیحة زرارة انما ورد فی الاجزاء فالالحاق الشرط بها قیاس لا نقول به نعم یبقی قاعدة عدم الالتفات الی المشکوک فیه بعد التجاوز محله ودعوی ان الوضوء فعل واحد فی نظر الشارع مما لا شاهد علیه اذ لا دلالة فی الصحیحة علی ذلک وکذا فی الموثقة لان استفادة ذلک منها موقوفة علی عود الضمیر فی غیره الی الوضوء وقد عرفت عدم الدلیل علی تعینه ویتضح هذا المقال فی المقام الثانی انشاء الله تعالی الثالث انه ذکر جماعة اخرهم صاحب الجواهر ره ان الظاهر ان الظن الذی لم یقم دلیل علی اعتباره لغوا وفی الشک فی هذا الحکم فلا یعتبر فیلزم الرجوع الی ما شک فیه لاصالة عدم الاتیان بالفعل ووجوب تحصیل الیقین بالطهارة مع عدم دلیل علی الاکتفاء بالظن هنا وحمله علی الصلوة بعد تسلیمه فیها قیاس لا نقول

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

به وقد يحتمل ان مساواة الظن الغير المعتبر للشك مراد كل من عبر بالشك في المقام نظرا الى ارادة معنى خلاف اليقين منه فيشمل الشك بمعنى متساوي الطرفين والظن ولكنه بعيد لان الشك في عبارة العلماء يراد به ما تساوى طرفاه لانه مصطلحهم نعم لا يبعد دعوى شمول الصحيحة المتقدمة التي هي دليل لانه في اللغة والعرف موضوع لخلاف اليقين والاخبار تنساق على ما هو مقتضاهما الرابع انه ذكر جماعة اولهم ابن ادريس ره فيما نعلم منهم الشهيد ره والمحقق الثاني وصاحب ك وكاشف اللثام والمحقق الخوانساري قدهم انه لا عبرة بشك من كان كثير الشك هيهنا فلا يرجع لتدارك المشكوك فيه بل نفى صاحب الجواهر ره وجدان الخلاف في الحكم كما في الصلوة والمراد بكثير الشك كثير الاحتمال في مقام لا يحتمله غيره راجحا كان او مرجوحا او مساويا والمستند في ذلك نفي العسر والحرج ويدل عليه ايضا التعليل الوارد في اخبار الصلوة كما في صحيحة زرارة وابي بصير فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان قال يمضي في شكه لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطعموه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود وايد الاستدلال المذكور في ئق بصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت له رجل مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال الصادق ع واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء فانه يقول لك من عمل الشيطان نظرا الى ان الظاهر ان المراد بابتلائه كثرة الشك بل استظهر في الجواهر صيرورتها دليلا نظرا الى ما ذكر من التعليل في صحيحة زرارة وابي بصير فتدل هذه الصحيحة على ان كثرة الشك من الشيطان كما ظهر من صحيحتهما بل جعلهما دليلا في الرياض ووافقه على ذلك بعض المحققين وانت خبير بما فيه لان كون كثرة الشك من الشيطان لا ينفي كون غيرها من عمل الشيطان حتى يتحصل من الصحيحة المذكورة بمعونة الحصر كون المراد هو كثرة الشك فيحتمل ان يكون المراد بابتلائه الوسواس في النية او كثرة الشك او ما يعمهما لان المسئول عنه قضية شخصية محتملة للوجوه ولعل هذا هو المراد بما حكي عن الفاضل المازندراني في شرح اصول الكافي من حمله على ما يشمل الوسواس في النية واما ما ذكره في الحدائق من استبعاد ما حكي فليس في محله كما لا يخفى على من له ادنى معرفة بمواقع الكلام ولكن الانصاف انه على تقدير كون المراد به هو الوسواس في النية ليس الحكم بكونه من عمل الشيطان الا من جهة كونه من افراده كثرة الشك والاعتناء به حيث ينوي فيشك في صحة النية فيستانف النية الاخرى وكيف كان فيقيد صحيحة زرارة المتقدمة بما اعتبر دلالته في المقام لو سلم شمول لفظ الشك فيها لكثير الشك والا فالظاهر انصرافه الى الشك الموافق لحال اغلب الناس مضافا الى ما قيل من ان المخاطب بالخطاب في صحيحة زرارة شخص خاص لم يعلم كونه كثير الشك فلا ينسحب حكمه اليه ولا يعارض بانه لم يعلم كونه غير كثير الشك لدخوله قطعا على كل تقدير ولا اجماع على تعميم حكم وجوب العود لتدارك المشكوك فيه بالنسبة الى كثير الشك بل قد عرفت عدم الخلاف في عدم الالتفات الى المشكوك فيه لكن يمكن ان يقال في دفع ما ذكره القائل ان الخطاب الى شخص خاص انما هو من باب الفرض والمثال وعلى هذا يكون الشك مطلقا ولا وجه للاخذ بالقدر المتيقن لعدم صحته مع وجود الظهور وانما يصح فيما لو كان الدليل مما لا ظهور لفظيا له الا ان يدعى الانصراف الى الشك الموافق لحال اغلب الناس وقد تقدم ذكره فيكون تكرارا ويظهر من رواية الواسطي انه يعمل بالظن لانه قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك اغسل وجهي ثم اغسل يدي فيشككني الشيطان اني لم اغسل ذراعي ويدي قال اذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعده لكن لم تجد قائلا بمضمونها ثم ان عدم التفات كثير الشك الى ما يشك فيه هل هو عزيمة او رخصة قال في الحدائق ان الظاهر كما صرح به بعض محققي المتاخرين ان عدم الالتفات الى ما شك فيه وتركه رخصة لا انه يحرم فعله وكذا في صورة تيقن الطهارة والشك في الحدث لعموم اخبار الاحتياط الموجب للمشي على الصراط الذي هو عبارة عن الاتيان بما يتيقن به الخروج عن العهدة على جميع الاحتمالات ويحتمل الثاني لعموم قوله ع في موثقة ابن بكير اذا استيقنت انك احدثت والظاهر حمل الخبر المذكور على المنع من احداث الوضوء على سبيل الوجوب والتحتم لعدم العمل به على ظاهره اجماعا نصا وفتوى انتهى وربما امكن الاستدلال على حرمة العود بالنهي في قوله ع لا تعودوا الخبيث لانه حقيقة في التحريم ولكن الانصاف سقوطه لان النهي المذكور قد سيق مساق الارشاد وارائة المصلحة لرفع الكلفة فلا يفيد التحريم هذا كله في كثير الشك واما كثير الظن فهو ككثير الشك في هذا المقام لما عرفت من كون الظن الغير المعتبر في حكم الشك واما كثير القطع وهو من خرج قطعه عن العادة فقد قال في الجواهر في حكمه انه ان كان قاطعا بعدم الاتيان مطلقا او على وجه صحيح فلا يلتفت الى قطعه ولا يرجع الى تدارك ما قطع بتركه الا اذا علم سبب القطع وكان مما يفيد القطع لصحيح المزاج هذا وقال بعض المحققين ره اما كثير القطع وهو المعبر عنه بالقطاع فهو من حيث عدم احتماله الخلاف يعمل بقطعه ولا ينفعه حكم الغير بعدم اعتبار قطعه اذ القاطع لا يمكنه في مقام البناء على العمل بالواقع العمل بخلاف معتقده فلا يجوز لمن يريد صوم النهار وقطع ببقاء النهار ان يحكم عليه بدخول الليل انتهى وهذا

وان كان قاطعا بالايجاد فالظاهر اعتبار قطعه الا اذا حفظ سبب القطع فكان مما لا يفيد القطع لصحيح المزاج ص

فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت ص

هو

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في حكم الشك في الغسل والتيمم قبل الفراغ منها

هو القول الفصل وبه يسقط ما ذكره صاحب الجواهر ره الخامس انه قال في الحدائق قد عرفت مما اشرنا اليه انفا اشتراط الاصحاب مع الاكتفاء بالمشكوك وما بعده عدم جفاف ما تقدم والا فالواجب الاعادة تحصيلا للموالات الواجبة وانت خبير بان الظاهر من الرواية المتقدمة التي هي مستند هذا الحكم الاعادة على العضو المشكوك فيه مطلقا بدون تقييد بعدم الجفاف وما تقدم من الروايات الدالة على تفسير الموالاة بمراعاة الجفاف لا عموم فيه على وجه يشمل ما نحن فيه حتى يخصص هذا الاطلاق وليس الا صحيحة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير كما حققناه سابقا ومورد هما خاص ببقاء الماء وعروض الحاجة الى ان قال والحق ان الكلام معهم يرجع الى اصل المسئلة فانهم حيث ذهبوا في تفسير الموالاة التي هي احد واجبات الوضوء عندهم الى مراعات الجفاف مطلقا او في صورة خاصة بناء على الخلاف المتقدم اتجه لهم تمشية ذلك في جملة فروع المسئلة واما على ما حققناه من التخصيص فلا فالكلام هنا يتفرع على الكلام هناك وكيف كان فالاحوط هو الوقوف على ما قرروه انتهى وقد اعترف هو ره بالجواب عما استشكله المقام الثاني في ان الالتفات الى ما شك فيه يجري في الغسل والتيمم ايضا ما دام على حالهما ام لا فالذي يظهر من صاحب الرياض ره هو الحكم بوجوب الالتفات الى ما شك فيه من اعضاء الغسل مط سواء كان ترتيبيا او ارتماسيا وسواء كان قد خرج عن حاله ام لا ولم يصرح بحكم التيمم نفيا ولا اثباتا والظاهر عدم حكمه بالالتفات فيه والذي يعطيه كلام العلامة ره في التذكرة هو وجوب الالتفات في الغسل الترتيبي مط سواء انصرف عن محله ام لا والاستشكال في المرتمس ومن عادته التوالي والتردد في التيمم قال فيها ما لفظه لو كان الشك في شيء من اعضاء الغسل فان كان في المكان اعاد عليه وعلى ما بعده وان كان بعد الانتقال فكك بخلاف الوضوء لقضاء العادة بالانصراف عن فعل صحيح وانما يصح ذلك لو كمل الافعال للبطلان مع الاخلال بالموالاة بخلاف الغسل وفي المرتمس ومن عادته التوالي اشكال ينشأ من الالتفات الى العادة وعدمه والتيمم مع اتساع الوقت ان اوجبنا الموالات فيه فكالوضوء والا فكالغسل انتهى وقال في القواعد ولو شك في شيء من افعال الطهارة فكك ان كان على حاله والا فلا التفات في الوضوء وفي المرتمس والمعتاد اشكال انتهى وزاد في كشف اللثام انه في حكم اعتبار الموالات ايقاع المشروط بالطهارة وقال في جامع المقاصد ومقتضى قول المصنف ره والا فلا التفات في الوضوء والمرتمس والمعتاد ثبوت الالتفات في غيرها وهو حق في غير التيمم فانه كالوضوء انتهى فهذه اربعة اقوال بحسب الظاهر وحاول بعض المحققين للاستدلال على الحاق الغسل بالوضوء بموثقة ابن ابي يعفور بتقريب ان تقييده ع فيها عدم الالتفات الى الشك في شيء من الوضوء بالدخول في غير الوضوء مفرعا ذلك على قاعدة الشك بعد الفراغ ينبئ عن ان الوضوء فعل واحد فما دام المكلف فيه يلتفت الى الشك المتعلق بفعل او بجزء فعل منه وليس كالصلوة عبادة عن افعال متعددة فهو نظير ما يقوله جماعة في افعال الصلوة التي لا عبرة بالشك في سابقها اذا دخل في لاحقها من انه ليس المراد كل جزء جزء منها بل القرائة بتمامها مثلا فعل واحد فاذا دخل في اخر اية من السورة وقد شك في اية من اول الفاتحة فلا يعد شكا في الشيء بعد الدخول في غيره وبعضهم يجعل الفاتحة فعلا والسورة فعلا اخر وبعضهم يجعل الاذان والاقامة فعلا واحدا ولعل الوجه في ذلك ان الوضوء وان تركب من اجزاء الا انها مقدمة واحدة امر بها في الشريعة بامر واحد مثل قوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور فتامل ولعل هذا الاستظهار من الاخبار هو الوجه في الحاق الغسل بالوضوء مع ان الاخبار مختصة بالوضوء ولذا اختار بعض اختصاص الحكم به والرجوع في غيره الى اخبار الشك بعد الفراغ وفيه ان بناء حكم الوضوء في الموثقة على قاعدة الشك بعد الفراغ ظاهر في ان الحكم في الوضوء على طبق تلك القاعدة ولا ينطبق عليها الا بملاحظة كون الوضوء فعلا واحدا يعد الشك في اجزائه شكا في اجزاء فعل واحد قبل الخروج منه ثم قال وبهذا يظهر ان ما تقدم منا تبعا لغير واحد من كون صحيحة الباب مخصصة للعمومات الدالة على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ ليس على ما ينبغي بل التامل في رواية ابن ابي يعفور والتتبع في كلمات العلماء واستدلال جماعة منهم هنا باصالة عدم الفعل وعدم النظر الى تلك العمومات يشهد بان الحكم هنا على طبق العمومات لان خصوص الوضوء بتمام اجزائه لوحظ شيئا واحدا ويشهد له حكمهم بذلك في الغسل من غير تردد بل الغسل اولى باعتبار الوحدة فيه من الموضوع لانه حقيقة عبارة عن غسل جميع البدن دفعة او تدريجا على ترتيب خاص ثم قال هذا ولكن الانصاف انه بعد البناء في اخبار الشك بعد الفراغ على عمومها لكل فعل مستقل كالوضوء وافعال الصلوة او غير مستقل كاجزاء الوضوء وكل اية من القرائة الواجبة ونحو ذلك فالحاق الغسل بالوضوء في الحكم المذكور مع اختصاص الصحيحة بالوضوء وعدم تنقيح المناط وعدم العلم بالاجماع يحتاج الى دليل وان كانت الشهرة محققة اللهم الا ان يمنع ظهور تلك العمومات في العموم لكل فعل لاجل بعض القرائن المذكورة في باب الشك والسهو وعدم فهم جل الاصحاب لهذا التعميم فيبقى موارد الشك داخلة تحت عموم اصالة عدم الفعل كما تمسك به جماعة في هذا المقام فقول المشهور لا يخلو عن قوة مع انه احوط في الجملة انتهى وفيه اولا

قد قوي هنا المتابعة وان حصل الجفاف والعمل بالجبرين في مورد هما ه

يعني ياتي به وبما بعده ه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE



This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فی تیقن الطہارۃ والشک فی الحدث

ان دلالۃ الموثقۃ ممنوعۃ التفریع علی قاعدۃ الشک بعد الفراغ موقوفۃ علی عود ضمیر غیرہ الی الوضوء لا الی الشیء وقد عرفت فحد المرجع لذلک
ان لم ندع ظہور مساق الکلام فی خلافہ وثانیا ان کون الوضوء مقدمۃ واحدۃ امرہا فی الشریعۃ بامر واحد ان اقتضی الحاق الغسل فقد اقتضی
الحاق الغسل فقد اقتضی الحاق التیمم لکونہ کالغسل متصفا بالوصف الذی ثبت للوضوء وقد سکت عن الحاقہ ولعلہ الی ہذا الوجہ
اشار بالامر بالتامل وثالثا ان جعل ما ذکرہ من الاستظہار وجہا لالحاق الجماعۃ الغسل بالوضوء تماما لا وجہ لہ لما عرفت فی کلماتہم
من الاستثناء الغیر ہذا الوجہ فالحق اختصاص الحکم بالالتفات الی ما شک فیہ من اجزاء المرکب بخصوص الوضوء واما غیرہ من المرکبات
فالمعیار فی عدم الاعتناء بالجزء المشکوک فیہ انما ہو صدق الخروج عن شیء والدخول فی شیء اخر کما وقع فی اخبار قاعدۃ الشک فی الشیء
بعد تجاوز محلہ نعم لو شک فی الجزء الاخیر من الغسل الترتیبی اعنی غسل الیسری فی حال الخروج عن حال الغسل کان اللازم علیہ العود للاتیان
اذ لم یتغیر فیہ الموالاۃ فلا یکون متجاوزا عن محلہ لان محل الفعل المشکوک فی وجودہ ہو الموضع الذی لو اتی بہ فیہ یلزم منہ اخلال فی
الترتیب المقرر وبعبارۃ اخری محل الشیء ہی مرتبتہ المقررۃ لہ بحکم العقل او بوضع الشارع ومع الاتیان بغسل الیسری منفصلا لا یلزم
اخلال فی ترتیب الغسل لعدم اعتبار الشارع فیہ الموالاۃ الا ان یکون قد دخل فی مشروط بالطہارۃ تنبیہ قد تضمن صحیحۃ زرارۃ
المتقدمۃ فی عبارۃ کنف اللثام فی اول المسئلۃ بعد قولہ ما دمت فی حال الوضوء ما لم تنصرف فاذا انصرفت من الوضوء وفرغت منہ وصرت فی
حال اخری فی صلوۃ او غیرہا فشککت فی بعض ما سمی اللہ مما اوجب اللہ علیک فیہ وضوئہ فلا شیء علیک فیہ فان شککت فی مسح راسک
فاصبت فی لحیتک بللا فامسح بہا علیہ وعلی ظہر قدمیک فان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشک وامض فی صلوتک وان تیقنت
انک لم تتم وضوئک فاعد علی ما ترکت یقینا حتی تاتی علی الوضوء قال حماد قال الحرین قال زرارۃ قلت لرجل ترک بعض ذراعیہ وبعض
جسدہ فی غسل الجنابۃ فقال اذا شک ثم کانت بہ بلۃ وہو فی صلوتہ مسح بہا علیہ وان کان استیقن وجع واعاد علیہ الماء ما لم یصب
بلۃ فان دخلہ الشک وقد دخل فی حال اخری فلیمض فی صلوتہ ولا شیء علیہ استیقن وجع واعاد الماء علیہ وان راد وبہ بلۃ مسح علیہ واعاد
الصلوۃ باستیقان وان کان شاکا فلیس علیہ شیء شکہ شیء فلیمض فی صلوتہ قال فی المستند واما ما تضمنہ صحیحۃ زرارۃ الاولی من المسح عند
الشک بعد الفراغ لوجود البلل فہو بالاجماع لیس بواجب انتہی وقال فی الوافی قد دل ہذا الحدیث علی ان من شک بعد انصرافہ فی مسح
راسہ وقد بقی فی شعرہ بلل فعلیہ مسح الراس والرجلین بذلک البلل وینبغی حملہ علی الاستحباب وتحصیل الاطمینان دون الایجاب وکذلک فی
الغسل اذا شک بعد الانصراف قولہ فان دخلہ الشک وقد دخل فی حال اخری یعنی بان دخلہ الشک بعد الصلوۃ وقد دخل فی حالۃ
اخری غیر الصلوۃ قولہ وجع واعاد الماء علیہ یعنی ان لم یکن بہ بلۃ قولہ باستیقان یعنی البتہ فان الاعادہ حینئذ لا بد منہا ویحتمل ان یکون
متعلقا بمحذوف تقدیرہ ان کان ترکہ باستیقان فیکون تاکیدا لقولہ استیقن انتہی بقی ہنا شیء وہو انہ یتجہ فی المقام سؤال فیقال
کیف انکرت قیام الدلیل الشرعی علی وجوب العود لتدارک المشکوک فیہ من اجزاء الغسل فی حال اشتغالہ بہ وعدم خروجہ عنہ وقد عرفت
انہ قال زرارۃ قلت لرجل ترک بعض ذراعیہ وبعض جسدہ فی الجنابۃ فقال ان شک ثم کانت بہ بلۃ وہو فی صلوتہ مسح بہا علیہ وقضی
انہ مع کونہ فی الصلوۃ ووجود البلل یتدارک فیقع انہ مع عدم الدخول فی الصلوۃ وعدم خروجہ عن حال الغسل یجب علیہ العود للتدارک بطریق
اولی فنقول فی جواب ان حکم الاصل فی حدث غیر مسلم ولا معمول بہ فاعتبار فحواہ یکون ساقطا بطریق اولی قولہ ولو تیقن فعل
الطہارۃ وشک فی الحدث او فی شیء من افعال الوضوء بعد انصرافہ لم یعد ہذہ العبارۃ تضمنت مسئلتین الاولی ان من تیقن
الطہارۃ وشک فی الحدث جری علیہ حکم المتطہر فلا یجب علیہ تجدید الطہارۃ وہذا مما لا خلاف فیہ ویدل علیہ الاصل والاجماع محصلا
ومنقولا وتنبیہات الاول ان ہذا فیما لو شک فی الحدث بعد الطہارۃ ومثلہ ما لو شک فی وقوع الحدث فی اثنائہا فانہ لا یعتبر الشک
فیہ للاصل ویقرر علی وجہین احدہما استصحاب عدم الموجب المرجوع الی اطلاقات الامر بافعال الوضوء کتابا وسنۃ وذلک لان
الامر بغسل الیدین وما بعدہ وثانیہما استصحاب حصۃ الاجزاء السابقۃ بمعنی تاہلہا للجزئیۃ الفعلیۃ لکن قد حکی عن ظاہر الشہید
فی البیان الحاق الشک فی الحدث قبل الفراغ بالشک فی افعال الوضوء فلیستانفہ قال لو شک فی اثنائہا الطہارۃ فی حدث او نیۃ او
واجب استدرک وبعد الفراغ لا یلتفت انتہی ونحوہ ظاہر المقنعۃ الا انہ خصہ ذلک بصورۃ الظن بالحدث والظاہر انہ اراد
مطلق الاحتمال قال من کان جالسا علی حال الوضوء لم یفرغ منہ فعرض لہ ظن انہ قد احدث ما ینقض وضوئہ او توہم انہ قدم موخرا
او اخر مقدما وجب علیہ اعادۃ الوضوء من اولہ لیقوم من مجلسہ قد فرغ من وضوئہ علی یقین من سلامتہ من الفشا فان عرض لہ شک

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت انتهى ووجهه بعض المحققين على ما استفاده من عبارة المقنعة اعني قوله ليقوم من مجلسه
الى اخره بانه يعتبر في الوضوء احراز افعاله واحراز وجودها على الوجه الصحيح فيستانف عند الشك في الاجزاء والشروط كك وكذا
يعتبر احراز صحتهما الى حين الفراغ فيستانف مع الشك في بقاء الصحة بل الشك في بقاء صحة الاجزاء السابقة راجع الى الشك
في وجود الاجزاء اللاحقة على الوجه الصحيح ثم رده اولا بان الظاهر عن ادلة الشك قبل الفراغ هو الشك في الاجزاء دون غيرها وثانيا
بان اصالة عدم الحدث حاكمة على تلك الادلة لانها بمنزلة الرافع والمزيل للشك في بقاء صحة الاجزاء السابقة ووجود الاجزاء اللاحقة
على الوجه الصحيح لان الشك في الصحة مسبب من الشك في صدور الحدث فاذا ارتفع بالاصل فقد احرز بها صحة الاجزاء جميعا و
هذا نظير ما لو شك قبل الفراغ في طهارة الماء الذي يتوضأ به او اباحته او اباحة مكانه فان هذا لا يعد شكا في افعال الوضوء او
صحتها قبل الفراغ الثاني ان عدم الالتفات هل هو على وجه العزيمة او الرخصة قولان اقويهما الثاني لعموم الادلة الدالة على حسن الاحتياط
ولاستحباب التجديد وذهب بعضهم الى الاول متمسكا بصحيحة زرارة المشتملة على الحفقة والحفقتين وموثقة ابن بكير المشتملة على قوله اياك
ان تحدث وضوء حتى تستيقن انك احدثت وكانه الى هذه الرواية وما قبلها اشار في ك حيث قال ان ظاهر الروايات عدم مشروعية الطهارة
الا مع تيقن الحدث وحكي عن شيخنا البهائي ره الحكم بالطهور في خصوص موثق ابن بكير واجيب بورودهما مورد توهم الوجوب فلا يحصل ازيد
من الرخصة وفي الحدائق ادعى الاجماع نصا وفتوى على عدم العمل بظاهر موثقة ابن بكير وربما يجاب ببقائهما على الحرمة مع تقييد اطلاق
النهي بما لو اتى به بقصد الوجوب وحكي احتماله عن المحقق الاردبيلي ره مع احتمال العزيمة بعد ان استظهر الرخصة الثالث انه لا فرق بين
ان يكون الحدث مشكوكا او مظنونا والوجه في ذلك ان الاخبار اشتملت على لفظ الشك وهو كما صرح به جماعة من اهل اللغة عبارة
عن خلاف اليقين وهذا الوجه وان كان لا يجري في مثل عبارة المصنف ره مما اشتمل على لفظ الشك نظرا الى ان مصطلح العلماء فيه هو خصوص
ما تساوى طرفاه الا ان من الكلمات الدائرة السائرة بينهم كون الظن الغير المعتبر بمنزلة الشك فيلحق به عندهم حكما وان لم يدخل فيه
موضوعا ولا خلاف في الحكم المذكور الا ما حكي عن ظاهر شيخنا البهائي ره حيث ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك
في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما يصير الطرف الراجح
مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح مثلا وذهل عن التحفظ ثم شك عند الغروب في صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة
الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف انتهى وهو مخالف لما اطبق عليه كلمتهم في هذا المقام من
اطلاق عدم الاعتبار بالشك في الطهارة بعد اليقين بها ومنافي لكلمات الاصوليين باسرهم لانهم بين فريقين من يقول باعتبار الاستصحاب
من باب التعبد بحكم الاخبار سواء حصل منه الظن ام لا حتى لو كان الظن على خلاف مقتضاه ومن يقول باعتباره من باب الظن اما منافاته
لمقالة الاولين فواضحة واما منافاته لمقالة الاخرين فلانهم انما يعتبرونه من باب الظن النوعي ولا يشترطون افادته للظن بالفعل الرابع ان
اطلاق لفظ الطهارة في كلام المصنف ره شامل للوضوء والغسل والتيمم فيجري الحكم بعدم اعتبار الشك في الحدث عقيب اليقين بها في الجميع و
يلحق بها الطهارة من الخبث حكما وان لم يصح دخولها موضوعا من جهة قوله وشك في الحدث المسئلة الثانية ان من شك في شيء من افعال
الوضوء بعد انصرافه لم يعد ومقتضى الجمود على ظاهر ما يتراءى من العبارة هو ان المراد بالانصراف هو ان يفارق المكان الذي توضأ فيه كما
عن ابن ادريس ره انه قال في السرائر لو كان العارض بعد فراغه وانصرافه عن مغتسله وموضعه لم يعتد بالشك لانه لم يخرج من حال الطهارة
الا على يقين كمالها وليس ينقض الشك باليقين انتهى ولكن المحكي عن المعتبر هو انصرافه عن حال الوضوء فيشمل ما لو كان نائما او قائما او قاعدا
على غير الحالة التي يتوضأ فيها وربما يقال بمطابقة قول الشهيد ره في س ولو انتقل عن محله ولو تقديرا لم يلتفت انتهى ولكن اختلف كلماتهم
في عنوان المسئلة او تفسيره فعن جماعة تقييد الانصراف في متون كلماتهم بكونه عن افعال الوضوء كما عن جماعة تفسير العبارة به ولكنه بعيد
عن ظاهر المقابلة للفقرة السابقة اعني قول المصنف ره وان شك في شيء من افعال الوضوء وهو على حاله اتى به وبما بعده وعن جماعة انه ان
شك بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت وبمعناه ما عن الكافي والغنية من انه ان نهض متيقنا لتكامله لم يلتفت الى شك لان الفراغ
لا يكون الا مع تيقن التكامل وعن جماعة انه لا يلتفت الى الشك في شيء منه بعد ما قام وحاول صاحب الجواهر ره ارجاع بعض هذه العبارات
الى بعض بناء على ان يراد بالانصراف والقيام ونحوهما مجرد الفراغ من الوضوء قام من المجلس او لم يقم حال جلوسه او لم يطل كما في البيان وجامع
المقاصد والروض والروضة والمسالك وك بل في الروضة وك الاجماع عليه وكانهما فهما من عبارات الاصحاب المتقدمة ذلك انتهى و

تنقيح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في قاعدة الشك بعد الفراغ

تنقيح هذه المسئلة مبني على قاعدة الشك بعد الفراغ فينبغي ذكر الاخبار الكافلة بذلك وتحصيل ما يستفاد منها وتطبيقها على المورد منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان ودخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ومثلها رواية الحلبي عن الصادق ع المروية في الفقيه الا ان فيها وكل شيء شك فيه وقد دخل في حالة اخرى فليمض ولا يلتفت الى الشك ومنها ما رواه الشيخ ره عن اسمعيل بن جابر في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري قال قال ابو عبد الله ع ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وهذه الروايات ظاهرة في الدخول في غير المشكوك فيه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بكير الثقة الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ومنها موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فان صدره وان كان مختصا بالوضوء الا ان ذيله من القواعد العامة وهما متخالفان من جهة اخرى ايضا وهي اعتبار الدخول في الغير في الاول وعدم اعتباره في الاخير هذا وربما يستفاد العموم من بعض ما ورد في الموارد الخاصة مثل ما رواه زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع في حديث قال اذا استيقنت او شككت في وقت فريضة انك لم تصلها او في وقت فوتها انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حالة كنت ومثل ما في الوسائل عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه ومثل ما رواه الكليني باسناده عن بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ومثل ما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال ان شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وكان يقينه حين انصرف انه كان قد اتم لم يعد الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك هذا ولا بد في استفادة المقصود منها من التكلم في امور الاول ان المراد بالشك الوارد في الاخبار هو معناه اللغوي الذي هو خلاف اليقين كما في الصحاح والقاموس بل في المصباح انه قال ائمة اللغة الشك خلاف اليقين فقولهم خلاف اليقين هو الترديد بين شيئين سواء استوى طرفاه او رجح احدهما على الاخر انتهى وعلى هذا لو ظن عدم وقوع الفعل او عدم تحقق صفة الصحة فيه بعد التجاوز يبنى على الوقوع والصحة بحكم الاخبار المذكورة نعم قد استثني من ذلك الظن في افعال الصلوة وهو متشاغل بها فلو ظن بعدم اتيان الركوع او عدم اتيانه صحيحا وهو ساجد لم يكن له البناء على وقوعه او صحته بحكم قاعدة الفراغ ومستندهم في الاستثناء وهو انه قد دلت النصوص على اعتبار الظن في اعداد الركعات والحق بها الافعال بالاولوية ضرورة ان الركعة عبارة عن الاجزاء المؤلفة فاذا اعتبر الظن في المجموع ففي الاجزاء بطريق اولى كما قاله صاحب الذخيرة والسر في تقديم الظن على قاعدة الفراغ ح هو كون ما دل عليه حاكما على ما دل عليها وذكر بعض من تاخر وجها اخر وهو ان ما كان اعتباره بتحقق وجوده لا يعقل تخصيصه بدليل اخر والامر فيما نحن فيه على هذا المنوال فان المراد بالظنون المعتبرة في اثناء الصلوة هي الظنون الشخصية دون النوعية واعتبارها انما هو بتحقق وجودها لان معنى اعتبارها كونها معتبرة بعد حصولها في الخارج فيكون مرجع اعتبارها خصوص كل فرد فرد فلا يبقى لها عموم حتى يقبل التخصيص بدليل اخر بخلاف الظن النوعي فان مرجع اعتباره الى اعتبار كل امارة من شانها افادة الظن فيكون قابلا للتخصيص ومن ذلك يتضح عدم الفرق في الظنون الشخصية بين القول باعتبارها من باب العقل وبين القول باعتبارها من باب الشرع ولكنك خبير بانه كلام خال عن التحصيل الثاني ان الخروج عن الشيء ومضيه والتجاوز عنه وان كان ظاهرا في كون اصل وجود الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار بعض ما يعتبر فيه شرطا او شطرا الا ان الشك في الشيء اظهر دلالة على تعلق الشك بنفس وجود المشكوك فيه دون وصفه من دلالة تلك على تعلق معانيها بنفس المفعول والسر في ذلك ان الشك اذا تعلق بالشيء فلا بد له من اضمار الوجود حتى لو تعلق بغيره من الاوصاف كما لو قيل شككت في الصحة فان معناه وقوع الشك في تحقق الصحة ووجودها فاعتبار الوجود في جميع تراكيبه لازم قهرا فيدور الامر بين ان يقدر الصحة مدخولا لفي وبين ان يقدر المحل مفعولا للتجاوز والمضي ولا ريب ان ارادة الشك في صحة شيء من الشك فيه قليل الاستعمال جدا وارادة تجاوز محل الشيء من التجاوز المتعلق به متعارف يساعد عليه الذوق فمع دوران الامر بينهما لزم ارتكاب المتعارف وهو ارادة تجاوز محل الشيء فلا يصلح على هذا تعليق التجاوز

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ولخواته بالشئ لصيرورة قرينة على ارادة الشك في الصحة وعلى هذا فالاخبار الاربعة السابقة لا يراد بها سوى حكم الشك في وجود الشئ
بعد تجاوز محله حتى ان قوله ع ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو الذي اخر تلك الاربعة يراد به ان كل ما شككت في وجوده مما قد
مضى محله فامضه على الوجه الذي يليق به اي احكم بوقوعه على وجهه الذي من شانه ان يكون عليه ويبقى قوله ع في موثقة ابن ابي يعفور
انما الشك اذا كنت في شئ لم تجزه مرددا بين الوجهين من جهة وقوع التردد في مرجع الضمير في غيره فان رجع الى الوضوء كان معناه
الاشتغال بنفس المشكوك فيه وان رجع الى الشئ كان معناه الكون في محله هذا واما رواية زرارة والفضيل فهي صريحة في الشك
في الوجود وتجاوز محل المشكوك فيه ويبقى الاخبار الثلثة الاخيرة ظاهرة في الشك في صحة الشئ بعد احراز اصل وجوده وبهذا البيان
يظهر ان قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ من الشئ كما تجري عند الشك في الصحة تجري عند الشك في الوجود غاية ما في الباب ان
موارد القاعدة صنفان يستفاد حكم كل منهما باعتبار الاندراج تحتها من طائفة من الاخبار لا يستفاد منها حكم الصنف وبما ذكرنا
ظهر سقوط ما ذكره بعض المحققين ره من ان الشك في الشئ ظاهر لغة وعرفا في الشك في وجوده الا ان تقييد ذلك في الروايات بالخروج
عنه ومضيه والتجاوز عنه ربما يصير قرينة على ارادة كون وجود اصل الشئ مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر
شرطا او شطرا نعم لو اريد الخروج والتجاوز عن محله امكن ارادة المعنى الظاهر من الشك في الشئ وهذا هو المتعين لان ارادة ما
هو اعم من الشك في وجود الشئ والشك الواقع في الشئ الموجود غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني لان مورد غير واحد من تلك الاخبار
هو الاول ولكن يبعد ذلك في ظاهر موثقة محمد بن مسلم من جهة قوله فامضه كما هو بل لا يصح ذلك في موثقة ابن ابي يعفور كما لا يخفى
لكن الانصاف امكان تطبيق موثقة محمد بن مسلم على ما في الروايات واما هذه الموثقة فسيأتي توجيهها على وجه لا يعارض الروايات
انتهى والظاهر انه اراد بالاخبار التي موردها الاول يعني الشك في وجود الشئ فيصير ذلك قرينة على ان المراد بالشك في الشئ الواقع
في الاخبار الاخر ايضا هو الشك في وجوده هذا ووجه بعد ارادة الشك في وجود الشئ من موثقة محمد بن مسلم هو ان امضاء شئ على
حالته التي هو عليها موقوف على تحقق اصل وجوده فاذا فرض فيه شك فلا يكون الا في وصفه ووجه عدم صحتها في موثقة ابن ابي يعفور
هو ان الكون في الشئ صريح في الاشتغال به خصوصا مع انضمامه بقوله ع لم تجزه الظاهر في كون اصل وجوده مفروغا عنه فصرفه
الى بقاء محل الشئ مع الشك في اصل وجوده مما لا وجه له واذا كان معنى قوله ع انما الشك اذا كنت في شئ لم تجزه ما عرفت يكون اول
الحديث ايضا بدلالة اتباعه باخره ومقابلته به ناظرا الى الشك في وصفه ويمكن ان يكون الوجه في عدم الصحة هو انه بعد قيام الاجماع
على ان من شك في شئ من افعال الوضوء السابقة بعد الشروع في اللاحقة يجب عليه العود لتداركه لا بد من ارجاع الضمير في غيره الى
الوضوء فيصير المعنى اذا شككت في شئ من الوضوء وقد دخلت في غير الوضوء فيكون اصل وجود الوضوء مع الشك في جزئه مفروغا عنه هذا
ووجه السقوط ما عرفت من عدم صلاحية الخروج عن الشئ ومضيه والتجاوز عنه قرينة على صرف الشك في الشئ الى الشك في صحته مضافا
الى ان سياق كلامه يعطي ان جميع الاخبار الواردة في المسئلة لا بد من كونها مفيدة لمعنى واحد من حكم الشك في الصحة او حكم الشك
في الوجود وهذا مما ليس بلازم لصحة افادة طائفة حكم صنف وافادة طائفة اخرى حكم صنف اخر الثالث انه قد اختلف اخبار المسئلة فمنها
ما اكتفى فيه بمجرد التجاوز او الخروج او المضي ومنها ما اعتبر فيه الدخول في الغير وح نقول هل يكتفى بالاول نظرا الى طرح ما دل على
اعتبار الدخول او التصرف فيه بما لا ينافي ما دل على الاكتفاء بمجرد التجاوز او يعتبر الدخول في الغير نظرا الى التصرف في المطلق بما ينطبق عليه
وجهان بل قولان من ورود الاخبار الدالة على الاكتفاء بمجرد الخروج والتجاوز مورد الغالب وهو ما لو دخل في الغير فلا يكون ح عبرة بالا
طلاق ويكون المناط هو المقيد وهو ما لو دخل في الغير فيعتبر في جريان حكم القاعدة ح الدخول في الغير ومن انه يحتمل ان يكون التقييد با
لدخول في الغير ناظرا الى الغالب فلا يكون معتبرا ويكون المعبرة بالاطلاق فان المقيد اذا ورد مورد الغالب لا يحمل المطلق عليه كما هو الحال
في كل ما لو لم يرد مورد الغالب كان له مفهوم كما في قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم وقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى
ذكر الله فعند احتمال ذلك يكون المقيد مجملا ويبقى الاطلاق هذا ولكن لا يخفى عليك قيام الاحتمال في كل من الطرفين فيتعارض
الاحتمالان فان قلنا بان اجمال المقيد لا يسري الى المطلق اذا كان منفصلا كما فيما نحن فيه كما هو مختار جماعة من الاواخر نظرا الى
بقاء اصالة الاطلاق في المطلق عند الشك في تقييده الناشي من اجمال المقيد على خلاف المقيد المتصل حيث ان اجماله يسري
الى المطلق كان الرجوع الى اصالة الاطلاق متجها وان قلنا بان اجمال المقيد يسري الى المطلق مطلقا حتى لو كان منفصلا كان اللازم هنا

الاخبار هي الثلثة الاخيرة منه دام ظله

هو

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هو الاجمال حيث لم يعلم ورود المقيد مورد الغالب وعدمه وقد اخترنا في بعض ابحاثنا في الاصول سراية اجمال المقيد الى المطلق نظرا الى عدم الفرق بين المتصل والمنفصل فكما ان ايراث المتصل الاجمال انما هو من جهة كونه قرينة على المراد بالمطلق كذلك الحال في المنفصل والا لم يكن وجه لحمل المطلق على المقيد وان شئت اوضح من ذلك قلنا لا يخلو اما ان يجتمع شرايط حمل المطلق على المقيد او لا فعلى الاول يصير المقيد المنفصل في حكم المتصل فكما انه يصير قرينة ومبينا عند كونه مبينا كذلك يصير مورثا للاجمال عند كونه مجملا وعلى الثاني يكون انتفاء حمل المطلق على المقيد مستندا الى انتفاء شرايطه لا الى الاجمال هذا وربما يرجح بقاء الاخبار الدالة على الاكتفاء بمجرد التجاوز على ظواهرها وعدم التصرف فيها بالتقييد بوجهين احدهما ان بعض تلك الاخبار معلل كقوله ع حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله ع وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك بخلاف الاخبار الناطقة بالتقييد فانها خالية عن التعليل ومن المقرر في محله ان المعلل اقوى من غيره فلا بد من ابقاء الاقوى على حاله وارتكاب التاويل في مقابله كما ابقيت الاخبار الدالة على عدم تنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة على ظاهرها الذي هو الاطلاق الشامل لما اذا كان ماء البئر قليلا لكونها معللة بان لها مادة وان كان الغالب في الابار هو ان تكون بمقدار الكر ثانيهما ان التعليلين المذكورين مع قطع النظر عن كون العلة مرجحة فيهما ارشاد الى ما استقر عليه بناء العقلاء فكانه ع اراد ان العاقل المريد للفعل لا ينصرف عنه الا بعد اتيانه على وجهه كما هو طريقة العقلاء طرا في امور معاشهم ومعاشهم وانهم لا يلتفتون الى الشك بعد تجاوز المشكوك فيه لاستقرار دابهم على اتقان العمل في محله فاشار ع في التعليل المذكور الى هذه الجهة فحكمه ع وارد في مقام امضاء طريقتهم لا في مقام انشاء حكم جديد ومن البين انهم يكتفون في عدم الاعتناء بالشك في الفعل المتقدم بمجرد تجاوز محله من دون اعتبار الدخول في الغير فبناؤهم على ذلك يؤكد مضمون هذه الروايات ويرجح التصرف في الاخبار الاخر قلت هذا الوجه بمكان من السقوط لان مؤدى التعليل المذكور اذا قطع النظر عن كونه تعليلا كما هو المفروض يصير كما لو اخبر مخبر صادق بقيام بناء العقلاء على اكتفائهم في عدم الاعتناء بالمشكوك فيه بمجرد التجاوز او علمنا ذلك بالوجدان ومعلوم ان مجرد بناء العقلاء اذا فرض انه موافق لمضمون احد الخبرين اللذين دار الامر بين التصرف في دلالة احدهما على الحكم الشرعي وابقاء دلالة الاخر على حاله وبين العكس لا يصلح مرجحا في امر الدلالة المفروضة لتوقف الترجيح بحسبها على كون ما يراد ترجيحه اظهر دلالة فالمرجح بحسبها لا بد وان يكون صالحا لصيرورته قرينة مفيدة لقوتها ومجرد استقرار بناء العقلاء على احد محتملي الدليل الناطق بالحكم الشرعي غير صالح لذلك وقد يرجح الاخبار الناطقة بالتقييد بالدخول فتجعل مقيدة للاخبار المطلقة بوجهين الاول ان قوله ع في رواية اسمعيل بن جابر كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه كلام ابتدائي غير مسبوق بسؤال وقد صدر في مقام التحديد وبيان القاعدة فلا بد ان يعتبر التجاوز وقيد الدخول في الغير جميعا لا من باب اعتبار مفهوم الوصف حتى يمنع اعتباره بل من جهة كون القيود الماخوذة في مقام التحديد خصوصا عند عدم سبق سؤال معتبرة على حد سائر المفاهيم المعتبرة الثاني ان قوله ع في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء قد اشتمل على قيدي الخروج والدخول عاطفا الثاني على الاول بلفظة ثم الموضوعة للتراخي فمقتضى العطف بها تحقق معناها اما حقيقة كما لو ترتب المعطوف على المعطوف عليه بعد فصل زمان او رتبة ككون الفعلين متضادين او غير متناسبين فلازم عطف الدخول في الغير على الخروج بثم هو كونه شيئا مغايرا للمعطوف عليه فيكون معتبرا في نفسه ثم ان بعض من تاخر بعد ما ذكر لكل من القولين ما تقدم من المرجحين وجعل مرجح كل منهما مبعدا للقول الاخر اختار اعتبار الدخول في الغير في تحقق عنوان القاعدة ترجيحا للاخبار الناطقة باعتباره واستدل عليه بوجوه الاول انه دار الامر هنا بين التصرف في المقيد بحمله على الغالب ليبقى الاطلاق سالما وبين التصرف في المطلق بحمله على المقيد ولا ريب ان الثاني اولى وان كان تايد ظهور المطلق بالتعليل منافرا لتقييده في الجملة الثاني ان ظهور الاخبار المطلقة وان تايد بالتعليل الا ان الاخبار المقيدة من جهة ورود قيودها في مقام التحديد وبيان القاعدة اظهر ومعلوم ان الظاهر يتبع الاظهر الثالث ان سند اكثر اخبار المقيدة صحيح بخلاف الاخبار الاخر فترجح الاول على الاخر الرابع ان حمل الاخبار المقيدة على ورودها مورد الغالب يستلزم صيرورة قيد الدخول في الغير والعطف بثم لغوا ومجرد الورود مورد الغالب لا يصلح نكتة في تخصيصها بالذكر فلا بد له من نكتة اخرى ولا يصلح لها في الظاهر الا اعتبار مفهومهما ويتجه على الاول انه يشترط في حمل المطلق على المقيد احراز عدم ورود المقيد مورد الغالب ومع دوران الامر بين ورود المطلق مورد الغالب وبين ورود المقيد مورد الغالب لا يمكن احراز الشرط ولو بالاصل لتعارض الاحتمالين فلا يبقى وجه لدعوى اولوية حمل المطلق على المقيد خصوصا مع اعتراف المستدل في ذيل الدليل بان ظهور المقيد مؤيد بالتعليل وعلى الثاني المنع من كون

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ورود القيود مورد التحديد اظهر من الاطلاق المؤيد بالتعليل فهما متعارضان ان لم ندع كون الامر بالعكس وعلى الثالث ان صحة اكثر الاخبار المقيدة لا تصلح مرجحة للدلالة بعد كون شئ من الاخبار المطلقة جامعا لشرائط الحجية وكونه مما يصح ان يعارض به المقيد من جهة اشتماله على ما يمنع من تقييده ككونه معللا مثلا فيبقى الوجه الرابع وهو احد وجهي ترجيح التقييد على الاطلاق المتقدم ذكرهما اللذين جعلهما المستدل معارضين بما يماثلهما من وجهي تقديم الاطلاق على التقييد فليس ما اتى به من الوجوه مما يسمن او يغني من جوع و التحقيق في المقام هو ان الدخول في الغير محقق لعنوان التجاوز والمضي لان التجاوز ان اعتبر بالقياس الى محل المشكوك فيه كان من المستحيل تحققه الا بالدخول في فعل اخر وان اعتبر بالقياس الى نفس الفعل المشكوك فيه فكك لان الانسان لا يخلو من فعل غاية ما هناك اختلاف افراده بحسب الاحوال والاوقات فالتجاوز عن الفعل السابق لا يتحقق الا بالدخول في اللاحق فهناك عنوانان متلازمان احدهما المضي والتجاوز والاخر الدخول في الغير فقد ذكر في بعض الاخبار احد العنوانين مجردا عما يلازمه وفي بعض اخر مقرونا به وهذا المعنى مع وضوحه بحكم الوجدان يمكن ان يستكشف عنه بالاخبار حيث جعل الخروج عن الشئ والدخول في اخر في بعض الاخبار تحديدا واشير الى التعليل بما يجري في مجرد التجاوز في بعضها الاخر اعني قوله ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله ع وكان حين ينصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك فان مقتضى عدم تخلف التعليل عن مورده وكون المجتمع من القيدين واردا في مقام التحديد هو ان الدخول في الغير لازم للتجاوز حتى انه اكتفى به عنه ولكن لا يخفى ان مقتضى ما اخترناه هو ان يكون المراد بالغير مطلق الفعل المغاير الشامل لمجرد الكون لا بمعنى الكون المطلق الذي هو جنس للفعل الذي خرج منه والفعل الذي دخل فيه لان تصوير التجاوز ح غير معقول بل الكون المتشخص بما يجعله مغايرا لما خرج منه على اي وجه كان هذا واستبعد بعض من تاخر ما اخترناه بان ظاهر اعتبار الدخول في الغير هو كونه عنوانا للحكم وظاهره هو الدخول في الغير الخاص وهو ما لو كان مما يعد فعلا في مقابل الفعل المشكوك فيه لا مطلق الفعل الشامل للكون كغسل اليد في مقابل غسل الوجه لا مثل الحسر عن ذراعه بقصد غسل اليد في مقابله ولا مثل السكون الذي يتفق بين الفعلين وهو واضح الاندفاع لان الغير ليس الا ما كان مغايرا والمغايرة تحصل بمجرد انضمام قيد الى الجنس في بعض وجوداته مغاير للقيد الذي انضم اليه في وجوده الاخر فدعوى ظهوره فيما كان يعد مقابلا للفعل المشكوك ممنوعة ويؤيد ما ذكرناه قوله ع في رواية الحلبي وكل شئ شك فيه وقد دخل في حالة اخرى فليمض ضرورة ان الحالة لا تختص بالمقابل وقوله ع في صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حال اخرى في صلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك وضوئه فلا شئ عليك وبهذا البيان لا يبقى حاجة الى ما دفع به ذلك البعض استبعاده المذكور من ان التدقيق والتفكيك بين المفاهيم المتقاربة والعنوانات المتجانسة والتفرقة بين القيود الماخوذة في الكلام لا يناسب الاخبار الواردة في بيان الاحكام على مذاق عوام الناس نظرا الى كون المقصود بالذات هو القاء المعاني اليهم الموقوف على التكلم على قدر عقولهم وافهامهم بل انما يناسب الكلام المسوق لاظهار الفصاحة والبلاغة الذي يجب فيه مراعات النكات المقررة في علم البيان والا كان اللازم حجية مفهوم الوصف فتحصل مما ذكرنا ان هناك عنوانين متلازمين احدهما الخروج او التجاوز والمضي اللذان هما بمعناه والاخر الدخول في الغير بالمعنى الاعم الشامل لمثل الكون وقد عبر باحدهما تارة مجردا واخرى مقرونا بصاحبه وليس المناط الا تجاوز محل المشكوك فيه وعلى هذا البيان يكون الاصل هو البناء على وقوع الفعل او صحته بمجرد الانصراف الا ما اخرجه الدليل مثل عدم جواز البناء على اتيان السجدة الاخيرة اذا شك فيها بعد ما استوى جالسا او في حال النهوض للقيام او غير ذلك من المستثنيات واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه يبقى الكلام هنا في مقامين المقام الاول ان مقتضى ما ذكرناه من اعتبار الدخول في الغير لظاهر مساق الاخبار من جهة اشتمالها على لفظ التجاوز او ما يرادفه وعبارة الدخول في الغير انما هو كون ذلك الغير مما عن شانه ان يترتب على الفعل المشكوك فيه بمعنى ان لا يصح وقوعه في اثنائه او قبله والترتب على اقسام احدها ان يكون شرعيا كافعال العبادات المترتبة في الخارج بتوظيف الشارع ثانيها ان يكون عاديا كاعتبار الاستبراء قبل الاستنجاء ثالثها ان يكون عقليا كترتب الحرف الساكن على المتحرك فلو شك في حال التكلم بالساكن في انه تلفظ بالمتحرك الذي قبله فالعقل يحكم بذلك لتعذر الابتداء على بالساكن فلا بد من الانتقال اليه من متحرك ثم ان الترتب الشرعي على اقسام الاول ان يكون في الوضع فيكون اثره توقف صحة الفعل الثاني على اتيان الاول قبله كما في افعال الطهارة وافعال الصلوة الثاني ان يكون في تعلق الامر بمعنى انه امر بالاتيان بالاول قبل الثاني فلو عكس الترتيب كان اثره مجرد وجوب اتيان الاول بعد الثاني لا عدم الصحة فيترتب على مخالفته العصيان لا بطلان العمل كرمي الجمرات فانه

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يجب الترتيب ببدء بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة ولو رماها منكوسة اعاد على الوسطى وجمرة العقبة فالعمل مع مخالفة الترتيب ايضا صحيح من هذا القبيل الاقامة بالنسبة الى الاذان في المندوبات فان الامر بها اذا انما هو بعد الفراغ من الاذان وقد دل عليه صحيحتا زرارة والحلبي المتقدمتان في عداد الروايات المذكورة الثالث ان يكون في الكمال بان يتوقف كمال الفعل المتاخر على تقديم المتقدم كتوقف كمال قرائة القران مثلا على الطهارة والاستقبال وتوقف كمال الصلوة على الاقامة القدر المتيقن من كلمات الاصحاب في التقسيم الاول هو القسم الاول اعني الشرعي وفي التقسيم الثاني القسم الاول منه اعني توقف صحة الفعل الثاني على ايجاد الفعل الاول ولكن مقتضى عموم الاخبار واطلاقها هو جريان القاعدة في الجميع وقد دل صحيحتا زرارة والحلبي على دخول ما قبل القسم الاخير من جهة اشتمالها على حكم الاذان والاقامة وظاهر جماعة من المتاخرين ممن التزم بعموم القاعدة جريانها في الجميع على حذو ما استفدناه من الاخبار ثم ان ترتب الفعل الذي دخل فيه على الفعل الذي شك فيه ظاهر فيما اذا كانا من اجزاء مركب واحد واما لو شك في المجموع المركب بعد الفراغ منه فلا يتاتى في اطلاق عنوان القاعدة وهو الخروج عن الشيء والدخول في غيره عليه امّا من جعل الغير عبارة عن الافعال التي اعتبر عدمها في المشكوك فيه كالاكل والشرب ونحوهما بالنسبة الى الصلوة فان مرتبة هذه الامور متاخرة عن الصلوة بلحاظ ان الشارع اعتبر عدمها في الصلوة فاذا وقعت في الخارج فلا بد ان تقع بعد الفراغ منها او من جعله عبارة عن الافعال التي اعتاد ارتكابها بعد المشكوك فيه والحاصل ان العنوان الجامع هو كون الفعل الذي حصل الشك بعد الدخول فيه بحيث يكون من شانه ان يوقع بعد الفعل المشكوك فيه بحسب الشرع او العقل او العرف او العاده فلا يكفي مطلق الفراغ المقام الثاني في تحقيق المراد بالدخول في الغير المذكور في الاخبار المعتبر عنه في كلمات الفقهاء بتجاوز المحل او الموضع فنقول قد اختلف كلماتهم في مبحث احكام الخلل في تفسير المحل او الموضع على اقوال احدها ما ذهب اليه صاحب الجواهر حيث قال انما البحث في تعيين الموضع المعتبر عنه في كلام بعض بالمحل وبالغير في الرواية الذي يدور المدار في وعدمه المدار بالاجماع بقسميه والنصوص الذي يقوى في النظر وان قل المفتي به ان لم يبعد دعوى الاجماع على خلافه ان المراد به كل ما صدق عليه اسم الغير عرفا واجبا او مستحبا لكن اذا كان مرتبا شرعا انتهى ومراده بالغير ما يعم اجزاء الافعال كالاية من السورة ومقدمات الافعال بدليل انه حكم فيما ياتي من كلامه بانه لا يلتفت لو شك في بعض الايات بعد الدخول في الاية الاخرى بل في الكلمة والكلمة الاخرى وقوى عدم الرجوع لو شك في الركوع بعد الهوي الى السجود وكذا لو شك في التشهد في حال القيام ثانيها ان المراد بالغير الذي يتحقق بالدخول فيه الانتقال من محل المشكوك فيه من الافعال المعهودة شرعا المفردة بالتوصيف كالنية والتكبير والقرائة والركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك فكل شيء شك فيه منها قبل ان يدخل في الفعل الاخر وجب تلافيه وكل شيء شك فيه بعد دخوله في اخر منها لا يلتفت وهذا القول قد استظهره في الجواهر من الروضة وصرح بالمصير اليه صاحب الرياض حيث قال واعلم ان المتبادر من غيره الذي حكم في الصحيح المتقدم ونحوه بالمضي بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب في كتب الفقها من النية والتكبير والقرائة ونحو ذلك من الامور المعدودة منها ايضا الاما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوي للسجود النهوض للقيام منه للركوع في الاولى والسجود في الثانية وقاله الشهيدين وغيرهما انتهى الا ان بينهما فرقا من جهة اخرى وهي انه في الروضة الحق الفعل المندوب كالقنوت بمقدمات الافعال المخالفة في الرياض فقال ثم في شمول الغير لما استحب من افعال الصلوة كالقنوت والتكبيرات ونحوهما وجهان اجودهما ذلك للعموم المؤيد بذكر الاذان والاقامة وعدادهما من الافعال المشكوك فيها المنتقل عنها الى غيرها في الصحيح الاول الذي هو العمدة في هذا الاصل فتامل انتهى ثانيها ما ذكره المحقق الاردبيلي حيث انه بعد ان حكى عن الشهيد الثاني وجه عدم الالتفات الى الشك بعد الدخول في الافعال الا اذا شك في الحمد بعد الدخول في السورة فعيد وفاقا للشيخ وجه استناد الى اتحاد محل القراتين وطرحها للروايتين المعارضة بالضعف قال ما حاصله ان مقتضى عموم الاخبار مثل قوله اذا خرجت عن شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء هو عدم الالتفات الى الشك بعد الدخول في الغير مطلقا حتى اذا شك في الحمد بعد الدخول في السورة بل في اية بعد الدخول في اخرى بل في كلمة بعد الشروع في اخرى فلا يجب العود لتحقق مطلق الانتقال الى الغير قال في جملة كلام له في المقام وبالجملة كلامهم ايضا لا يخلو عن اضطراب فانه يفهم تارة اعتبار وجوه عدة مثل الركن وتارة الاكتفاء بجزء من الجملة فكانهم نظروا الى عرف الفقهاء وما يعد وبزعمه فالقرائة مثلا شيء واحد فتامل فانه ايضا مجمل وانه لا يتم في كل الروايات ولا عرف في ذلك ويمكن الصدق بان هذا محل السورة والفاتحة بل محل الاية وغير ذلك ويدل على اعتباره صحيحة معوية المتقدمة فيما فان العمل بغيره بعيد للاخبار السابقة الظاهرة انتهى والفرق بينه وبين القول الاول هو انه عام بالنسبة الى الافعال المعنونة بعنوان خاص

وابعاضها

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وابعاضها تما يشد عليه انه فعل وكذا بالنسبة الى مقدماتها الافعال بخلاف هذا القول فانه لا يتم مقدمات الافعال لان اقصى ما عسى بالنسبة اليه هي الكلمة بعد الشروع في اخرى وليست الا من قبيل اجزاء الافعال التي يشد عليها انها فعل والظاهر انه اشار بقوله فانه يفهم تارة اعتبار اجزاء عدة مثل الركن الى ما حكى عن العلامة ره من انه اذا شك في السجود وجب عليه الرجوع اليهما لم يركع هذا جعل المانع من العود الى السجود عبارة عن الركوع الذي هو ركن هذا وزعم بعض من تاخر وجود قول اخر في المقام وهو بقاء محل المشكوك مطلقا ما لم يدخل في ركن وننسبه الى الشيخ ره والعلامة ره في احد قوليه واشتباه لان المحكي عنهما انما هو خصوص الشك في السجود فانه يعود اليه عندهما ما لم يركع معممه بالنسبة الى سائر الافعال المشكوك فيها والا لكان اللاحقة لها اثناء من قلة التدبر ويلوح من صاحب الجواهر ره نسبة قول اخر الى الشهيد الثاني ره في ذلك وذلك لانه قال في ذلك عند قول المصنف ره اذا شك في شئ من افعال الصلوة فانكان في موضعها تبرو اتم ان المفهوم من الموضع محل يصلح ايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى الشك في القراءة وابعاضها وصفاتها والشك في الركوع وكالجلوس بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد وهو في هذه الموارد جيد لكنه يقتضي ان الشاك في السجود والتشهد في اثناء القيام قبل استيفائه لا يعود اليه لصدق الانتقال من موضعه وكذا الشاك في القراءة بعد الاخذ في الهوي لم يصل الى حد الراكع او في الركوع بعد زيادة الهوي عن قدره ولم يصر ساجدا والرجوع في هذه الموضع قوي بل استقرب العلامة ره في النهاية وجوب العود الى السجود عند الشك فيه ما لم يركع وهو غريب انتهى وذلك لانه بعد ان ذكر مختاره قال ولكن في ذلك ونقل عبارته التي حكيناها ثم لما عرض لجملة من الفروع تعرض لحكم كل منها على مذهبه على ما ذكره في ذلك ولكن الذي اراه هو ان هذا التفسير ليس مما ذهب اليه الشهيد الثاني ره وانما ذكره مقدمة للاعتراض على المصنف ره بما يلزمه لا الزام به بدلالة ظاهر عبارته مع كونه باطلا ولهذا اعقب الموارد التي يرد بها النقض بقوله والرجوع في هذه المواضع كلها قوي ثم ان صاحب الجواهر ره اورد على التفصيل المذكور بقوله وهو مع كونه تقييدا للغير في النصوص من غير تقييد يقتضي وجوب تلافي التكبير بعد الشروع في القراءة بل بعد تمامها قبل الركوع مع انه هو ونظيره مؤد الفاعدة في صحيح زرارة السابق ولعل الذي جاء الى ذلك هو التعبير بالمحل في كلام بعضهم فالاولى التعبير بما في الرواية انتهى احتج للقول الاول في الجواهر بظاهر الاخبار المتقدمة ثم ايدها بظاهر حال المسلم من عدم الدخول في المرتب على شئ قبل فعل ذلك الشئ ثم قال بل هو الموافق لسهولة الملة وسماحتها بل قد يدعى ان في غير حواضر ورة صعوبة التكليف بذكر قراءة اوائل السورة مثلا في اخرها خصوصا السور الطوال بل الانسان في اغلب احواله يعتريه السهو وشغل الذهن بحيث لا يفيق الا وهو في جزء من اجزاء الصلوة وجميع ما تقدم لا يعلم انه وقع او ما وقع ولا كيف وقع بل لعل بناء الناس في جميع احوالهم وامورهم على ذلك حتى الحذاق في حدادتهم والتجار في تجارتهم وجميع ارباب الصنايع في صنايعهم لا يلتفتون الى شئ بعد الانتقال عنه والدخول في غيره انتهى احتج للقول الثاني بوجوه الاول الاصل فان مقتضى اصالة عدم اتيان المشكوك فيه هو البناء على العدم والعدد المتيقن من الروايات هو البناء على الوقوع اذا حصل الشك بعد الدخول في الافعال المذكورة المصونة في الفقه لا مطلقا وفيه ان الاصل يعدل عنه بالدليل وعموم الروايات يعطي عدم العبرة بالشك بمجرد الدخول فيما يعد مغايرا للمشكوك فيه سواء كان من الافعال المصونة تاما من غيرها مضافا الى ان مقتضى استصحاب العدم هو البناء على عدم الاتيان ما لم يدخل في ركن لا البناء على عدم الاتيان ما لم يدخل في فصل مستقل معنون في الفقه الثاني دلالة الروايات الواردة في بيان القاعدة وهي من وجوه احدها سؤال الراوي وتقرير الامام ع كما في صحيحة زرارة والحلبي حيث سئلا عن الشك في الاذان بعد الدخول في الاقامة عن الشك في التكبير بعد الدخول في القراءة وعن الشك في القراءة بعد الدخول في الركوع وعن الشك في الركوع بعد الدخول في السجود ولا ريب ان كلا مما ذكر معنون في الفقه مفرد بالذكر في باب واسر حكم الامام ع بالمضي بعد السؤال عن كل منها يتبين ان المراد من الوجوم المذكور في الجواب تما هو العموم بالنسبة الى هذه الافعال دون ما يعمها والافعال الغير المفردة بالتبويب ثانيها دلالة حسنة اسمعيل بن جابر حيث قال ع فيها ابتداء من دون سبق سؤال ان شك في السجود بعد ما قام فلم يضع كفا شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه فان تعرضه لذكر الشك في الافعال الخاصة وجعل ما دخل فيه فعلا خاصا وجعل ذلك توطئة لبيان القاعدة يدل على كون المدخول فيه حدا للتجاوز ونحل المشكوك فيه على اية لا غير قريب مما ذكره ينطبق عليه القاعدة والا لذكره فلو كان الهوي الى السجود كافيا في الدخول في الغير كان اولى بالذكر ثم انه لما كان ما نص عليه من قبيل الافعال المستقلة وجب ان يحمل مثالا لما هو من سنخه وذلك مدعى القائل ثالثها شهادة قيد الخروج والدخول في الغير وعطف الثاني على الاول بكلمة ثم في صحيحة زرارة والحلبي لانها للترتيب والتراخي

فلا

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وذلك يقتضي بوجوب الواسطة بين الخروج من المشكوك فيه والدخول في اخر وليست الا مقدمات الافعال ومن المعلوم انه لا يتصور الترتيب و التراخي بناء على كون الخروج عن الشئ ملازما للدخول في غيره من اي نوع كان من نوعيه المستقل وغيره لكون الدخول فيه محققا لصدق الخروج فلا يتصور التراخي بينهما والترتيب في الجواب عن الاول ان ذكر السائل في كلامه امورا مخصوصة لا يدل على التحديد وجواب الامام عن حكمها لا يدل على انحصار الحكم في الموارد المخصوصة لانه اذا كان مقتضى السائل من ذكرها هو بيان المثال كان الجواب منطبقا على ما اراده السائل وعن الثاني بانه لو علم التحديد من المخصوص كان اللازم اتباعه لكن لم يعلم ذلك فيحتمل ان يكون من باب مجرد المثال وعدم تحقق التحديد يكفي في عدم الحكم بمقتضاه بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه قد قامت قرينة على عدم ارادة التحديد على الوجه الذي يريده المستدل لانه لو كان مقتضى الامام بيان الفعل المستقل الذي هو اقرب الافعال المستقلة الى المشكوك كان اللازم التعرض لصورة الشك في الركوع بعد استكمال القيام الذي هو فاصل بين الركوع والسجود مع كونه من الافعال المستقلة في الصلوة بل قبل يكونه ركنا فيها فاهمال هذه الصورة يدل على انه ليس مراده هو التحديد بالفعل المستقل الذي هو اقرب الافعال بل مراده بيان امثال للخروج عن فعل مشكوك فيه الدخول في غيره سواء كان من الافعال المتصلة بالمشكوك فيه بحسب اصل الشرع ام لا وعن الثالث بالمنع من اختصاص الترتيب والتراخي بثم فقد تستعمل في غير ذلك خصوصا بعد ملاحظة ان من مورد الرواية المصرح به فيها مثل الشك في التكبير وقد دخل في القراءة وليس بينهما مقدمة فليس المراد حينئذ الا عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد الدخول في الغير المترتب عليه اي غير كان الثالث انه لو عمم الغير بالنسبة الى كل فصل لزم وقوع التعارض بين منطوق الجملة الشرطية المذكورة في الاخبار ومفهومها فلا بد من تخصيصه بالافعال المستقلة حذرا من التعارض والتناقض وتوضيح ذلك ان منطوق قوله اذا خرجت من شئ اه هو عدم الاعتداد بالشك وعدم العبرة باستصحاب العدم بعد الدخول في الغير ومفهومه هو الاعتداد بالشك واستصحاب عدم الوقوع قبل الدخول فاذا وقع الشك في اية من الفاتحة مثلا بعد الدخول في اخرى فكما يحصل الشك في وقوع الاية السابقة كذلك يحصل بسبب هذا الشك شك في صحة الفاتحة من حيث المجموع فرضنا ان الشك في الجزء مستلزم للشك في الكل وقد تقدم ان مورد القاعدة اعم من الشك في وقوع الفعل والشك في صحته الذي هو الصحة فنقول ان مقتضى المنطوق هو البناء على وقوع الاية المشكوك فيها من جهة تحقق الانتقال الى الاية الاخرى والا لزم هذا هو الحكم بصحة القراءة وعدم تداركها ومقتضى المفهوم هو استيناف الفاتحة للشك في صحتها وعدم الانتقال عنها وبالجملة هنا شكان مقتضى احدهما هو البناء على الوقوع بحكم قاعدة الفراغ وهو الشك في الاية ومقتضى الاخر هو البناء على عدم الوقوع بحكم استصحاب عدم الوقوع وهو الشك في اتيان تمام الفاتحة بسبب الشك في بعض اجزائها وذلك لعدم حصول الانتقال عنها فيجب الاتيان بها وهذا بخلاف ما لو قلنا بان المراد بالغير المدخول فيه هو الفعل المستقل فلا يجري حكم الخروج والدخول في جزء فلا يلزم التعارض فيتعين كون المراد هذا القسم حذرا من التعارض والجواب اولا ان المنطوق اقوى واظهر فيقدم على المفهوم وثانيا ان الشك في صحة الفاتحة كما اعترفت به مسبب عن الشك في وقوع الاية السابقة فاذا ارتفع الشك في الجزء ارتفع الشك في الكل وجريان قاعدة الفراغ في الاية يقتضي ارتفاع الشك عن صحة الفاتحة بحجة القول الثالث ما اشار اليه المحقق الاردبيلي من عموم الاخبار الشامل لكل غير دخل فيه سواء كان فعلا او جزء فعل فان مجرد تذكر خروج من شئ ودخول في غيره عرفا على ما هو المرجع في الفاظ الكتاب والسنة يكفي في امتثال حكم الاخبار والمذكورة قلت هذا المقدار حق الا انه يجب عليه انه لا وجه للاقتصار على الافعال المستقلة واجزائها بل لا بد من التعميم بالنسبة الى مقدمات الافعال المستقلة اللاحقة للمشكوك فيه لانه لا يسمى غيرا عرفا فيصدق اذا دخل فيها انه خرج من شئ ودخل في شئ اخر واذا قد عرفت ذلك فاعلم ان المختار انما هو القول الاول وحجتنا على ذلك ما عرفت من الاخبار اذ قد جعل المعيار فيها هو الخروج عن شئ والدخول في شئ اخر ومعلوم ان المراد بالشئ هو الفعل وهذا العنوان لو وقع في السنة لا بد من عرضه على اهل التعارف والنجاح وذوي المعلومات ايضا انه لم يقيد فيها بالاستقلال حتى يحترز بذلك عن اجزاء الافعال ومقدماتها فيكون الاية والكلمة و امثالهما من الاجزاء مما يصدق عليه عرفا انه شئ وغيره اذ ليس المراد بالغير الا ما كان مغايرا للاول والاتيان والكلمتان متغايرتان وكل مقدمات الافعال فالهوي للركوع مغاير للقيام فيصدق بالدخول فيه انه خرج من شئ هو القيام ودخل فيما يغايره وهو الانحناء للركوع وكذا الحال في رفع الراس من الركوع والهوي للسجود وبين المقدمات وما لا يكون من المقدمات كالقيام من الركوع فهو ملحق بالحكم الذي ذكرنا لانه من الافعال بل قيل بركنيته فلم يستثنى من الحكم المذكور مورد وهو الوشك في السجود وقد اخذ في رفع

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الرأس منها والنهوض للقيام فانه يجب على العود لتدارك السجود بدلا لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجدام لم يسجد قال يسجد قلت رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وفي الجواهر نفى الخلاف هنا في وجوب الرجوع عدا ما عن ظاهر الاشاره من القول بعدم الرجوع هذا ولكن ذلك انما هو فيما لو كان شكه في حال النهوض للقيام مع عدم تخلل التشهد بين النهوض وبين السجدة المشكوك فيها والا كان وقوع التشهد كافيا في صدق الخروج عن الشئ والدخول في غيره وما ذكر من صحيحة عبد الرحمن ليس ناظرا الا الى صورة الشك في السجدة المجردة عن اليقين بوقوع التشهد بعدها كيف لا ولو فرض حصول الشك في السجود بعد الدخول في التشهد كان اللازم هو البناء على الوقوع بحكم القاعدة فمع البناء وعن التشهد الى النهوض يكون الحكم اولى بل نقول لو شك في السجود بعد التلبس بجلسة الاستراحة بنى على وقوع المشكوك فيه ايضا لعموم الاخبار الصادقة الدخول في الغير وان كانت الجلسة من قبيل المندوبات ويتحقق فرض المسئلة بان يجلس المصلي باعتقاد كون جلوسه جلسة الاستراحة بعد السجدتين ثم يشك في السجدة الثانية فلا يرد حينئذ ان الجلوس الذي حصل الشك بعد الدخول فيه لا يتعين كونه جلسة الاستراحة لان تعين الجلوس لها موقوف على العلم بوقوع السجدتين لكون وقتيته بعدهما فاذا شك في السجدة الثانية بعد الجلوس احتمل كونه جلسة الاستراحة نظرا الى احتمال اكمال للسجدتين واحتمال كونه هو الجلوس الواجب بين السجدتين نظرا الى احتمال ترك السجدة الثانية ثم ان موارد هذه القاعدة على تغايرها على اقسام ثلثة بالنظر الى افنائهم فيها القسم الاول ما هو متفق عليه من حيث المعنى وعدم الرجوع الى المشكوك وهو ما لو شك في التكبير وقد قرء او في القراءة وقد ركع او في الركوع وقد سجد او في السجود او في التشهد وقد استكمل القيام القسم الثاني ما وقع فيه الخلاف منهم صريحا وهي موارد اولها ان يشك في قراءة فاتحة الكتاب هو في السورة التالية لها وفيه قولان احدهما انه لا يلتفت وهو المحكي عن المفيدة واختاره في السرائر وربما استظهر من المتن في المعتبر قال في السرائر او يقع الشك في حال قد تقضت وانت في غيرها كمن شك في تكبيرة الافتتاح وهو في فاتحة الكتاب او شك في فاتحة الكتاب هو في السورة التالية لها او سهى في السورة وهو في الركوع وقد يلتبس على غير المتامل عبارته بما في الكتب التي هي من شك في القراءة وهو في حال الركوع فيقول اذا شك في الحمد هو في السورة التالية للحمد يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة ويحتج بقول اصحابنا من شك في القراءة وهو قائم قرء فيقال له نحن نقول بذلك وهو انه يشك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة الى غيرها فالواجب عليه القراءة فاما اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى حال السورة التالية لها فانه لا يلتفت لانه في حالة اخرى وما اوردناه وقلنا به وصورناه قد اورده شيخنا المفيدة في رسالته الى ولده حرفا حرفا وهو الذي يقتضيه صريح مذهبنا انتهى وثانيهما وجوب العود لتدارك المشكوك فيه وهو المحكي عن الشيخ ره ورجحه في المدارك استنادا الى عدم تحقق الدخول وعن محل القراءة والمحكي عن المفيدة انه قال بعد نقل قول الشيخ ره ولعلنا بنينا على ان محل القراءتين واحد لكن رده بان ظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار انتهى وهو اشارة الى ما اوضحناه في تحقيق معنى القاعدة المستفادة من الاخبار من ان المدار على صدق الفعل والشئ على المشكوك فيه وصدق المغايرة للاول على الفعل الذي دخل فيه وهذا يسقط ما اورده الشهيد في الذكرى حيث قال وما لا يراعى عدم الالتفات حال المعتبر لصدق الانتقال فيدخل تحت عموم اخر الحديث فانا نمنع صدق الانتقال المفهوم قوله في الحديث قلت شك في القراءة وقد ركع فان مفهومه انه لو لم يركع لم يمض انتهى وتبعه على ذلك صاحب الذخيرة حيث قال بعد نقل كلام المفيدة وهو غير جيد فان الاخبار لا تدل على ما ذكره بل ربما لاح من قوله قلت رجل شك في القراءة وقد ركع انه ان لم يركع لم يمض انتهى وقد عرفت سابقا عدم دلالة مثل هذا السؤال على التقييد فلا مفهوم له فالمختار عدم العود بلا لصدق الخروج عن شئ والدخول في غيره ثانيهما ان يشك في القراءة او بعضها وهو في القنوت وفيه قولان احدهما انه لا يلتفت وهو الذي اختاره في ك والرياض وحكي عن مجمع الفائدة والذخيرة والكفاية وثانيهما وجوب الرجوع لتدارك المشكوك فيه وهو المحكي عن الشهيدين والمختار هو القول الاول لصدق الخروج عن شئ والدخول في غيره وفي الجواهر ان لازم القول الثاني في تفسير المحل هو وجوب الرجوع بل لازم القول الثالث ايضا ذلك ان لم يكن القنوت من الافعال المفردة بالتنويه بما يظهر من الشهيدة في الذكرى التردد في التردد في الحكم المذكور لانه بعد الحكم بالرجوع في حق من شك في القراءة وهو في القنوت قال وكذا لو شك في الفاتحة او في السورة وهو قائم لمثل ما قلناه بعد بقاء محل القراءة مع احتمال ان القنوت حائل لانه انتقال من القراءة بالكلية انتهى ثالثها ان يشك في الركوع بعد الهوي للسجود وفيه قولان احدهما ما حكي عن الذكرى والروضة من وجوب العود لتدارك المشكوك فيه ولكن لم اظفر بها عن الذكرى فيهما واما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الروضة فليكن فيها ايضا تصريح بالحكم والظاهر ان النسبة اليها ناشئة من قوله اما مقدمات الجزء كالهوى والاخذ في القيام قبل الاكمال فلا يعد انتقالا الى الجزء وهذا القول قد اختاره صريحا في الرياض وثانيهما ما اختاره في المدارك والجواهر من عدم الالتفات حجة القول الاول وجهان احدهما ما ذكره صاحب الرياض بقوله واعلم ان المتبادر من غير الذكر حكم في التصحيح المتقدم ونحوه بالمضي بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب في كتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المعدودة فيها ايضا لا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوى للسجود والنهوض للقيام ونحوهما فيعود للركوع في الاول وللسجود في الثاني وفاقا للشهيدين وغيرهما لذلك ثانيهما مفهوم التصحيح وان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض فهذا القول الثاني صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع ولصاحب الرياض عن هذه الحجة اولا بانها محمولة على حصول الشك في السجود وليس فيها ما ينافي هذا الحمل صريحا ولا ظاهرا لان غاية ما هناك افادتها وقوع الشك بعد الهوى الى السجود وهو اعم من وقوعه قبل الوصول اليه بعده لم يدع الاخير وظهوره نعم لو كان بدل الى السجود الى امكن دعوى الاول وظهوره انتهى وكتب هو رده على قوله لم يدع الاخير وظهوره في الحاشية ما نصه واذا رواه في الوسائل في باب عدم بطلان الصلوة بالشك في الركوع بعد السجود ولم يرده في باب وجوب الاتيان بالركوع اذا شك فيه اولا نشر الما سيرد انتهى وثانيا بانه على تقدير تسليم ظهورها فيما يساعد على دعوى المستدل بانها معارضة بالدليلين وهما الدخول في الغير المتبادر من الافعال المعدودة والترتيب مفهوم التصحيح المتقدم ذكرهما لما مر اعلاه وبالجملة كالتصحيح الوارد فيمن شك في السجود المتضمن لقوله رجل قام واسرع من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وقال انه يحدث له الشك اظهر ثم قال وموردها وان اختلف مع مورد الاول لا انهما من باب احد لاشتراكهما في كونهما من مقدمات افعال الصلوة فان عممنا الغير لها دخلا والا خرجا ما لتفصيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكم مع اطلاق النصوص والفتوى بل عمومهما بانه متى شك وقد دخل في غيره فلا يلتفت والا فانه يرجع لظهورها في ان مناط الرجوع وعدمه والغير اما الافعال خاصة او ما يعمها ومقدماتها وعلى اي تقدير فلا وجه للتفصيل بين الموردين والحمل في كل منهما بما ورد في التصحيحين وان اختاره بعض المتاخرين المتقدم فلا بد من الجمع بينهما بما يدفع تنافيهما وهو ما ذكرنا من حمل ثانيهما على صورة وقوع الشك في حال السجود ويحتمل الحمل على وقوعه كثيرا ولكن الاول اولى ان لم يكن منه ظاهرا كما ذكرنا انتهى ولا يخفى ما فيهما اما الاول فلما يجيء عليه اولا من ان الهوى ليس بمعنى الوصول بعد الهوى الى السجود الدال على المعنى الاعم مما هو بمعنى قولنا اماله اسرع الى السجود فلا يدل الا على ما قبل الوصول الى حد السجود ولا فرق بين تقدير كلمة الهوى باللام وبين تقديرها بالى في افادة هذا المعنى ان لم نقل بان الثاني اظهر وثانيا من انه على تقدير تسليم العموم لا وجه لحمله على خصوص شيء مما يشمله وهو ما بعد الوصول الى حد السجود واما ما اكتبه في الحاشية من الاستشهاد بما صنعه في الوسائل ففيه انه لا حجة في ذلك وفهم صاحب الوسائل ليما يجدي لنفسه واما الثاني فلبطلان دعوى عدم الفصل بين الموردين فقد اختار مما ذكره من التردد بان المراد بالغير هو ما عدا الافعال المستقلة ومقدماتها ثم نقول ان هذه القاعدة يجب اتباع حكمها الا فيما خرج بدليل خاص وهو ما لو شك في السجود وهو بعد لم يستو جالسا ولم يستتم القيام وبقي غيره وبعد بطلان دعوى عدم الفصل بين الصورتين المذكورتين فيعمل بكل منهما في محلها وموردها اذ لو فرض بينهما تعارض لكان مسببا من عدم الفصل وقد نفيناه فيكون الشك في الركوع في حال الهوى باقيا تحت عموم القاعدة خصوصا اذا كان الهوي من القيام الذي بعد الركوع لانه لو كان قد شك في الركوع عند تلبسه بنهض القيام كان اللازم عليه هو البناء على وقوع المشكوك فيكون القيام المذكور من جملة الافعال الواجبة المعنونة بل قد تخيل بركنية رفع القيام وزعم بجري الحكم بطريق اولى ويدل على عدم وجوب العود بالدخول في القيام مضافا الى عموم القاعدة خصوص ما رواه الشيخ عن حسين بن سعيد عن فضالة عن ابان عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان ولا ينافيه ما روي عن ابي عبد الله ع عن رجل شك وهو قائم فلا يدري ركع ام لم يركع قال يركع ويسجد في معناها غيرها وذلك لاحتمال القيام في الرواية الاخيرة وما في معناها من جهة تردده بين القيام الذي قبل الركوع وبين القيام الذي بعده فلا يتحقق الدخول في الغير فيحتمل موافقة هذه الروايات لمفهوم عموم القاعدة بخلاف ما يتم الفضيل المتضمنة لقوله استتم قائما فان ظاهرها وقوع الشك بعد رفع الراس من الركوع لا يقال كيف يتصور الشك في حال القيام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

منه مع ان العلم بكونه قياما من ركوع متفرع على العلم بحصوله ومقتضى هذا التفرع هو ان القيام الذي يشك في الركوع بعد التلبس به يتردد
بين القيام الذي هو قبل الركوع وبين القيام الذي هو بعده فلا يتحقق كون الشك في الركوع بعد الدخول في الغير فلا بد ح من حمل رواية
الفضيل على صورة اختلاف محل الركوع المشكوك فيه والقيام الذي حصل الشك بعد الدخول فيه بحسب الركعات بان يشك في ركوع
ركعة بعد ان يستتم قائما في الركعة التالية لها كما فعله بعضهم لانا نقول يمكن فرضه بان يركع ثم يرفع راسه الى ان يصير قائما فيشك في
حصول الركوع الشرعي بحيث يصل كفاه على ركبتيه وعدمه ومثله ما لو شك في حال الهوي للسجود او يجد نفسه في حال القيام معتقدا
بكونه القيام الذي بعد الركوع ثم يشك في وقوع الركوع وهو متلبس بالقيام او بالهوي فلا اشكال في هذا الفرض وعلى هذا فلا وجه لصرف
الرواية عن ظاهرها من دون صارف عنه فقد تبين مما ذكرنا ان المختار هو القول الثاني لعمومات القاعدة والصحيحة المذكورة رابعها
الشك في السجود وقد قام فعن الشيخ والعلامة انه يرجع ما لم يركع في الركعة اللاحقة وعن غيرهما الحكم بعدم الرجوع قال في السرائر نقلا
عن نهاية الشيخ ره انه قال فيها فان شك في واحدة من السجدتين وهو قاعد او قائم قبل الركوع فليسجد فان ذكر بعد ذلك انه كان شكه
بعد الركوع مضى في صلوته وليس عليه شيء ثم قال قال محمد بن ادريس هذا الذي [illegible] الشيخ ابي جعفر رضه في نهايته مخالف لما ذهب اليه
في جمله وعقوده ولما عليه اصول المذهب والعمل والفتوى من فقهاء العصابة لان [illegible] المسائل من القسم الذي لا حكم له وهو من شك في
شيء وقد انتقل الى حالة اخرى مثاله من شك في تكبيرة الافتتاح وهو في حال القراءة او في القراءة وهو في حال الركوع او في الركوع وهو
في حال السجود او شك في السجود وهو في حال القيام او في التشهد الاول وقد قام الى الثالثة وهذا مذهب اصحابنا باجمعهم لا خلاف
بينهم في ذلك انتهى وقد عرفت التصريح بما اختاره ابن ادريس ره في بعض الاخبار السابقة خامسها وسادسها ان يشك في السجود
وهو يتشهد او في التشهد وقد قام قال في ك والاصح انه لا يلتفت لاطلاق قوله ع اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء
ثم حكى عن الشيخ في ط انه قال يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع انتهى وقد تقدم في كلام ابن ادريس ره دعوى الاجماع على عدم
الرجوع الى التشهد المشكوك فيه اذا تلبس بالقيام سابعها ان يشك في السجود وهو اخذ في القيام ولم يستتم قائما وقد عرفت ان
المحكي عن ظاهر الاشارة عدم الرجوع وعن غيرها هو الرجوع وانه المختار نعم ربما يوجه الينا [illegible] الشك في الركوع وقد هوى
الى السجود حيث قلنا بعدم الرجوع وبين هذا الفرض حيث قلنا فيه بالرجوع والجواب ان قاعدة [illegible] العبرة بالشك [illegible] الدخول فيما يصدق
عليه انه مغاير للمشكوك فيه مما دل عليه العمومات المعتبرة لكن خرج عنها هذا الفرض بالدليل الخاص [illegible] الجواهر [illegible] الفرق
بين المقامين بان الهوي للسجود واجب اصلي ليس مقدمة ولذلك يجب تلافيه مع نسيانه [illegible] الاخذ في القيام فانه ليس غير [illegible]
للقيام ثم احال ضعفه الى الوضوح ثم قال نعم قد يفرق بان الهوي للسجود يستلزم الانتصاب الذي منه اهوى له والانتصاب فعل اخر عين
الركوع وقد دخل فيه وتجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم قائما فانه بذلك لم يدخل في فعل اخر ولكن فيه ايضا منع انتهى
القسم الثالث ما لم يقع فيه الخلاف صريحا لكنه يلزم الاختلاف بمقتضى اختلافهم في معيار القاعدة وهي موارد منها الشك في التشهد
وهو اخذ في القيام ولم يستتم ومنها ما لو شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس ومنها ما لو شك في النية وقد كبر وربما اورد على
التعرض لهذا الفرض في هذا المقام بان الشك في النية وربما اورد على التعرض لهذا الفرض في هذا المقام بان الشك في النية خارج عن
المسئلة لان الكلام انما هو بعد انعقاد الصلوة فاذا شك في شيء منها وقد دخل في غيره جرى ح حكم الشك في افعالها واما مع عدم
معلومية انعقادها فلا مجال لذلك واجاب عنه في الجواهر بان المفهوم من الاخبار عدم الفرق ضرورة اشتمالها على التكبير المتوقف
انعقادها عليه ايضا ولهذا قال الشيخ ره في ط ومن شك في النية فانه يجدد ان كان في محلها وان انتقل الى حالة اخرى مضى في صلوته
على انه من المعلوم انه لو شك في النية وهو في الركعة الثانية مثلا لا يلتفت قطعا هذا ومحصل جميع ما ذكرنا هو ان القاعدة تجري في
الافعال المستقلة ومقدماتها واجزائها بشرط صدق الفعل عليها وفي الدخول المندوبات ايضا بحكم العمومات التي خرج منها ما خرج
وهو ما لو شك في السجود في حال النهوض للقعود او للقيام وبقي الباقي الامر الخامس ان العمل الذي يشك في جزئه بعد الدخول في فعل
اخر يتصور على قسمين احدهما ان يكون المكلف ملتفتا الى اجزائه في ابتداء العمل باتيا على اتيانها مقرونة بالشرائط عارية عن الموانع
ثم يذهل عما عقد عليه قلبه فيشك في اتيان بعض الاجزاء بعد الدخول في جزء اخر او في احراز شرط ذلك الجزء او تعريته عن الموانع ولا
اشكال في جريان القاعدة في هذا القسم من دون فرق بين كون الترك المشكوك فيه مستندا الى العمد او الغفلة والنسيان وذلك لكون

هذا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

هذا القسم مشمولاً لجميع الأخبار المتقدمة المشتملة على التعليل وغيرها بل لسائر الأدلة الأخر من بناء العقلاء وظهور حال العاقل المريد للفعل والغلبة وثانيهما ان يدخل في العمل على وجه لا يكون ملتفتاً الى جميع اجزائه بحيث يكون في ابتدائه عازماً على الاتيان بها بأجمعها فيشك في جزء منه بعد الدخول في جزئه الآخر وهذا الفرض انما يتم في الأعمال الغير المفتقرة الى النية اما المفتقرة اليها فلا يتم فيها ذلك فتدخل في القسم الأول نعم يتم ذلك بالنسبة الى شروطها وموانعها من جهة انه لا يعتبر القصد اليها في حال الشروع في العمل والقصد اليه فظاهر اطلاق عبارات القائلين باعتبار قاعدة الفراغ جريانها في هذا القسم ايضاً ومن هنا حكم جماعة من المتأخرين بصحة العبادات السابقة اذا شك المكلف في وقوعها عن تقليد او مقرونة بشيء من الشرائط الأخر او عارية عن الموانع او في العلم باجزائها وايقاعها على وجوهها ويدل عليه اطلاق صحيحتي زرارة والحلبي الشامل له ولكن اورد بعض من تأخر عليهم الاشكال بوقوع التعليل في بعض الأخبار السابقة بكونه حين الفعل اذكر منه حين يشك وبكونه حين الفعل اقرب الى الواقع منه بعد ذلك ثم قال ولعلهم لم يتنبهوا لهذه الأخبار المعللة او اعرضوا عنها لضعف اسانيدها عندهم او حملوها على بيان حكمة الحكم لا علته حتى يلزم الاطراد ثم قال ولا يبعد القول بمقالتهم من جهة تطرق الوهن الى الأخبار المعللة بسبب اعراضهم عن العمل بمقتضاها حيث لم يعتبر احد منهم في اجراء القاعدة كون المكلف اذكر حين الفعل ولو اريد الاذكرية بحسب النوع لم يتم في هذا القسم لانتفائها ولو بحسب النوع على تقدير عدم الالتفات حين الدخول في الفعل كما عرفت ولا يبعد حملها على بيان الحكمة دون العلة وانت خبير بسقوط الايراد وعدم الحاجة الى ما ذكره ضرورة ان عدم الالتفات الى اجزاء العمل في ابتدائه لا ينافي كون سجية الانسان مجبولة على الاتيان به عن روية بعد الشروع فيه وكونه عازماً على ايقاع ما يفعله عن شعور فيكون في محل الفعل المشكوك فيه اذكر منه بعد تجاوزه الأمر السادس انه لا اشكال في جريان القاعدة فيما لو شك في فعل بعد الدخول في فعل آخر لكونه مورد الروايات قطعاً انما الكلام في انه اذا شك قبل الدخول في فعل آخر لكن غفل عن كونه شاكاً فدخل في فعل آخر فهل يبنى على حكم القاعدة فلا يلتفت الى الشك نظراً الى انه قد اعتبر في صحيحة زرارة الخروج عن الشيء والدخول في غيره من دون تقييد بكون الدخول في الغير قبل الشك او بعده ام يبنى على مقتضى استصحاب العدم فيجب العود لاتيان المشكوك فيه الظاهر هو الثاني نظراً الى ان الظاهر من مثل قوله ع كل شيء شك فيه وقد دخل في حالة اخرى فليمض هو اعتبار حصول الشك بعد الدخول في الغير لا قبله بل مفهوم قوله ع في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء هو وجوب الاعتداد بالشك قبل تحقق الخروج والدخول في الغير ولا اقل من شمول الأخبار لمثل المقام فلا بد من الأخذ بمقتضى الاستصحاب الذي هو عدم وقوع المشكوك فيه لأن المانع عن جريانه انما هو حكومة القاعدة عليه فمع الشك في جريانها يلزم العمل بمقتضاه ولا اشكال في ذلك نعم لو شك في فعل قبل الدخول في فعل آخر وغفل عن كونه شاكاً فدخل في الغير ولكن شك بعد الدخول في انه هل دخل فيه بعد اتيان المشكوك فيه او بدونه فالظاهر ح جريان القاعدة لأن شكه ح بعد الدخول شك طار مغاير للشك الذي كان قبل الدخول فان شكه بعد الدخول انما هو في العمل بمقتضى شكه الأول من اتيان المشكوك فيه فهو شك حاصل بعد الدخول في الغير فلا يعتد به فيبنى على المضي وانه قد جرى على مقتضى شكه الأول قبل ان يدخل في الفعل الذي هو فيه بحكم الأخبار المتقدمة الأمر السابع انك قد عرفت مما قدمنا ذكره انه لا فرق عندنا في الأمور المترتبة على المشكوك فيه بين المستحب والواجب فمن شك في واجب بعد الدخول في مستحب لا يلتفت كمن شك في القراءة وهو في القنوت ومثله من شك في التكبير وهو في الأذكار المتأخرة عنه المتقدمة على القراءة اخذاً بظاهر الأخبار لتحقق الغيرية في الجميع نعم ظاهر تعبيرهم في مسئلة الشك في التكبير عند عدم الدخول في غيره بانه يجب تدارك التكبير ان لم يكن قد قرء ربما يوهم عدم الاعتبار بالدخول في المستحبات ولكن الظاهر ان ذلك ناظر الى ما هو المتعارف فيما بين الناس من اخذهم في القراءة بعد التكبير وعدم الاشتغال بشيء آخر قبلها ويحتمل ان يكون مبنياً على تفسير الغير بما كان فعلاً مستقلاً معنوناً بالتبويب في كتب الفقهاء رضوان الله عليهم ولو كان المكلف على هيئة المصلي كما لو كان منصتاً او مشغولاً بتسبيح حال قراءة الامام وغير ذلك مما هو مرتب على التكبير ثم شك في التكبير مثلاً امكن القول بعدم الالتفات لان الأحوال المذكورة مغايرة للتكبير وكذا الحال في المنفرد نعم لو كان في حال ليس مرتباً على التكبير لم يلتفت الأمر الثامن انه قال في الجواهر ان الظاهر جريان حكم الشك في غير صلوة المختار على نحو صلوته فمن كان فرضه الصلوة جالساً وقد شك حال الجلوس الذي عزم عليه انه بدل عن القيام في انه هل سجد ام لا او تشهد ام لا لا يلتفت لخروجه عن المحل بالنسبة اليه ولعل المسئلة مبنية على ان مثل هذه الأشياء في صلوة المضطر ابدال واعواض عنها في صلوة المختار على وجه يجري عليها الحكم المزبور كما يجري عليها حكم الكيفية كالطمأنينة في التكبير والقراءة و

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وكيفية الانتصاب للركوع على نحو القيام المتصل به ونحو ذلك او انها ليست كك بل هي امور كانت تجب عند الاختيار واسقطها الشارع عند
الاضطرار من غير بدل لها الظاهر الاول فتجري عليه جميع الاحكام وكك الحكم بالنسبة للمستلقي والمضطجع ونحو ذلك بل الظاهر جريان
احكام الاركان على الايماءات التي جعلها الشارع عوضا عن الركوع والسجود والانصاف ان المسئلة لا تخلو عن اشكال بل فيها مجال
اذ لم اعثر على من بحث فيها هنا نعم نقل عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس انهما قالا لو كان يصلي جالسا لعجزه عن القيام ثم شك في سجود
الركعة الثانية او في التشهد سجد او تشهد ثم استانف القراءة وفي مفتاح الكرامة قد احتمل بعضهم في المقام المضي قلت قد عرفت انه الاقرب
في النظر سيما في الفرض الذي قد دخل فيه في القراءة التي لا ريب في انها غير فعلا انما الاشكال في الغيرية الاعتبارية كالجلوس المنوي قياما ضرورة
عدم صدق كونه غير افعلا وانه لا دليل واضح على جريان الحكم عليه مع هذه النية اذ ليس الا قوله من لم يستطع القيام فليصل من جلوس وهو
لا يقتضي ازيد من الاتحاد في الكيفية التي اشرنا اليها لا ما يشمل ذلك ونحوه مما هو حكم خارجي انتهى وفيه اولا ان ظاهر قوله ولعل المسئلة
مبنية آه هو ان جميع الافعال الاضطرارية للصلوة على نمط واحد فيجري فيها احتمال البدلية كما يجري فيها احتمال الاسقاط وهو غير
سديد لان ما عدا الايماء بالراس للركوع او السجود من الايماء بالعين لشيء منهما والجلوس في موضع القيام وكذا الاستلقاء والاضطجاع
في موضعه لا يعقل فيها احتمال الاسقاط ضرورة ان الاسقاط ليس الا عبارة عن حذف الزائد وابقاء المزيد عليه على حاله ولا يتصور ذلك
الا في حذف شيء من المركب وابقاء ما عداه على حاله وفي حذف الشرط وابقاء المشروط على حاله ومعلوم ان تغميض العين ليس جزء من السجود
الذي هو وضع الجبهة على الارض ولا من الركوع الذي هو الانحناء الى حد وصول اليدين الى الركبتين ولا مشروطا بها وعلى هذا فقول الصادق ع
في رواية بزيع المؤذن صلى مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ليس الا عبارة عن جعل التغميض بدلا وكذا قول النبي ص
اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا ليس الا عبارة عن جعل الجلوس بدلا عن القيام ضرورة ان الجلوس ليس جزء من القيام
لان الجلوس عبارة عن هيئة خاصة هي نصب الصلب وما فوقه مع عدم نصب الساقين والقيام عبارة عبارة عن نصب الجميع نعم الايماء
بالراس جزء من الهوي الى الركوع والى السجود فيجري فيه الاحتمالان وثانيا ان بناء المسئلة على بدلية تلك الافعال انما كان يتم لو كان مناط
الاستدلال في الاخبار هو ما ذكر فيها من عدم الاعتبار بالشك في الاذان وقد دخل في الاقامة والشك في التكبير وقد قرء وغير ذلك من
الافعال الخاصة فانه كان ح يتعين في طريق الاستدلال ان يقال ان الحكم قد ثبت لهذه الافعال الخاصة الصادرة من المختار فان قلنا
بان افعال المضطر ابدال عنها سرى حكم المبدل منها اليها بدلالة البدلية وان قلنا بثبوتها من باب اسقاط افعال المختار عن المضطر لم يجر
عليها حكم المبدل منها ولكنك قد عرفت مما قدمنا انه ره لا يتمسك في مقام الاستدلال الا بالعمومات المذكورة في الاخبار على ما هو
الحق السديد وح فلا يتفاوت الامر بين كونها من باب الابدال وبين كونها من باب الاسقاط وانما يدور الامر مدار كون الفعل الذي
دخل فيه مغايرا للمشكوك الذي قد جاوزه وثالثا ان ما ذكره ره في ذيل كلامه من كون الجلوس المنوي قياما غيرا اعتباريا وعدم كونه
غير افعلا مما لا وجه له ضرورة ان الجلوس مغاير للسجود سواء انوى به القيام ام لا فيصدق في حال كونه شاكا في السجود وقد جلس انه خرج من شيء
[illegible] شيء اخر ولعله سرى الوهم اليه من كون مغايرة الجلوس المنوي به القيام للجلوس المنوي به الجلوس اعتبارية وغفل عن ان مناط
عدم العبرة بالشك انما هو مغايرة الفعل الذي دخل فيه للفعل المشكوك فيه الذي قد جاوزه لا مغايرته لفعل اخر مبدل منه او غيره فالتحقيق
انه كلما شك المضطر في فعل سابق من افعال صلوته بعد الدخول في لاحقه مضى في صلوته ولم يلتفت الى المشكوك فيه ومن تلك الجملة ما لو
شك في السجود بعد الجلوس المنوي قياما لما عرفت من صدق مغايرة الجلوس للسجود وكون مناط الاستدلال هي العمومات دون ما ورد في
[illegible] حكم الافعال الخاصة ولا فرق في ذلك بين ما لو اخذ في القراءة حال جلوسه وعدمه كفاية مغايرة الجلوس للسجود ولا حاجة الى ثبوت
[illegible] الجلوس عن القيام وتنزيله منزلته نعم لو فرض وقوع نظير ما فرض في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله في خصوص رجل رفع راسه من
السجود فشك قبل ان يستوي جالسا في ايماء المضطر براسه او بعينه للسجود بان يقال ان رجلا رفع راسه من الهوي براسه فشك في اتيان
[illegible] الذي هو بدل عن السجود قبل ان يستتم استقامة راسه قلنا ان الحكم المذكور في الصحيحة وهو العود لتدارك السجود لا يجري في
[illegible] المضطر الا بعد ثبوت بدلية الايماء عن السجود لان الحكم جاء معلقا على السجود فلا يجري في غيره الا بعد تنزيله من الشارع بمنزلته
[illegible] الايماء بالعين الامر التاسع انه قد علم مما تقدم ان الشك الذي لا يلتفت اليه انما هو الشك بعد الدخول
[illegible] هو مامور من قبل الشارع بهدمه فشك في الفعل السابق عليه فهل يحكم بكون وجود فعل الذي دخل

فيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فيه بمنزلة عدمه فيكون الشك من قبيل الشك في الشيء قبل تجاوز محله فيلزمه البناء على استصحاب عدم الوقوع ام لا فيجري عليه حكم الدخول في
الغير فلا يأتي بالمشكوك فيه مثال ذلك ما اذا شك وهو في حال القيام في السجود ثم ذكر انه لم يأت بالتشهد او ذكر نسيان التشهد وهو في ا
الحال المذكور ثم شك في السجود في ذلك الحال او بعد جلوسه فنقول حكي عن بعضهم القول بوجوب تدارك السجود ثم التشهد ووجهه بعض الا
واخر بان المكلف يعود بسبب امر الشارع اياه بهدم القيام وحكمه بكونه كالعدم بمنزلة من شك في السجود قبل التلبس بالقيام فيصدق عليه
الشك في المحل فلا يشمله عموم ما دل على عدم العبرة بشك من خرج من شيء ودخل في غيره وذهب صاحب الجواهر ره الى عدم وجوب تدارك السجود
قال ره الظاهر ان المراد بتلافي المشكوك ما دام في المحل هو قبل الخروج عنه الى غيره ولو سهوا فمن كان في حال القيام وقد شك في السجود
ثم ذكر انه كان نسي التشهد فرجع اليه لا يسجد ح الى ان قال وكذا لو طرء له الشك بعد الجلوس للتشهد وعلل بالشك في شمول ادلة الشك قبل
الدخول في الغير لمثل هذا الفرد مع ظهور ما دل على عدم الالتفات وحاصله صدق وقوع الشك بعد الدخول في الغير حقيقة فيشمله عموم ما دل
على عدم الاعتداد بالشك ح واما ما ربما يتوهم من ان المفروض امر الشارع بهدم القيام وعدم العبرة به فيندفع بان ذلك انما هو بالنظر
الى نسيان التشهد وذلك لا يستلزم عدم الاعتبار به بالنسبة الى الشك في السجود فلا باس بان يكون لمثل القيام المذكور جهتان يعتد به
من احديهما ولا يعتد به من الاخرى واحتمل بعض من تاخر في المقام وجها ثالثا وهو التفصيل في صورة تلبسه بالقيام بين سبق الشك في
السجود على تذكر نسيان التشهد وبين عكسه بالحكم في الاول بالجلوس للتشهد من دون تدارك السجود بخلاف الثاني فيجب عليه تداركه ايضا
وجه الاول انه حين الشك لم يكن مامورا بهدم القيام وتدارك السجود من جهة تجاوزه عن محل السجود بالتلبس بالقيام بل كان مامورا
بالمضي ثم طرء الامر بهدم القيام بسبب تذكر نسيان التشهد وذلك لا يوجب زوال الامر الاول لعدم كشفه عن ترك السجود بحسب الواقع لبقاء
الشك في السجود بعد التذكر ايضا نعم لو كان تذكر نسيان التشهد مستلزما للعلم بترك السجود ايضا في محله لاتجه الحكم بوجوب تداركه لكن
الواقع خلافه مضافا الى انه يمكن استصحاب الامر الاول اذ موضوعه هو الشاك والمفروض بقاء الشك في السجود بعد تذكر نسيان التشهد
ايضا ووجه الثاني انه قبل تذكر نسيان التشهد لم يكن الامر بالمضي وبعدم الالتفات الى الشك متوجها اليه لان المفروض حصول
الشك بعد تذكر نسيان التشهد واما بعد التذكر فهو مامور ح بهدم القيام فالشك بعده مثل الشك قبل القيام لعدم الاعتداد شرعا
بالقيام الذي حصل الشك في حاله لسبق الامر بهدمه ثم ان ذلك البعض رجح القول الاول وهو وجوب تدارك السجود مطلقا سواء سبق
الشك التذكر ام انعكس الامر نظرا الى ان الحكم بعدم وجوب تدارك السجود موقوف على شمول عمومات قاعدة الشك بعد الفراغ لمثل هذه
الصورة التي امر المكلف فيها بهدم القيام وظهورها بحيث يشمل هذه الصورة ممنوع والشك في الشمول كاف في الحكم بوجوب تدارك السجود
بحكم استصحاب العدم اذ المانع عن العمل بمقتضاه في موارد العمومات انما هو ظهورها بالنسبة اليها فمع الشك في شمولها لبعض الموارد يرتفع
المانع عن العمل بالاستصحاب والمختار هو القول الثاني لما عرفت سابقا من ان لفظ الغير من جملة الالفاظ العرفية الواقعة في الادلة ا
الشرعية فلا بد عن الرجوع فيها الى اهل العرف وهم يريدون به مطلق ما كان مغايرا فيصدق على القيام المذكور انه مغاير للسجود الذي
خرج منه فدخل فيه كما ان الاكل مغاير للتسليم الواجب في الصلوة فعلى هذا يكون انطباق ما دل على انه لا عبرة بالمشكوك فيه اذا دخل
في غيره على المقام ظاهرا ويبقى صدق عدم الدخول في الغير على مثل هذا الفرض موقوفا على العلم بالغاء الشارع للقيام المفروض وعدم
الاعتبار به وهو غير معلوم فلا وجه لالغاء ادلة عدم الالتفات الظاهرة في الصدق على المقام بواسطة مجرد احتمال صدق ادلة الا
لتفات كما اشار اليه صاحب الجواهر ره وبهذا يسقط ما ذكر في وجه التفصيل وما ذكر اولا في وجه الترجيح واما ما ذكر ثانيا من التمسك
بالاستصحاب ففيه انه ليس حكم استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه هو وجوب التدارك وانما يسلم كونه حكمه فيما لم يصدر من المكلف ما
يوجب الاختلال في نظم الصلوة اذا اتى بالمشكوك فيه واما اذا صدر منه ذلك فمقتضى القاعدة الاولية العقلية هو بطلان ا
الصلوة لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه لكن الشارع حكم بعدم العبرة بالشك واستصحاب العدم مع الدخول في الغير فاذا فرض الشك
في صدق الدخول في الغير لم يكن استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه مما له قوة تعيين وجوب الاتيان بالمشكوك فيه لدوران الامر بين
كون المقام مما يجري فيه ادلة عدم العبرة بالشك وبين كونه مما يجري فيه ادلة العبرة به على مفروض ذلك البعض فتدبر الامر العاشر ان حكم
عدم تدارك المشكوك فيه ظاهر مع تحقق التجاوز عن المحل كما ان حكم وجوب تداركه مما لا اشكال فيه مع تعين بقاء المحل وانما الكلام فيما
اذا فرض تجاوز المحل باعتبار وعدم تجاوزه باعتبار اخر كما اذا علم اجمالا بترك احد جزئين تجاوز محل احدهما دون الاخر وذلك على

وجهين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وجهين احدهما ان يكون تحقق تجاوز محل الشك في احد الجزئين بتجاوز محل الشك فقط بواسطة الدخول في جزء آخر فلا يتحقق تجاوز محل نسيان الجزء الآخر على تقدير كونه منسيا مثال ذلك ما لو علم في حال النهوض للقيام بترك شيء من التشهد والسجود فانه ان كان المتروك في الواقع هو التشهد فمحله باق لان المفروض عدم الانتقال الى الجزء الذي بعده وهو القيام وان كان المتروك هو السجود فقد تحقق التجاوز عن محله بالانتقال الى التشهد والمفروض انه علم اجمالا بترك احدهما فلو تعين احدهما للترك حصل العلم باتيان الآخر وبالعكس ثانيهما ان يكون تحقق تجاوز محل احد الجزئين باعتبار تجاوز محل النسيان ايضا بسبب الدخول في جزء ركني كما اذا شك في حال النهوض للقيام الى الركعة الثالثة في ترك شيء من التشهد والفاتحة في الركعة الثانية مع علمه اجمالا بفوات احدهما وذلك لفوات محل النسيان بالانتقال الى الركوع لو فرض ان المنسي هي الفاتحة اما الاول ففيه وجهان احدهما وجوب العود لتدارك السجود والتشهد جميعا في المثال المتقدم نظرا الى ان العود لتدارك التشهد واجب لا محالة لبقاء محله كما هو المفروض فاذا جلس للتشهد تحقق بقاء محل السجود فيجب تداركه ايضا فيأتي به ثم بالتشهد مضافا الى ان العلم اجمالا بترك احد الجزئين مانع عن جريان حكم عدم الالتفات اليه وثانيهما عدم الالتفات الى الشك بالنسبة الى الجزء الذي تحقق التجاوز عن محله والالتفات اليه بالنسبة الى الجزء الذي بقي محله وذكر بعض من تأخر بعد تعليل هذا الوجه بصدق التجاوز على الاول دون الثاني فيجب تدارك التشهد دون السجود في المثال المذكور ان العلم بترك احدهما اجمالا غير مانع من جريان قاعدة عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد تجاوز محله لتعين احد طرفي الشبهة من جهة العلم بوجوب تدارك التشهد على كل حال فان المتروك ان كان هو التشهد وجب اتيانه لكونه هو المتروك في الواقع وان كان هو السجود فالتشهد الواقع بدون سبق السجود عليه في الواقع فايده لكونه لغوا وقد تقرر في مسئلة الشبهة المحصورة التحريمية انه لو تعين الاجتناب عن احد طرفي الشبهة ارتفع وجوب الاجتناب عن الآخر وان بقي الاشتباه والاحتمال بالنسبة اليه فلو وقع في واحد معين من الانائين المشتبهين نجس ارتفع وجوب الاجتناب عن الآخر وان بقي احتمال نجاسته وذلك لعود الشك بالنسبة الى الآخر ابتدائيا من جهة ارتفاع طرف الشبهة بالعلم بنجاسته تفصيلا فكما ان العلم الاجمالي يرتفع هناك فلا يبقى صلاحيته لتنجيز وجوب الاجتناب كذلك تعين احد الطرفين لوجوب الاتيان يرفع وجوب الاتيان بالآخر في الشبهة الوجوبية لخروجه عن طرف العلم الاجمالي وصيرورة الشك في وجوب الاتيان به ابتدائيا ثم ان ذلك البعض قوى هذا الوجه وتصدى لدفع مستند الوجه الاول بقوله واما كون الجلوس محققا لعنوان بقاء محل التشهد فيدفعه ان الاذن في العود لتدارك التشهد لا يستلزم الاذن في العود لتدارك السجود ايضا وان استلزم العود للتشهد العود الى محل السجود لجواز التفكيك بين اللوازم في موارد الاصول التي منها هذه القاعدة فيجب الاقتصار على مؤديها ولازمه تدارك التشهد دون السجود واقول ما ذكره من ان تعين احد طرفي الشبهة المحصورة لوجوب الاجتناب يخرج الطرف الآخر عن كونه طرفا حق الا ان معياره هو كون المعين يجب الاجتناب عنه على كل من تقديري كونه نجسا قبل ملاقاة النجاسة المتأخرة وعدمه وهذا المعيار لا ينطبق على ما نحن فيه لان طريق انطباقه هو ان يكون التشهد وحده مما يجب الاتيان به على كل من تقديري كون الفائت هو السجود وكون الفائت هو التشهد وهذا لا يتم لان ما ذكره من انه على تقدير كون الفائت هو السجود يكون التشهد الواقع قبل الاتيان بالسجود في الواقع لغوا لا يقتضي اتيان التشهد وحده كما هو مقتضى ما اراد الحكم به لان اتيانه وحده يكون لغوا آخر فالذي يقتضيه التحقيق في توجيه القول بوجوب اتيان التشهد وحده هو انه لا ريب ولا اشكال ان الفائت احد الفعلين من التشهد والسجود لا هما جميعا حتى يأتي بهما جميعا فلا بد وان يأتي باحدهما وعلى هذا يتعين الاتيان بالتشهد لان الاتيان بالسجود مما لا وجه له لان الفائت ان كان هو فقد وقع التشهد بعد فواته على ما هو المفروض من العلم بان الفائت انما هو احدهما وتحقق تجاوز محل السجود فلا وجه للعود لتداركه وان كان هو التشهد فلا بد من الاتيان به ولا وجه لاتيان السجود قبله مع وقوعه ولما كان الامتثال بالاتيان باحدهما المأمور به اجماعا لا يمكن الا بالاتيان بواحد معين وكان فوات ذلك الواحد المعين على وجه الخصوص مشكوكا فلا جرم لم يكن عبرة بكون احدهما الغير المعين منسيا ولم يجر هنا حكم النسيان المقتضي للاتيان بالمنسي لبقاء محله من جهة عدم الدخول في الركن وجرى على كل واحد من المعنيين حكم الشك وقد وجدنا ان واحدا منهما وهو السجود قد تجاوز محله بلحاظ الشك وان كان بلحاظ كونه منسيا لم يتجاوز محله وكان الآخر وهو التشهد لم يتجاوز محله تعين الاول لعدم الاتيان به بحكم قاعدة عدم الالتفات الى الشك فيما تجاوز محله فيكون خروجه عن كونه طرفا الشبهة بحكم القاعدة المذكورة المفيدة لحكم ظاهري كخروج واحد معين من الانائين عن طرف الشبهة التحريمية اذا قام على نجاسته البينة هذا ولكن المختار هو الوجه الاول

فيأتي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فيأتي بالسجود والتشهد جميعاً في المسئلة المذكورة لان المسئلة من جملة مسائل النسيان بالاصالة لان المفروض انه علم نسيان شيء من الامرين ابتداء غاية ما هناك انه بملاحظة تعين المنسي وخصوصيته يتحقق الشك في تعينه ولو كان انحصار الامتثال بالمامور به اجمالاً في الاتيان بالمعين مما يصلح ان يجعل المعين مما يجري فيه حكم الشك ويترتب عليه جريان الاصول فيه كان اللازم جريان الاصول في جميع موارد العلم الاجمالي وانتفاء اللازم مما لا مجال للاشتباه فيه فيلحقه حكم النسيان وما يلزم في العلم الاجمالي من طريقة الامتثال ولا مجال للاشكال في اعتبار مثل هذا العلم الاجمالي حتى على القول باناطة وجوب الامتثال للعلم الاجمالي بوجود الخطاب التفصيلي ضرورة وجود الامر باتيان المنسي على كل من تقديري كون المنسي هو التشهد وكونه هو السجود لعدم دخوله في الركن الموجب لفوات المنسي وما ذكرناه في توجيه القول بوجوب اتيان التشهد من ان الاتيان بالسجود مما لا وجه له نظراً الى ان الفائت ان كان هو فقد وقع التشهد بعد فواته انما يتم لو قلنا بكون المقام من موارد الشك والتزمنا باجراء احكامه التي منها تجاوز محله بمجرد الدخول في فعل آخر واما ان قلنا بكون المقام من موارد النسيان وشعب العلم الاجمالي فلا يتم لان تجاوز محل المنسي منوط بالدخول في ركن ولم يتفق في هذا المقام ثم لو تنزلنا عن كون المسئلة من موارد النسيان والتزمنا بدخولها في عنوان الشك قلنا ان ما ذكر مستند للوجه الاول من ان العود لتدارك التشهد واجب لا محالة لبقاء محله فاذا جلس فتشهد تحقق بقاء محل السجود فيجب تداركه ايضاً مما لا غبار عليه ضرورة انه مع تحقق بقاء المحل يجري حكمه الذي هو وجوب تداركه واما ما اورده ذلك البعض المتقدم ذكره لدفع مستند الوجه الاول من ان الاذن في العود لتدارك التشهد لا يستلزم الاذن في العود لتدارك السجود ايضاً وان استلزم العود للتشهد الى محل السجود لجواز التفكيك بين اللوازم في موارد الاصول فمدفوع بانه مما لا مساس له بالمستند المذكور لان الحكم بالعود لتدارك السجود ليس من جهة كونه من لوازم الامر بالعود لتدارك التشهد بل من جهة انه بعد جلس ما للتشهد تحقق بقاء محل السجود حقيقة فيجري فيه قاعدة وجوب تدارك ما بقي محله ويتوجه الامر باتيانه من جريان القاعدة فيه حقيقة ولا يتوهم ان تدارك السجود يستلزم تحقق الزيادة في الصلوة لانه يغتفر في مقام الشك والسهو من الزيادة ما لا يغتفر في غيرهما كما يشهد بذلك زيادة التكبير والتشهد والتسليم في صلوة الاحتياط لو تبين الحاجة اليه والامر في السهو والنسيان اوضح ثم انه يظهر من صاحب الجواهر ره في نظير المسئلة وجه آخر في دفع المستند المذكور بالتقرير الذي ذكرناه في دفع الايراد المذكور قال ره في مسئلة نسيان السجدة الاخيرة والشك في الجلوس فقد صرح بعضهم بالبناء على الاصل فيأتي به واحتمال انه شك فيه بعد الانتقال عنه فلا يلتفت يدفعه انه بعد الرجوع الى المحل لتلافي السجدة يرجع شكه الى الشك فيه وهو في محله لكن مع ذا قد يقال بعدم الالتفات للشك في تناول ما دل على تلافي المشكوك فيه في المحل لمثل ذلك مضافاً الى ما في بعضها من ان عدم التلافي حيث ينتقل لكونه في تلك الحال ذاكراً الصادق في مثل المقام فتامل فان المسئلة نافعة في غير المقام كما لو رجع مثلاً من القيام الى السجدة المنسية فشك في حصول السجدة الثانية فانه بناء على الاول يجب الاتيان بها وعلى ما قلنا العدم ولعله هو الاقوى انتهى ولكنا نقول انه لا شك لعدم موجب الانصراف من غلبة الاستعمال او غلبة الوجود بل قد بينا في الاصول انه مع الشك في انصراف المطلق لا بد من الرجوع الى الاطلاق لكون سبب الانصراف امراً طارياً متأخراً على الوضع فيدفع بالاصل عند الشك فيه ثم اعلم انه لا فرق في هذا المقام بين كون احد الجزئين ركناً وكونهما جميعاً غير ركن واما فرض كونهما معاً من قبيل الاركان فلا مجال له في هذا القسم لانه داخل في القسم الآتي نظراً الى انه مع فرض كون المتروك هو الجزء الركني الاول يتحقق التجاوز عن محل نسيانه ايضاً بالدخول في الجزء الركني وان فرض بقاء محل الشك بالنسبة الى الجزء الركني الآخر واما الثاني فالظاهر جريان قاعدة عدم الالتفات بالنسبة الى الجزء الذي جعل التجاوز عن محل نسيانه بخصوصه لصدق التجاوز عن المحل بالنسبة اليه وعدم استلزام العود هنا الى الجزء الذي فرض بقاء محل الشك فيه تحقق عنوان بقاء المحل بالنسبة الى الجزء الآخر كما قد يتخيل في القسم الاول والعلم الاجمالي غير مانع عن جريان القاعدة المذكورة لعدم استلزامه خطاباً شرعياً بما فات محله فانه لو فرض العلم بكون الفائت هو الجزء الذي تحقق التجاوز عن محل نسيانه لم يجب تداركه فمع مجرد الاحتمال من جهة كونه احد طرفي العلم الاجمالي لا يجب بطريق اولى فلا يلزم محذور مخالفة الخطاب الشرعي عند مخالفة العلم الاجمالي باجراء قاعدة عدم الالتفات لكن قال بعض من تأخر انه لو كان الجزء الذي تحقق التجاوز عن محل نسيانه جزءاً ركنياً لزم من العلم اجمالاً بكون المتروك هو ذلك الجزء الركني الذي يترتب على فواته بطلان الصلوة او الجزء الباقي محل شكه اللازم تداركه حصول العلم بتوجه خطاب اجمالي اليه وهو الخطاب المردد بين وجوب اعادة الصلوة وبين وجوب تدارك الجزء الباقي وقلنا بانه لا يجوز مخالفة الخطاب المردد كما لا يجوز مخالفة الخطاب التفصيلي كما في الشبهة المحصورة كان مانعاً عن جريان القاعدة ا

بينها وبين السجدة الاولى ما لفظه واما لو شك في الجلوس

المذكورة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

المذكورة في مثل المقام الا ان يمنع اعتباره هنا ايضا على نحو ما ذكر في الوجه الثاني من القسم الاول من تعين احد طرفي العلم الاجمالي
وانت خبير بما فيه لان فوات الجزء الركني غير محقق وانما هو محتمل ومعلوم انه كما يجري احتمال فوات الركن على تقدير عدم التدارك كك يجري
احتمال زيادة الركن على تقدير التدارك فمع مراعات الاحتمال وتحصيل ادراك الواقع يقع التعارض ومما ذكرنا يظهر الحال فيما لو كان
الجزءان معا من قبيل الاركان كما لو شك في حال النهوض للقيام الى الركعة الثانية مثلا في ترك السجدتين او الركوع من الركعة السابقة
الامر الحادي عشر انه لو تردد المشكوك فيه بين الاقل والاكثر كما لو شك بعد الاخذ في السورة في ترك الفاتحة بتمامها او ترك بعضها بان
علم مثلا بترك النصف الاخير من الفاتحة وشك في انحصار المتروك في ذلك القدر المتيقن فواته ومشاركة النصف الاول له في الفوات
فهل يجري قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز المحل ح نظرا الى انحلال العلم الاجمالي الى شك بسيط وهو الشك في النصف الاول
وعلم تفصيلي وهو العلم بفوات النصف الاخير فيترتب عليه عدم الالتفات الى الشك من جهة تحقق التجاوز عن محله بالشروع في السورة
فيكتفي بتدارك ما علم بتركه قطعا ام لا يجري فيعتبر الشك بالنسبة الى الجميع فيلزمه تدارك الجميع لكن لا من جهة العلم الاجمالي لما عرفت
من انحلاله الى شك بسيط وعلم تفصيلي بل لعدم صدق التجاوز عن محل المشكوك فيه وان دخل في السورة لوجوب الغائها والعود لتدارك ما
علم بفواته تفصيلا ومعه يعود الى محل المشكوك فيه فيحكم عليه ح ببقاء المحل وهذا هو الاقوى ومن الغريب ما صدر من بعض من تاخر
من تقويته هيهنا ما قويناه مع ايراده على مستنده بما قدمناه في الامر السابق من جواز التفكيك بين اللوازم والمستند في المقامين
واحد وان افترق المقامان بدوران الامر بين المتباينين مع العلم باحدهما اجمالا هناك ودوران الامر بين الاقل والاكثر هيهنا
الامر الثاني عشر انه ان علم اجمالا ببطلان احد الامرين اللذين تجاوز محلهما فهل يجري هناك قاعدة عدم الالتفات الى ما شك فيه
بعد تجاوز المحل او يمنع من جريانها العلم بالبطلان اجمالا مثال ذلك ما اذا توضأ وضوئين احدهما اصلي والاخر مجدد ثم عقبهما بالصلاة
ثم علم ببطلان احد الوضوئين اجمالا عن جهة اخلاله ببعض اجزائه وقلنا بان المجدد لا يرفع الحدث كما هو المشهور وانما قيدنا بكون
احد الوضوئين مجددا لانه لو كان كلاهما الاصليين صحت الصلوة المتعقبة لهما من جهة العلم بوقوعها عقيب وضوء صحيح وان كان احدهما
معلوم البطلان على وجه الاجمال وانما بنينا الامر على القول بكون المجدد غير رافع لانه لو قلنا بكونه رافعا عاد الامر مثله على تقدير كونهما
اصليين ومن هنا يظهر انه لو كان كلاهما مجددين وقلنا برفع المجدد كان حكمهما حكم الاصليين ولو قلنا بعدم رفعه لم يحصل العلم ببطلان
الصلوة لتلبسهما بالطهارة الحاصلة من الوضوء السابق على المجددين والا لم يكن للتجديد معنى الا ان يكون الوضوء السابق ايضا طرفا
للعلم الاجمالي وح يكون الامر كما لو توضأ وضوئين احدهما مجدد والاخر اصلي فيكون من موضوع البحث في هذا المقام وح نقول لو
كان الوضوء الفاسد هو الاصل كانت الصلوة فاسدة لان المفروض ان المجدد لا يرفع ولو كان هو المجدد كانت الصلوة صحيحة ومع
تردد امر كل منهما بين الصحة والبطلان يدور امر الصلوة بين الصحة والفساد هذا وقد اختلف كلمات الفقهاء في هذا المقام فالمحكي عن
العلامة ره في المنتهى عدم الالتفات الى الشك ح لاندراجه تحت قاعدة الشك بعد الفراغ ونقله الشهيد في البيان عن السيد جمال الدين
بن طاوس ره واستوجهه وقال في ك في طي ما ذكره في شرح قول المص ره ومن جدد وضوئه بنية الندب وذكر انه اخل بعضو من احدى
الطهارتين فان اقتصرنا على نية القربة فالطهارة والصلوة صحيحتان وان اوجبنا نية الاستباحة اعادهما ما لفظه انه يمكن الفرق بين
الصورتين بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين له بوجه والمتبادر من
الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك في الوضوء بعد الفراغ الوضوء المجدد الذي حصل الشك فيه بعد الفراغ انتهى وظاهره كون
العلم الاجمالي مانعا من جريان القاعدة المذكورة مطلقا وقال في الجواهر في المسئلة المذكورة ان كون الشك المذكور من قبيل الشك
بعد الفراغ ممنوع لظهور ادلته فيما اذا كان طرفا الشك وجودا وعدما بحتا لا عدما خاصا لا اقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدة
لا مقاض لها ومما يرشد اليه ذكرهم في باب الصلوة وجوب الاعادة على من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من ركعة او ركعتين و
كذا فيما دار الامر المقطوع بتركه بين الركن وغيره فتامل انتهى وانتصر للاولين في المستند حيث قال ولا عبرة باحتمال كون الخلل فيه يعني
في الوضوء الاول لكونه شكا بعد الفراغ فيشمله اخبار عدم اعتبار الشك ح كما اختاره في البشرى والمنتهى وبعض الاجلة من المتاخرين و
القطع بترك عضو في احدهما لا يوجب القطع بالترك في خصوص احدهما ولا يخرجه عن الشك ودعوى تبادر غير مثل ذلك من اخباره
ممنوعة جدا ومن ذلك يظهر انه لو صلى بكل واحدة صلوة صحت الصلوتان معا مطلقا وادعى والدي ره الوفاق على اعادة الاولى هنا

وهو

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وهو عندي غير ثابت بل يظهر من كلامه ره عدم ثبوته عنده وارادته السكوتي والحاصل ان عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ اصل ثابت من نصوصه فلا يلتفت اليه بالنسبة الى شئ من الوضوئين نظير وجدان المني في الثوب المشترك نعم لو فرض توقف امر على الوضوئين معا جاء بطلانه ولكنه غير متحقق بل يكفي صحة الاول خاصة لصحة الصلوتين مطلقا والملخص ان الشك في الثاني غير مضر بعد صحة الاول في الصلوة مطلقا والاول محكوم بصحته للفراغ عنه انتهى ولبعض المحققين ره في المقام مسلك اخر وهو ما لو كان العلم الاجمالي موجبا لدوران الامر بين كون المتروك مما يجب تداركه وبين ما لا يجب تداركه فلا يكون ح مانعا من جريان قاعدة الشك وبين ما لو كان كلاهما مما يجب تداركه فيكون العلم الاجمالي ح مانعا من جريانها قال ره في المسئلة المذكورة وهنا وجه لعدم الاعادة اوفق بالقواعد وهو صحة الصلوة والطهارة لان الشك في الاخلال بعضو شك بعد الفراغ كما احتمله في الذكرى فلا وجه للاعتداد به لانه تقييد للنص والفتوى من غير دليل ومجرد العلم الاجمالي بالاخلال لو اثر لاثر فيما علم اجمالا بالاخلال بفعل مردد بين كونه من الافعال الواجبة او المستحبة كما اذا تردد المتروك بين غسل اليمنى وبين المضمضة او تيقن ترك لمعة لا يدري انها من الغسلة الواجبة او المستحبة او اغتسل غسلا للجنابة وغسلا للجمعة ثم ذكر الاخلال بعضو من احدهما الى غير ذلك من موارد العلم الاجمالي بالترك ودوران المتروك بين ما يجب تداركه وبين ما لا يجب ومن هذا القبيل تردد المتروك في الصلوة بين الركوع والقنوت او القراءة وشبه ذلك ثم ذكر ما ليس محل ذكره ههنا ثم ذكر ما ذكره الشهيد ره في الذكرى وهو انه خرج ابن طاوس وجها في ترك عضو متردد بين طهارة مجزية وغير مجزية انه لا التفات فيه لاندراجه تحت الشك في الوضوء بعد الفراغ وهو متجه الا ان يق اليقين حاصل هنا بالترك وان كان شاكا في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين بوجه ثم قال اقول ما استدركه قدس سره تقييد للنص من غير دليل فان من شك بعد فراغه في انه غسل يده ام لا قد يكون متيقنا انه على تقدير غسلها ترك فعلا اخر من امور دينه او دنياه وهو غير قادح في حكم الشك بعد الفراغ قطعا انتهى وذكر بعض من تاخر هنا كلاما زعم انه تحقيق المقال على وجه ينفع في هذا المقام وغيره وهو ان العلم الاجمالي ان كان مستلزما لخطاب شرعي يلزم من مخالفته مخالفته فهو موجب لالغاء القاعدة كما في الشبهة المحصورة اذا كان طرفاها مما يبتلى به فان العلم الاجمالي فيها يمنع من جريان الاستصحاب في طرفيها لاستلزامه اجرائه فيهما مخالفة العلم الاجمالي المستلزمة لمخالفة الخطاب الشرعي بوجوب الاجتناب عن النجس او الحرام وان كان لا يستلزم الخطاب الشرعي فلا عبرة بالعلم الاجمالي بمجرده فيحكم بجريان القاعدة كما في الشبهة المحصورة اذا كان احد طرفيها او كلاهما مما لا يبتلى به فمجرد العلم الاجمالي ليس مانعا عن جريان القاعدة كما انه ليس مانعا عن جريان الاستصحاب وتوضيح ذلك ان الطهارتين اللتين علم ببطلان احديهما اجمالا ان ترتب على بطلانهما حكم شرعي فالعلم ببطلان احديهما يستلزم توجه الخطاب بذلك الحكم اليه وقد قررنا في محله عدم جواز مخالفة العلم الاجمالي المستلزم لخطاب شرعي لاستلزام مخالفته مخالفته وذلك كما اذا صلى صلوتين كل منهما بطهارة رافعة تخصها ثم علم ببطلان احدى الطهارتين اجمالا من جهة الاخلال ببعض اجزائها فان العلم ببطلان احديهما مستلزم لبطلان الصلوة الواقعة بعدها وكذا اذا اتى باكثر من صلوتين كل واحدة بطهارة رافعة ثم علم بطلان احدى الطهارات فانه يجب قضاء جميع الصلوات من باب المقدمة العلمية بحيث يحصل الترتيب بينها على القول بوجوبه على الوجه المقرر فيما يليق به من الابواب فلا مجال لجريان القاعدة ح لعدم جواز اجرائها في كل من طرفي العلم الاجمالي او اطرافه لان ذلك مستلزم لمخالفة العلم الاجمالي المستلزمة لمخالفة الخطاب الشرعي المترتب عليه اعني وجوب الاعادة او القضاء وليس حاله الا مثل حال اجراء الاستصحاب في الانائين المشتبهين لاثبات طهارتهما جميعا المستلزمة لمخالفة العلم الاجمالي وطرح الخطاب بوجوب الاجتناب عن النجس وان لم يترتب على بطلان احديهما او كليتهما حكم شرعي فالعلم ببطلان احديهما اجمالا لا يستلزم توجه الخطاب اما على الاول فلاحتمال كون الباطل هي الطهارة التي لا يترتب على بطلانها حكم شرعي واما على الثاني فظاهر فلا محذور في مخالفة هذا النوع من العلم الاجمالي مثال ذلك ما اذا صلى بعد طهارتين احديهما مجددة وقلنا بعدم رفعها للحدث كما هو مفروض المقام او كانتا مجددتين فانه لا ريب في عدم ترتب حكم شرعي على بطلان الطهارة المجددة لعدم استناد صحة الصلوة اليها على تقدير العلم بصحتها فالعلم الاجمالي ببطلان احدى الطهارتين اللتين احديهما مجددة لا يستلزم توجه الخطاب بوجوب الاعادة او القضاء لاحتمال كون الباطل هي المجددة فلا يلزم من مخالفة العلم الاجمالي مخالفة الخطاب الشرعي وح فلا مانع من اجراء القاعدة كما لا مانع من اجراء الاستصحاب في احد طرفي الشبهة اذا كان الاخر مما لا يبتلى به واما العلم ببطلان احدى الطهارتين المجددتين على القول بكون المجددة غير رافعة فهو خارج عن محل الكلام وان لم يستلزم العلم الاجمالي هنا ايضا خطابا شرعيا وذلك لان المفروض عدم كون المجددة رافعة فلا اثر لاجراء القاعدة في الحكم بصحتها فالمطابق لمحل الكلام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هنا انما هو ما قبل هذه الصورة هذا كله اذا قلنا باعتبار القاعدة من باب التعبد لا من باب الكشف وافادة الظن بالواقع ولو نوعا كما
هو شان الادلة الاجتهادية والا اتجه المنع من جريانها في مفروض البحث لعدم حصول الظن ولو نوعا مع قيام العلم الاجمالي على خلاف
مقتضاها ثم انه اورد على صاحب ك بانه ان كان حكمه بعدم جريان القاعدة فيما ذكر مبنيا على اعتبارها من باب الكشف والظن صح
مقالته لكنه بعيد عن طريقته اذ الظاهر كون اعتبار الاخبار عنده من باب التعبد فكيف بمثل هذه القاعدة وان كان مبنيا على اعتبارها
من باب التعبد لم يكن وجه للفرق بين الشك الصرف وبين الشك المقرون بالعلم الاجمالي فيسقط ما ذكره من الفرق هذا وانت خبير
بسقوطه لان دوران قبح مخالفة العلم الاجمالي مدار مخالفة الخطاب ممنوع لان مخالفة العلم الاجمالي مخالفة للمولى ومخالفته قبيحة عقلا بحيث يستحق
فاعله الذم والعقاب لا يعذر فيها الا الجاهل والمفروض هنا تحقق العلم فالوجه ما حكيناه عن بعض المحققين من التفصيل بين ما لو كان الامر
دائرا بين ما يجب تداركه وما لا يجب تداركه وبين ما لو كان دائرا بين امرين يجب تداركهما بالجريان في الاول من جهة عدم تنجز الخطاب من جهة كون
احد الطرفين مما لا يجب تداركه وعدم الجريان في الثاني ثم ان ما اورده على صاحب ك لا يخفى سقوطه لانه ره يدعي انصراف اطلاق الاخبار المتضمنة
لعدم العلم وعدم الدراية والشك الى الشك الصرف الغير المقرون بالعلم الاجمالي ولهذا عبر بالتبادر الامر الثالث عشر انه اذا اعتقد بشيء من ا
الموضوعات او الاحكام ثم تجاوزه الى ما هو مترتب عليه شرعا ثم شك في صحة اعتقاده فهل يقوم قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز محله
بالحكم بصحته ام لا مثال ذلك انه اعتقد فقر شخص فاعطاه الزكوة ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد كون شخص من بني هاشم فناوله الخمس
ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد دخول الوقت فصلى ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد بفتوى من الاحكام الشرعية ثم مضى زمان فذهل
عن مستند الحكم واتفق له الابتلاء بتلك الفتوى فشك في صحة اعتقاده السابق بعد العمل بالفتوى المذكورة الى غير ذلك من الامثلة ا
الكثيرة فنقول ذكر بعض من تاخر فيه وجوها احدها المنع مطلقا نظرا الى عدم شمول الروايات للعقايد لعدم تبادرها منها ثانيها الحكم بالصحة
وفوقا الى اطلاق الفاظها المفيدة للعموم بالنسبة الى كل شيء ثالثها التفصيل بين ما لو علم بفساد مستند اعتقاده كما لو كان مستنده في الحكم
هو الاستقراء وبين ما لو لم يعلم بفساد المستند بعدم جريان القاعدة في الاول وجريانها في الثاني لوجود المقتضي وفقد المانع نظرا الى عموم
الروايات وعدم العلم بفساد المستند ثم قال ولا يتوهم انه لا مجال لاحتمال الحكم بالصحة مع فساد المدرك فيلزم ان يكون هذه الصورة خارجة عن
محل الكلام راسا وعلى هذا يرتفع التفصيل لاندفاعه بان فساد المدرك لا يستلزم فساد نفس الاعتقاد لامكان مطابقته للواقع وان كان
منشاؤه فاسدا ثم رجح الوجه الاول وعلله بان حمل الفعل على الصحة فرع قبوله للصحة والفساد وصلاحيته لهما وليس الاعتقاد بهذه
المثابة لعدم اتصافه باحدهما اذ هو امر قهري يوجد بوجود سببه ويكون بنفسه طريقا الى الواقع وليس قابلا لجعل الشارع اثباتا ولا نفيا و
لهذا كان حجة من اي سبب حصل نعم المعتقد يتصف بذلك ولا كلام فيه هنا ثم قال انه لا ينافي مختارنا رواية محمد بن مسلم المتقدمة في عداد
اخبار المسئلة عن ابي عبد الله ع انه قال ان شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وكان يقينه حين انصرف انه كان قد اتم لم يعد
الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك لان المحمول على الصحة فيها ليس هو الاعتقاد السابق بل المعتقد السابق ونحن
لا نابى منه ويظهر اثر الفرق بين حمل نفس الاعتقاد على الصحة وبين حمل المعتقد عليها في ان لازم الثاني هو مجرد عدم اعادة الاعمال السابقة
التي اتى بها على طبق اعتقاده السابق فيجب تحصيل اعتقاد جديد بعد ذلك بخلاف الاول فانه يترتب عليه مضافا الى صحة الاعمال السابقة
الصادرة على طبقه بناء اعماله في المستقبل ايضا من دون تحصيل اعتقاد جديد فيكون الحمل على الصحة من جملة ادلة عدم وجوب تجديد النظر
على المجتهد هذا ما ذكره ذلك البعض وانت خبير بما فيه من الغفلة لان كون الاعتقاد امرا قهريا يوجد بوجود سببه وكونه طريقا بنفسه غير
قابل لجعل الشارع لا يستلزم عدم اتصافه بالصحة والفساد ضرورة ان صحة كل شيء وفساده انما هما بحسب حال ذلك الشيء وصحة الاعتقاد
عبارة عن مطابقة الواقع وفساده عبارة عن مخالفة الواقع ولهذا يصفون غير اهل الحق من ارباب الاديان والمذاهب بفساد العقيدة
كما لا يخفى على من راجع كتب الرجال وعبارات الاصحاب وكونه حجة من اي سبب حصل وكون صاحبه مما لا يصح ان يخاطب بتركه والاخذ بخلاف
ما اعتقده في حال كونه معتقدا لا يقتضي عدم جواز الحكم عليه بالصحة او خلافها حيث شك صاحبه في مطابقته وعدم مطابقته بل نقول ان
دعوى انصراف اخبار قاعدة الشك بعد تجاوز المحل الى غير الاعتقاد ممنوعة ولا اقل من الشك في الانصراف وقد حققنا في محله انه يؤخذ
باطلاق المطلق حيث شك في وجود مقتضي الانصراف ومعلوم ان اطلاق المطلق يشمل صورتي تذكر فساد المستند وعدمه فالمختار من بين ا
الوجوه هو اوسطها ولا ضير في ذلك لان الحكم بصحة ما لم يعلم فساده حكم تعبدي شرعي يلزم اتباعه ثم ان ما ذكر من البحث في جريان القاعدة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في الاعتقاد انما هو اذا اعتبر من باب الكشف عن الواقع والطريقية اليه واما الاعتقاد الذي اعتبر موضوعا فالظاهر عدم الاشكال في جريانها فيه كما اعترف به بعض من منع من جريانها فيما تقدم ممن تاخر وذلك لجواز اتصافه بالصحة والفساد ولو باعتبار استجماع الشرائط التي قررها الشارع مثل اتصاف العلم في مقام الشهادة باعتبار كونه ناشئا عن امر حسي على القول باشتراطه الامر الرابع عشر انه لا اشكال في جريان القاعدة في الاجزاء وهل تجري في الشرائط ايضا حتى لا يعتبر الشك فيها بعد تجاوز محالها ام لا تجري حتى تختص بخصوص الاجزاء فيه اقوال احدها ما ذهب اليه جماعة ويحكى عن العلامة ره من انه اذا شك في الشرط بعد الفراغ من العمل المشروط به لم يعتبر شكه كما لو شك بعد اتمام الصلوة في انه استقبل القبلة في حالها مثلا ام لا بخلاف ما لو شك في الشرط وهو في اثناء العمل المشروط به فانه يستانف العمل من اصله وقد استفيد مصيره ره الى هذا القول مما ذكره في ذيل المسئلة الاولى من مسائل احكام الطواف من التذكرة بقوله ولو شك في الطهارة فان كان في اثناء الطواف تطهر واستانف لانه شك في العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستانف انتهى ثانيها ما ذهب اليه كاشف الغطاء ره من انه يكفي في البناء على وقوع الشرط المشكوك كونه على هيئة الداخل في المشروط فضلا عن دخوله فيه او فراغه منه قال ره ان حكم الشرط في الشروط بالنسبة الى الفراغ من المشروط بل الدخول فيه بل الكون على هيئة الداخل حكم الاجزاء في عدم الالتفات فلا اعتبار بالشك في الوقت واللباس والطهارة باقسامها والاستقرار ونحوها بعد الدخول في الغاية ولا فرق بين الوضوء وغيره انتهى ثالثها ما يظهر من صاحب ك ره وكاشف اللثام قدهما من انه يلزم الاعتداد بالشك في الشرط والاتيان به وبالمشروط ثانيا حتى لو طرء الشك بعد الفراغ من المشروط ففي ك عند قول المص ره في باب الطواف الثانية الطهارة شرط في الواجب دون الندب ما لفظه فرع قال في التذكرة لو شك في الطهارة فان كان في اثناء الطواف تطهر واستانف لانه شك في العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستانف هذا كلامه ره وهو غير جيد ولا مطابق للاصول المقررة والحق ان الشك في الطهارة ان كان بعد يقين الحدث وجب عليه الاعادة مطلقا للحكم بكونه محدثا شرعا وان كان الشك في الطهارة بمعنى الشك في بقائها للشك في وقوع الحدث بعد يقين الطهارة لم يجب عليه الاعادة كك لكونه متطهرا شرعا انتهى وفي كشف اللثام بعد ان نقل عن العلامة ره في التحرير والتذكرة والمنتهى انه لو شك في اثناء الطواف استانفه مع الطهارة لانه شك في العبادة قبل تمامها لان الشك في شرطها شك فيها وان شك بعد الفراغ لم يلتفت قال والوجه انه ان شك في الطهارة بعد يقين الحدث فهو محدث يبطل طوافه شك قبله او بعده او فيه وان شك في نقضها بعد يقينها فهو متطهر يصح طوافه مطلقا وان تيقن الحدث والطهارة وشك في المتاخر ففيه ما مر في كتاب الطهارة ولا يفترق الحال في شيء من الفروض بين الكون في الاثناء وبعده وليس ذلك من الشك في شيء من الافعال انتهى ومراده بما مر في كتاب الطهارة هو الحكم بكونه محدثا في الصورة المفروضة وبالجملة فهما قد اعتبرا الاستصحاب فيما نحن فيه والغيا قاعدة الفراغ مطلقا رابعها التفصيل بين ما لو كان الشرط من قبيل ما ليس محل احرازه الا قبل الدخول في المشروط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فانه لا يعتد بالشك في الشرط بعد الدخول في المشروط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فانه لا يعتد بالشك في الشرط بعد الدخول في المشروط فيبني على وقوعه حتى بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة فيمضي في صلوته من دون التفات الى تحصيل الشرط وبين ما ليس محل احرازه قبل الدخول كالستر والاستقبال والنية اذ يمكن احرازها في كل جزء وليس المحل الموظف لها ما قبل الصلوة فانه يكون الشك معتبرا فيه فلو شك في اثناء الصلوة في شيء من ذلك مثلا وجب احرازه للاجزاء اللاحقة ان لم يكن حاصلا حين الشك وان كان حاصلا بنى على وقوعه بالنسبة الى الاجزاء السابقة من جهة مضي محل الشك بالنسبة اليها وهذا التفصيل خيرة صاحب الجواهر ره على ما حكاه بعض تلامذته واحتمل بعض من تاخر ان يفصل بوجه اخر فيقال ان قاعدة الفراغ انما تجري في الشرط المشكوك فيه بالنسبة الى المشروط الذي دخل فيه دون غيره فاذا شك في الطهارة بعد الدخول في صلوة الظهر مثلا بنى على وقوعها بالنسبة الى هذه الصلوة التي شك في الطهارة بعد الدخول فيها دون صلوة العصر وغيرها من العبادات المشروطة بالطهارة فيلزمه التطهير للمتاخرة وكاشف الغطاء ره مع اكتفائه في عدم الاعتناء بالشك في الشرط بمجرد التهيؤ للدخول في المشروط قد اكتفى بالشرط الثابت بحكم القاعدة لعمل بالنسبة الى ساير الاعمال المتاخرة عنه المشروطة بذلك الشرط فيجوز عنده في المثال المذكور ان ياتي بصلوة العصر وغيرها من العبادات بالطهارة التي اثبتها لصلوة الظهر بحكم القاعدة فيكون التفصيل الاخير في مقابل ذلك التعميم ويمكن الاستدلال بعدم صدق الفراغ بالنسبة الى الاعمال المتاخرة عن العمل الذي شك في الشرط في اثنائه فيجب تحصيل الشرط بالنسبة اليها وتحقيق المقام يتوقف على بيان مرتبة الشرط ومحله حتى يعرف انه متى يتحقق تجاوز محله فنقول ان كل فعل [illegible]

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الى فصل اخر واعتبر النسبة بينهما اما بحسب العقل او الشرع او العرف فلا يخلو اما ان يكونا متفاوتين كالقيام مستقرا والركوع مطمئنا و الأكل ماشيا او يكونا مترتبين على سبيل التوالي والاتصال او التراخي والانفصال كالصلوة والتوضي والاغتسال من الجنابة وح نقول انه بما يتوهم انه لابد في الشرط من تقدمه على المشروط فيكون من قبيل القسم الثاني نظرا الى ان ذلك امر طبيعي فطبع الشرط يقتضي التقدم وطبع المشروط يقتضي التاخر والذي يقتضيه التحقيق انه من القسم الاول وانه لابد في الشرط من الاقتران بالمشروط ومصاحبته له فان ما هو شرط في الصلوة مثلا من الطهارة والاستقبال والستر اباحة المكان ونحوها انما هو الحاصل منها في حال الاشتغال بالصلوة الا ما قل وان ما يرى من حكمهم بشرطية الوضوء في الصلوة فليست على الحقيقة اذ ليس الشرط الا عبارة عما له دخل في وجود المشروط وتلك الافعال الخارجية الفانية عند الاشتغال بالصلوة ليست مما له دخل والا كان اللازم صحة الصلوة مع ايجاد تلك الافعال في الخارج وحقيقتها بالحدث ضرورة انه لا توثر في تلك الافعال الخارجية الفانية ولم يكن وجه لتسمية الحدث ناقضا للوضوء ضرورة انه لا ينقض تلك الافعال وانما ينقض الحالة الحاصلة منها فالشرط في الصلوة هي الحالة الخاصة المقترنة بالصلوة المعبر عنها بالطهارة والافعال الخارجية المعبر عنها بالوضوء محصلة لتلك الحالة التي هي الشرط وليست شرطا وانما يطلق الشرط عليها مسامحة كما ان ما تقدم من الحالة الخاصة على الصلوة وما تاخر عنها ليس شرطا لها وانما شرطها هي المقترنة بها من الحالة دون طرفاها ويوضح هذا ايضا انه لو حصلت الحالة ثم تخلل الحدث بينها وبين الصلوة المشروط بها لم يجد ذلك في صحتها وانه لو فرض حصول الاستقبال والستر واباحة المكان او الساتر برضى مالكهما لو كانا معصوبين مفاوتا لابتداء تكبيرة الاحرام صحت الصلوة بلا اشكال ويجب حمل ما ذكر قبل التلبس انما هو من باب المقدمة لعدم اتفاق حصولها غالبا حين التلبس فما دل على ذكره من ان الشرط لابد من حصوله قبل المشروط وتقدمه عليه بحسب الوجود ليس بجيد لما عرفت من ان المؤثر في وجود المشروط هو الحاصل حين وجوده لا ما قبله اللهم الا ان يحمل على المسامحة او ارادة وجوب تحصيله قبل المشروط من باب المقدمة وامكان اتصافه بوصف الشرطية حين التلبس فملخص ما ذكر ان محل الشرط الحقيقي انما هو حال التلبس بالمشروط فاذا فرغ منه فقد تجاوز محل الشرط خرج منه ثم انا نقول ان كل جزء من اجزاء المشروط مشروط بانما الشرط هو الكل فالستر المعتبر في الصلوة شرط لكل جزء من اجزائها وكذا غيره من شرائط افعال الصلوة دون اكوانها وتنقيح ما ذكرناه كله هو انه لو شك في حال القراءة في انه هل كان في حال تكبيرة الاحرام مستترا ام لا جرى قاعدة الشك بعد الفراغ لكنه يلزم التستر في الاجزاء اللاحقة لو كان فاقدا له بالفعل لعدم جريان القاعدة بالنسبة اليها وانما تجري بالنسبة الى خصوص ما تجاوز محله ومن هنا ظهر وجه التقييد بكون الشرط من جملة شرائط افعال الصلوة دون اكوانها فان ما كان من شرائط الاكوان كالطهارة مثلا ينافي الصلوة بانتفائه في حال عن الاحوال وان لم يكن مشتغلا بشئ من افعال الصلوة وكذا الكلام في الاية بل الكلمة فاذا شك بعد الدخول في الاية او الكلمة اللاحقة في كونه مستترا عند قراءة الاية السابقة او التكلم بالكلمة الماضية لم يعتبر شكه لما عرفت من صدق الدخول في الغير ومن هنا يمكن التفرقة بين محل افعال الصلوة وبين محل شرائطها لو قلنا بمذهب الفاضلين بكون محل الفعل هو ما قبل الدخول في فعل اخر من الافعال المعنونة اذ محل الشرط كما عرفت فيما هو حال التلبس بمشروطه فما خالفهما يختلف الحكم فانه لو شك في وقوع اية بعد الدخول في اخرى وجب البناء على مقتضى استصحاب عدم الوقوع والعود لتدارك المشكوك فيه لعدم صدق تجاوز المحل عندهم بخلاف ما لو شك بعد الدخول في الاية في صدق الاية السابقة في حال الاستقبال مثلا فلا يلتفت الى الشك لصدق تجاوز محل الشرط بل زاد بعض من ناخر ان هذه التفرقة لازمة لمذهبهم وان لم يعترفوا بها ولكنك خبير بسقوطها لان الملازمة انما تثبت من الالتزام بالمقدمتين وتلك الجماعة انما التزموا باحدى المقدمتين وهي اعتبار كون المدخول فيه جزء معنونا ولم يلتزم منهم الالتزام بما التزمنا به من المقدمة الاخرى وهي ان الشرط يتبعض باعتبار ومشروطه وان كل جزء من الاجزاء مشروط بانما الشرط هو الكل الا ان يدعى ان ذلك من المسلمات المركوزة في الاذهان بحيث لا يكره احد اذا عرض عليه اذ قد عرفت ذلك نقول تتميما للمقام وتوضيحا لبعض ما تقدم من الكلام انه قد علم مما بيناه انه هناك امرا يسمى اطلاق اسم الشرط عليه مرجيث انطباق العنوان الذي هو كونه مما له دخل في وجود المشروط عليه فهو الشرط حقيقة وهو ما كان مفاوتا للمشروط وامرا اخر اطلق عليه الجماعة اسم الشرط لكنه مبني على المسامحة من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو المحصل للشرط كالوضوء والغسل المحصلين للطهارة بالنسبة الى الصلوة اما القائلون فان وقع الشك فيه بعد الدخول في الصلوة لم يكن اشكال في الانطباق الادلة عليه فمن دخل في الصلوة وشك في انه توضا ام لا وقد كان قبل ذلك محدثا توجه اليه الامر بالتجاوز عن محل المشكوك ومضى الدخول في غيره بلا اشكال غاية ما هناك انه لو فرض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انه قد استقر الاصطلاح على اختصاص الشرط بما كان مصاحبا كان البحث عنه خارجا عن البحث في الشروط فيكون البحث عن جريان القاعدة
في مواردها بالنسبة الى موارد ثلثة الاجزاء والشرايط ومحصلات الشرائط لكن ذلك لم يتحقق وانما القدر المحقق هو كون المصاحب مستحقا
لهذا الاسم دون المتقدم واما الاول فتطبيق الادلة عليه يتصور على وجهين احدهما ان يق بجريان القاعدة بالنسبة الى الاجزاء السابقة
المشروطة بذلك الشرط فيق ان من شك في كونه متطهرا في اثناء الصلوة بل في اثناء القرائة يشك في انه اوقع الاجزاء السابقة المشروطة
بها صحيحة اي مقرونة بشرطها الذي هو الطهارة او فاسدة غير مقرونة به والمفروض انه قد تجاوز تلك الاجزاء بل دخل في غيرها فتجري قاعدة
الفراغ بالنسبة الى تلك الاجزاء لاثبات صحتها وقد عرفت سابقا ان الشك في صحة ما مضى مما يجري فيه قاعدة الفراغ كما يجري في صورة
الشك في الوجود ثانيهما ان يقال بجريانها بالنسبة الى نفس الشرط نظرا الى ما اشرنا اليه من ان الطهارة في حال قرائة الحمد غيرها في حال القرائة
السورة وكذا التستر وامثاله فاذا شك في شرط الحمد وهو في السورة فقد صدق انه مضى محل ذلك الشرط وجاوزه لان التجاوز عن الشرط المقارن
للمشروط كما قلنا انما يتحقق بالتجاوز عن المشروط به بل صدق انه دخل في غيره على ما عرفت سابقا من ان الغير المدخول فيه اعم مما كان من
الافعال المعنونة وغيرها بل مما كان مما قرره الشارع وغيره ولكن لا يخفى ان هذا الذي ذكر انما يفيد حصول الشرط بالنسبة الى الاجزاء
السابقة ولا يجدي في الحكم بصحة الصلوة مطلقا فان غاية ما يقتضيه القاعدة هو الحكم بوقوع شرط الجزء المشكوك شرطه وهو لا يجدي
في احراز الشرط المشكوك فيه بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة كما اذا شك في حصول الطهارة في حال قرائة الفاتحة بعد الفراغ منها فان الحكم بحصولها
في حال الاشتغال بها للقاعدة لا يجدي في احرازها بالنسبة الى السورة والركوع وما بعدهما من الاجزاء فان هذه القاعدة ليست
من الادلة الاجتهادية حتى تثبت لوازمها العقلية والعادية بل هي من جملة الاصول الماخوذ في موضوعها الشك فلا اثر لها بالنسبة
الى اللوازم العقلية والعادية لان اعتبارها انما هو من باب التعبد الناشي من الاخبار لا من باب الكشف والنظر الى الواقع نعم لو قلنا
باعتبارها من باب ظهور حال المكلف المريد للفعل او من باب الغلبة او من باب بناء العقلاء لكان اعتبارها من باب الظن والظهور واتجه
صيرورتها من الادلة الاجتهادية المثبتة للوازم لكن التحقيق عدم استنادها الى تلك الادلة وانما هي مستندة الى الاخبار المتقدمة كما
عرفت فلا بد ح من التفصيل فيقال ان كان الشرط المشكوك فيه مما يمكن تحصيله في اثناء الصلوة حصله في الاثناء للاجزاء اللاحقة
ان لم يكن حاصلا حال الشك فيحكم بصحة الصلوة كما اذا فرغ من الفاتحة فشك في نجاسة ثوبه او بدنه في حال الاشتغال بها فانه
ح يبني على وقوعها في حال طهارتهما على قول من يقول بكون الطهارة من الخبث من جملة الشرائط الواقعية وح فان لم يجد في بدنه
او ثوبه شيئا من النجاسة اتم صلوته وان وجد في شيء منهما نجاسة في حال الشك واحتمل عروضها في حينه ازالها ح ان لم يستلزم فعلا
كثيرا اتم الصلوة وان كان الشرط المشكوك فيه مما لا يمكن تحصيله في اثناء الصلوة كالطهارة من الحدث استانفها وعدم امكان
تحصيل الطهارة من الحدث في اثنائها ليس من جهة استلزامه الفعل الكثير في اثنائها لان الظاهر عدم جوازه ايضا اذا لم يستلزم لقيام
الاجماع على اشتراط وقوع جميع اجزاء الصلوة بطهارة واحدة فصحة الاجزاء اللاحقة مشروطة بوقوعها بالطهارة التي وقعت بها الا
جزاء السابقة فتحصيل الطهارة في الاثناء لا يجدي هذا وليعلم ان محل البحث من الشروط انما هو ما كان من الشروط الواقعية كالطهارة
من الحدث بخلاف الشروط العلمية كالطهارة من الخبث على ما هو المعروف بينهم ففيما لو جهل بالموضوع ابتداء ثم علم بعد الفراغ لا مورد
لقاعدة الفراغ هيهنا لانه لو صلى جاهلا بنجاسة ثوبه او بدنه ثم علم بعد الفراغ بالنجاسة لم يجب عليه اعادة الصلوة ففي صورة الشك
بطريق اولى وعلى هذا فلا يكون الحكم بعدم الاعادة في صورة الشك مرتبا على قاعدة الفراغ بل على الجهل بالموضوع ابتداء وكون
الشرطية مختصة بصورة العلم بالموضوع وما ذكرناه من التمثيل بنجاسة الثوب والبدن فيما عرفت من التفصيل انما هو بناء على
قول من يقول ببطلان صلوة من صلى جاهلا بنجاسة ثوبه او بدنه ويلتزم بكونه من الشرائط الواقعية ثم انه ينبغي التعرض لحجج الاقوال
المذكورة فنقول اما القول الاول وهو المحكي عن العلامة ره فحجته ما اشار اليه في ذيل عبارته التي حكيناها عنه بقوله لانه شك في ا
العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستانف وتوضيحه ان الظاهر من لفظ الشيء في صحيحة زرارة اذا خرجت
من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما هي العناوين الكلية كالصلوة والصيام والاحرام والطواف والسعي وامثالها والخروج
عنها انما يتحقق بالفراغ عنها فاذا شك في بعض شرايطها في الاثناء لم يكن شكه بعد تحقق الخروج فليستانف واذا شك في شيء
منها بعد الفراغ كان شكه بعد تحقق الخروج فلا يلتفت الى شكه وذكر بعض من تاخر لهذا القول توجيها اخر وهو ان القاعدة لو عمت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

صورة الشك في الشرائط في اثناء العمل لزم تعارض مناطيق الروايات ومفاهيمها فانه اذا شك بعد الفراغ من الفاتحة في الاتيان بها مع
الطهارة او بدونها فح كما يحصل الشك في صحة الفاتحة كك يحصل الشك في صحة مجموع الصلوة اذ الشك في الجزء مستلزم للشك في الكل
لا محالة ومقتضى الفراغ من الفاتحة هو البناء على وقوعها مستجمعة للشرائط ومقتضى عدم الفراغ من الصلوة مع الشك في صحتها ايضا
هو الاستيناف بناء على استصحاب عدم الوقوع فلا بد وان يخصص موردهما بما كان الشك فيه بعد الفراغ من العمل والجواب اما عن الاول
فبمنع ظهورها في العناوين الكلية بل لفظ الشيء الواقع في حيز الشرط يعمها وغيرها مضافا الى ان لازم هذا الوجه هو ان يكون مذهب العلامة ره
هو لزوم التدارك فيما لو شك في جزء بعد الدخول في جزء اخر وقبل الفراغ من الصلوة كما لو شك في القراءة وهو في الركوع ولم يقل به هو ره
ولا غيره واما عن الثاني فبان الشك في صحة مجموع الصلوة في الفرض المذكور مسبب من الشك في صحة الصلوة فيقدم المسببي على المسببي
بل نقول انه عند التحقيق ليس هنا الا شك واحد وهو الشك في صحة الفاتحة اذ الشك في الكل بسبب الشك في الجزء ليس شكا مغايرا للشك في الجزء
بل هما متحدان بحسب الذات متغايران بحسب الاعتبار فليس الشك في الكل على ذلك الوجه الا كتحرك الجالس في السفينة بحركتها فيكون الشك في
الجزء فقط موردا للقاعدة دون الشك في الكل لانه ليس الا منتزعا من الشك في الجزء ثم ليعلم انه ذكر بعض من تأخر ان القول المذكور وان كان
قد نسب الى العلامة ره الا انه لم يظهر منه ره المخالفة لما اخترناه على وجه اليقين فان تفصيله بين الشك في الشرط في اثناء العمل وبينه بعد الفراغ
منه انما استفيد من تفصيله في كتبه الثلثة بين الشك في الطهارة من الحدث في اثناء الطواف وبين الشك فيها بعد الفراغ وهذا كما يحتمل ان
يكون مبنيا على كون مذهبه ذلك في مطلق الشروط كك يحتمل ان يكون من جهة خصوصية في الطهارة من الحدث من حيث ان البناء في الاثناء
على وقوع الاجزاء السابقة بالطهارة بحكم قاعدة الفراغ لا يجدي بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة من حيث احراز وقوعها بالطهارة ولا يمكن
تحصيل الطهارة للاجزاء اللاحقة في الاثناء لما عرفت من اشتراط وقوع العبادة بطهارة واحدة حيث تشترط بها بخلاف ساير الشروط
مثل الطهارة من الخبث والساتر وصفته ونحوها لامكان تحصيلها في اثناء الصلوة وحكمه بما عرفت لا يستلزم الحكم به في ساير الشروط التي
يمكن تحصيلها او هي حاصلة في حال الشك وانت خبير بسقوط ما ذكره لانه بعد التكليف في قول العلامة ره لانه شك في العبادة في اثنائها
بانه شك في العبادة في اثنائها بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة لا بد من ان يضم اليه مقدمة اخرى وهي ان العبادة المشروطة بالطهارة من الحدث
لا يصح الا بطهارة واحدة وهي ممنوعة لان هذا الحكم وان كان مسلما بالنسبة الى الصلوة الا انه ممنوع بالنسبة الى الطواف الذي هو عنوان
المسئلة في كلامه ره لانه قال ره قبل العبادة المذكورة ولو احدث في خلال الطواف فان كان بعد اربعة اشواط تطهر واتم طوافه وان كان
قبل ذلك تطهر واستانف الطواف من اوله لقول احدهما ع في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج ويتوضأ فان كان
جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد انتهى وهذا الكلام صريح في ان تحصيل الطهارة في اثناء الطواف بعد اتمام اربعة
اشواط صحيح فيقع الطواف بطهارتين فلا تجري تلك المقدمة التي هي عدم صحة العبادة مطلقا الا بطهارة واحدة وقد شبه الطواف بالصلوة
في العبادة المذكورة فيعلم من ذلك ان مراده ره ما هو الظاهر من قوله لانه شك في العبادة قبل فراغها من ان المراد بالشيء في اخبار الشك
بعد الفراغ هو ما كان من قبيل الاعمال والعناوين المستقلة كالصلوة ونحوها واما القول الثاني فاحتج له بان الظاهر من الروايات انها
سيقت لافادة امضاء الشارع لطريقة العلماء وما هو الظاهر من حال العاقل المريد للفعل ومعلوم ان الظاهر من حال العاقل المريد للفعل
هو انه لا يتهيؤ للفعل الا بعد تحصيل جميع ما يعتبر في الفعل من شرائطه وقد استقر بناء العقلاء ايضا على عدم الالتفات الى الشك بعد
التهيؤ والجواب منع ظهور دلالة الاخبار على ذلك لبعد حملها على امضاء طريقتهم وبناؤهم ايضا لم يثبت حتى ينهض للحجية بنفسه واما القول
الثالث فحجته ما اشار اليه في كشف اللثام بقوله وليس ذلك من الشك في شيء من الافعال انتهى وتوضيحه ان الشيء في الاخبار المذكورة كناية
عن الافعال وليس نفس الشروط مما ينصرف اليه الاخبار لكونها امورا تابعة وخفية من جهة انها حالات وكيفيات لا افعال متشخصة في الخارج
وفيه ان دعوى عدم انصراف اطلاق الشيء الى غير الشرائط مدفوعة بعدم وجود سببه من قلة وجود ما يصرف عنه او قلة استعماله وكك الشدة
والضعف لانهما انما يجريان فيما كان قابلا لذلك من الالوان وامثالها من الاوصاف الصالحة لذلك واما القول الرابع فاحتج عليه
بان محل الشرائط التي لا يمكن تحصيلها في اثناء المشروط كالطهارة مثلا لما كان هو ما قبل المشروط لعدم صلاحية اثنائه لذلك فبمجرد
الدخول في المشروط لعدم صلاحية اثنائه لذلك يتحقق التجاوز عن محلها ويلزمه عدم الالتفات الى الشك وهذا بخلاف الشرائط التي يمكن
تحصيلها في الاثناء كستر العورة وازالة النجاسة ونحوهما فانها وان كانت شروطا لمجموع الصلوة الا ان محلها بالنسبة الى كل جزء منها هو حال

اتيان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اتيان ذلك الجزء فاذا شك فى حصول شرط بعد الفراغ من جزء وقصد التجاوز والخروج عن محل شرط الجزء السابق لذلك الشك فى تحقق شرطه عند اتيانه فيهذا تصح الأجزاء السابقة ويبقى الكلام فى الأجزاء اللاحقة فيقال فيها بما فصلناه قبيل الاخذ فى ذكر حجج الأقوال وهذا القول جيد غاية ما هناك انه لو فرض ثبوت استقرار الاصطلاح فى الشرط على كونه اسما لما هو مقارن للشروط كان التعبير مخالفا للاصطلاح ولكن يبقى بعد ذلك شئ وهو ما تقدم فى تقرير هذا القول ان الشرط الذى محله ما قبل المشروط كالطهارة مثلا بعد البناء على وجوده يكفى للاجزاء اللاحقة ايضا وهو ايضا جيد لتساوى نسبته الى الجزء الذى لم يات به بعد من جهة كون مرتبته قبل الدخول فى المركب فرع اذا نزل الفعل المركب من اجزاء متعددة بمنزلة فعل بسيط شرعا فامتنع من تلك الجهة اجراء قاعدة الشك بعد الفراغ فى اجزائه فهل يصير ذلك سببا لعدم جريان القاعدة فى شرائطه ايضا ام لا مثال ذلك افعال الوضوء حيث نزلها الشارع بمنزلة فعل واحد لا تجرى فيه فلو شك فى شئ من شروطها بان شك بعد الاخذ فى غسل اليد اليمنى فى لحية الماء الذى غسل به وجهه مثلا لم يمض فيه الا قوى عدم منع ما ذكر من جريان تلك القاعدة لان خروج الاجزاء عن عموم القاعدة بدليل خاص لا يقتضى خروج الشرائط عن تحتها بدون قيام دليل عليه سواء قلنا بان خروج الاجزاء عن تحتها من باب التخصص نظرا الى ان الشارع اعتبر مجموع الاجزاء وجعلها فعلا واحدا بسيطا بحيث لا يدخل الشك فى شئ منها بعد الاخذ فى الاخر تحت عنوان قوله اذا خرجت من شئ ودخلت فى غيره ام قلنا بان خروجها من باب التخصيص بان تكون الاجزاء افعالا مستقلة داخلة فى موضوع الروايات خارجة عن حكمها وعلى التقديرين لا مجال لاخراج الشرائط عن حكمها خصوصا على الوجه الثانى لانه على الاول ربما يدعى احتمال ان الشارع اعتبر الاجزاء مع شرائطها شيئا واحدا بسيطا وان كان ضعيفا بخلاف الثانى اذ بناء عليه لا مجال لدعوى خروج مورد عن تحت الحكم الكلى بمخرج مع مورد اخر عن تحته فانهم قد صرحوا بان العام المخصص حجة فى الباقى واحتمل بعض من تاخر كون ما ذكرناه من جريان القاعدة نظرا الى ان الشرائط تابعة للاجزاء وان ظاهر تنزيل الاجزاء بمنزلة فعل واحد هو كونها بجميع توابعها ولواحقها بمنزلة فعل واحد بسيط فيصير حكم الشرائط فى مفروض المقام حكم الاجزاء ولا يخفى وهنه وضعف مستنده اذ المشكوك فيه لو كان واجبا والشك فى شك التابع مع الاتيان بالمتبوع على وجه لو كان قد شك فيه كان مامورا باتيانه لم يجز له العود لتدارك التابع المشكوك فيه وزالة المتبوع قطعا فيكون التابع بهذا الاعتبار قد مضى محله مثال ذلك ما لو شك فى ذكر الركوع والسجود والطمانينة بعد رفع الراس فانه فى الجواهر فى عداد المسائل المتفرعة على قاعدة الشك بعد تجاوز المحل ومنها الشك فى ذكر الركوع والسجود والطمانينة فيهما والسجود على بعض الاعضاء السبعة بعد رفع الراس عنها فمن بعض انه قد وقع الاتفاق على عدم العود فى هذه الاشياء مع انه لم يدخل فى فعل اخر والصاحب بان رفع الراس واجب مستقل لا مقدمة ويان العود يستلزم زيادة ركن والتزم ان السجدة الواحدة وعدم البطلان بها استثناء من القاعدة والجميع كما ترى ضرورة ان المفروض فوات المحل فى النسيان فضلا عن الشك لان هذه الامور واجبات فيهما لا انها واجبات مستقلة كما هو واضح وقد سمعت نظيره فى الطمانينة والقرائة مثلا انتهى الامر الخامس عشر ان الامر بالمضى بعد التجاوز والدخول فى فعل اخر الوارد فى جملة من روايات المسئلة هل هو للعزيمة او للرخصة قال فى الذكرى لو انتقل عن محل شك فرجع الى فصل المشكوك فيه فالاقرب البطلان ان تعمد سواء كان ركنا ام غيره للاخلال بنظم الصلوة ولانه ليس فعلا من افعال الصلوة فيبطلها ويحتمل عدم الابطال بناء على ان ترك الرجوع رخصة وانه غير قاطع بالزيادة وخصوصا فى موضع الخلاف كما مر فى السجود والتشهد لم اقف للاصحاب هنا على كلام انتهى والحق هو الاول لكن لا لظهور الامر فى العزيمة حتى يمنع بوقوعها فى مقام رفع الحظر نظرا الى ان مقتضى استصحاب العدم هو المنع عن المضى والامر بالمضى ورد فى مقام رفع ذلك المنع بل من جهة ان الامر الوارد فى مقام الحظر او توهمه انما يرفع المنع ولا يفيد الا اباحة الخاصة بخصوصها فيكون حكم متعلق الامر تابعا للمقامات فان كان قابلا للاباحة رضا مباحا والا اتصف بما يليق به من الاحكام فمقول فيما نحن فيه ان المتعلق غير قابل للاباحة لكونه من جملة افعال الصلوة التى هى من العبادات المتوقفة على قصد القربة الموقوفة على العلم بالامر بها وانتفاء الامر هنا اوضح ولا معنى لاباحة العبادة فمن قال بكون الامر للعزيمة ان اراد بهذا الذى ذكرناه فهو وان اراد ان الامر ظاهر فى الوجوب بالدلالة اللفظية فنحن مضربون عنه لان توهم الحظر ممنوع من ذلك الظهور ثم ان ما ذكر من عدم جواز العود لتدارك المشكوك فيه انما هو فيما لو كان العود مخالفا للاحتياط كما فى افعال الصلوة مثل ما لو شك فى القرائة وهو راكع او فى الركوع وهو ساجد او فى السجود وهو قائم فان العود فى امثال ذلك مخالف للاحتياط من جهة استلزام تكرار الفعل عن عمد وهو مبطل للصلوة بخلاف الاذكار مثل ما لو شك فى اية بعد الاخذ فى الاخرى او فى شئ من تسبيحات الركوع او السجود او الركعتين الاخيرتين بعد الشروع فى اخرى او فى شئ من اجزاء التشهد والسلام فان العود فى امثال ذلك لا ينافى

المشكوك

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

المشكوك فيه بقصد القربة المطلقة مما يوافق الاحتياط الجمع بين القول بوجوب التدارك في امثال ذلك كما تقدم وبين القول بعموم قاعدة الفراغ لكل فعل وذلك لان القائل بالتعميم وان لم يقل بوجوب العود بل بجوازه ايضا كما عرفت الا ان منشأه انما هو من جهة اتيان المشكوك فيه بقصد كونه جزء من الصلوة وكونه مأمورا به مخصوصا لا بقصد القربة المطلقة فاتيانه بذلك القصد غير مضر بالمقالة اذ لا اخلال منه في الصلوة لانه ان كان قد اتى به قبل ذلك كان الآتي به ثانيا الا عنوان الجزئية ذكرا موجبا للتقرب لا تمرينويه انه جزء من المأمور به وان كان لم يات بفعل ذلك كان الملاك به بالفعل وافعا في محله نعم لو كان العود لاتيان المشكوك فيه مخلا بالموالاة امكن المنع على مذهب القائل بعموم القاعدة من جهة فوات الموالاة وذلك مثل ما لو قرء سورة طويلة فشك عند اتمامها في اية من اولها فان العود للتدارك حينئذ مخل بالموالاة التي يجب مراعاتها بين القراءة والركوع فيحكم بالمنع عن العود كما يحكم بالمنع من مطلق الذكر في اثناء الصلوة اذا اخل بالموالاة بين اجزائها ثم انه اذا امكنه الاحتياط في الاثناء على الوجه المذكور فلم يفعل وبنى على وقوع المشكوك فيه فهل يجوز له اعادة الصلوة احتياطا لاحتمال ترك المشكوك فيه في الواقع ام لا الظاهر هو الاول لان الامر بالمضي الذي استشهد به مرظاهر به لا يجوز الواقع فاذا اراد الاحتياط لاجزاءه لم يكن مانع عنه ولا ينافيه امكان الاحتياط في الاثناء وقد تركه لان الاحتياط حسن كلما تحقق له مورد هذه هي الامور المتعلقة بقاعدة الشك بعد تجاوز محل المشكوك فيه واذ قد عرفت ذلك فلنعد الى ما كنا فيه من المسئلة الثانية التي اشار اليها المصنف رحمه من ان من شك في شئ من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد فنقول قد عرفت في اول المسئلة اختلاف عباراتهم فيما هو المناط في عدم الاعتناء بالشك في شئ من افعاله من مفارقة المكان الذي توضأ فيه او انصرافه عن حال الوضوء وفراغه من الوضوء وقيامه منه وانه يلوح من جملة الجواهر وغيره ارجاع العبارات المذكورة بعضها الى بعض فلا بد من الرجوع الى كلمات اهل العصمة سلام الله عليهم فان تلائمت في افادة المطلوب فلا غير في اختلاف عبارات الاصحاب والا فنأويل كلماتهم لا يوصل الى الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم وقد عرفت ان الذي استفدناه من اخبار قاعدة الشك بعد الفراغ وتجاوز المحل هو كون المناط عنوان التجاوز وانه يحصل بالدخول فيما يترتب عليه من معايير للماتي به مما لين شأنه ان يفعل في حال الماتي به سواء كان من الافعال والاعمال الشرعية او العرفية وانه يصدق على السكون على وجه لا يرتكب في اثناء العمل فيكون المعيار حينئذ هو الفراغ ويدل عليه حسنة بكير بن اعين او صحيحته قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك حيث انه فصل بين حالة الاشتغال وما بعدها بقوله في ذيل صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حال اخرى في صلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه فلا شئ عليك فيه وحيث دلالته هو ان القيام من الوضوء كناية عن الفراغ بدلالة تاخير الفراغ عنه وعطفه عليه ولو كان القيام بخصوصه مناط الحكم كان اللازم هو العكس مضافا الى ان الظاهر من قوله في صدر تلك الصحيحة اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء هو ان القعود على الوضوء كناية عن الاشتغال به خصوصا بملاحظة التقييد بقوله ما دمت في حال الوضوء ح نقول ان الشرطية التي قدمنا حكايتها عن ذيل تلك الصحيحة بمنزلة التفيض لها ومفهومها عدم الامر بجوى اخر وبعبارة اخرى ذكر الشرطية المتاخرة في كلام المعصوم تصريح بمفهوم الشرطية المتقدمة فيه كما هو المطرد في كل كلام مشتمل على شرطيتين واما ذكر الصلوة مثالا للحالة الاخرى التي صار فيها فلا باس به بعد تعقيبها بلفظ غير ها وعطف عليها وعلى هذا فما فصله صاحب الجواهر ره من عدم الشرطية المتاخرة من قبيل المعارض المتقدمة ونوهين المتاخرة بان دلالتها بالمفهوم وبعد القائل بمفهوم من اشتراط الدخول في الصلوة مما لا وجه له وتمسك بعض المحققين ره في هذا المقام بوجه اخر وهو ان العمومات الدالة على عدم الالتفات الى الشك الشئ بعد الدخول في غيره تقتضي عدم الالتفات الى الشك في فعل من الوضوء بعد الدخول في فعل اخر منه خرج عن تحتها بالنص والاجماع ما اذا لم يفرغ من الوضوء فيلتفت حتى لو دخل في فعل اخر منه وبقي الباقي ثم انه ره اورد على ما ذكره بان التمسك بالعمومات المذكورة على الوجه المذكور مما لا وجه له بعد ما عرفت سابقا بشهادة بعض النصوص وكثير من الفتاوى من ان حكم الوضوء منطبق على تلك العمومات لان الشارع لاحظ الوضوء بتمامه عملا واحدا لا يلتفت الشك فيه الا بعد الدخول في غيره واجاب بان المتيقن من جعل الوضوء امرا واحدا مع مخالفته للمحسوس انما هو بالنسبة الى حكم الشك قبل الفراغ لا مطلقا فكما ان الاخراج الحكمي يقتصر فيه على المتيقن كذلك الاخراج الموضوعي فيعمل في غير المتيقن بالحكم العام على الموضوع المحسوس استنادا الى الاصل وهو عدم الالتفات الى الشك في الشئ بعد الدخول في غيره وربما يمتنك في المقام بموثقة ابن ابي يعفور من جهة اعتبار عدم الجواز معيارا في الاعتناء بالشك ولكنك قد عرفت فيما تقدم انها من

* قوله كما ما مضى من سلوك وطهور وغيرهما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فى الشك بعد الفراغ

حجة مرجع الضمير فيحصل مما ذكر ان المعيار فى عدم الاعتناء بالشك هو الفراغ نظرا الى ان بعض الاخبار قد تضمن لفظه وبعضها قد تضمن ما يوافقه فى المؤدى مثل الصحيحة فى حالة اخرى حيث ان الحالة الاخرى تصدق على ما يشمل حال المكلف بعد الفراغ وبعضها فصل بين حالة الاشتغال وبين ما بعدها واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان صاحب الجواهر ره بعد ما التزم بكون المعيار هو الفراغ وفرع على ذلك بطلان ما حكاه عن بعض المتاخرين من اختيار القيام عن محل الوضوء فى عدم الالتفات الى الشك فى جزئه وكذا ما حكاه عن بعض المتاخرين من اختيار القيام عن محل الوضوء فى عدم الالتفات الى الشك فى جزئه وكذا ما حكاه عن بعضهم من اعتبار الانتقال عن المحل ولو تقديرا كطول الجلوس ونحوه قال نعم يبقى الاشكال فى ان المدار فى تحقق الفراغ حصول اليقين بالفراغ اما ما او عدم رؤية المكلف نفسه غير مشتغل به مع سبق الشروع فيه ويفرق فيه بين الجزء الاخير وغيره فيعتبر الانتقال عن المحل وما فى حكم كطول الجلوس فى الاول دون الثانى وجوه بل اقوال والتحقيق انه لا دليل فى تحقق الفراغ بمشغولية المكلف بفعل اخر وانتقاله الى حالة اخرى ولو بطول الجلوس ونحوه وان لم يسبق له يقين بالفراغ وكذا مع عدم انتقاله الى حال اخر وقد سبق له اليقين بحصول الفراغ واما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه عادة المشكوك من غير فرق فى المقامين بين الجزء الاخير وغيره فما وقع فى كشف اللثام من الفرق بينهما باعتبار الانتقال وحكم كطول القعود بالنسبة الى الجزء الاخير دون غيره ليس فى محله بل الظاهر انه خرق للاجماع المركب وكذا ما وقع لغيره من اعتبار حصول اليقين بالفراغ مطلقا ولا فرق فى محل المدار على عدم رؤية المكلف نفسه مشغولا بافعال الطهارة بل الوجه ما سمعت من اعتبار احد الامرين وهو اما الانتقال عن المحل وما فى حكمه او حصول اليقين بالفراغ انتهى وخالف بعض المحققين ره فى حكم الجزء الاخير فقال بعد تقوية القول بكفاية الفراغ وتحقيقه ما نصه لكن هذا كله فى غير الجزء الاخير فلو شك فيه قبل الدخول فى حال اخر لم يعلم انه شك بعد الفراغ من الوضوء ولذلك يعتبر فيه الدخول فى غير الوضوء سواء كان حالا اخرى او فعلا اخر فاختلف حكم الجزء الاخير مع غيره من جهة احراز الفراغ فى الثانى بمجرد فعل الجزء الاخير بخلافه فى الاول فلا بد فى احراز الفراغ من الوضوء من الدخول فى غيره ثم قال شيرا الى الاعتراض على صاحب الجواهر ره فتفصيل كاشف اللثام بين الجزء الاخير وغيره ليس قولا ثالثا خارقا للاجماع المركب كما زعم ثم انه خالف فى اعتبار اليقين بالفراغ فى زمان كما انكر على من قال بان المعيار هو ان يجد الانسان نفسه غير مشغول بالوضوء قال ره بعد الكلام الذى حكيناه بلا فصل نعم قد يدعى عدم توقف تحقق الفراغ من الوضوء على الدخول فى غيره بل قد يتحقق بان لا يجد الانسان نفسه مشغولا بالوضوء كما ذكره شارح الدروس ره وقد يتحقق بان يعتقد الفراغ فى زمان ويكون فيه على يقين من الفراغ كما صرح به كاشف اللثام ره فى مسئلة من شك فى عدد الطواف بعد الانصراف وفيهما تامل اما رؤية نفسه غير مشتغل فان كان مع اشتغاله بفعل اخر مهموما ذكرناه وان كان بمجرد الاعتقاد فهو الامر الثانى وهو اعتقاد الفراغ ولا ينفع بعد طرو الشك المزيل لذلك اليقين لعدم الدليل على اعتباره هذا اليقين بعد زواله وان كان يظهر ذلك من جماعة حيث يسلمون عدم الالتفات الى الشك الا قبل الفراغ بوجوب تحصيل اليقين باكمال الوضوء وعدم الاعتناء بالشك بعد حصول هذا اليقين وذلك لان مجرد الاعتقاد بشئ فى زمان لا يكون دليلا شرعيا على حتى يرجع اليه عند الشك وفى حال زواله الا عند قائم اخبار النهى عن نقض اليقين بالشك موجودة لكنها تفيد الاستصحاب لا هذه القاعدة وان توهم بعضهم افادتها لها لكنه يندفع بالتامل فى تلك الاخبار ثم لم نجد الاستدلال على مراعاة الاعتقاد بان ظاهر حال المكلف عدم الاعتقاد باستيفاء افعال الوضوء باسرها الا بعد تحقق ذلك فى الخارج والغفلة والجهل المركب فى الانسان غير عادة وان هذا انما اشار اليه للمفيدة واستدل به العلامة ره فى التذكرة وهو الموافق ايضا لما يستفاد من قوله ع هو حين يتوضا اذكر منه حين يشك لكن الدليل على اعتبار هذا الظاهر فى غير مورد النص غير ظاهر ومورد النص انما هو الشك بعد الفراغ من الوضوء فيختلف عند الشك فى الجزء الاخير اذا لم يعلم الفراغ واتيانه بالاعتقاد به فى زمان لا دليل عليه وان سلمنا كون الظاهر عدم الاعتقاد الا بعد تحقق المعتقد فى الواقع لكن لا دليل على اعتبار هذا الظهور مع كونه ظهورا نوعيا لا يحصل معه الظن الشخصى فى جميع الموارد وكيف كان فلا بد فى احراز الفراغ عند الشك فى الجزء الاخير من الانتقال الى حالة مترتبة على الوضوء عادة او شرعا كالاكل فعل او الافعال الغير المنافية للاشتغال بالوضوء لا يكون امارة على الفراغ هذا كلامه ره ملخصا وتنقيح المقام يتم ببيان امرين الاول انه لا يخفى ان الفراغ الواقع فى الخبر من جملة الالفاظ اللغوية والعرفية وانه مجاله معنى مفصل معلوم ماخوذ من اهل اللغة والعرف وهو الاتيان بجميع اجزاء الفعل التى منها الجزء الاخير فيتحقق الفراغ فيما اذا كان الشك فى غير الجزء الاخير انما هو بمجرد الاتيان با

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بالجزء الاخر ولا حاجة الى انضمام امر اخر في تحقق مفهومه انما الاشكال فيما لو كان الشك في نفس الجزء الاخر من حيث انه مع عدم تحقق الاتيان
لا يتحقق الفراغ فلا يتصور الشك فيه بعد الفراغ من الوضوء لان الشك فيه انما يكون شكا في نفس الفراغ وعلى هذا لا يظهر للبحث عما يتحقق
به الفراغ اثر الا في صورة الشك في اتيان الجزء الاخر ولا يكون له اثر في الصورة الاخرى وح نقول ان من قال بان ما يتحقق به الفراغ عبارة عن
اليقين بالفراغ اما اما او قال بانه عبارة عن الانتقال امكن ان يكون مراده بيان المورد الذي يتحقق فيه الاثر لكن يتجه الاشكال على المفصل
من حيث اعتبار الانتقال في الجزء الاخر دون غيره اذ لا مجال للتفصيل ح بل اللازم ان حقيقة الفراغ حيث تعذرت عند الشك في الجزء
الاخر اعتبر امر اخر وهو الانتقال وبما ذكرناه يتجه الاشكال على صاحب الجواهر ره في قوله واما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر
عدم تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة المشكوك من غير فرق في المقامين بين الجزء الاخير وغيره انتهى وذلك لعدم افتقار تحقق مفهوم الفراغ
عند الشك في غير الجزء الاخير الى ما زاد على الاتيان بالجزء الاخير فاعتبار احد الامرين من اليقين والانتقال هناك ايضا مما لا وجه
له ولكن هذا الاشكال لا يرد على ما ذكرناه من كلام المحقق المذكور لانه قال بعد جعل معيار القاعدة هو الفراغ وبعد تحقيقه لكن هذا كله
يعني اعتبار الفراغ في غير الجزء الاخير فلو شك فيه قبل الدخول في حال اخرى لم يعلم انه شك بعد الفراغ من الوضوء الى ان قال فاختلاف
حكم الجزء الاخير مع غيره الى اخر ما قال وذلك لان سياق اول العبارة يعطي انه يعتبر عند الشك في الجزء الاخير امر زايد على الفراغ وهو
الدخول في الغير وان تعبيره بالاختلاف دون التفصيل يناسب المعنى الذي كان على المفصل ان ياتي به بدلا عن التفصيل والظاهر ان لفظ
التفصيل ايضا انما هو ما عبر به صاحب الجواهر ره دون القائل وان مراده ما بيناه وكيف كان فحقيقة الامر ان البحث عما يتحقق به الفراغ
انما يتم بالنسبة الى الشك في الجزء الاخير دون غيره الثاني انه لا ريب في ان المعنى الحقيقي للفراغ لا يتصور مع وقوع الشك في الجزء الاخير فلا بد
اما ان يلتزم بخروجه عن عنوان الاخبار الناطقة بعدم العبرة بالشك ح او يقال بتنزيل غيره منزلته وح نقول ان الاخذ في الاكل مثلا الذي
هو من مصاديق الاشتغال بفعل اخر كيف يكون محصلا لتحقق معنى الفراغ ولا يكون عدم اشتغاله بالوضوء مع سبق الاشتغال به محصلا
اذا فرض كونه بحيث لا يجتمع مع الوضوء عادة ولا يكون مع الاشتغال بفعل اخر كما فرضه المحقق المذكور وجعله من افراده فان كان اعتبار
الاول من جهة افادته لليقين بالفراغ فالوجدان يشهد بعدم افادته له وان كان من باب كونه امارة بحسب العادة توجه مطالبة الدليل على اعتبار
الامارة المذكورة مضافا الى توجه المعارضة بان عدم الاشتغال على الوجه المذكور ايضا امارة بحسب العادة وقد اطلق في كلامه الناطق
بالانكار كون عدم الاشتغال غير معتبر وهو شامل لما اذا كان بحيث لا يجتمع مع الوضوء الا ان يق ان مراده ليس هو هذا القسم بل مجرد
عدم التشاغل بدلالة ما ذكره في ذيل كلامه من جعل المعيار في تحصيل الفراغ هو الفعل المنافي ومع فرض كون عدم الاشتغال منافيا للوضوء
يكون المناط المذكور موجودا بل نقول ان ظاهر حال المكلف ايضا امارة فكيف يطالب الدليل على اعتباره في تحصيل معنى الفراغ
ولا يطالب الدليل على اعتبار الاشتغال بالاكل في تحصيله وعلى هذا فلا بد اما من الالتزام بعدم جريان حكم الشك بعد الفراغ بالنسبة
الى الشك في الجزء الاخر واما من الالتزام بكون جميع ما ذكر محصلا لمعنى الفراغ ولا وجه لترجيح بعض على بعض اخر بل نزيد على هذه الجملة
ونقول انه لا اشكال في ان مناط صدق الفراغ على موارده ليس هو خصوص الاتيان باخر اجزاء ما تعلق به بل مناطه هو الاتيان بجميع اجزائه التي
منها الجزء الاخر غاية ما هناك انه لما كان متاخرا في الوجود اسند تحقق الفراغ اليه وح يسري الاشكال الى الشك فيما عدى الجزء الاخر من الاجزاء
من حيث صدق الفراغ فيه ولا يندفع الاشكال الا بان يقال ان المراد في الرواية انما هو اعتقاد الفراغ او هو الفراغ بحسب الصورة و
على التقديرين لا بد من الالتزام بان اعتقاد الفراغ اناما بعد الاشتغال بافعال الوضوء مجز وكذا الاشتغال بشيء من الافعال المنافية
للوضوء في الوجود وكذا عدم الاشتغال بالوضوء على وجه لا يرتكب في حال العمل اما وجوب الالتزام بمقتضى الاعتقاد على تقدير كون المراد هو
اعتقاد الفراغ فلحصوله بنفسه واما وجوب الالتزام بالاخيرين على التقدير المذكور فلان الفاعل المختار المريد لفعل مركب لا يتركه الى غيره ولا يرتكب
ما ينافيه الا مع اعتقاد الفراغ منه وهذا مقطوع معلوم بالنسبة الى اعتقاد الفراغ ولا ينافي هذا كون حال الفاعل بالنسبة الى نفس
الفراغ ظاهرا لكونهما موضوعين وهذا مما لا خفاء فيه بعد التنبيه واما وجوب الالتزام بجميع ما ذكر على تقدير كون المراد هو الفراغ بحسب
الصورة فلوضوح صدقه على الجميع فتحصل من جميع ما ذكرنا انه يكفي عند الشك في الجزء الاخير مجرد الاعتقاد اناما باكمال الوضوء و
كذا الاشتغال بفعل وجودي مناف وكذا عدم الاشتغال بالوضوء على وجه مناف للوضوء وان لم يشتغل بفعل اخر تنبيهات الاول انه قال في
الجواهر قد يحصل اشكال بالنسبة الى الاشتغال بفعل اخر فيما لو شك في فعل شيء من افعال الوضوء وكان قد انتقل منه الى حال اخر الا

انه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انه لا يحصل بسبب الفساد على تقدير عدم فعله في الزمن السابق لبقاء الموالاة بمعنى مراعات الجفاف كما لو وقع له شك في مسح رأسه وقد انتقل عن محل الوضوء واشتغل بفعل آخر والحال بقاء امكان الموالاة كان تكون الرطوبة باقية ولعل الأقوى فيه عدم الالتفات ايضا اخذا باطلاق الأدلة بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه من غير فرق بين الدخول في المشروط بالطهارة وغيره انتهى ونسج على منواله بعض المحققين ره فقال لا فرق بين فوات الموالاة على تقدير التدارك وعدمه وتوهم عدم تجاوز المحل في الثاني فيدخل تحت منطوق قوله ع انما الشك في شيء لم تجزه مدفوع بان العبرة بالتجاوز عن الوضوء والفراغ منه عرفا كما هو مقتضى اطلاق النص والفتوى لا مجرد بقاء محل التدارك انتهى وهو قوي متين الثاني انه قال في الجواهر وهل يدخل في الشك بعد الفراغ ما لو وقع للمكلف الشك في انه عدل عن فعل الوضوء فترك غسل باقي الاجزاء مثلا او انه اتمه مع عدم حصول اليقين له بالفراغ اناما وجهان ينشآن من اطلاق النص والفتوى عدم الالتفات مع الانتقال ومن الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن والمعلوم منه ما لو كان الشك من جهة احتمال السهو والنسيان ونحوهما مع بناء المكلف على الفعل الصحيح لا اقل من الشك في الشمول وان كان الوجه الثاني لا يخلو من ضعف بناء على حرمة قطع الوضوء انتهى وقال بعض المحققين ره ان المتيقن من النص والفتوى عدم الاعتبار بعد الفراغ من الوضوء بالشك في بعض افعاله بمعنى احتمال تركه نسيانا فلو لم يحتمل الا تعمد الترك فالظاهر الحاقه بالاول بل الظاهر عدم القول بالفصل لاطلاق الرواية ومنع انصرافه الى الاول ولانه الظاهر من قوله ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك لانه بمنزلة صغرى لكبرى هي انه اذا كان اذكر فلا يخل بفعل وهذه الملازمة لا تكون الا بانتفاء احتمال تعمد الاخلال اللهم الا ان يجعل الملازمة بمنصرف اطلاق السؤال الى صورة احتمال النسيان لا غير بين كونه اذكر وبين عدم الاخلال كاشفا عن اختصاص المورد واما دفع احتمال تعمد الاخلال بان افساد الوضوء حرام فلا يحمل فعل المسلم عليه فهو بمقدمته محل نظر فالمسألة لا تخلو عن اشكال ونحوه بل اشكل منه ما لو كان عدم الاخلال على تقديره حاصلا لا عن قصد كمن قطع بانه لم يخلل الحائل الذي قد يمنع من وصول الماء الى البشرة وقد لا يمنع الا انه يشك في وصوله في هذا الوضوء من باب الاتفاق فان الانصراف المتقدم في مورد السؤال هنا موجود مضافا الى عدم امكان اجراء التعليل المذكور بالتقريب المتقدم في شموله للصورة السابقة ونحوه بل اشكل منه ما لو رأى بعد الفراغ شيئا شك في حجبه للبشرة بحيث لا يقطع بعدم حجبه في بعض الاوقات فهذه صور ثلث متدرجة في الاشكال وان كان ظاهر عبارة النص والفتوى شاملا لها في بادي النظر انتهى واقول اما ما ذكره صاحب الجواهر ره من كون صورة الشك من جهة النسيان هو المعلوم والمتيقن وان كان مسلما الا ان الاقتصار عليه مع عموم الاطلاق ممنوع لكون الانصراف الى تلك الصورة ممنوعا غاية ما هناك كون الانصراف موهوما او مشكوكا وقد حققنا في الاصول خلاف ما ذكره من ان الشك في شمول المطلق لبعض الافراد الناشئ من الشك في الانصراف غير معتبر بعد احراز كون اللفظ مطلقا بحسب الاصل لان الانصراف امر طار يفتقر الى سبب والاصل عدمه مع الشك فهو من قبيل الشك في وجود القرائن واما ما ذكره المحقق المذكور ره في الصورة الاولى بقوله لانه بمنزلة صغرى آه ففيه ان لفظة اذكر المذكورة في الجواب بمادتها تدل على ان محل الحكم الذي بين بها انما هو صورة احتمال النسيان دون غيره ضرورة ان الذكر انما يقابل به النسيان وهذا يكشف عن ان المعصوم ع فهم من قول السائل ان مراده هو هذه الصورة ولم يعلم استناد فهمه الى خصوص الانصراف ولعله مستند الى امر آخر فيكون الجواب والسؤال كلاهما ناظرين الى صورة احتمال النسيان ويكون صورة احتمال وقوع التعمد مسكوتا عنه فالرواية المذكورة مسوقة لبيان تلك الصورة والجواب المذكور وان كان ما هو علة للحكم في الحقيقة الا ان هذه العلة لا مورد لها في صورة الشك في التعمد هذا ولكن لا يلزم من ذلك سقوط الاخبار الدالة باطلاقها على ما يعمها ويعم صورة الشك في التعمد فالمختار عدم العبرة بالشك في صورة الشك في وقوع تعمد ترك شيء من اجزاء الوضوء وحاصل مستندنا في ذلك هو الشك في انصراف الشك في الشيء الى الشك في خصوص نسيانه فيجري حكم الاطلاق ويمكن التمسك ههنا بعموم التعليل في قوله ع في رواية الفقيه الواردة فيمن شك بعد الصلوة انه صلى ثلثا ام اربعا لم يعد الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك لان القرب الى الحق يجري في صورة الشك في النسيان والشك في التعمد واما ما ذكره في الصورة الثانية من انصراف مورد السؤال الى كون متعلق الشك من الافعال الصادرة من المكلف فيجري فيه نظير ما ذكرناه لان الجواب بنفسه اقوى من السؤال في الدلالة على كونه من الافعال الصادرة منه لان معنى كونه اذكر في حال الفعل هو انه لا يترك ما كان يلزمه من الفعل او العلاج كتحريك الخاتم لغاية وصول الماء واما وصول الماء بنفسه الى ما تحت الخاتم عن البشرة فليس مما يصلح ان يكون لاذكرية المكلف في حال الفعل مساس به ومثله كونه اقرب الى الحق المذكور في مقام العلة لعدم اعادة الصلوة في رواية الفقيه ثم انا نقول في تتميم المقام ان جميع ما ورد في عدم

الاعتنا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاعتنا بالشك بعد الفراغ من العمومات او الاخبار الخاصة مسوق لبيان حكم الشك في صدور الفعل في محله بعد تجاوزه نظرا الى اشتمال شيء منها على السؤال عن حاله واشتمال شيء اخر على ذكر الافعال وتعقبها بالقاعدة العامة حيث ان الظاهر من مثل ذلك الكلام هو ان العموم انما هو بالنسبة الى الصنف الخاص فلا يشمل الصورة المفروضة الا صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وما في الوسائل عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه ولكن شمولها انما هو بحسب الصورة لان الشك في الصلوة والطهور وامثالهما ينصرف الى الشك في الفعل الذي كان يلزم المكلف ارتكابه لتحصيل ذلك العمل قطعا لا ما يتفق بنفسه من دون استناد الى الفاعل كوصول الماء على ما تحت الخاتم من دون تحريك من المتطهر بل نقول ان ذلك مما لم يخطر ببال احد من الرواة ولذلك لم يتفق فيه السؤال فمقتضى القاعدة هو وجوب تحصيل الامتثال على من لم يتيقن بحصول المامور به ولو تنزلنا عن دعوى الانصراف قلنا ان تعليل الحكم بكونه اذكر واقرب الى الحق حين انصرافه يقيد المطلقات فتختص بما لو كان متذكرا الفعل والمفروض انه عالم بانه لم يحرك الخاتم فكونه اذكر واقرب الى الحق حين الفعل لا يفيد في وصول الماء الى ما تحت الخاتم بنفسه واما ما ذكره في الصورة الثالثة فهو حق بل نقول انه خارج عن مورد القاعدة قطعا لان المفروض انه عالم بوجود شيء والشك قد وقع في حجبه فلو كان قد راه في وقت العمل لم يكن ينفك عن هذا الشك الذي قد اعتراه فكيف يرتفع حكمه بكونه اذكر واقرب الى الحق في حال العمل الثالث انه هل يلحق الغسل والتيمم بالوضوء فنقول اما حكم الشك في عضو قبل الفراغ من الوضوء فقد تقدم الكلام فيه وكلامنا ههنا انما هو فيما بعد الفراغ وبيانه ان الغسل يقع على قسمين احدهما الترتيبي والاخر الارتماسي اما الترتيبي فان وقع الشك فيما عدى الجزء الاخير من اجزائه بعد الفراغ فلا اشكال في انه يجري فيه قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ لتحققه بالاتيان بالجزء الاخير اعني غسل الجانب الايسر او اخر جزء منه وان وقع الشك في الجزء الاخير فيشكل صدق الفراغ ح من جهة عدم لزوم الموالاة بين اعضاء الغسل فيجوز تاخيره فلا يتحقق صدق الفراغ المنوط باتيان الجزء الاخر كملا والذي ينبغي ان يقال في هذا المقام هو انه لو وقع الشك فيه بعد الدخول فيما هو مشروط بالطهارة فالظاهر عدم الالتفات لما في الصحيح عن رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه ولو حصل له اليقين اناما بالاكمال والفراغ ثم شك بعد ذلك لم يلتفت ايضا وفاقا لصاحب الجواهر ره خلافا لبعض المحققين ره ولو حصل الانتقال عن المحل المتعارف المعتاد وان لم يفت الموالاة كما في معتاد الموالاة فان افاد اليقين او الاطمينان بوقوع الفعل حتى انه حصل معنى اعتقاد الفراغ والتجاوز والمضي لم يلتفت والا فمجرد اعتبار الموالاة ونحوه لا يجدي في حصول الفراغ وحكي عن فخر المحققين ره اطلاق القول بعدم الالتفات في معتاد الموالاة تمسكا بالصحيح السابق الدال على حكم الشك بعد الدخول في الصلوة وبقضاء العادة وبما دل على عدم اعتبار الشك في الشيء بعد الخروج عنه والدخول في غيره قال بعض المحققين ره بعد حكايته وهذا هو المتعين في الاستدلال ويبنى على ما ذكره من ان المناط في الخروج عن الشيء تجاوز محله المتعارف المعتاد وان بقي محل تداركه شرعا ثم حكى الاطلاق المذكور عن الشهيدين ره في الالفية وشرحها والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد اقول لا يخفى ان الاستدلال بما دل على اعتبار الشك في الشيء بعد الخروج عنه والدخول في غيره ان كان باعتبار انه يتحقق بذلك مع اعتياد الموالاة احراز الفراغ فيدخل تحت مدلول تلك الادلة ففيه ان الفراغ بمعناه الحقيقي لا مجال له في المقام واعتياد الموالاة بنفسه اذا لم يقيد بما قيدناه به من افادته القطع او الوثوق بالاكمال ليس الا من قبيل ظهور حال الفاعل وقد تقدم عن المحقق المذكور ره مطالبة الدليل على اعتبار ظهور حال الفاعل وان كان باعتبار ان مجرد الاشتغال بالغسل في وقت والاعراض عنه الى غيره في وقت اخر يكفي في صدق الدخول والخروج وجريان الحكم المرتب على ذلك ففيه ان هذا المقدار حاصل بدون اعتبار اعتياد الموالاة ايضا هذا وقد تقدم في مسئلة الشك في عضو من الوضوء بعد الدخول في عضو اخر حكاية استشكال العلامة ره في معتاد الموالاة والمرتمس واما الغسل الارتماسي فان قلنا بوقوعه دفعة فالشك فيه دائما شك بعد الفراغ وان قلنا بحصوله تدريجا كان المحقق للفراغ منه ما بيناه في الغسل الترتيبي وقد عرفت استشكال العلامة ره في التذكرة ولكنه لم يبين وجه الاشكال واما التيمم ففي التذكرة انه مع اتساع الوقت ان اوجبنا الموالاة فيه فكالوضوء والا فكالغسل وفي جامع المقاصد انه كالوضوء ويظهر الحال مما ذكرناه في المقام الثاني **قوله** ومن ترك غسل موضع النجو او البول وصلى اعاد الصلوة عامدا كان او ناسيا او جاهلا قال في ك هذه المسئلة جزئية من جزئيات من صلى مع النجاسة وسيجيء تفصيل حكمها ان شاء الله تعالى والحكم باعادة الجاهل لا يتم على اطلاقه في جاهل الاصل

عند

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

عند المصنف ويمكن حمله على الجاهل الحكم فان جهالة الاصل هنا امر مستبعد انتهى اراد بكون المسئلة جزئية عن جزئيات تلك المسئلة كونها كذلك بحسب نظر الفقهاء وقد قدمنا في اوائل هذا الشرح ان المسائل قد تكون عند الفقهاء كلية وعند الاصوليين جزئية فراجع وقوله على الجاهل الحكم اي بالاعادة والجاهل الايتم عند المصنف حيث انه روى حكم في تلك المسئلة بصحة الصلوة والا فكونها جزئية من تلك المسئلة بحسب الذات ليس مما يحتاج الى التنبيه والاقابلا للانكار ولما ذكرناه من المراد خالفه صاحب الحدائق وقال ظاهر الاصحاب جعل هذه المسئلة خارجة عن مسئلة من صلى بالنجاسة ناسيا حيث لم ينقل الخلاف هنا في وجوب الاعادة وقتا وخارجا الا عن ظاهر ابن الجنيد حيث خصص الوجوب بالوقت وعن الصدوق حيث نفى الاعادة في الغائط واما هناك فاكثر المتقدمين على الاعادة مطلقا وعن الشيخ في بعض اقواله العدم مطلقا وفي كتاب الاستبصار وتبعه عليه جل المتاخرين الاعادة في الوقت دون خارجه صريح عبارة السيد السند في ان هذه المسئلة من جزئيات تلك المسئلة فان اراد انها كذلك عند الاصحاب ففيه ما عرفت في ان اراد ان مقتضى الدليل كونها كذلك فهو كذلك الا ان اخبار تلك المسئلة ايضا على غاية من الاختلاف انتهى وتبعه جدنا المسند وهو ناقلا ذلك عن صريح والده وغيره متمسكا بتفاوت اقوال المسئلتين وقال في الجواهر قد يفرق بينهما المكان ما تسمعه من الادلة الخاصة فيها ويؤيده افرادهم لهذه المسئلة بالذكر ومن هنا يعلم ان ما ذكره بعض المحققين وهو من ان الظاهر ان المسئلة من جزئيات مسئلة الصلوة مع النجاسة التي سنحيي في احكام النجاسات الا انه احتمل بعض كون الخلاف هنا اقل لمكان الاخبار انتهى ليس على ما ينبغي ثم انه قد يحمل ان المراد بالجهل في عبارة المصنف هو الجهل بالحكم الشرعي لا مستيعا غيره فيكون ترك غيره له هنا اتكالا على ما هو المعروف من عدم عذرية الجاهل او ان المراد به هو الجهل بعد الفحص منهما بعد عمله بها فان الاقوى حينئذ اعادة الصلوة وليس هذا كجاهل اصل وجود النجاسة واما احتمال ارادة الجهل بها على حسب غيرها من النجاسات بفرض الخروج نائما ونحوه ويكون الحكم بالاعادة في المقام لخصوص ادلته تخرج حكم الجاهل فبعيد جدا اذ ليس في الادلة ما يقتضي ذلك اذ قد عرفت في ذلك فاعلم ان وجوب اعادة العامد صلوته وقتا وخارجا مما لا خلاف فيه واما الناسي ففيه اقوال احدها وجوب الاعادة في الوقت وخارجه حكي عن المختلف ونسب هذا القول بالشهرة ونسبه الى الاكثر بعضهم وجعله اشهر بعض اخر وثانيها نفي وجوب الاعادة مطلقا في البول والغائط وقتا وخارجا وثالثها ولو بهما ونسب هذا القول في الرياض الى المعاني ووافقه في النسبة صاحب المستند وكذا في الجواهر بعد حكايته ما في الرياض من ان الظاهر انه اشتباه لان المنقول عن المعاني اولوية الاعادة في الوضوء موافقا لما تسمعه من المشهور بين الاصحاب الا الصلوة انتهى والظاهر انه اعتمد في النقل على ما ذكره صاحب الحدائق حيث انه قال وعن ابن ابي عقيل وهو ان الاولى اعادة الوضوء ولم يفيد بول ولا غايط انتهى ثانيها عدم وجوب الاعادة مطلقا في الغائط والتفصيل في البول بين الوقت وخارجه بالوجوب في الاول واستحبابه في الثاني وحكى هذا القول عن ابن الجنيد وهو رابعها وجوب الاعادة في البول مطلقا وعدم وجوبها في ناسي الاستنجاء من الغائط مطلقا في الوقت وخارجه وهو مذهب الصدوق وهو في الفقيه قال فيه ومن صلى فذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستنجي من الغائط حتى صلى لم يعد الصلوة انتهى وحكى هذا القول عن المحقق الخوانساري وهو ونقله صاحب المستند عن والده وهو خامسها ان من تمسح بثلثة احجار من الغائط ولم يغسله يعيد في الوقت لا في خارجه لا اعادة على غيره وذهب القول الى الصدوق وهو في المقنع تحت القول الاول الطلاق ما دل على حكم ناسي النجاسة والاتيان بالصلوة متلبسا بها وخصوص صحيحة عمر وبن ابي نصر قال قلت للصادق عليه السلام ابول واتوضا وانسى ان استنجي ثم اذكر بعد ما اصليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك وصحيحة زرارة قال توضات يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسالت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك هكذا وجد الروايتين في الحدائق ويجب عليه حينئذ الجواهر وغيره وفي المستند جرى على عكس ما حكيناه عن الحدائق فاسند ما حكيناه عن زرارة الى ابن ابي نصر وما حكيناه عن ابن ابي نصر الى زرارة وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضا قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء ومن الغريب ما فعله بعض المحققين من ذكره رواية ابن ابي حمزة الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوئه في حذاء ادلة وجوب اعادة الصلوة على الناسي وقد اوخارجا وذلك لان الرواية انما هي في العامد بل لم ينقل الرواية على وجهها الا ذلين الراوي ابن ابي حمزة بل هو ابو اذينة وقد وقع في جواب الامام عليه السلام في اوله قوله بئس ما صنع وسنذكرها على وجهها في ذيل الكلام عند البحث عن وجوب الوضوء عليه ثم ان جميع ما ذكرنا انما هو في ناسي البول من دون تعرض للغائط ثم صحيحة زرارة لم يبق فيها على النسيان الا انه قيل في

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

توجيهها ان مقتضى ترك الاستفصال فيها عدم الفرق بين العمد والنسيان بل قد يقال ان النسيان اظهر لكان استبعاد وقوع ذلك عن مثل زرارة مع العمد والاول لا بأس به الا ان الثاني موهون بانه ظن في الموضوعات الصرفة دون المستنبطة فلا عبرة به وموثقة سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فصل ما لم تحدث شيئا واركبت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فصل اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز وفي الرياض بعد ما عن بعض نسخ الكافي ليس مثل البراز قال في الحدائق واطلاق هذه الاخبار يدل على الاعادة وقضاء وخارجا بل قد صرح جملة من الجواهرية بعد ذكر صحيحة زرارة بخصوصها بقوله وهي كما ترى مطلقة بالنسبة الى الاعادة في الوقت وخارجه وانت خبير بأنه لا منافاة بين قوله ع في الصحيحة قد فرغ من صلوته شخصية لا يتصور فيها الاطلاق وانما هي محتملة للوقوع على وجهين مرددة بينهما ولا يتوهم انه يجري ذلك الاستفصال لان السؤال ان كان قد وقع في وقت الصلوة كان الاعادة عبارة عن الاتيان بها ثانيا في الوقت وان كان قد وقع في خارج الوقت ولو فرض انه سئل بما فيه لفظ مطلق او محتمل للامرين كان مورد ترك الاستفصال ولم يعلم شيء من ذلك اذ ليس في كلام زرارة الا لفظ سئلت ولم يعلم انه كيف سئل فلم يتحقق لترك الاستفصال مورد ومثلها روايتا ابن ابي عمير اذ ليس فيها الا لفظ ذكرت ولم يعلم كيف ذكر ومتى ذكر وزاد بعض المحققين ره ان صحيحة زرارة وروايتا ابن ابي عمير ظاهرتان في كون الامر بالاعادة بعد انقضاء الوقت ولكن لا يخفى ان لا وجه لما ادعاه من الظهور سوى التقييد بقوله يوما وهو انما يعطي وقوع التوضي والبول وما اقترن بهما من متمم القضية في زمان ماض بالنسبة الى زمان التكلم ولا يعطي وقوع القضية في يوم غير يوم السؤال من الايام ولا وقوع السؤال بعد خروج وقت الصلوة فتدبر ثم هناك وجه اخر في اثبات وجوب القضاء وجيه هو انه ثبت في محله ان الاصل فيما يجب اعادته ان يجب قضاؤه لان الاعادة لا تكون الا مع بقاء الامر الاول واشتغال الذمة به فاذا خرج الوقت فقد خرج مع اشتغال ذمة المكلف به وهذا المقدار كاف في قضاء الفوائت لغة وعرفا ولهذا وصف صلوة من صلى بالجماعة ناسيا بالفوت في بعض الاخبار كما سيجيء لكن سيوجه في المقام سؤال وهو انه بعد كون الروايتين لا تفيدان الا حكم القضية الشخصية المرددة امرها بين الوجوه المذكورة يحتمل ان يكون وقوع توجيه السؤال الى الامام ع في خارج الوقت فيكون الاعادة عبارة عن القضاء فلا يتم ما ذكر من الوجه لا بتناء على ان يكون المراد بالاعادة هو الاتيان في الوقت ثانيا وجوابه ان مجال الروايتين لا تخلو من ان يكون السؤال قد وقع في الوقت وصدر الجواب ناظرا الى ذلك الوقت بخصوصه فيكون مقتضى التوجيه جاريا وان يكون على وجه الاطلاق فيجري ترك الاستفصال وان يكون السؤال قد وقع في خارج الوقت فيكون المراد بالاعادة هو القضاء وح يثبت الاعادة بمعنى الاتيان ثانيا في الوقت بطريق اولى فحجة القول الثاني كما في المستند حمل روايات الاعادة على الاولوية لمعارضة تلك الاخبار بالنسبة الى البول برواية عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت فذكرت انى لم اغسل ذكري بعد ما صليت افاعيد قال لا ورواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وبالنسبة الى الغائط بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء أيعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزئه ذلك ولا اعادة عليه وموثقة عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا توضأ ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة بحجة القول الثالث اما على عدم وجوب الاعادة في الغائط مطلقا فمن صحيحة علي بن جعفر وموثقة عمار بن موسى الناطقتين بعدم الاعادة الشامل للوقت وخارجه واما على التفصيل بين القضاء والاعادة بالنسبة الى البول فمن الجمع بين الاخبار المعتبرة الناطقة بوجوب الاعادة فيمن نسي البول وبين رواية عمرو بن ابي نصر ورواية هشام بن سالم المتقدمتين في الحجة السابقة بحمل تلك الاخبار على الاعادة في الوقت وحمل هاتين الروايتين على خارجه لبيان موثقة سماعة صالحة لمعارضة الصحيحة والموثقة المذكورتين لكونها اكثر عددا وكون احدهما اقوى سندا فتطرح او يحمل الفقرة المعارضة على الاستحباب فحجة القول الرابع اما على وجوب اعادة الصلوة في البول مطلقا فهي الاخبار المعتبرة الناطقة بذلك المتقدمة في جملة القول الاول واما على عدم وجوب الاعادة في الغائط فهي صحيحة علي بن جعفر وموثقة عمار المتقدمتين في حجة القول الثاني وقد عرفت عدم صلاحية موثقة سماعة لمعارضتهما حجة القول الخامس موثقة عمار والتأبا على عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى ان يغسل ذكره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح ثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة وتحقيق المقام يقتضي ان يبحث عن كل من نسيان البول والغائط بحيالها فنقول اما الاول فالحق فيه وجوب اعادة الصلوة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في الوقت وخارجه بدلالة الروايات الثلث المتقدمة في حجة القول الاول وقد عرفت ان الاوليين صحيحتان والثالثة موثقة وهي مع ذلك مؤيدة بعمل الاكثر ولئن لم ما معارض سوى معارضة روايتي عمرو بن ابي نصر وهشام بن سالم المتقدمتين في حجة القول الثاني وهما ساقطتان عن درجة الحجية فلا تعارضان ما هو اكثر عددا ومعتبر سندا ومؤيد بعمل الاكثر وهذا القدر تاما الاشكال فيه واما الثاني فهو مع قطع النظر عن فتوى الاكثر لا مجال للحكم فيه بوجوب الاعادة اذ ليس هناك دليل معتبر نعم ذكر بعض الاواخر موثقة سماعة في عداد ما هو مستند القول بالوجوب الا ان التمسك بها لا يخلو من الوهن اما اولا فلان قوله فعليك الاعادة في الفقرة الاولى التي هي محل الاستدلال مما يتجه عليه الاشكال بحسب اللب لا لتحيثان المتعارفين من نقلها هو قوله لان البول مثل البراز وعلى هذا يلزم ان يكون المراد بر عليك اعادة الصلوة والوضوء وهذا مما لا يقول به من تمسك بها نعم على ما حكي عن بعض نسخ الكافي يلزم ان يكون المراد بر عليك اعادة الصلوة وحدها حتى يكون نفي المماثلة عن البول مبنيا على كونه اقوى من الغائط حيث زاد فيه اعادة الوضوء ايضا ولكنه مما لا مجال للاعتماد عليه في مقام الاستدلال بل قيام احتمال دوما اوجب الوهن في الرواية من اصلها ومن هنا يسقط ما ذكره صاحب المستند رة في تقريب الاستدلال بالموثقة للقول بوجوب اعادة الصلوة من ان قوله اولا فعليك الاعادة وان احتمل ارادة اعادة الوضوء ومع الصلوة الموجبة للحمل على الاستحباب لعدم وجوب اعادة الوضوء عند جل الاصحاب الا ان اضافة الحقيقة في قوله فعليك التي هي الوجوب تختص بالصلوة بعين الحمل على ارادة اعادة الصلوة ولا يضر عدم اعادة الوضوء المستحبة مع الصلوة في البول في قوله ثانيا فعليك اذ ارادة مطلق الرجحان في موضع مجاز ابقرينة لا تنافي الوجوب الثابت بدليل اخر ومنه يظهر انه لا يضر في وجوب اعادتها في الغائط ايضا جعله مثل البول لتحقق المماثلة في مطلق الرجحان بينهما التي هو حكم السقوط ان اريد المماثلة علة لاقتضاء البول وجوب الصلوة واستحباب الوضوء مع عدم الرجحان بمكان من الركاكة ان اريد كون الغائط مقتضيا لوجوب الصلوة وحدها بلفظه عليك في الفقرة الاولى وان اريد بها الرجحان لم يوافق مقصد المستدل من جهة اعتبار بعد ارادة ذلك ومن جهة عدم افادته النتيجة المطلوبة وهي وجوب اعادة الصلوة لان تعيين كون الرجحان في الصلوة على وجه الوجوب في الوضوء على وجه الندب يفتقر الى بيان اخر غير هذه الموثقة والمفروض ان هذه هي الحجة المتمسك بها نعم بنا على النسخة المفيدة لنفي المماثلة لو اريد بالفقرة الثانية الوجوب كانت الرواية مشتملة على ما لا يقول به احد لكن وجوب في الفقرة الثانية غير قادح في حجية الفقرة الاولى بالنسبة الى مدلولها عندهم نظرا الى انها تما اخبر به العادل وقد امرنا باتباعه لا مانع من قبوله والفقرة الثانية كلام اخر اخبر به العادل وقد امرنا باتباعه لا مانع من قبوله والفقرة الى ولعله وقع من سهو فيها فلا يدل على كذبه حتى يكون موجبا لسقوط خبره عن الحجية حتى بالنسبة الى الفقرة الاولى واما ثانيا فلانها صحيحة علي بن جعفر وموثقة عمار بن موسى والاولى منهما اقوى سندا والثانية مكافئة فترجحان عليها بكثرة العدد وكون سند احديها اقوى فتحصل مما ذكرنا ان مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن فتوى الاكثر هو التفصيل بين نسيان غسل مخرج البول وبين نسيان الاستنجاء من الغائط بوجوب الاعادة في الاول وعدم وجوبها في الثاني اذ لا دليل يعتمد على الوجوب سوى موثقة سماعة التي قد عرفت حالها ولكن فتوى الاكثر بما عرفت موافقتها فيكون صحيحة علي وموثقة عمار مما اعرضوا عنه ويشكل الامر من جهة انه ليس لهم مدرك يطمئن به النفس والظاهر انهم اخذوا الملازمة وعدم القول بالفصل بين نسيان غسل البول وبين نسيان الاستنجاء من الغائط من جهة عدم الاعتناء بخلاف ابن الجنيد وعلمهم بفساد مستنده ويؤيد هذا الذي ذكرناه ان جملة من الاواخر حكموا بالاعادة في البول والغائط ولم يذكروا الا اخبار البول فتركوا التعرض لذكر موثقة سماعة المشتملة على حكم الغائط وكيف كان فالالتزام بالاعادة احوط هذا ومن الغريب ما في الحدائق حيث قال نعم يبقى الكلام هنا في الجمع بين اخبار هذه المسئلة ولعل الترجيح لاخبار العدم لتاييدها بالاصل وبما يقابلها على الاستحباب جمعا واحتمل بعض المتاخرين حمل اخبار الاعادة على انتقاض الوضوء السابق بخروج البول مع عدم الاستبراء وفيه انه لا قرينة في شئ من تلك الاخبار تومئ الى ما ذكره بل الامر بالاعادة قرينة حالية وان خفيت علينا الا ان لها نظائر في الاخبار ولو تم ما استند اليه في الجمع بين اخبار الصلوة في النجاسة نسيانا بالاعادة وعدمها بالاخرة بالامكان الحمل عليه هنا ايضا الا انه كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى غير تام والمسئلة لا تخلو عن اشكال لتصادم اخبارها مع صحة الجميع وصراحة والجمع بما ذكرنا من الوجوب لا يخلو عن بعد فالاحتياط فيها لا يترك ثم انه قد بقي في المقام شئ وهو ان ظاهر المضمرة وصريحة في النافع عدم وجوب اعادة الوضوء وهو صريح الاكثر على ما حكي بل ينبغي ان يعد من الشهرة وفي الجواهر ان الشهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك عندنا ما وجد اثر لمن يقول بالخلاف الا عن المستند فوجه فانه اوجب اعادة الوضوء قال في الرياض بعد بيان حكم المسئلة خلافا للمستند فوجه في الفقيه ونجيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الاعادة في نسيان الاستنجاء من البول خاصة الى ان قال وفي المقنع فاطلق الاعادة حتى في نسيان الاستنجاء من الغائط ظاهرا والمختار هو ما ذهب
اليه الاكثر من غير فرق بين العمد والنسيان ويدل على الاول صحيحة ابي اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان حكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل
ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوئه وجعل بعض المحققين
عنوان هذه المسئلة هو النسيان واستدل على حكمه بهذه الصحيحة مع اسناد الرواية الى ابي مريم والظاهر ان الاستدلال مبني على الاولوية
من جهة انه اذا لم يجب اعادة في صورة التعمد فعدم وجوبه في صورة النسيان اولى وان اضافة الرواية الى ابي مريم انما هو لادنى ملابسة لا لكونه هو
الراوي ويدل على الثاني ما تقدم في صدر المسئلة من صحيحة عمرو بن ابي نصر وموثقة ابن بكير مضافا الى صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن
موسى ع قال سئلته عن الرجل يبول ولا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة قال فقال يغسل ذكره ولا يعيد وضوئه وصحيحة عمرو بن ابي
نصر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوئه واما الصدوق ره فلم يتعرض
في الفقيه لمستند فتويه ولكن كتب سلطان العلماء ره في الحاشية ما نصه وكانه في اعادة الوضوء استند الى رواية سليمان بن خالد عن
ابي جعفر ع والشيخ ره حملها على الاستحباب انتهى وفي الحدائق بعد ذكر مذهبه ره في الفقيه ما لفظه وعليه تدل موثقة سماعة المتقدمة وصحيحة
سليمان بن خالد عن ابي جعفر ع في الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء ومثلها موثقة ابي بصير انتهى ولكنك خبير
بان هذين الخبرين لا يعارضان ما هو مستند الاكثر من الاخبار لكونها اكثر وتايدها بعمل الاكثر بل يظهر من كلام صاحب الحدائق ره انهما مبنيان
على التقية قال ره بعد ذكر دليلي القولين وجمع الشيخ ره بينهما بحمل اعادة الوضوء على ما اذا لم يتوضأ سابقا وفيه ان لفظ الاعادة في بعضها
ينافيه مع ذكر الوضوء سابقا الا ان الاقرب حملها على التقية اذ هي الاصل التام في اختلاف الاخبار كما تقدم بيانه انتهى ولكن الذي يظهر
من التذكرة هو انه لا مورد للتقية في هذا المقام لانه قال فيها بعد ذكر القول بعدم اعادة الوضوء وبعد ذكر قول الصدوق باعادته وتعليله بقول
الباقر ع يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وحمله على الاستحباب او على تجدد حدث ما لفظه وللشافعي في صحة الوضوء قبل الاستنجاء قولان انتهى واما ما
ذهب اليه الصدوق ره في المقنع فمستنده كما في الرياض وغيرها موثقة عمار الساباطي المتقدمة حجة لتفصيله في اعادة الصلوة من نسيان
الاستنجاء من الغائط بين الوقت وخارجه ولكن هذه الموثقة وحدها لا تفي بتمام مذهبه على الوجه الذي حكيناه عن الرياض فلا بد من ضم الا
الاخبار المتقدمة في البول مستند الفتوى الفقيه اليها هذا وفي الرياض بعد تعليل فتوى المقنع بالموثق المتقدم قال وهو وان لم اقف له على
معارض الا ان تطرق القدح اليه من الجهات المتقدمة ودلالته على عدم كفاية الاستجمار بدلا عن الماء مع كونها مجمعا عليها فتوى ورواية
يمنع من التمسك به مع ان ظاهر الاصحاب الاجماع على عدم اعادة الوضوء هنا هذا مع احتمال حمل الوضوء فيه كالوضوء في كلامه على الا
ستنجاء بالماء فتامل انتهى والظاهر انه اراد بتطرق القدح اليه من الجهات المتقدمة تطرقه اليه من جهة كون الحكم المذكور فيه من عدم اعادة
الصلوة بعد خروج الوقت مخالفا لفتوى الاكثر وكونه معارضا باعتباره بما هو اقوى منه سندا واكثر عددا ولكن لا يخفى ان ما ذكره من
حمل الوضوء على الاستنجاء الذي قد فرض انه لم يفعله لا يلائم لفظ الاعادة الماخوذ فيه ذلك ولعله الى هذا اشار بالامر بالتامل تنبيه
هل يجري على التيمم قبل الاستنجاء حكم الوضوء قبله ام لا قال في التذكرة اما التيمم قبل الاستنجاء فعندي انه ان كان لعذر لا يمكن زواله
صح والا فلا ومن شرط التضيق ابطله ومن لا فلا وللشافعي وجهان لا باعتبار التضيق بل من حيث انه تيمم لا يبيح الصلوة فاشبه التيمم قبل الوقت انتهى
وقال في الجواهر ونحو الوضوء في عدم اشتراط صحته بغسل المخرجين التيمم كما صرح به جماعة من غير فرق بين اعتبار التضيق فيه وعدمه وربما
ظهر من العلامة ره في القواعد عدم صحته قبل الغسل على الاول لاستلزام وقوعه قبل سعة وقت زائد على الصلوة والتيمم وهو مع كونه
ليس خلافا في المسئلة عند التحقيق لمساواته مع غيره من النجاسات ح فيه اولا ان الظاهر ارادة الضيق عرفا فلا ينافيه نحو زمان الغسل و
ثانيا انه من مقدمات الصلوة كالتستر ونحوه فلا يقدح سعة الزمان بالنسبة اليه فتامل جيدا انتهى **قوله** ومن جدد وضوئه بنية الندب
ثم صلى وذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين فان اقتصرنا على نية القربة فالطهارة والصلوة صحيحتان وان اوجبنا نية الاستباحة اعادهما
ينبغي ان يعلم اولا ان استحباب التجديد ثابت في الجملة قال في المدارك اجمع علماؤنا على استحباب تجديد الوضوء لكل صلوة على ما نقله جماعة ومراده
ان كلا من الصلوات يستحب التجديد له من دون اختصاص بصلوة دون اخرى وليس المراد ان الوضوء الواحد الشخصي يستحب التجديد فيه
لكل صلوة دخل وقتها وهو مما قد دل عليه الاخبار المستفيضة منها ما عن الخصال من رواية ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع
عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا ومنها الوضوء على الوضوء نور ولا يعارضهما موثقة ابن بكير اذا استيقنت

في تجديد الوضوء بنية الندب وذكر الاخلال

انك

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت لانها انما سيقت لبيان ان الوضوء رافع للحدث وان احداثه ثانيا
لرفع الحدث غير مشروع وهذا غير التجديد وهل يتقيد التجديد بكون الوضوء لغاية الاتيان بالصلوة مقتضى عبارة ك ذلك وحكى عن بعضهم
ايضا وعن بعض اخر التفصيل بين من يحتمل صدور الحدث منه فلا يشترط فيه كونه للصلوة وبين غيره والذي نختاره وفاقا لصاحب الجواهر ره
استحبابه لنفسه لا مشروطا بصلوة من فرض او نفل كما انه لا يشترط في شرعيته فصل فعلي كصلوة ونحوها ولازما في لاطلاق الخبرين المذكورين
بالنسبة اليهما نعم في المروي عن الدعائم عن النبي ص والوصي ع انهما كانا يجددان الوضوء لكل صلوة يبتغيان بذلك الفضل ولكنه لا يفيد
الاختصاص وذكر في الحدائق انه يتأكد الاستحباب لصلوة المغرب والغداة لرواية سماعة عن ابي الحسن موسى ع قال من توضأ للمغرب كان وضوؤه
ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوؤه ذلك كفارة لما مضى في ليله الا الكبائر ولصلوة العشاء لرواية
ابي قلادة عن الرضا ع قال تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله وليس ببعيد وحكى عن بعضهم استحبابه لسجود التلاوة والشكر
واحتمل ذلك في الطواف ولم يثبت شيء من ذلك وهل يشرع التجديد لوضوء واحد ازيد من مرة ام لا قال في المستند ان كان التجديد للصلوة
كان اللازم هو الاقتصار على مرة واحدة لانها الظاهرة من الروايات والثابت اشتهارها بين العلماء وان كان مطلقا فالظاهر استحبابه مطلقا
ثم قال وقد يستثنى الكثرة المفرطة ولا باس به قلت لا مجال لدعوى ظهور الروايات في المرة بل هي ظاهرة في الاطلاق نعم تلك هي القدر المتيقن
ولا وجه للاخذ به مع قيام الاطلاق بل لا مدرك للتفصيل بين القسمين بل لا مستند لاستثناء الكثرة المفرطة ثم انه هل يحصل به الاباحة
لو ظهر فساد السابق قال في ك انهم اختلفوا فيه فقال الشيخ ره في ط بذلك مع انه اعتبر فيه في نية الوضوء الواجب الرفع او الاستباحة وقواه
في س واستوجهه في المعتبر الا انه قيده بما اذا قصد به الصلوة اي نوى ايقاعها به على الوجه الاكمل والاصح ما اطلقه في ط اما على ما اخترناه
من الاجتزاء بالقربة فظاهر واما على اعتبار الاستباحة فلان نيتها انما تكون معتبرة اذا كان المكلف ذاكرا للحدث لا مع اعتقاده
حصول الاباحة بدونه ولان الظاهر من فحاوى الاخبار ان شرعية المجدد انما هو لاستدراك ما وقع في الاول من الخلل ويشهد له ايضا
ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه مع اعتقاده صحة مضمونه من اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة مع نسيانه وما اجمع عليه الا
صحاب من اجزاء صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان تلافيا لما عساه فات من الاغسال
الواجبة ونحو ذلك ومن هنا يندفع ما ذكره العلامة ره في المختلف من التعجب من الشيخ ره حيث اعتبر في النية الاستباحة ولم يوجب اعادة
الصلوة هنا انتهى وسبقه الى التعليل الثاني الشهيد ره في الذكرى حيث قال فرق المعتبر بين الوضوء المجدد مطلقا وبين المنوي به الصلوة يشعر
بان التجديد قسمان وظاهر الاصحاب والاخبار ان شرعية التجديد للتدارك فهو منوي به تلك الغاية وعلى تقدير عدم نيتها لا يكون مشروعا انتهى
واورد المحقق البهبهاني ره على صاحب ك في تعليله الاول لاطلاق الشيخ ره بناء على اعتبار الاستباحة بقوله لا يخفى ان هذا الشرط خلاف مقتضى
دليل اعتبارها وخلاف اطلاق قول القائل به فلا وجه لما ذكره ولم يظهر من الشيخ ره في ط انه يقول بما ذكره الشارح اذ لعل بنائه على ان هذا
الشك داخل في الشك بعد الفراغ او غير ذلك وهذا انسب بكلامه حيث اعتبر في النية الرفع او الاستباحة مطلقا مع انه لو قال بما ذكره لكان
مورد الاعتراض بان الدليل لو تم لاقتضى الاعتبار مطلقا والا فلا مطلقا فتامل انتهى وعلى تعليله الثاني بانه لو تم هذا بحيث يجعل مستند
حصول البرائة اليقينية او الامتثال العرفي بالنسبة الى شغل الذمة اليقيني لكان دليلا على عدم لزوم الاعادة لا على عدم لزومها على تقدير
القول باعتبار الاستباحة مع القول بفساد القول والكلام انما هو على تقدير القول بهذا القول الفاسد فلا وجه للتمسك بدلالة
الاخبار مع ان في الدلالة ايضا تاملا وبالجملة على فرض تماميتها تكون دالة على ان قصد الاستباحة ليس بشرط على ما يقول القائل به لا
على انه على هذا القول ايضا لا يجب الاعادة فتامل انتهى والايراد الاول وان كان متجها الا ان اول وجهي ايراده على التعليل الثاني
ساقط لان دليل التجديد ان لم يمنع دلالته يعطي عدم قصد الاستباحة في المجدد وعلى هذا على القول بعدم لزوم قصد الرفع او الاستباحة
يكون من جملة مصاديق ما ذكره وعلى القول بلزوم قصد احدهما يكون مستثنى من الحكم الذي افتى به نعم منع دلالة الاخبار على كون
شرعية التجديد لاستدراك ما وقع من الخلل في الاول صحيح ومن هنا قال في الجواهر ردا على الشهيد ره ان الاخبار لم نعثر في شيء منها على
ما يدل عليه بل ظاهرها ان محل استحبابه حال عدم ذلك واحتمال استفادته من نحو قول الصادق ع الطهر على الطهر عشر حسنات بتقريب
ان اطلاق لفظ الطهر عليه مجاز لمناسبة انه يتفق فيه ذلك كما ترى بل شك في شك فلا يلتفت اليه بل منع فيها من دعوى ظهور كلام الاصحاب
ايضا فقال اما الاصحاب فمقتضى فتوى كثير منهم هنا بوجوب الاعادة ردا على الشيخ ره ومن تبعه خلافه انتهى بقي الكلام في امر اخر ذكر في توجيه

كلام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كلام الشيخ ولو في الجملة وهو ما اشار اليه المصنف ره في تقييده السابق من ان نية التجديد للصلوة تقوم مقام نية الاستباحة لاقتضائها حصول
منع قبله وهو مفقود هنا فقد اورد عليه بوضوح الفرق بين ما نحن فيه وبين الاجتزاء بنية ما كانت الطهارة شرطا في كماله وان لم تكن شرطا
في صحته كما في قرائة القران ونحوها لان رفع الحدث ان كان شرطا في الكمال فنيته يمكن الاكتفاء بها لما فيه من التلازم واما هنا فليس
كك اذ لا مدخلية لرفع الحدث في هذا الكمال واذ قد عرفت ذلك فلنعد الى ما ذكره المصنف ره فنقول اراد بنية الندب نية الندب المستفاد من اخبار
التجديد لا ما عداه ولهذا قال في التذكرة لو جدد ندبا وصلى ثم ذكر اخلال عضو من احديهما اعاد الطهارة والصلوة على ما اخترناه من اشتراط
نية الوجوب او الندب والاستباحة او الرفع اما من اكتفى بالقربة فلا يعيد شيئا لانه من اي الطهارتين كان الخلل سلمت الاخرى انتهى فان ا
الندب الاول في كلامه عبارة عما ذكرناه والندب الثاني عبارة عن المستحب لا بعنوان التجديد ثم ان ما ذكره المصنف ره من انه على القول بالاقتصار
في نية الوضوء على نية القربة وعدم وجوب غيرها من نية الوجه والاستباحة او الرفع يحكم بصحة الطهارة والصلوة مما لم يعرف فيه خلاف وانما الخلاف
على القول بايجاب نية الاستباحة او الرفع ففي التذكرة كما عرفت وعن المنتهى بل عن ساير كتب العلامة ره وعن المحقق الثاني ره من متاخري
المتاخرين انه يجب عليه اعادتهما ووجه بعض الاواخر هذا القول بالنسبة الى الطهارة بعدم اليقين بحصولها فيكون من قبيل من تيقن الحدث
وشك في الطهارة لاحتمال وقوع الخلل في الاولى والثانية لا تجدي لعدم اشتمالها على نية الاستباحة مع القول باشتراطها وبالنسبة الى ا
الصلوة بعدم اليقين بالبرائة منها لعدم احراز شرطها الذي هو الطهارة خلافا للشيخ في ط حيث قال فان توضأ ولم يحدث ثم جدد الوضوء وصلى
عقيبه ثم ذكر انه كان ترك عضوا من الاعضاء في احدى الطهارتين كانت صلوته صحيحة لانه اي الطهارتين كانت كاملة صحت الصلوة لصحتها
سواء كانت الاولى او الثانية انتهى وحكي عن ابن سعيد في الجامع والقاضي وابن حمزة انهم اقتفوا اثره فلم يوجبوا الاعادة مع قولهم بوجوب نية ا
الرفع او الاستباحة وتفصيل المقال على وجه يتضح به الحال هو ان الوضوء اما ان ينوي بتكريره الاحتياط او محض التجديد الذي هو النور على
النور اما على الاول فلا اشكال في صحته حتى لو نوى بالوضوء الثاني تدارك ما يحتمل فواته في الاول وانه ان صادف وقع في محله والا كان تجديديا
وذلك لمشروعية هذا الوضوء من جهة الاحتياط سواء ادرج في المجدد ام لا ولا فرق في هذا القسم بين ما لو قيل باشتراط نية الوجه وبين عدمه و
بين ما لو قيل باشتراط نية الرفع او الاستباحة وبين عدمه واما على الثاني فلا يخلو اما ان يلتزم بالاجتزاء بنية القربة كما هو المختار او يلتزم
بعدم الاجتزاء بها فعلى الاول لا اشكال في عدم الاعادة عندهم حتى لو تبين الخلل في الوضوء الاول لان الاجتزاء بنية القربة يقتضي الاكتفاء
بالثاني الذي قد حصلت فيه نعم ربما استشكل فيه من وجه اخر وهو ان نية القربة انما تجزي مع عدم قصد الخلاف اما مع وجوده لاجزائها من دون
فرق بين نية خلاف الوجه او بين نية خلاف الرفع فلا يجزي بالوضوء مع زعم الجنابة وتبين الخلاف والحال فيما نحن فيه على هذا المنوال ولكن
قد اجاب صاحب الجواهر ره بوجهين احدهما انه يتم الحكم بعدم الاعادة بناء على ما اختاره سابقا من القول بالاجتزاء بنية القربة مع القول
بان ظاهر الادلة ان افعال الوضوء من قبيل الاسباب الشرعية بالنسبة الى ارتفاع الحدث واباحة الدخول فيما هو مشروط بالطهارة فلا
يقدح في تاثيرها عدم نية الرفع او نية عدمه وثانيهما ان نية التجديد بعنوان ان الوضوء نور على نور ليس من قبيل نية الخلاف الا انه استبعد هذا
الوجه ويمكن ان يق في توجيهه انه ليس من قبيل نية الخلاف لان ارتفاع الحدث بالوضوء من قبيل احكام الوضوء وعدم قصد الحكم او قصد عدمه
لا يوجب بطلان العمل المأتي به بعنوان القربة ولكنه على هذا التوجيه يؤل الجواب الثاني الى الاول وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يق بوجوب ضم
الرفع او الاستباحة او بوجوب ضم الوجه من الوجوب والندب فقط اما على الاول فقد استظهر في الجواهر وجوب الاعادة كما ذكره المصنف ره وجماعة
خلافا لمن عرفت استنادا الى ظهور ما استدلوا به على وجوب قصد الرفع او الاستباحة في العموم وقد عرفت سقوط التوجيهات التي ذكرت لعدم
الاعادة على هذا القول الا انه بقي هنا شيء اخر لتوجيه صحة الصلوة وعدم اعادتها تقدم الاشارة اليه في كلام المحقق البهبهاني ره وهو ان
المبحوث عنه من قبيل الشك بعد الفراغ واورد عليه صاحب الجواهر ره بانه مع ان ظاهر القائلين خلافه ممنوع لظهور ادلته فيما اذا كان طرفا
الشك وجودا وعدما بحتا لا عدما خاصا لا اقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدة لا معارض لها ومما يرشد اليه ذكرهم في باب الصلوة
وجوب الاعادة على من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من ركعة او ركعتين وكذا فيما دار الامر المقطوع بتركه بين الركن وغيره فتامل
انتهى واشار بقوله ان ظاهر القائلين خلافه الى مثل تعليل الشيخ ره فيما تقدم من عبارة ط بقوله لانه اي الطهارتين كاملة صحت
الصلوة وذكر بعض المحققين ره ما لفظه وهنا وجه لعدم الاعادة اوفق بالقواعد وهو صحة الصلوة والطهارة لان الشك في الاخلال
بعضو شك بعد الانتقال عن محله والعلم الاجمالي بالاخلال والشك في مورده غير مانع عن جريان قاعدة الشك بعد الفراغ الى ان قال

مع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مع انه لو سلم قدح مجرد العلم الاجمالي في قاعدة الشك بعد الفراغ لم يقتض ذلك وجوب اعادة الصلوة اذ الشك بالنسبة اليها غير مجامع مع العلم الاجمالي غاية الامر وجوب الطهارة للصلوات المستقبلة فهو كمن شك بعد الصلوة في انه تطهر لها من الحدث السابق ام لا وقد افتى جماعة بعدم الالتفات اليه ويدل عليه رواية علي بن جعفر المتقدمة في الشك في الشرط في الاثناء وان خالف فيه بعض لكاشف اللثام في مسئلة من شك بعد الطواف في انه تطهر ام لا حيث استوجه في مقابل العلامة ره وغيره الالتفات الى الشك نظرا الى اختصاص الشك بعد الفراغ بالافعال دون الشروط ولعله قدس سره جعل حكمهم بالالتفات في باب الطهارة شاهدا على عدم عموم اطلاقاتهم للشروط لكنه معارض بقولهم في باب الطواف انتهى وما ذكره هو الحقيق بالقبول لانا نمنع من انصراف دليل قاعدة الفراغ الى غير صورة العلم الاجمالي ولا اقل من الشك فيكون الاطلاق محكما واحق منه ما ذكره بالنسبة الى الصلوة بعد التسليم واما ما ذكره صاحب الجواهر ره من الاستشهاد بحكمهم في باب الخلل بان من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من ركعتين او من ركعة واحدة يجب عليه الاعادة فلا حجة فيه لان ذلك فتوى جماعة لم يرض بها هو ره في تلك المسئلة كما يقف عليه من لاحظ ذلك المقام من الجواهر واما على الثاني فلا يخلو اما ان يتفق الوضوءات في الوجه وح فالظاهر عدم وجوب الاعادة من غير اشكال يعرف فيه عندهم كما قيل ووجه بانه مع تبين فساد الاولى تقع الثانية صحيحة لوجود المقتضي وارتفاع المانع ونية التجديد به غير منافية لكونها من الاوصاف الخارجية بمعنى انها ان صادفت صحة الوضوء الاول كانت تجديدا والا فلا بل تقع ابتدائية واما ان تختلف في الوجه وفي هذه الصورة قد حكي في الجواهر عن اطلاق بعضهم عدم الاكتفاء ثم استظهر انه قد يتفق حصول الاكتفاء في بعض الصور كما لو توضأ بنية الوجوب لمكان حصول غاية مشروطة بها كنذر المس ح في وقت خاص ثم مضى وقت وجوب ذلك فجدد ندبا فانه ح يكتفي به لو ظهر فساد الوضوء الاول لانه من قبيل المندوبين بعد مضي وقت الوجوب وكذا لو توضأ ندبا قبل حصول المشروط بالطهارة فانه يكتفي به لو ظهر فساد الوضوء الاول لانه من قبيل الواجبين ح كما هو واضح واما في غير الصورة المذكورة فيجب اعادة الوضوء والحاصل ان المدار على اجتماع الشرائط من نية القربة او الوجه او غيرهما على اختلاف المذاهب واقول لا ملازمة بين القول بوجوب نية الوجه وبين الالتزام بعدم الاكتفاء على تقدير اختلاف الوضوئين لان القول بوجوبها انما يقتضي الاتيان بالواجب بنية الوجوب والاتيان بالمندوب على وجه الندب وهذا المقدار يحصل في صورة اختلاف الوضوئين في الوجوب والندب مع الاتيان بكل منهما بقصد وجهه الذي يختص به مضافا الى ان ما ذكره في صورة الاتفاق من وجود المقتضي وانتفاء المانع بعينه موجود في صورة الاختلاف ضرورة ان الوضوء المجدد ان لم يكن من خاصته في حد ذاته انه ان صادفت نية صحة الوضوء الاول كان مجددا والا وقع ابتدائيا فالنذر المتعلق به لا يفيده هذه الخاصة فان سلم في صورة النذر وجودها فلا بد من تسليمه مع عدم النذر ايضا فان قلت ان كلامه مبني على اعتبار الوجه الواقعي ولزوم قصده وانه لو فرض بطلان الوضوء الاول والمفروض ان ذمته مشغولة بالصلوة وجب الوضوء لاجلها ولزم ان ينوي به الوجوب وهو مع قصده التجديد بالمندوب لا يكون قاصدا للوجه الواقعي بخلاف ما لو كان منذورا فانه يكون واجبا وقد قصد به الوجوب قلت لا يظهر من القائلين باعتبار نية الوجه ذلك فان اقصى ما هناك ما ذكره العلامة ره في التذكرة حيث قال الشاك في دخول الوقت ينوي الندب وفي خروجه الوجوب للاستصحاب فان ظهر البطلان فالوجه عدم الاعادة مع عدم التمكن من الظن وكذا الظن مع عدم التمكن من العلم وثبوتها مع التمكن في البابين انتهى والمكلف فيما نحن فيه غير متمكن من جهة عدم علمه وعدم التفاته مضافا الى ان ما ذكر لا يرفع الاشكال بانه ان كان المجدد غير صالح لوقوعه ابتدائيا فالنذر لا يفيده تلك الصلاحية ثم ان ما ذكره من حصول الاكتفاء في بعض صور الاختلاف يتجه عليه اولا ان ما قرره في الفرض الاول مبني على استحباب مس كتابة القران وثانيا انه على تقدير تسليمه لا معنى لاتصاف الوضوء في الزمان الذي هو ما بعد وقت الوجوب بالندب لان الفعل الواقع بنية الوجوب قد تسارع اليه الزوال والفناء فلم يبق الا اثره لو قلنا بانه مما له اثر نعم هناك استحباب تقديري وهو انه لو لم يكن متوضيا كان الوضوء في حقه مستحبا واين هذا من كون ما وجد بنية الوجوب قد انقلب بعد خروج وقته مندوبا ويعلم من هذا الوجه سقوط ما ذكره في الفرض الثاني فتدبر **قوله** ولو صلى بكل واحدة منهما صلوة اعاد الاولى بناء على الاول يعني انه لو صلى بكل واحدة من الطهارة الاصلية والمجددة صلوة اعاد الصلوة الاولى بناء على القول الاول وهو الاكتفاء بالقربة واوضح ما وقع به التعبير عن هذه الصورة عبارة الحدائق حيث انه بعد ما ذكر الصورة الاولى المتقدمة في كلام المصنف ره بقوله الاولى من توضأ ثم احدث وضوءا اخر ثم صلى ثم ذكر الاخلال بعضو من احدى الطهارتين قال الثانية هي الاولى بعينها ولكنه صلى بالوضوء الاول فرضا وبالثاني فرضا اخر من غير تخلل حدث ثم ذكر فيه اقوالا الاول وجوب اعادة الصلوة المتوسطة وعدم اعادة الوضوء وحكى وجوب اعادتها عن تصريح الشيخ في ط وجعل عدم اعادته مقتضى كلام ط الثاني وجوب اعادة الوضوء والصلوتين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

معا وحكاه عن صريح كلام ابن ادريس ره واختاره لف بناء منهما على ان الوضوء الثاني لا يحصل به رفع ولا استباحة الثالث عدم اعادة
شيء من الوضوء والصلوة وجعله مقتضى كلام السيد جمال الدين بن طاوس ره الرابع صحة الصلوتين واعادة الوضوء واستشعره من كلام
بعض مشايخ المحققين هذا ولا يخفى عليك ان جعل عدم اعادة الوضوء لازما لمقالة من حكم بالصحة من باب قاعدة عدم العبرة بالشك بعد
الفراغ لا وجه له لان الحكم بصحته بالنسبة الى ما مضى تعبدا لا يقتضي الحكم بصحته بالنسبة الى ما يستقبل مما هو مشروط بالوضوء واذ قد عرفت
ذلك فلنتعرض لما هو المقصود من كلام المصنف ره فنقول ان وجه الاعادة بناء على القول الاول الذي اشار اليه هو احتمال كون الخلل في الطهارة
الاولى فتفسد الصلوة الاولى وهذا بخلاف الثانية لان اي الطهارتين صحت كانت كافية في صحتها وهو واضح واحترز بقوله بناء
على الاول عن البناء على القول الثاني وهو اشتراط قصد الرفع او الاباحة فانه يجب عليه ح اعادة جميع ما صلاه بهما لان المفروض
عدم صحة الطهارة الثانية وكونها غير رافعة وقيام احتمال تطرق الخلل الى الطهارة الاولى وفي الجواهر بعد ايضاح مراد المصنف ره ما لفظه
نعم لقائل ان يقول هنا وفيما تقدم ان المراد باعادة الصلوة انما هي في الوقت واما خارج الوقت فيشكل وجوب القضاء لان المختار انه بفرض
جديد ودعوى شموله للمقام ممنوعة لكونه معلقا على الفوات الذي لم يعلم تحققه هنا لاحتمال كون المتروك من الطهارة الثانية فتقع الصلوة
صحيحة ومنه ينقدح عدم وجوب القضاء ايضا على من تيقن الحدث وشك في الطهارة ثم غفل ذلك فصلى ولم يذكر حتى خرج الوقت لعدم العلم
بالفوات ايضا نعم يتجه فيهما معا ايجاب الطهارة مطلقا واعادة الصلوة في الوقت دون القضاء وكذا فيمن تيقن الطهارة والحدث
وشك في السابق وفرض غفلته عن ذلك فصلى من غير وضوء ولم يذكر حتى خرج الوقت فانه لا يجب القضاء لعدم العلم بالفوات ح لكن يمكن الفرق
بين الصورة الاخيرة وبين ما تقدمها بالتزام تسليم ذلك فيها دونهما لمكان استصحاب الحدث في الاولين الذي بسببه يحصل الفوات فيشمله
ح عموم قوله ع من فاتته اذ المراد به اعم من الشرعي والواقعي بخلافها اذ مع تعارض اليقين لا استصحاب والوجوب في الوقت انما كان لتحصيل
اليقين بالبراءة اليقينية الذي لا يحصل جريانه في خارج الوقت وقد يقال انه يمكن تنقيح الفوات باستصحاب عدم الاتيان بالمكلف به اللهم
الا ان يلتزم بان الاستصحاب وان قلنا به لكنه لا يتحقق به اسم الفوات وهو جار في الصور الثلث فتامل جيدا انتهى ولبعض المحققين ره
في شرح العبارة كلام مشتمل على التعريض بصاحب الجواهر ره قال والمراد بالاعادة في كلامهم اعم من القضاء لان الموجب للفعل في
الوقت وهو اصالة بقاء الحدث يوجب القضاء لدخول المكلف ح بحكم هذا الاصل في جملة من صلى بغير طهور المنصوص على وجوب القضاء
عليه ولا يحتاج الى دعوى صدق موضوع الفوات هنا حتى يسلم تارة لاثباته بالاصل ويمنع اخرى لمنع اثبات الاصل وربما يصعب اثبات
القضاء على من وجب عليه الطهارة لاجل شكه في المتاخر من الحدث والطهارة المتيقنين فلم يتطهر لنسيان وصلى ولم يتذكر الا بعد الوقت
اذ ليس هنا استصحاب حدث حتى يحكم من اجله بانه صلى بغير طهور وانما وجب الاعادة في الوقت لان الشك في الشرط شك في المشروط فلا يحصل
يقين البراءة الا بالطهارة اذا كان القضاء بفرض جديد ولو كان عموم اقض ما فات مع عدم احراز الفوات فالاصل البراءة من وجوب القضاء
لكن يمكن ان يقال الاصل عدم الاتيان بالفعل على وجهه وان المراد بالفوات في النص والفتوى ما يعم ذلك لو فرض عدم صدق الفوات فيما
نحن فيه وقد استفيد من ملاحظة الاخبار تعلق القضاء بمجرد ان يحرز ولو بالاصل عدم الاتيان بالصلوة الواقعية عمدا او تعذرا ولذا
كان الاصل فيمن شك بعد الوقت في انه صلى في الوقت ام لا هو وجوب القضاء وانما عدل عنه للنص المعلل له بانه قد دخل حائل يعني
انه قد مضى محله ودخل وقت فعل اخر انتهى ثم ان صاحب الجواهر ره استظهر من العلامة ره في المنتهى الفرق بين هذه المسئلة وسابقتها
فانه بعد ان حكم في الاولى بوجوب اعادة الصلوة بناء على اشتراط الاستباحة وعدمه على تقدير العدم وحكم في الثانية وهي ما نحن فيه
بوجوب اعادة ما صلاه بالطهارة الاولى فقط بناء على القول بالاكتفاء بنية القربة ووجوب اعادتهما معا بناء على اشتراط الاستباحة
قال وعندي في هذا شك وهو انه قد تيقن الطهارة وشك في بعض اعضائها بعد الانصراف لان الشك في الحاق المتروك بالمعين منهما
وهو الشك في ترك احد الاعضاء الواجبة فلا يلتفت وهو قوي انتهى ثم اورد عليه بان ما ذكره هنا جار في المسئلة السابقة ايضا
حرفا بحرف ومن هنا لم يفرق ابن طاوس ره في هذا التخريج بين الصورتين كما نقل عنه واستوجهه الشهيد ره في البيان ثم قال هو يعني
تخريج ابن طاوس لا يخلو من وجه وان كان الاولى خلاف لما عرفت سابقا من ظهور ادلة الشك بعد الفراغ في غيره لا اقل من
الشك في ذلك على ان الظاهر ان ذلك من قبيل الشبهة المحصورة فان اليقين بالاجمال يرفع الاستصحاب في كل منهما اذ ترجيح احدهما
ترجيح بلا مرجح واجراء الحكم فيهما معا مناف لمقتضى اليقين فوجب اجتنابهما معا فلا يحكم ح بالصحة في كل منهما نعم لقائل ان يقول انه يشكل

الحكم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في حكم الحدث عقيب الطهارة التي لا يعلمها بعينها

الحكم بوجوب اعادة الصلوة كما يظهر الاتفاق عليه هنا في الجملة وذلك لانه ان لم يكن هذا اولى ممن تيقن الحدث وشك في الطهارة فلا اقل من المساواة له وقد تقدم لك سابقا عدم وجوب اعادة الصلوة عليه لو حدث له الشك بعد الفراغ من الصلوة بل قد عرفت ان فيه احتمال عدم وجوب اعادة الوضوء ايضا بل قد يظهر من بعضهم اختياره فيمكن ح القول هنا بعدم وجوب اعادة الصلوة وان قلنا بوجوب اعادة الطهارة ولعل اتفاقهم هنا على هذا الحكم بحسب الظاهر يشعر بعدم البناء على تلك القاعدة وهي عدم الالتفات الى الشك في الشرائط بعد فعل مشروطها اللهم الا ان يحمل كلامهم هنا على ما اذا علم تقدم سبب الشك على فعل المشروط بها وان لم يحصل الشك سابقا فعلا لكنه بعد تسليم الحكم فيه لا يخلو حمل كلامهم عليه من بعد فتامل انتهى اقول اما ما اورده اولا على العلامة ره من عدم الفرق بين المسئلتين فهو في محله بعد كون كلامه ره على الوجه الذي حكاه اذ لا يحضرني كتاب المنتهى واما ما ذكره من ان الاولى خلاف تخريج ابن طاوس فقد عرفت ما فيه مما تقدم واما ما ذكره من ان الظاهر ان ذلك من باب الشبهة المحصورة وانه لا يجري استصحاب الصحة في كل من طرفيها فلا يحكم ح بالصحة في كل منهما ففيه ان هذا الايراد لا بد وان يوجه بعد الاغماض عن سابقه اعني ظهور ادلة الشك بعد الفراغ في غير المقرون بالعلم الاجمالي والا لم يكن له وجه ح نقول ان مقتضى ذلك تسليم اطلاق لفظ القاعدة ومعه لا يضر تعارض استصحابي الصحة في الطرفين اللهم الا ان يقال ان قوله على ان الظاهر ان ذلك من قبيل الشبهة المحصورة آه انما هو لدفع توهم التمسك بالاستصحاب في الحكم بصحتها بعد المنع عن اطلاق لفظ دليل القاعدة استنادا الى انصرافه الى غير صورة العلم الاجمالي لكن ذلك خلاف مساق مثل العبارة المذكورة ثم ان بعض المحققين ره بعد ما عثر على كلام صاحب الجواهر ره حاول اثبات خروج ما نحن فيه عن موضوع الشبهة المحصورة فقال بعد ذكر كلام العلامة ره المتقدم ذكره وفي قوله قدس سره وهو الشك في ترك احد الاعضاء الواجبة كقول الشهيد ره حاكيا عن السيد بن طاوس ترك عضو تردد بين طهارة مجزئة وغير مجزئة اشارة الى ان مطلق العلم الاجمالي وتردد المتروك بين شيئين لا يوجب عدم جريان حكم الشك بعد الفراغ لان هذا الشك بالنسبة الى ما لا يترتب على الشك فيه وجوب التدارك شك خال عن العلم الاجمالي كما مثلنا سابقا بتردد المتروك بين واجب ومستحب او بين فعل بعض من الوضوء وفعل اجنبي وكذا تردد المتروك في الصلوة بين ما يجب تداركه وما لا يجب انما القادح تردد المتروك في الوضوء او الصلوة بين امرين يجب تدارك كل منهما على تقدير فواته فاندفع بذلك ما يقال في رده من ان الشبهة هنا من قبيل الشبهة المحصورة التي لا يجري الاصل في احدهما توضيح الاندفاع ان الحكم في الشبهة المحصورة اذا دار بين ما تنجز التكليف بالاجتناب عنه وبين ما لم يتنجز جاز اجراء الاصل كما اوضحنا ذلك في الشبهة المحصورة انتهى وما ذكره حق الا انه يستشعر منه عدم الالتفات الى ما بيناه وتقرير صاحب الجواهر ره على ما ابطلناه ثم اعلم ان ما تقدم من انه على القول بالاكتفاء بنية القربة يعيد الصلوة الاولى انما هو بناء على القول المشهور من الاعتناء بالشك في صورة العلم الاجمالي واما بناء على القول بعدم العبرة بالشك بعد الفراغ في الصورة المذكورة ايضا فلا يلزمه اعادة الصلوة الاولى كما لا يلزمه اعادة الصلوة الثانية لكن حكي في المستند عن والده ره دعوى الوفاق على اعادة الاولى ثم قال وهو عندي غير ثابت بل يظهر من كلامه يعني والده عدم ثبوته عنده وارادته السكوتي انتهى بقي ههنا شيء وهو انه بناء على القول باعادة الاولى ان كانت مما يترتب عليه صحة اللاحقة كالظهر بالنسبة الى العصر فهل يلزم اعادة المتاخرة لذلك ام لا لم يصرحوا بذلك لكن مساق كلماتهم واطلاقها يعطيان العدم وكون ذلك الترتيب معتفرا ههنا وليس بعادم النظير **قوله** ولو احدث عقيب طهارة منهما ولم يعلمها بعينها اعادة الصلوتين ان اختلفتا عددا والا فصلوة واحدة يعني انه لو تيقن انه احدث عقيب طهارة من الطهارتين اللتين احديهما اصلية والاخرى مجددة اعاد آه فموضوع هذه المسئلة ما لو لم يقع تيقن الاخلال بعضو من احدى الطهارتين ووقع بدل تيقن الاخلال تيقن وقوع حدث عقيب واحدة من الطهارتين ووجه افراد هذه المسئلة بالذكر بعد ذكر سابقتها مع اشتراكهما فيما يوجب بطلان الطهارة هو قيام الفرق بين الحدث وبين الاخلال بعضو من احدى الطهارتين من جهة ان الاول على تقدير وقوعه بعد الطهارة الثانية يقتضي بطلان الطهارتين معا بخلاف الثاني فانه انما يبطل الطهارة التي وقع فيها خاصة فيسلم له الاخرى ثم ان الحكم بالاعادة ههنا جار على القولين من اشتراط نية الرفع او الاستباحة ومن الاكتفاء بنية القربة اما على القول فلانه يصير الحال مثله في سابقة هذه المسئلة واما على القول الثاني فلما قيل من ان الطهارتين وان كانتا مبيحتين للصلوة بناء على الاكتفاء بالقربة لكن تخلل الحدث يفسد احديهما ويترتب عليه اشتباه صلوتها واصالة بقاء الطهارة الثانية لصلوتها فيجب اعادتهما وقضائهما مع اختلافهما في عدد الركعات تحصيلا ليقين البراءة ولا يتم الا باتيانهما مضافا الى ظن الخلاف في هذه المسئلة بخصوصها في كلام بعض المحققين ره وفي

كلام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كلام صاحب الجواهر ره بل زاد انه مجمع عليه ثم قال ويشير اليه الامر لناسي الفريضة الغير المعينة بقضاء ثلث صبح ومغرب واربع ولا مجال ههنا لجريان
قاعدة الفراغ اما على مذهب صاحبي المدارك والجواهر ره من المنع من جريانها في صورة العلم الاجمالي فواضح من حيث قيام العلم الاجمالي ببطلان
احدى الطهارتين واحدى الصلوتين واما على مذهب بعض المحققين ره من جريانها في صورة دوران الامر بين ما يجب تداركه وما لا يجب
تداركه بخصوصها دون غيرها فلكون كل منهما يجب تداركه لان بطلان الطهارة الاولى يقتضي بطلان الصلوة الاولى وبطلان الطهارة
الثانية يقتضي بطلان الصلوة الثانية وايهما بطل لزم تداركه وذكر في المستند ما لفظه وان علم انه يعني الحدث قبل الصلوة يعيدهما معا
لان هنا شكا في البطلان متعلقا بكل من الصلوتين وقطعا فيه متعلقا بواحد لا بعينه والاول وان لم يلتفت اليه لكونه بعد الفراغ ولكن الثاني
لكونه قطعا يلتفت اليه قطعا نظير ثلثة اوان مشتبهة واحد منها نجس فيجتنب عن الكل وان لم يجتنب عن غير واحد فاللازم النظر فيما يستتبع
ذلك القطع ومقتضاه اعادة الصلوتين لانه مقتضى القطع باشتغال الذمة بصلوة معينة واقعا وان لم يعلمها بعينها ولا يحصل القطع
بالبرائة بفعل واحد منهما فيستصحب ذلك الاشتغال حتى ياتي بهما ومعا وفي حكم ما اذا علم انه قبلها ما لو علم وقت الحدث بعينه دون
الصلوة فبحكم اصالة تاخر الحادث يحكم بتاخر الصلوة انتهى ويتوجه اليه سؤال وهو انه ممن يلتزم بجريان قاعدة عدم العبرة بالشك بعد
الفراغ مع قيام العلم الاجمالي وما ذكر من التقرير ههنا يجري في جميع موارد العلم الاجمالي فما وجه الفرق بين هذا المقام وبين غيره ثم ان
مقتضى اطلاقهم عدم الفرق بين اتفاقهما في القضاء والاداء واختلافهما وان كان ربما يتخيل مع الاختلاف الاقتصار على اعادة الثانية
لاصالة بقاء الامر به وقاعدة عدم الالتفات الى الشك في الاولى بعد خروج وقتها وربما يحتمل في المسئلة امران اخران احدهما الاكتفاء
بواحدة من الصلوتين مخيرا بينهما وهذا هو الذي ذكره الفاضل القمي ره في القوانين فيما اذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع
كما اذا اشتبه القبلة او الماء المطلق حيث منع وجوب الزائد على واحدة من المحتملات لعدم الدليل على وجوب التدارك الواجب الواقعي
واستند في ظاهر كلامه الى ما زعمه جامعا لجميع صور الشك في المكلف به من قبح التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيكفي الاتيان
بما هو احد المحتملات وانت خبير بان الاشتباه في الموضوع ليس من التكليف بالمجمل في شيء لان المكلف به مفهوم معين طرء الاشتباه في مصداقه
لبعض العوارض الخارجية كالنسيان ونحوه والخطاب الصادر بقضاء الفائتة مثلا عام في المعلومة تفصيلا والمجهولة ولا مخصص له بالمعلومة
لا من العقل ولا من النقل فيجب قضاؤها ويعاقب على تركها مع الجهل بتفصيلها كما يعاقب مع العلم به فلو فرض تسليم عدم وجوب الاحتياط في مثل
وجوب الظهر او الجمعة مما هو من قبيل ما اشتبه حكمه الشرعي لم نسلم ذلك في الشبهة الموضوعية التي منها هذه المسئلة وثانيهما سقوط الاحتياط
وان كان مقتضيه الذي هو التكليف بالواقع محققا ووجهه عدم امكان الجزم بالمكلف به وهو شرط في صحة العبادة فينتفي المشروط بانتفائه
ولكنه واضح السقوط لانه مع كونه مخالفا للاجماع هنا يمكن تطرق المنع الى شرطية ذلك على الاطلاق بل المسلم منه انما هو ما صادف
الامكان مضافا الى ان ادلة الاحتياط تكفي في صحته والا لانسد باب الاحتياط في كثير من موارده هذا كله ان اختلفت الصلوتان في
عدد الركعات وان اتفقتا ففيه قولان احدهما ما ذكره المصنف ره وهو الذي قيل فيه انه الاشهر بل عليه عامة ممن تاخر من انه ياتي بصلوة
واحدة ينوي بها ما في ذمته وان كانت احدى الصلوتين المتوافقتين في العدد متخالفتين في الجهر والاخفات فيتخير بينهما في صورة الاختلاف
فيهما وثانيهما ما حكي عن ط والسرائر وجامع ابن سعيد والقاضي وابي الصلاح وابن زهرة من ان الحكم في المتوافقتين مثله في المتخالفتين
فيجب الاتيان بالجميع حجة القول الاول هي المرسلة المنجبرة بعمل الاصحاب عن الصادق ع قال من نسي صلوة من صلوات يومه ولم يدر اي
صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا قال في الجواهر وهي وان كانت واردة في النسيان لكن الظاهر ان العلة في الجميع واحدة بل قد يدعى دخول
بعض افراد المسئلة فيه ولمكان اطلاق الرواية خير الاصحاب بين الجهر والاخفات حيث يكون الامر دائرا بين الجهرية وغيرها واستند
بعض المحققين الى مرفوعة الحسين بن سعيد الى ابي عبد الله المروية في المحاسن فيمن نسي صلوة من صلوات يومه ولم يدر اي صلوة هي قال
يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى وان كانت المغرب او الغداة فقد صلى ثم قال ومثلها
مرسلة علي بن اسباط بحذف التعليل ولاجله يضعف الاستدلال بها وان وقع من جملة بناء على تنقيح المناط وفيه اشكال حتى ان
الحلي لم يعمل بالرواية في المسافر الناسي لاحدى صلوته الخمس اقتصارا على مورد النص وذيل رواية البرقي وان كان يظهر منه مناط الحكم
الا ان دلالته على التعليل حتى يتعدى عن مورده لا يخلو عن قصور لاحتمال كونه تقريبا للحكم في هذا المورد لا تعليلا حقيقيا او بيانا لحكم
الشارع بالاكتفاء بالثلث على كل تقدير ولعل الشهرة بين المتاخرين تجبر قصور الدلالة وان لم تكن كالشهرة بين القدماء جابرة للسند

انتهى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انتهى ولكن الانصاف ظهور ذيل رواية البرقي في افادة التعليل ثم ان الحاجة الى الدليل في هذا المقام انما هي بناء على ان الاصل يقتضي وجوب التعدد للاحتياط الذي هو المحصل ليقين البرائة مما اشتغلت به الذمة ولو قلنا بان الاصل يقتضي البرائة كفانا ذلك مؤنة الاستدلال بالرواية وربما ايده بعضهم بسلامته عما يعارضه سوى ما يتمسك به الخصم من وجوب اليقين والجزم في الامتثال ولا يحصل الا بالاتيان بالجميع وهو مدفوع بان ذلك مشترك الالزام لان من اعاد الصلوتين يعلم قطعا بان احديهما ليست في ذمته للجزم بان الفساد في احدى الطهارتين لا فيهما جميعا فهو عند الاتيان بكل واحدة انما يقصد الوجوب على تقدير الفساد ولا اثر لجزمه والجواب عنهما واحد وهو ان الجزم انما يعتبر اذا كان ممكنا وللمكلف اليه طريق وهو منفي هذا ولكنك خبير بان الجزم باشتغال الذمة انما يقتضي الجزم بفراغها عن التكليف ولا يقتضي الجزم عند ايقاع كل من طرفي الاحتمال فيما لو حصل العلم بالاشتغال اجمالا حجة القول الثاني قصور الروايتين عن افادة الحكم فيما نحن فيه لكونه خارجا عن موردهما وكونه مخالفا لاصالة عدم الغاء الجهر والاخفات عند التردد بقي ههنا شيء وهو ان نية ما في الذمة بالواحدة المردده بين المتوافقتين او المتوافقات هل هي من باب الرخصة او هي من باب العزيمة وجهان اقويهما الاول لان الامر بالثلث في الرواية انما ورد مورد توهم تعين الخمس فلا يفيد الا مجرد رفع المتوهم مضافا الى ادلة الاحتياط وظهور التعليل في ان الاكتفاء بالواحدة لاجل حصول المقصود به وهو يحصل بالمتعدد بطريق اولى لكن هذا الوجه انما يتم بعد تسليم كونه تعليلا والا فلو جعل تقريبا او بيانا لحكم الشارع بالاكتفاء بالثلث على كل تقدير لم يتم **قوله** وكذا لو صلى بطهارة ثم احدث وجدد الطهارة ثم صلى اخرى وذكر انه اخل بواجب من احدى الطهارتين يعني انه لو صلى بطهارة رافعة ثم احدث وجدد لرفع الحدث طهارة ثم صلى بها صلوة اخرى وذكر انه اخل بواجب من احدى الطهارتين فانه يعيد الصلوتين ان اختلفتا في عدد الركعات وصلوة واحدة مرددة ان اتفقتا في العدد **قوله** ولو صلى الخمس وتيقن انه احدث عقيب احدى الطهارتين اعاد ثلث فرائض ثلثا واثنتين واربعا وقيل يعيد خمسا والاول اشبه وجه كونه اشبه ما عرفت من دلالة الروايتين بالتقريب المذكور فيجزي بفرائض ثلث وهي صبح ومغرب ورباعية مطلقة اطلاقا ثلثيا بين ظهر وعصر وعشاء هذا ان كانت الفائتة من فرض المقيم وان كان من فرض المسافر اتى بصلوتين مغرب معينة وثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا بين الصبح والظهر والعصر والعشاء لاتفاق عددهن ولا ترتيب في شيء من الصورتين لاتحاد الفائتة ويتخير في الفريضة المردد فيها بين الجهر والاخفات وبين الاداء والقضاء ان وقعت مرددة **خاتمة** يعتبر في صحة الوضوء امور الاول طهارة الماء الذي يتوضأ به قال في الحدائق الظاهر انه لا خلاف في تحريم الوضوء بالماء النجس ويدل عليه ايضا ما رواه في الوسائل عن المرتضى ره في رسالة المحكم والمتشابه نقلا عن تفسير العماني باسناده عن علي ع قال واما الرخصة التي هي الاطلاق بعد النهي فالله تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر وكذلك الغسل من الجنابة الحديث ويدل عليه ايضا جملة من الاخبار الواردة بالنهي عن الوضوء بالماء النجس وانما الخلاف في المعنى من التحريم في هذا المقام فقيل المراد به المعنى المتعارف وهو ما يترتب الاثم على فعله مع بطلانه وقيل انه عبارة عن مجرد البطلان والاول اختيار جماعة منهم المحقق الثاني ره في شرح القواعد والشهيد الثاني ره في ض وسيطه في ك وعللوه بان استعماله فيما يسمى طهارة في نظر الشارع يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما اذ المراد من التحريم هو التحريم على تقدير استعماله والاعتداد به في الصلوة والقول الثاني اختاره العلامة ره في النهاية والاول اقرب لان اعتقاد الطهارة به تشريع البتة فيترتب عليه الاثم بلا اشكال هذا كلامه ره وما ذكره من الالتزام بالحرمة التشريعية مما لا اشكال فيه وهي المدلول عليها بما اشار اليه من الاخبار بالدلالة الالتزامية العقلية ثم ان بطلان الوضوء بالماء النجس ووجوب اعادته واعادة ما هو مشروط به لو اتى به بذلك الوضوء اذا كان عن عمد مما لا خلاف به ولا اشكال فيه وكذا لا اشكال في القضاء والظاهر انه لا خلاف في كون النسيان كالعمد حسبما لاحظنا اقوال المسئلة ولهذا قال في الحدائق ان الظاهر من كلامهم ان الطهارة نسيانا في حكم العمد من حيث وجوب التحفظ عليه انما الكلام فيما لو توضأ بالماء المتنجس جهلا بنجاسته وفيه اقوال احدها ما هو المشهور بين المتاخرين من بطلانه ووجوب الاعادة والقضاء عليه وعبائر جملة من متقدمي علمائنا رض ومنها عبارة المقنعة مطلقة في وجوب الاعادة من غير تفصيل بين الافراد المذكورة فتوافق المشهور في الناسي ثانيها ما ذهب اليه ابن ادريس ره في السرائر من نفي كل من الاعادة والقضاء قال ره والماء النجس لا يجوز استعماله في الوضوء والغسل معا ولا في غسل الثوب وازالة النجاسة ولا في الشرب مع الاختيار فمن استعمله في الوضوء او الغسل او غسل الثوب ثم صلى بذلك التطهر او في تلك الثياب وجب عليه اعادة الوضوء او الغسل او غسل الثوب بماء طاهر واعادة الصلوة سواء كان عالما في حال استعماله لها او لم

خاتمة في بقية ما يعتبر في الوضوء

يكن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يكن عالما اذا كان قد سبقه العلم بحصول النجاسة فيها فان لم يتيقن بحصول النجاسة فيها قبل استعماله لها لم يجب عليه اعادة الصلوة ولا اعادة
التطهر سواء كان الوقت باقيا او خارجا على الصحيح من المذهب والاقوال واستمرار النظر والاعتبار بل يجب عليه غسل الثوب فحسب وغسل ما
اصابه من بدنه عن ذلك الماء فحسب لان الاعادة تحتاج في ثبوتها الى دليل شرعي وكذلك القضاء فرض ثان يحتاج في ثبوته الى دليل ثان
وليس في الشرع ما يدل على ذلك فلا يجوز اثبات ما لا دلالة عليه وايضا فقد توضأ وضوءا شرعيا مأمورا به وصلى صلوة مأمورا بها وايضا
فلا يخلو اما ان رفع بطهارته الحدث او لم يرفعه فان كان رفعه فلا يجب عليه اعادة الصلوة ولا الطهور وان كان لم يرفع الحدث فيجب عليه اعادة
الصلوة سواء كان تقضي الوقت او كان باقيا لان من صلى بلا طهور يجب عليه اعادة الصلوة على كل حال بغير خلاف متعمدا كان او ناسيا
تقضي الوقت او لم يتقض بلا خلاف انتهى واشار بما ذكره اخيرا الى رد الشيخ فيما نذكره من قوله ثالثها ما ذهب اليه الشيخ في ط من وجوب
الاعادة في الوقت دون خارجه قال ره والماء النجس لا يجوز استعماله في رفع الاحداث وازالة النجاسات ولا في الشرب وغيره مع الاختيار
ويجوز شربه عند الخوف من تلف النفس ومتى استعمله مع العلم بذلك وتوضأ وغسل الثوب وصلى او غسل الثوب وجب عليه اعادة الوضوء
والصلوة وغسل الثوب بماء طاهر وان لم يكن علم انه نجس نظر فان كان الوقت باقيا اعاد الوضوء والصلوة وان كان الوقت خارجا لم يجب
عليه اعادة الصلوة ويتوضأ لما يستأنف من الصلوة واما غسل الثوب فلا بد من اعادته على كل حال وان علم حصول النجاسة فيه ثم نسيه
فاستعمله وجب عليه اعادة الوضوء والصلوة انتهى وعن لف ان الوجه عندي اعادة الوضوء والصلوة والغسل ان وقعا بالماء النجس سواء
كان الوقت باقيا ام لا سبقه العلم ام لا واستدل على ما ذهب اليه بورود الاخبار بالنهي عن الوضوء بالماء النجس مثل صحيحة حريز الدالة على
انه اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه وصحيحة البقباق الدالة على السؤال عن اشياء حتى انتهى الى الكلب فقال ع رجس نجس لا تتوضأ بفضله
قال والنهي يدل على الفساد فيبقى في عهدة التكليف لعدم الاتيان بالمأمور به ثم قال لا يق هذا لا يدل على المطلوب لاختصاصه بالعالم
فان النهي مختص به لانا نقول لا نسلم الاختصاص فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا لغيره ثم استدل ايضا بما رواه معوية في الصحيح عن الصادق ع
قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة قال وهذا مطلق سبقه العلم
ام لا انتهى وقد اشار ره بقوله فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا لغيره الى انه ع اثبت اولا حكما واقعيا وهو كون الكلب رجسا نجسا ثم
فرع عليه النهي فيكون علة النهي ذلك الحكم الواقعي فيدور عدم صحة الوضوء مداره وان شئت قلت ان مساق الرواية على الوجه المذكور يعطي
ان النهي انما هو للارشاد ومنع شارح الكفاية عن هذا حيث قال منهم من عد النواهي هنا ظاهرة في عدم الاعتداد فلا يتوقف دلالتها
على الفساد على ما قلنا الا ان فيه نظرا فان الاصل في الاستعمال الحقيقة على ان في النهي عن الشرب في بعضها شهادة على ارادة الحرمة بالمعنى
الشرعي لانه لا معنى لارادة عدم الاعتداد به فيه انتهى واشار ببعض الاخبار الى ما اسلف ذكره من رواية حريز بن عبد الله عن الصادق ع
قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا يتوضأ منه ولا يشرب ثم قال ورواه الكليني صحيحا على
الاصح عن حماد عن حريز عمن اخبره عنه انتهى ولكن لا يخفى ما في الوجهين اما الاول فلان اصالة الحقيقة انما تجري مع عدم القرينة وقد
بينا قيامها ههنا مضافا الى ان كون الارشاد معنى مجازيا لصيغة افعل عند كون الطلب الارشادي على وجه الحتم ممنوع بل هو معنى
حقيقي لانها لم توضع الا للالزام والايصال الى المصلحة او دفع لمفسدة من قبيل الدواعي الخارجة عن وضع اللفظ واما الوجه الثاني فلان كون
النهي عن الشرب غير قابل للارشاد على زعمه غير مانع عن كون النهي عن الوضوء للارشاد لانه لا يراد بقوله لا تتوضأ الاخبار عن عدم الاعتداد
بل الخطاب بالنهي عنه كما هو مقتضى الصيغة فلا ينافي النهي عن الشرب مع ان لزوم ارتكاب التجوز في كلمة لا يقتضي ارتكابه فيما اقترن بها من
كلمة اخرى ثم ان هذا على وجه المماشاة والا فنقول بناء على الارشاد ان الصيغة لا تتوضأ مستعملة في طلب عدم الوضوء والداعي اليه انما هو
كون الوضوء فاسدا لا يعتد به لو اوقعه بالماء النجس والظاهر انه الى هذا الذي شرحناه من مؤدى كلام العلامة ره اشار الشهيد ره حيث قال
في الذكرى يحرم استعمال الماء النجس والمشتبه في الطهارة مطلقا لعدم التقرب بالنجاسة فيعيد هنا مطلقا ما صلاه ولو خرج الوقت لبقاء
الحدث وعموم من فاته صلوة فليقضها يقتضي وجوب القضاء انتهى والا فالتعليل الذي ذكره واضح السقوط وبعد ذلك لا يصغى الى ما
اطنب به صاحب الحدائق ره مما محصله ان النهي انما يتوجه الى العالم وان تكليف الجاهل قبيح لكونه غافلا وان صفة النجاسة لا تثبت
للشيء شرعا الا بعد العلم الثاني كون الماء الذي يتوضأ به مطلقا فلو كان مضافا لم يرفع حدثا كما تقدم الكلام فيه في مبحث الماء المضاف
نعم بقي هناك امر ينبغي التفطن له وهو انه لو وقع الشك في اضافة مايع واطلاقه فان كان مما شأنه الاضافة بحسب اصله لم يجز التطهر به بحكم

الاستصحاب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاستصحاب وان انعكس الفرض انعكس الحكم والظاهر ان ما لم يعلم اصله مثل الاول فلا يجوز التطهر به ولو اشتبه المضاف بالمطلق في محصور لزم
استعمال الجميع على التدريج من باب المقدمة العلمية كما انه لو تلف بعد ذلك ما عدا الواحد لزم الجمع بين التطهر بالباقي وبين الطهارة الترابية
ولا يخفى ان هذا الشرط في الماء يعتبر في الاداب والسنن للوضوء كما يعتبر في اجزائه فيشترط في غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق و
لو قصر الماء لقلته عن كفاية نفس الوضوء وامثال ما ذكر ولكن كان هناك ماء مضاف يحصل به امثال ذلك لم يبعد استحباب ايقاعها بالمضاف
للتنظيف ولكن يجب ايقاع الغسلات الواجبة بالماء واما الغسلة الثانية المحكوم باستحبابها فقد جزم في كشف الغطاء باشتراط الاطلاق
فيه ووجه الفرق كونها من افعال الوضوء بخلاف غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق فانها مستحبات خارجة عن العنوان الذي يعبر عنه با
لوضوء الثالث اباحة الماء واعتبارها في حال العلم والذكر مما نقل عليه الاجماع مستفيضا وهو الذي يقتضيه امتناع اجتماع الامر والنهي في
العبادة فلو كان جاهلا بالموضوع اعني غصبيته صح بغير اشكال لعدم توجه النهي قال العلامة في التذكرة لا يجوز الطهارة بالماء المغصوب
مع العلم بالغصبية وكذا التيمم بالتراب المغصوب بالاجماع لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو قبيح عقلا ولا فرق في ذلك بين الطهارة من
الحدث والخبث لان المقتضي للقبح وهو التصرف موجود فيهما ثم قال في الفرع الاول من فروع المسئلة لو توضأ المحدث او اغتسل الجنب او
الحائض او المستحاضة او النفساء او من مس ميتا به عالما بالغصب لم يرتفع حدثه لان التعبد بالمنهي عنه قبيح فيبقى في العهدة انتهى اما في حال
نسيان الموضوع ففيه قولان اقويهما صحة الوضوء لجواز استعماله من جهة عدم توجه النهي ايضا لقبح خطاب الغافل بالنهي عن التصرف فيه والقول
الاخر ما ذهب اليه العلامة ره في التذكرة حيث قال لو سبق العلم بالغصب كان كالعالم انتهى وحكى تعليله بان النسيان تفريط لا يعذر ولا يخفى
عليك سقوطه لعدم الملازمة بين النسيان والتفريط ولو اتفق تسببه من التفريط في شيء من الموارد لم يكن مما يوجب البطلان بقبح توجيه
النهي اليه في حال كونه ناسيا غافلا ومع ارتفاع النهي لا وجه للبطلان واما جاهل الحكم فهو غير معذور كالعامد فتبطل طهارته واستشكل
العلامة ره في مسئلة الماء المشتبه بالمغصوب في عدم ارتفاع الحدث باستعماله المغصوب جاهلا بالغصب ثم علم في الاثناء فان بقي من الغسل
شيء وتمكن من اكماله بماء مباح كان اللازم عليه ذلك وان كان قد اكمل الغسل ولم يبق سوى المسح ففي جواز المسح بالنداوة الباقية قولان
احدهما الجواز قال في المقاصد العلية اما الجاهل باصل الغصب فيعذر حتى انه لو علم بعد غسل الاعضاء جاز المسح بما بقي من بلله لانه في حكم
التالف كما لا يمنع من صحة الصلوة مع استصحابه وان كان الاولى خلاف ذلك فيهما انتهى وعلله بعض من تبعه بان صب الماء على البدن
ليس الا اراقته فهو اتلاف عرفا وعلى هذا يستقر قيمته في ذمة المتلف فيعود البلل بحكم ماله والاخر عدم الجواز نظرا الى ان لزوم القيمة من باب
الحيلولة وهذا هو الاقوى لان الضمان ليس من اسباب انتقال المال شرعا الى الضامن ويتفرع على القول الاول انه لا يجب عليه التمكين من
التجفيف لو اراده المالك وانه لا يجب على المتوضي تجفيفه لو اراد ان يتوضأ بماء مباح بعد العلم فيجوز له ان يصب المباح على الاعضاء
المشتملة على البلل الحاصل من المغصوب ويتوضأ بالمجموع ويتفرع عليه ايضا انه يصح الوضوء بالماء المغصوب عالما عامدا اذا صبه على العضو
لا بقصد الغسل به وصبرا يسيرا حتى صار بمنزلة التالف فاجراه ح بقصد الغسل بما يتحقق به اقل الجري كالدهن وهكذا يجدد الصب ويصبر
حتى ينتهي الغسل فيمسح بالبلل ولو اذن المالك للغاصب قبل الاستعمال صحت طهارته بلا اشكال ولو اذن بعد الاستعمال لم يؤثر في
رفع الحدث بل يجب عليه الاعادة ولا في سقوط المثل او القيمة عنه ولو اذن لغير الغاصب مضى اذنه في حقه لان الغصب لا يوجب انعزال
المالك عن سلطنته على ملكه فان الناس مسلطون على اموالهم ولا يتعدى اذن المالك للغير الى الغاصب وكذا لو اذن مطلقا لان شاهد
الحال في الغاصب يعارض عموم الاذن فيبقى على اصالة المنع من مال الغير ولو غصب ارضا فحفر فيها بئرا فان قلنا بان الماء مملوك لصاحب
الارض وهو الاصح لم ينتقل الى الغاصب بالاحياء لانتفاء السبب الناقل لان الاحياء انما يؤثر في المباحات الاصلية ولا يصير سببا
لانتقال ملك المالك الى غيره فلا يصح الطهارة به والا صحت وجزم بالاول في المقاصد العلية حيث قال ومن الماء المغصوب ما
استنبط من ارض مغصوبة لا الوقف العام اذا استولى عليه شخص من المستحقين انتهى ولو ساق الماء المباح الى الارض المغصوبة
فان حصل في ملكه اولا لم يكن مغصوبا وكذا لو حصل في المغصوب ابتداء وقلنا بان المالك انما يملك ما حصل في ملكه مع القصد
الى حيازته لا بحصوله في ملكه على وجه الاتفاق ثم ان المشتري بعين المغصوب في حكم المغصوب بخلاف المشتري بما في الذمة صرح به العلامة
ره في بحث التيمم من نهاية الاحكام قال ره لو اشترى الماء او التراب بثمن مغصوب فان كان بالعين بطل الشراء والا صح انتهى وعلى
هذا فلو ادى الثمن في الصورة الثانية من المال المغصوب لم يكن ذلك قادحا في اباحة ما اشتراه ولو خرج الحلال من الماء بالحرام

فاستهلكه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فاستهلكه ولم يكن له قابلية القسمة ولا التقويم لقلته او عدم ثمرته قال في كشف الغطاء نزل منزلة التالف وجاز استعماله والاحوط استرضاء صاحبه وعندي فيه اشكال لان المفروض وجود العين هناك ولا يصح التصرف فيها الا بعد انتقالها الى من يريد التصرف او بعد اذن صاحبها والثاني مفروض العدم والاول يفتقر الى السبب الناقل وليس ما يحتمل كونه ناقلا عدا الضمان وهو انما يقتضي الخروج عن العهدة واما انتقال العين اليه فليس من مقتضاه ولا اقل من الشك فيبقى استصحاب عدم الانتقال محكما ثم انه ذكر في كشف الغطاء انه لو لم يستهلكه وامكن قسمته عن اذن المالك او الحاكم مع تعذره وجبت فان تعذر اتولاها العدول من المسلمين فان تعذر واتولاها بنفسه على اشكال حيث يكون هو الغاصب انتهى هذا كله هو البحث عما علم انه مغصوب بعينه ولو اشتبه المباح بالمغصوب قال في نهاية الاحكام وجب اجتنابهما معا فهو طريق كل مشتبه بالحرام يصح الاقدام على ما لا يؤمن معه الضرر فان تطهر بهما فالاقوى البطلان لانه منهي عن استعمال كل واحد منهما فلا يقع مجزيا عن المامور به وطهارته بماء مملوك لا تكفي لانها لم تقع على وجهها المطلوب شرعا ولا يسوغ له هنا الاجتهاد مطلقا انتهى و في القواعد فان تطهر بهما فالوجه البطلان وفي كشف اللثام ويحتمله الصحة لفعله الطهارة بالمباح قطعا انتهى ومبنى المسئلة هو ان النهي المقدمي يفسد العبادة ام لا والتحقيق هو الاول لعدم امكان قصد التقرب بما هو مبغوض للامر ولو اشترى بالمشتبهين ما جرى عليه حكم المغصوب وكذا لو اشترى باحدهما كان الحكم ذلك لعداد تحقق السبب الناقل لرقبة الماء اليه الرابع اباحة المكان عند جماعة منهم العلامة ره في نهاية الاحكام حيث قال في مبحث مكان المصلي بعد الحكم ببطلان الصلوة ما نصه والطهارة كالصلوة في المنع والشهيد ره في الذكرى حيث قال بعد الحكم ببطلان الصلوة في جملة مسائل المكان ما لفظه حكم النافلة حكم الفريضة هذا وكذا الطهارة وحكى هذا القول عن الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وروض الجنان والمقاصد العلية ومستند هذا القول على ما ذكره في نهاية الاحكام هو ان النهي في العبادات يدل على الفساد ولم يتعرض لبيانه وحكى عن جماعة انهم قالوا في بيان المستند ان التصرف في المكان هو الانتفاع فيه بمكث او مشي او نوم فيه او وضوء او غسل ونحوها ومحصله ان التصرف امر عرفي يصدق على هذه الامور وامثالها واهل العرف لا يتوقفون في صدقه عليها والمدار على حكمهم لا على التدقيقات الحكمية واستند في الذكرى الى وجه اخر حيث قال بعد نقل تعليل المعتبر عدم البطلان بان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها ما لفظه ويشكل بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه انتهى خلافا لجماعة اخرى حيث لم يشترطوا اباحة المكان فحكموا بصحة الطهارة في المكان المغصوب قال في ك في ذيل تحقيق مدرك القول ببطلان الصلوة في المكان المغصوب ومن هنا يظهر رجحان القول بصحة الطهارة الواقعة في المكان المغصوب كما قطع به في المعتبر انتهى وحكى ايضا عن الحبل المتين ومستند هذا القول ما عرفت الاشارة اليه من المعتبر وهو ان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها ويظهر من المحقق الاردبيلي ره في مجمع الفائدة التردد في ذلك لانه قال اما الطهارة في المغصوب فان قلنا ان اجراء الماء على العضو مثلا تصرف في ملك الغير حيث وقع في فضاء الغير او انه متصل بالعضو الذي على المكان فاجراء الماء عليه مستلزم لتصرف ما في المكان لكنه بعيد فلا يصح والا صحت اه والتحقيق ان يق بالتفصيل بين معنى المكان وبين اعضاء الوضوء وتوضيح ذلك ان المكان قد يطلق على الموضع الذي يستقر عليه الجسم اعني الارض وما بمنزلتها وقد يطلق على الفراغ الشاغل للجسم حتى الهواء والفضاء المحيط به من فوقه ومن اطرافه وان اعضاء الوضوء منها ما يغسل ومنها ما يمسح به ومن المقرر في محله ان المنهي عنه اذا اتحد مع المامور به بحسب الصدق كان ذلك موجبا للبطلان واما مجرد الاجتماع في المورد بحيث لا تصح ان يحمل احدهما على الاخر فلا يوجب ذلك بطلان المامور به وح نقول ان مغصوبية المقر مما لا مدخل له في غسل الاعضاء التي يجب غسلها لان اجراء الماء وامرار احدى اليدين على الاخرى مما لا مدخل له في التصرف في المقر وهو واضح وعلى هذا فلو كان المقر مغصوبا والهواء مباحا مملوكا للمتوضي لم يكن ذلك قادحا في صحة غسل الاعضاء في الوضوء ولو كان الهواء مغصوبا مع الارض او هو وحده لم يكن ذلك قادحا ايضا لان غسل اعضاء الوضوء ليس الا عبارة عن جريان الماء عليها وهو ليس تصرفا في الهواء ولا مستلزما له ضرورة ان تحقق جريان الماء على العضو لا يقتضي امرار اليد او نحوها مما هو خارق للهواء عليه فيتحقق بالوقوف تحت ميزاب ونحوه ناويا غسل العضو بجريان الماء منه نعم قد يتوقف الجريان على امرار اليد ونحوها على العضو او انه يتوقف على صب الماء بيده الاخرى الذي لا يكون الا بحركة تلك اليد او على الحركة والدنو الى الميزاب مثلا فح يكون الغسل موقوفا على مقدمة هي التصرف في ملك الغير ولا ضير في حرمة المقدمة نعم لو انحصر الامر فيها سقط التكليف في هذه الصورة بخصوصها وهو مع كونه لا يقتضي الحكم على وجه كلي ليس من مسئلة اجتماع الامر والنهي هذا كله في الغسل واما المسح فيشكل الامر فيه من جهة التصرف في

وحكاه في مجمع الفائدة عن المنتهى

الهواء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في بقية ما يعتبر في الوضوء

الهوا لانه عبارة عن امرار الماسح على الممسوح وهو متحد مع خرق الهوا في الوجود الخارجي فاذا كان منهيا عنه لم يصح ان يكون مامورا به فيبطل
ان اتى به ح لعدم الامر فلو كانت الارض التي استقر عليها ملكه والهوا للغير بطل المسح وهذا بخلاف المقر فانه ان كان مغصوبا لم يكن ذلك
موجبا لبطلان المسح فلو كان المقر مغصوبا والهوا ملكه صح المسح في الهوا المملوك له ومن هنا يتضح الوجه في صحة المسح على البساط المغصوب
المفروش في ملكه او على النعل المغصوب مع كون الهواء والارض مملوكين له وكذا مع كون الهواء وحده ملكا له وزعم بعض من تاخر تبعا
لبعض من سبقه انه يسري الاشكال الى الوضوء من جهة مسح القدمين فان الاستقرار في حاله من جملة اجزاء الوضوء وهو مما يعد تصرفا
في ملك الغير فلو توضأ في المكان المغصوب ومسح قدميه في مكان مباح ارتفع الاشكال وانت خبير بسقوطه لان الاستقرار ليس جزء
للمسح ولا بشيء من اعضاء الوضوء نعم يعتبر كون اليد ماسحة والرجل ممسوحة وهذا موقوف على عدم حركة رجله وهو يتحقق بامساكها
في الهوا كما يتحقق بامساكها على الارض او النعل فيكون مقدمة غاية ما هناك انه لو فرض انحصارها في المحرم سقط التكليف ومن
هنا ظهر سقوط ما ذهب اليه الشيخ الفقيه المحقق الجعفر الغروي ره من الحكم بالبطلان في كل ما يعد الوضوء فيه تصرفا فيه بحسب حاله حتى اللباس
والنعل المغصوبين ونحوهما مما يصدق معه التصرف فيه بالوضوء ضرورة قيام الفرق بين ما يكون التصرف فيه في حال الوضوء او بنفس
الوضوء وبما ذكرنا كله اتضح بطلان ما ذكره صاحب الحدائق ره من نفي الفرق بين الصلوة والوضوء استنادا الى ان المكان كما يطلق على
ما استقل عليه الانسان واعتمد عليه كك يطلق على الفراغ الذي يشغله بدن الانسان فكما ان القيام في الصلوة منهي عنه باعتبار
انه استقلال في المكان كك حركات اليد في الوضوء في هذا الفراغ واذا بطلت بطل الوضوء وذلك لما عرفت من ان حركات اليد وان كانت
محرمة الا انه لا يستلزم ذلك بطلان الوضوء لانها ليست اجزاء بل هي مقدمة لخصوص فرد من افراد الغسل الذي هو عبارة عن انتقال
الماء من جزء الى اخر فالنهي عنها ح نهي عن امر خارجي لا مدخلية له في العبادة بخلاف قيام الصلوة ونحوه من حركاتها وسكناتها واتضح ايضا
سقوط ما حكاه في الجواهر عن بعض مشايخه من المناقشة بان المقدمة اذا انحصرت في المحرم فالتكليف بذيها ان كان باقيا لزم التكليف بالمحال
وان لم يكن باقيا لزم ان لا تكون المقدمة واجبة مطلقا لان وجوبها من جهة وجوب ذيها ووجه السقوط ما عرفت الاشارة اليه من ان
الكلام ليس منحصرا في صورة الانحصار فاذا فرض وقوع الوضوء في المكان المغصوب مع القدرة على المباح فلا انحصار للمقدمة في المحرم
بل نقول ان الكلام هنا مع قطع النظر عن الانحصار لان ذلك جهة اخرى والجواب عن حجة القول الاول اما عما قاله العلامة ره من ان
النهي عن العبادة يدل على الفساد فهو ان النهي ههنا لم يتعلق بالعبادة ولا بجزئها كما علم مما قدمنا واما عما بعده مما حكي عن جماعة
فهو ان الامر الواقعي الذي يدركه العقل ويتحققه لا يجوز الاغماض بمسامحات اهل العرف وتوسعاتهم التي علم انها بمراحل عن الواقع واما
عما ذكره الشهيد ره فهو ما اجاب به عنه في الجواهر من انه بعد تسليم التلازم بين هذين الامرين لا يقتضي توقف امتثال الامر بالافعال
على امتثال الامر بالكون فالعصيان فيه ح لا يقتضي بطلانا في الاحوال بعد عدم ثبوت اشتراط صحتها بعدم العصيان في الكون اذ التلازم
بين الامرين لا يقتضي ذلك قطعا كما هو واضح ثم انه يعلم مما ذكرناه انه لو توضأ في حال خروجه صح وضوئه بطريق اولى على ما اخترناه
وكان مساويا للصلوة في حال الخروج عن مكان المغصوب بناء على قول من يبطل الوضوء في حال خروجه صح وضوئه بطريق استقراره في المكان
المغصوب وانه لو حبس في مكان مغصوب صح وضوئه فيه بماء مباح لعدم حرمة الكون وليس في الوضوء ما يزيد على الكون المباح ولو تيمم بارض ذلك
المكان مع تعذر الماء على وجه يسوغ له التيمم صح نظرا الى انه موسع عليه في الاكوان المتعارفة للجرح ويتممه ح من جملتها كذا قيل وفيه نظر لان
ما رخص فيه للجرح لا يكون الا ما يلزم من تركه الجرح وليس الا ما هو محتاج اليه في رفع الجرح من بدنه وليس ضرب يديه على الارض للتيمم
من جملتها وان لم يجد المحبوس في المكان المغصوب الا ماء مغصوبا فعن العلامة الطباطبائي ره في هدايته احتمال وجوب الوضوء وعن الشيخ
الفقيه المحقق جعفر الغروي ره في شرح المشكوة فيه احتمالات ثلثة احدها وجوب الوضوء مع ضمان القيمة وحكاه عن الشهيد ره في شرح
الالفية وعلله بالاضطرار كما اذا اضطر الى الشرب ثانيها التيمم ثالثها سقوط الفرض ثم اختار الاوسط ولكنك خبير بان الاضطرار في
الشرب يتحقق من جهة حفظ النفس ولا يتحقق مثله في الوضوء فيمكن ان يجيء الترخيص من الشارع في التصرف مع الضمان بخلاف الثاني نظرا
الى ان حق الناس مقدم على حق الله واما التيمم فانه وان كان قد توهم انه من الاكوان المباحة بعد الغصب للجرح الا انه واضح السقوط
لان الجرح انما يرفع ما يستلزمه من ترك لوازم الجسم او الروح وضرب اليدين على الارض ليس منها لعدم كونه مما لو تركه المحبوس اصابه الم
او تعب فالظاهر سقوط الفرض ولا بعد في ذلك اذ قد وجدنا ترخيص الشارع فيما يتعلق ببدن الانسان مع عدم ترخيصه بالنسبة الى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

العبادات ولو كان على ارض ذلك المكان المغصوب ماء لصاحب ذلك المكان وامكن غمس اعضاء الطهارة فيه فقد يتخيل انه يجوز الغمس للوضوء
ح نظرا الى ما تقدم مما توهمه بعض من ان وضع اليد على ارضه للتيمم من الاكوان المباحة بواسطة الحبس فيه فيكون الغمس في الماء مثله ولكنك
خبير بسقوطه لانه مع امكان الفرق بينهما بان العضو ياخذ شيئا من الماء ولهذا يحكم معه بالضمان الا ان يقال في التيمم مثله باعتبار اخذه
شيئا من التراب خصوصا على القول باشتراط العلوق نقول ان الحبس لا يسوغ من جهة الحرج الا ما يرفع المشقة عن بدن المحبوس فيبقى
الترخيص فيما زاد على ذلك متوقفا على الدليل الخامس اباحة الاناء الذي ياخذ منه ماء الوضوء عند بعضهم مثل كاشف الغطاء ره
حيث انه قال ولا فرق في فساد العمل بالاخذ من الظرف مع المنع بين الغرفات المتعددة والمتحدة الاخيرة وغيرها على الاقوى انتهى
واراد بالمنع منع الشارع يعني تحريم التصرف في ذلك الاناء خلافا لجماعة حيث لم يشترطوا اباحة الاناء وهذا هو الاقوى نعم لو انحصر
الاناء في المغصوب كان ذلك من قبيل ما انحصر المقدمة في المحرم فيسقط الامر بذي المقدمة ح والوجه فيما اخترناه هو ان التصرف في
الاناء ليس الا بالاغتراف منه مثلا واما صب الماء بعد ذلك على اعضاء الطهارة فليس تصرفا في الاناء المغصوب حتى يتحدا في الصدق
واما القائل بفساد الطهارة فهو يدعي ان جميع الاخذ والاغتراف وما يترتب عليه من صب الماء على الاعضاء يعد تصرفا في الاناء
عرفا فيكون منهيا عنه فيسقط الامر وهو ممنوع وانما التصرف في الاناء هو الاخذ منه وقد اقترن به الصب فلا يكون مما يتحد معه في
الوجود بحيث يصح حمل احدهما على الاخر وههنا قول ثالث حكي عن العلامة الطباطبائي ره في الهداية وهو صحة الوضوء لو اخذ من الاناء
المغصوب وان انحصر الطهور في الماء الذي هو فيه نظرا الى ان تخلية الاناء المغصوب واجب هذا من افرادها واورد عليه بان الاخذ منه للوضوء
ليس من التخلية الواجبة بل هو من الاستعمال المحرم والتخلية انما هي اخذ الماء من الاناء اما بالاغتراف او بان يكفيه بقصد اخلاء الاناء كما ان
التخطي من الدار المغصوبة الى خارجها لقضاء الحاجة ليس من الخروج الواجب بل الواجب هو التخطي لاجل تخلية الدار السادس اباحة المكان الذي
يسقط فيه ماء الوضوء عند بعضهم وذلك بان يتوضأ في مكان مباح ويفيض ماء الوضوء من اعضائه الى مكان مغصوب فالقائل بعدم وقوع
الطهارة يقول ان المتطهر يتصرف في ملك الغير بصب الماء على اعضاء الطهارة المستلزم لسقوطه في ملك الغير فيكون فعله ذلك طهارة
وتصرفا في ملك الغير وذكر جماعة من الاواخر ان التحقيق انه ان كان له مندوحة من وقوع الماء على المكان المغصوب بان يمكنه عزل الماء الى
ناحية مملوكة له فيمكنه ايقاعه عليها او على ثيابه او سائر اعضائه ومع ذلك يوقع الماء على المكان المغصوب اختيارا فلا اشكال في وقوع طهارته
صحيحة لان صب الماء على الاعضاء ليس عين التصرف في ذلك المكان بل هو مما اجتمع معه في المورد وان لم يكن له مندوحة بان انحصر الامر
في ذلك لم يصح الوضوء لانه وان لم يكن التصرف في المكان عين الوضوء الا انه لما كان الوضوء مستلزما للتصرف في ذلك المكان المغصوب
فالامر بالوضوء مع كون التصرف في المكان منهيا عنه يستلزم التكليف بما لا يطاق او الاذن في الحرام وعندي فيه اشكال لان التصرف في
المكان ليس مقدمة للوضوء بل الوضوء مقدمة لذلك التصرف المحرم وعلة تامة له فان قلنا بان علة المحرم التامة محرمة كما ادعى عليه الا
الاجماع بعضهم لم يتفاوت الحال بين صورتي الانحصار وعدمه لانه على كل حال لا يخرج عن العلية التامة وكان اللازم الحكم بالبطلان
فيهما الا ان يمنع كون النهي الغيري موجبا للفساد فلا يتفاوت الحال ايضا وان قلنا بعدم
تحريمها كان اللازم هو الحكم بصحة الوضوء في الصورتين و
ليكن هذا اخر الجزء الثاني ويأتي الكلام
في الجزء الثالث على الغسل ان شاء الله تعالى
اقل العباد عبد الصمد
التبريزي

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE


والحمد لله على التمام والصلوة والسلام على خير الأنام
بحمد الله والمنه كتاب
مجلد اول كتاب درر بيع الأحلام
كمال سعى واهتمام بطوى بكيه منظور نظر مكرمت ومملوح بصر
علما اعلام وفهما كرام كثر الله امثالهم وجوده استنجر برداهتمام
يافرق بحسن توجه وصباب جناب مستطاب عمدة العلما الاعلام وقدوة
الافاضل الكرام شريعتما اقامير احسن ميخا سلمه الله تعالى وجناب سلالة العلا
طيبتا عمدة الافاضل وزبدة المحصلين المشتغلين السيد السند والزاهد المعتمد
اقامير عبد العظيم سلمه الله تعالى مدة بقاء تصحيح ان جهدى بليغ وسعى موفور نمودند
واز علو همتمان وشفقت رحمتمان ابكوه صحت مخلع فرمودند شكر الله مساعيهما الجميله
ودر دار الطباعة مخصوصه ومطبعة خاصه جناب عمدة الاشراف بدة الاماثل والاقران
شبلة الامجاد المامر في الطباعة اقا شهدى السدقاى تبريزى دام تاييده وتوفيقه
وسعى والا همما ولد ارشدش اقا محمد اسماعيل بجليه طبع محلى واراسته يافت اميدكه مطبوع
طباع علما اعلام وطلاب ذوى العز والاحترام كردد مامول انكه علما عظام كرام
دراين وضيعه رضيعه وجيزه بهيه بين خطا ياى انسيا نكرده لازمه ماهيت انسان است
واقفشوند بقلم اغماض اصلاح فرمايند كه الانسان نسيا وفي السهو
النسيان محل فروش اين نسخه شريفه در دار السلطنه تبريز در محله
خرزه يادر حجره جناب مستطاب عمدة الاعاظم والنجاوى الاعيان
حاجى ميرجواد اقا ماجر اسلامبولجى كهنوئى
مباشرت مكرر طالبان راشد يابانجا
رجوع نمايند ١٣١٩
او قبل
خلقه
محمد ولد المرحوم
الكرم اكتبه اقل العباد
عبد الصمد
البريزى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

المجلد الثالث من كتاب ذرايع الأحلام الى اسرار شرايع الأسلام في الاغسال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ويعد فيقول الجاني الفاني اسير الامال والآمال محمد حسن بن عبد الله المامقاني ان هذا هو الجزء الثالث من كتابنا الموسوم بذرايع الأحلام الى اسرار شرايع الأسلام نسئل الله تعالى ان يوفقنا لأتمامه بمنه وكرمه انه خير مأمول وأكرم مسئول انه هو البر الرحيم قوله الواجب ستة اغسال غسل الجنابة والحيض والاستحاضة التي تثقب الكرسف والنفاس وسبع الاموات من الناس تعم تغسيلهم وتجديد غسل الاموات هذه العبارة تضمنت امرين احدهما منطوق الكلام وهو كون ما ذكره من الاقسام واجبا وهذا هو الذي حكم به الأكثر خلافا للسيد المرتضى ره فقد حكي عنه في شرح الرسالة والمصباح القول بالاستحباب وعن ظاهر كلام الشيخ ره في ف وجوب الغسل بالمس لكن السيد رحمه حيث قال عند بعضهم انه يستحب وهو اخيرا المرتضى انتهى ويدل على الوجوب اخبار كثيرة معتبرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت الرجل يغمض عين الميت عليه غسل قال لا اذا مسه بحرارته ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسل يغتسل قال نعم وثانيهما مفهومه وهو عدم الزيادة على الستة وهذا ايضا مما ذهب اليه الاكثر خلافا لسلار في المراسم حيث جعل الواجب على بعيد الحضر في جعل السابع غسل من تعمد ترك صلوة الكسوف وقد انكف القرص كله ونادى بعضهم على الستة نعم يجعل بعض الاغسال المندوبة من الواجب كغسل من سعى الى مصلوب عامدا بعد ثلثة ايام من سلبه قوله اما سبب الجنابة فامران الأنزال اذا علم ان الخارج منه يعني ان السبب الأول هو الانزال قال في ك اتفق العلماء كافة على ان الجنابة سبب الغسل والقرآن الكريم ناطق بذلك قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واجمعوا على انها تحصل بامرين احدهما انزال المني هذا ولا فرق في الحكم المذكور بين الرجل والمرأة كما صرح به جماعة حاكين عليه الاجماع خلافا للصدوق ره في المقنع حيث قال وان احتلمت المرأة فانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها الغسل ان نزلت فان لم تنزل فليس عليها شئ انتهى ويدل على ما حكم به الجماعة نصوص كثيرة وبما اقتصوا اثرها منها صحيحة عنبسة عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع يروي في شئ الغسل الا في الماء الاكبر والظاهر ان المراد بالشئ مطلق الماء الخارج من الانسان كالمذي والودي اذ لو اريد مطلق ما يخرج من الانسان لزم تخصيص العموم بالحيض والنفاس والاستحاضة ولو اريد ما هو اعم من ذلك لزم تخصيص بالميت ومس الميت ومنها ما رواه الكليني والشيخ ره عن عزرة في صحيح عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى ان الرجل يجامعها في المنام فربما حتى تنزل قال تغتسل وفي صحيح ابن بزيع قال سئلت الرضا ع عن الرجل يجامع فيما دون الفرج وتنزل المرأة عليها غسل قال نعم وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن على الخلاف عن عبيد الله الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل وفي صحيح الحلبي عن الصادق ع قال سئلته عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت عليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل وفي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت ابا الحسن ع عن المرأة ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم وفي صحيح عنبسة بن مصعب عن الصادق ع قلت فرجل رأى في المنام انه احتلم فلما قام وجد بللا قليلا على طرف ذكره قال البس عليه غسل ان عليا ع كان يقول انما الغسل من الماء الاكبر نعم هناك روايتان ربما يتوهم منهما في بادي النظر خلاف مؤدى هذه الاخبار احديهما موثقة سماعة عن الصادق ع قال سئلته عن الرجل يرى في ثيابه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته والاخرى ما رواه سماعة ايضا بطريق آخر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ينام ولم ير في منامه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم لكنهما بعد ما في الثقات يعلم انهما ورد امورد المتعارف من اختصاص الثوب بواحد فاذا وجد فيه المني يعلم انه منه واما الصدوق ره فالظاهر انه استند الى اخبار اخر صحيحة منها صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لأبي جعفر ع كيف جعل على المرأة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اذا رأت في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة وامنت قال لانها رأت في
منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخلها ولو كان
ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن وهذه الرواية تعطي ان الحكم كان مما بلغ الى الراوي قبل ذلك حتى انه سئل عن وجه
الفرق بينه وبين غيره ومنها رواية عبيد بن زرارة المشتملة على علة الحكم قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال
لا وايكم يرضى او يصبر على ذلك ان يرى بنته او اخته او زوجته او واحدة من قرابته قائمة تغتسل فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل
ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد وضع ذلك عليكم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم قيل ذلك لهن لكن لما كانت هذه الاخبار مخالفة للمجمع
عليه بين الاصحاب معارضة لما هو اكثر منها واقوى فلا بد من طرحها وتصدي جماعة لتاويلها بحملها على محامل بعيدة واحسن ما قيل في
توجيهها امران احدهما حملها على ما اذا لم يخرج منهيا من فرجها بدعوى ان الغالب ان منيها يستقر في رحمها ولا يخرج من فرجها
وثانيهما ما ذكره في الجواهر من ارادة اخفاء هذا الحكم من النساء كي لا يتخذنه علة كما اشارت اليه بعض الاخبار الدالة على وجوب الغسل عليهن
كصحيحة اديم بن الحر قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة
الى ان قال ومن المحتمل العمل بهذه الرواية لمكان صحتها وموافقتها للاعتبار فيحرم ح تحديثهن بذلك ويخص بها ما دل على تعليم الجاهل بالحكم
لكنه بعيد جدا نعم يحتمل تنزيلها على كراهة التحديث بذلك لهن قبل ان يسئلن ويبتلين به خوفا من المحذور المتقدم ولم اعثر على من تعرض
لما دل عليه هذا الخبر من هذا الحكم في كلام احد من الاصحاب المتقدمين انتهى ولكن لا يخفى سقوطهما اما الاول فلكون دعوى غلبة استقرار
منيها في رحمها مبنية على الحدس والتخمين بل مقتضى القاعدة عدم صحتها لان المني والدم وامثالهما اذا خرجا عن مقرهما الاصلي لم يستقر في
غيره من المقر الا وقد افسده حرارة الباطن فكيف يجتمع المني المتحرك منها في اوقات مختلفة ويبقى في الرحم نعم انما يستقر المني الذي هو منشأ
الولد فيستحيل دما ثم ينقلب الى ما شاء الله تعالى واما الثاني فلان جعل الحكم وطلب اخفائه عمن هو مجعول في حقه تناقض بين ولا فرق في
ذلك بين الطلب الالزامي وغيره فكراهة اخبار من جعل في حقه حكم طلبي غير معلق على علمه بذلك الحكم تساوي حرمته في عدم المعقولية
مضافا الى ان الزانية يمكنها الاغتسال بعنوان التنظيف والتبريد بل هي في الاكثر لا تبالي من ترك الغسل او الصلوة او الاتيان بها
جنبا ثم اعلم ان الانزال لا يتحقق بانتقال المني من محله ما لم يخرج الى ظاهر البدن مطلقا ذكرا كان او انثى كما عرفت بلا خلاف للاصول
والعمومات وبعد خروجه يصير مناطا للاحكام فيورث الجنابة ويترتب جميع ما يلحقها من احكامها لا فرق في ذلك بين كون الخروج
نوما او يقظة ولا بين كونه بشهوة او بغير شهوة بدفق وقوة او بغير ذلك في حال الجنون او العقل او السكر او غير ذلك بلا خلاف فيه بعد
العلم بكون الخارج منيا واما اعتبار ما يأتي من الامارات فانما هو بالنظر الى حال الشك في كون الخارج منيا او [illegible] ثم انه ان اخرج
المني من المخرج الطبيعي فلا اشكال ولا خلاف في سببيته للجنابة وترتب الاحكام عليه وان خرج من غيره فهل يعتبر الاعتياد مطلقا او لا
او يفصل اقوال احدها اعتبار الاعتياد قال العلامة ره في عد لو خرج المني من ثقبة في الصلب فالاقرب اعتبار الاعتياد وعدمه قال
في الذكرى لو خرج المني من ثقبة اعتبر الاعتياد والخروج من الصلب فما دونه ومن فوقه وجه عملا بالعادة انتهى وهذا القول قد علله في
كشف اللثام بالعمل بالاصل وحمل اطلاق الاخبار والفتاوى على المتبادر وهو المعهود المعتاد ثانيها عدم اعتبار الاعتياد قال في التذكرة
لو خرج المني من ثقبة في الذكر او الانثيين او الصلب وجب الغسل انتهى وقال في نهاية الاحكام ولو خرج المني من غير الطريق المعتاد كثقبة
في الصلب او في الخصية او الذكر فالاقرب الحاقه حكم الجنابة لعموم الماء من الماء ويحتمل الحاقه بالغائط الخارج من غير المعتاد فان اعتبرنا
هناك المعدة فالاقوى اعتبار الصلب هنا فقد قيل انه يخرج من الصلب انتهى وعن المنتهى انه قال فيه لو خرج المني من ثقبة في احليل
غير المعتاد او في خصيته او في صلبه فالاقرب الوجوب انتهى وربما يستظهر هذا القول من اطلاق عبارة المصنف ره ههنا وحكي عن فخر
المحققين ره انه احتمل هذا القول في الايضاح معللا بالنبوي الماء من الماء وبقوله سبحانه من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب
لجعل خروجه من الصلب فاذا خرج من ثقبة فيه لم يتغير اسمه ولا محله فلا يتغير حكمه واورد عليه شارح الكفاية بان النبوي ضعيف ا
الدلالة والسند مع عدم انصراف الاطلاقات اليه ومخالفته للاصول وان الاية لا دلالة لها على المدعى بوجه فانها دلت على ان الا
الانسان خلق مما يخرج من بين الصلب والترائب لا على ان مدار حصول الجنابة على ماذا والا لزم تعلقه به وان لم يخرج ولم يقل به احد
بل ويحتمله فقوله لم يتغير اسمه ولا محله ليس في محله فان الاسم والمحل جميعا او احدهما لم يكن مناطا للحكم لا شرعيا ولا وضعيا فالاصول لا مانع

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لها ولا يخفى ما فيه اما فيما ذكره اولا فلان ظهور دلالة النبوي لا باس به وغاية ما هناك ضعف سنده لكنه عبارة اخرى عن صحيحة عنبسة فلا يبطل الحكم وان كان الاستناد اليه لولا ما قلناه غير صحيح واما فيما ذكره في رد الآية فلان المستدل اراد بها تميز الصغرى لان الموجب في الادلة دوران الحكم مدار الامناء والانزال المراد به انزال المني وخروجه فاراد بيان ان ما يخرج من الصلب يصدق عليه انه مني خرج ولم يرد بيان ان حكم الجنابة في الآية موجب قائما التفصيل بين ثقبة الاحليل والخصية والصلب في بين غيرها بعدا عتبار الاعتياد في الثلثة الاول وباعتباره في الاخير قال المحقق الثاني انه لو خرج من غير الثلثة المذكورة في المنتهى فاعتبار الاعتياد حقيق بان يكون مقطوعا به ومستنده ان اطلاق اللفظ يقتضي الحمل على المتعارف في الاستعمال والمتفاهم عند الاطلاق وهذه الندرة غير متعارف فلا يحمل عليه اطلاق اللفظ الا ان يصير متعارفا ويعد مخرجا للمني عادة كالخارج من غير السبيلين واتبعها ما ذهب اليه في شرح الكفاية حيث قال ولو خرج من غير الموضع المعتاد كثقبة في الاحليل او الانثيين او الصلب لا يجب الغسل الا اذا اسند الطبيعي او كان منه اما الاول فللاصول وعدم شمول الاطلاقات له نصا وفتوى اجماعا ولكن الاحوط الغسل مع عدم الاكتفاء به لما هو مشروط به ولو خرج لا من الطبيعي ولو في بعض الاحيان وجب الغسل للاستصحاب واما الثاني فلانه باسناد الطبيعي بقسميه يصير غيره محلا للحكم الا انه لولا الاجماع عليه لكان للطرق المنع اليه سبيل ثم بعد الاعتياد لا اشبهه فيه انتهى وذكر في رد بعض الاقوال ان في كفاية الاعتياد في صدق اطلاق اللفظ وحمله عليه قبل اسناد الطبيعي مع الخروج منه احيانا شكا حملا للاطلاقات على المتعارف عملا بالاصل في غيره الا ان لا يجتنى منه اصلا والتحقيق الذي يقتضيه القواعد هو دوران الحكم مدار الموضوع الذي علق عليه الحكم في الادلة وهو الامناء والانزال المراد به انزال المني قطعا وفي معنى الامناء وتين خروج المني وهو مطلق لا مقيد فلا بد من دوران الحكم مداره ولا يتوهم ان المطلق ينصرف الى المعتاد كما وقع في كلام جماعة لانا نقول ان اعتياد المخرج العارض لصاحبه في الخارج لا يوجب انصراف اللفظ اليه اذ كما ان العارضي الغير المعتاد خارج عن مورد الانصراف كذلك المعتاد منه ضرورة انه اذا اطلق لفظ الامناء وما بمعناه انصرف الى خروج المني من المخرج الطبيعي الاصلي يدخل العارضي المعتاد باعترافهم بكشف عن ان المراد بالمطلق ليس هو مورد الانصراف وان الحكم معلق على نفس الطبيعة الشاملة له وللعارضي المعتاد وغيره كما قرر في محله ويمكن ان يكون حسنا الجواهري قد التفت الى ما قلناه حيث قال في رد ما حكيناه عن المحقق الثاني ده ما لفظه لعل لوجه خلافه وذلك لاشتراك الدليل بالنسبة الى المجموع وهو الاطلاقات كقوله ع الماء من الماء ونحوه اذ لا تفاوت في شمولها لما تحت الصلب وما فوقه وكيف يكون حقيقا بالقطع مع انك قد عرفت قوة القول بنقض الخارج مطلقا في الحدث الاصغر من غير فرق بين الخارج من تحت المعدة وفوقها مع كثرة الاخبار الدالة هناك على تعيد النواقض بكونه الخارج من الذكر والدبر وطرفيك اللذين انعم الله بهما عليك ونحو ذلك وقلتها هنا فيكون المقام اولى ومن التامل فيما تقدم هنا يظهر لك قوة القول الثاني وضعف ما تمسكوا به للاول من انصراف المطلقات الى المتعارف المعهود انتهى واما بنينا كلامه على ما ذكرناه لانه لو لم يعتبر بذلك لم يبق فيه سوى دعوى الاطلاق ونفي الانصراف من دون شاهد بل الوجدان يشهد بالانصراف الجلي ولا يخفى عليك بعد ذلك كون الفرض فيما فوق الصلب في غاية البعد هذا ثم انه لا فرق بين الكثير منه والقليل ولو كان في غاية القلة بعد العلم بالخروج ولو شك في اصل خروجه على كل من تقديري القلة والكثرة او ظن الخروج لم يجب عليه الغسل للاصل ولو احتلم انزل جامع وامنى ثم استبرء ولم ير منه انزالا لم يجب عليه الغسل اجماعا محققا ومنقولا في التذكرة وعن التحرير وحكى عن المنتهى دعوى اجماع كل من يحفظ عنه العلم عليه وهو مقتضى الاصول وعدة صحيحة زرارة وما تقدم من صحيحة الحلبي في خصوص المراة وما رواه الكليني والشيخ عن الحلبي في الصحيح كما في شرح الكفاية والحسن كما عن المنتهى وشرح الدروس عن الحسين بن ابي العلا قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى في المنام حتى يجد الشهوة فهو يرى انه قد احتلم فاذا استيقظ لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده قال ليس عليه الغسل وكان علي ع يقول انما الغسل من الماء الاكبر فاذا راى في منامه ولم ير الماء الاكبر فليس عليه غسل وهذه الرواية تعم المحتلم بالجماع وغيره بحكم تلك الاستفصال واما رواية محمد بن مسلم راى في منامه فوجد لذة والشهوة ثم قال فلم ير في ثوبه شيئا قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شئ عليه فهي مطروحة لمخالفتها للاجماع وكذا لا يجب الغسل لو استيقظ فراى مذيا لصحيحة عنبسة المسؤول فيها عن ذلك مع توبيخه بعد قيامه من النوم بلا فاصل في طرف ذكره وكذا لا يجب غسل بدنه وثوبه للاصول والاجماع وصحيحة عنبسة بن مصعب قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحتلم فلما اصبح نظر الى ثوبه فلم ير به شيئا اصلا قال يصلي فيه ولو خرج بعد ذلك بمشي او حركة او غير

ذلك

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ذلك وجب عليه الغسل ذهب اليه بعضهم ولو رأى بللا وشك في كونه منيا أو ظن لم يجب الغسل للاصل ومثله ما لو خرج مجردا وجنبة او جاريته بالانزال ولو مع العلم الترادف لم يحصل العلم من اخباره وكذا لو خرج مني الرجل من فرج المرئة للاصل ولو رأيت عبد الرحمن البصري قال سئلت الصادق ع عن المرأة تغتسل من الجنابة ثم ترى بقطرة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل فقال لا ولما رواه ابن سكان عن الصادق ع قال سئلته عن رجل احتلم فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شئ قال لا يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها شئ بعد الغسل قال لا يعيد قلت فما الفرق فيما بينهما قال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل قال في شرح الكفاية هذا الحديث رواه المشايخ الثلثة في الكافي والعلل والتهذيبين عن سليمان بن خالد وفي طريقه في غير الاستبصار حتى في التهذيب في موضعين عثمان بن عيسى وغير مركب يكون صحيحا ويوافقه المختلف والحدائق وغيرهما ولكن وهم الاستبصار امر رواية احمد الاشعري عن ابن سكان ولم يثبت بل بعيد جدا وروى الشيخ صحيحا اخر عن منصور بن حازم عن الصادق ع مثل الحديث السابق قال فيه لان ما يخرج من المرأة ماء الرجل ومنهما يعلم انه لا يجب عليها الغسل الا ان تعلم ان الخارج انما هو منيها وحده او مختلطا بمني الرجل فلو ظنت انه من منيه او شكت فيه لم يكن عبرة بذلك ولكن اطلق ابن ادريس اعادتها الغسل اذا رات بللا علمت انه مني والظاهر انه اذا علم انه من الرجل وفصل العلامة ره في نهايته الاحكام بين ذات الشهوة الفاضية شهوتها بذلك الجماع وبين غيرها بوجوب الغسل في الاولى واستند الى غلبة الظن دون الثانية نظرا ولو اغتسلت من الجماع ثم خرج منها المني لزمها اعادة بشرط ان تكون ذات شهوة بخلاف الصغيرة التي لا شهوة لها وان تقضى شهوتها بذلك الجماع لا كالنائمة والمكرهة لغلبة الظن معها بامتزاج منيها بمنيه فاذا خرج المختلط فقد خرج منيها اما الصغيرة والمكرهة والنائمة اذا خرج المني منها لم يلزم اعادتها لان الخارج مني الرجل وخروج مني الغير من الانسان لا يقتضي جنابته انتهى والروايتان المذكورتان تنفيانه وحكي عن بعضهم وجوب اغتسالها ما لم تعلم كون الخارج منيه لان الاصل في الخارج من المكلف ان يتعلق به حكم الا ان يتحقق المسقط وفيه ان الاصل المدعى لا مستند له واحتاط في الذكرى بالغسل لو شك في الاختلاط للاختلاط المظنون وفي الدروس قرب الجنابة بمرة اولى من الجميع بعد الوجوب ما لو جامعها فيما دون الفرج فانزل فدبت ماؤه الى فرجها ثم خرج ولو خرج المني بلون الدم لكثرة الوقاع او غيرها ففي ان الاقرب وجوب الغسل به مع التحقق واحتمل العلامة ره في النهاية عدمه لان المني دم في الاصل فلما لم يستحل الحق بالدما انتهى وسبقه الى ما قربه في الذكرى حيث قال ولو خرج بلون الدم لكثرة الوقاع فالاقرب الوجوب تغليبا للخواص ثم قال ووجه العكس ان المني دم في الاصل فلما لم يستحل الحق بالدما انتهى وقال في شرح الكفاية ولو خرج على لون الدم فاما ان يكون خاليا عن الدفق والفترة ومقارنة الشهوة جميعا او بعضا او متصفا بها ففي غير الاخير لا يجب الغسل للاصول والشك في شمول الاطلاقات له لو لم يكن عدمه ظاهرا اذا المدار على صدق الاسم والشك فيه شك في عدم انصراف الاطلاقات اليه لا سيما مع كون المني في الاصل ما فيمكن ان لا يستحيل بعد فيلحق بالدما واستشكل في جامع المقاصد وتردد بين الوجوب والعدم في الذخيرة والمختار انه ان حصل القطع وجب الغسل بلا اشكال والا اعتبر قد الاسم عند اهل العرف بعد اطلاعهم على سائر اوصافه من منشاه ومجراه فيقول الكلام الى ان المني اسم لما هو ابيض ام هو اسم لماء خاص يكون في الغالب ابيض وقد يكون اصفر وقد يكون احمر والحق هو الثاني ثم ان الخنثى ان خرج المني من فرجيه جميعا وجب عليه الغسل اجماعا وهذا هو القدر المتيقن انما الكلام فيما عداه فقد يقال انه على القول باعتبار الاعتياد في المخرج الطبيعي لا يحكم بجنابته الا بالخروج من الفرجين او من احدهما واما على القول بعدم اعتباره فانه يحكم بجنابتها بمجرد الخروج من احدهما ومثله المسوح اذا كان له ثقبتان هذا كله على تقدير كون الخنثى احد الطبيعتين واما ان قلنا بكونه طبيعة ثالثة فقول انه لا ريب في كونه مكلفا وليس مما مثل لها مما اجماعا ويدل عليه تصدي الفقهاء ره لحكمه في الموارد الكثيرة وبعد ثبوت التكليف في حقه يجري عليه حكم الاطلاقات الغير المتضمنة للفظ الرجل ولا لفظ المرأة كقوله ع الماء من الماء وقوله ع انما الغسل من الماء الاكبر ومعلوم انه مع خروج المني من احد فرجيه يتعلق به حكم الاطلاقات المذكورة قوله فان حصل ما يشتبه وكان دافقا يقارنه الشهوة وفتور الجسد وجب الغسل ولو كان مريضا كفت الشهوة وفتور الجسد ولو تجرد عن الشهوة والدفق مع اشتباهها هم لم يجب هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى ان الصحيح اذا علم بخروج الماء منه ولكن اشتبه عليه حال الخارج انه مني او غيره اعتبر بالدفق والشهوة وفتور الجسد بعدها و الاعتبار بهذه الثلثة خيرة المصنف في هذا الكتاب وعليه جماعة والمحقق في النافع بالدفق وفتور البدن والعلامة ره في القواعد بالدفق والشهوة وعن النهاية والوسيلة الاقتصار على الدفق فقط وعن الجامع اعتبار دفقات ثلثة لم يعين شئ منها كما ذكره المصنف ره حيث قال علامة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

منى الرجل بياضه وثخانته وريحه ريح الطلع رطبا وريح البيض جافا وقد يخرج رقيقا اصفر كمنى المراة لعلة ويخرج مخمرا اذا اجهد نفسه انتهى و
في التذكرة اعتبر بالصفات واللذة وفتور الجسد قال ره فيها ولو شك في ان الخارج منى اعتبره بالصفات واللذة وفتور الجسد لانها
من الصفات اللازمة في الغالب فمع الاشتباه يستند اليها لقول الكاظم ع وان لم يجد شهوة ولا فترة به فلا باس انتهى وظاهره ان مراده
بالصفات مطلق صفات المنى وان لم تكن مما وجد في الاخبار او في كلمات الاصحاب رض بل تشمل ما لو كان من صفات منيه المختصة به التي استفادها
على مر الدهور وقال في نهاية الاحكام وله ثلث خواص الرائحة الشبيهة برائحة الكش والعجين ما دام رطبا فاذا يبس اشبه رائحة بياض البيض
والتدفق بدفعات قال تع من ماء دافق والتلذذ بخروجه بحيث يستعقب فتور الجسد وانكسار الشهوة ومنى الرجل غالبا ثخين ابيض
ومنى المراة غالبا رقيق اصفر والودي يشبه منى الرجل في بياضه وثخنه والمذي منى المراة في رقته انتهى وقال الشهيد ره في الذكرى وله
خواص اربع خروجه بدفق دفعات غالبا قال الله تع من ماء دافق ومقارنة الشهوة له وفتور الجسد والشهوة بعده وقرب رائحته من
رائحة الطلع والعجين ما دام رطب ومن بياض البيض جافا ولمنى الرجل الثخانة والبياض ويشاركه فيهما الودي ولمنى المراة الصفرة و
الرقة ويشاركه فيهما المذي كل ذلك حال اعتدال الطبع انتهى وهو موافق لما ذكره في نهاية الاحكام ولا ضير في تصريح العلامة ره بالثلث
لانه جعل استعقاب فتور الجسد وانكسار الشهوة قيدا في التلذذ فلا يسقط عنده عن درجة الاعتبار هذا وينبغي التعرض ههنا لامرين
الاول انه لا خلاف على الظاهر في الرجوع الى العلامات المذكورة في الجملة عند الاشتباه وان لم تفده يقينا بكونه منيا بمعنى ان كل من
اعتمد على شيء من العلامات اعتمد عليه حتى في صورة عدم افادة القطع بل ربما يظهر من بعض المتاخرين استظهار اتفاق الاصحاب عليه و
احتمل بعض من تاخر عنه ان استظهاره ذلك مبني على انه لم يستظهر الخلاف من بعض قدماء الاصحاب حيث انهم علقوا الحكم على خروج المني
مع عدم ذكرهم الرجوع الى هذه العلامات عند الاشتباه قال كما اني لم اعثر من استظهر ذلك من احد منهم ولا من نقل خلافا فيه لكن
قد يظهر للمتامل في عبارة السرائر عدم اعتبار هذه بل المدار على العلم بكونه منيا حيث انه انكر على الشيخ ره اكتفائه بالشهوة بالنسبة
الى المريض قائلا ما حاصله ان المدار على المني فلا فرق بين الصحيح والمريض في ذلك الا اني لم اعرف احدا نقل خلافه في المقام انتهى
الثاني انه كما وقع الخلاف في خصوصيات المميزات المعتبرة واعدادها كذلك وقع الخلاف في انه يعتبر مجموعها او يكفي في وجود واحد منها فالذي
استظهره غير واحد من عبارة المص ره هو اشتراط وجود الثلثة وانه لا يكفي الاعتبار بواحد وهو كذلك كما يدل عليه ما ذكره في
ذيل العبارة من قوله ولو تجرد عن الشهوة والدفق مع اشتباهه لم يجب فانه متعلق بالجملة الشرطية الاولى دون الثانية ولهذا قال في
لك في ذيله قد يفهم منه ان بعض الخواص الثلث غير كاف في الحكم بكونه منيا فان المتخلف عما ذكر هنا هو فتور الجسد انتهى ويظهر ذلك
من العلامة ره حيث استند الى قول الكاظم ع وان لم يجد شهوة ولا فترة به فلا باس وكذلك الشهيد ره في الذكرى حيث قال مراعاة
صفات المني انما هي مع الاشتباه فلو تيقن المني فلا عبرة بها الى ان قال ومع الاشتباه يعتبر الصفات لخبر علي بن جعفر عن اخيه الكاظم ع
ان لم يكن شهوة ولا فتور فلا باس انتهى ولكن صرح المحقق الثاني ره في جامع المقاصد بكفاية بعضها حيث قال في شرح قول العلامة
ره فان اشتبه اعتبر بالدفق والشهوة هذه الصفات انما يعتبر حال اعتدال الطبع وهي متلازمة ح ولو تجرد عن بعضها فانما يكون لعارض
وح فوجود البعض وان كان هو الرائحة كاف وقد نبه عليه في المريض فان تجرد منيه عن الدفق لعارض وهو ضعيف القوة غير قادح لتعلق
الحكم به انتهى وقال في لك في شرح العبارة ظاهر العبارة توقف الحكم بكون الخارج منيا على اجتماع الاوصاف الثلثة وليس ذلك شرطا
بل انما ذكرها جميعا لتلازمها غالبا فلو اتفق انفكاك بعضها عن بعض كفى احدها كما في المريض فان قوته لما كانت ضعيفة لم
يخرج منه المني بدفق فاكتفى فيه بالوصفين وربما كان بدنه فاترا قبل الخروج فتكفي الشهوة وحدها وقد عبر به بعض الاصحاب والحاصل
ان احدها كاف مني اتفق انتهى وحكى بعض الاواخر عن بعض تحقيقات المحقق الثاني ره انه قال فيها والتحقيق ان وصفا من الاوصاف
اللازمة للمني حصل كفى في الدلالة على انه مني فان تخلف البواقي لا يكون الا لعارض وعن اخرى بعد سبق رائحة الطلع والتلذذ
بخروجه والتدفق انما هذه الصفات انما تعتبر حال اعتدال الطبع الى اخر ما حكيناه عن جامع المقاصد وحكى انه في ذيل هذه العبارة نفى الخلاف
عن بطلان عدم وجوب الغسل ح هذا وجملة من عباراتهم صالحة للحمل على اعتبار الاوصاف مجتمعة وللحمل على ما يعم صورتي الاجتماع وانفراد
بعضها عن بعض مثل عبارة الجامع المتضمنة لقوله علامة مني الرجل بياضه اه وعبارة نهاية الاحكام المشتملة على قوله وله ثلث خواص
اه وقول الشهيد ره وله خواص اربع وامثال ذلك وعلى هذا فالمرجع في رفع الاشكال عن موردي الخلاف انما هو ما ورد عن اهل بيت

الوحي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الوحي سلام الله عليهم وهو صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الرجل يلعب مع المراة ويقبلها فيخرج المني ما عليه قال اذا جائت الشهوة
ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد فترة ولا شهوة فلا باس ولكن ربما يورد على الاستدلال بهذا الحديث من وجهين
الاول ان ظاهر هذه الرواية غير معمول به بين الاصحاب وذلك لدلالته على اشتراط الصفات المذكورة فيه مع فرض كون الخارج منيا و
معلوم انه مع كونه منيا لم يقل احد من الاصحاب باعتبار الصفات واجيب تارة من جهة لفظ الحديث واخرى من جهة معناه اما الاول
فهو ان المحكي في الوسائل عن كتاب علي بن جعفر هو لفظ الشيء بدل المني فالاشتباه من النساخ المتاخرين وحكى بعض الاواخر ان ا
لموجود في قرب الاسناد بدل المني شيء فلا اشكال واما الثاني فقد اجاب عنه الشيخ ره في يب بانه انما اراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد
انه مني ولم يكن في الحقيقة منيا يعتبر بوجود الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجد علم ان الخارج ليس بمني وفي الوسائل
عن صاحب المنتقى انه قال ان التصريح بكون الخارج منيا من بناء السائل على الظن فجاء الجواب مفصلا للحكم دافعا للوهم انتهى والظاهر
ان مآل الجوابين الى شيء لان الجواب على تفسير الشيخ ره لا يرتبط بالسؤال الا ببناء السائل على الظن والاعتقاد وان التفصيل المشار
اليه في كلام صاحب المنتقى ليس الا عبارة عما ذكره الشيخ ره الثاني ان قوله ع في اخر الحديث وان كان انما هو شيء آه ينافي ما ذكرته
من الاستدلال بها على ان نفي الواحدة يكفي في نفي الحكم بالجنابة لظهوره في اشتراط نفي الجنابة بنفي الفترة والشهوة معا بل لعل مقتضى
مفهومها ح ثبوت الجنابة بحصول احد الوضعين فيكون معارضا لمدلول صدر الحديث واجيب عنه بوجوه احدها دعوى التلازم بين
الشهوة والفترة فيكون عطف قوله ولا شهوة لم يكن مفيدا فائدة جديدة اذ انتفاء الفترة يستلزم انتفاء الشهوة فتامل ثانيها ان المنساق
الى الذهن من الرواية ان المذكور اخيرا انما هو بعض ما يقتضيه مفهوم الشرط الاول وليس بشرط مستقل يلحظ مفهومه ومنطوقه كما هو واضح
ثالثها موافقة مقتضى الصدر للاصل لان مقتضى الاصل هو ان الشك في الحدث ليس حدثا فيقتصر في الخروج عن هذا الاصل على
محل اليقين وهو اجتماع الاوصاف الثلثة فتامل فان هذا انما يكون متمما للاستدلال بالحديث على القول بكون الاصل مرجحا اذ لو
قلنا بكونه مرجعا كان اللازم ترك المتعارضين الى الاصل فيخرج الحال عن التمسك بالدليل الى الرجوع الى الاصل فتحصل مما ذكرنا
ان الاوصاف الثلثة خاصة مركبة بالنسبة الى صحيح المزاج وانه لا يكتفى بواحد او باثنين منها وان ما حكي عن المحقق الثاني ره من دعوى
عدم الخلاف في الاكتفاء بواحد منها ليس في محله نعم لو اتفق حصول القطع بكونه منيا من وجود الواحد او الاثنين اعتبر بالقطع واما لو
حصل بالظن او الشك كانت الاصول من استصحاب الطهارة وعدم وقوع الحدث واصالة البراءة من وجوب الغسل مما يصح الركون
اليها اما في صورة الشك فواضح واما في صورة الظن فلعدم العبرة به في الموضوعات المسئلة الثانية ان المريض اذا علم بخروج الماء منه
ولكن اشتبه عليه حال الخارج انه مني او غيره اعتبر بالشهوة والفتور عند المص ره وجماعة منهم العلامة في التذكرة خلافا للنهاية والوسيلة
والنافع والذكرى وغيرها فيكتفي بالشهوة وحدها والاخبار الموجودة في المسئلة بظاهرها تساعد القول الثاني ففيما رواه الكليني
في الصحيح عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فلم يجد شيئا ثم يمكث بعد فيخرج
قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت له فما فرق بينهما فقال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء
بدفقة وبقوة وان كان مريضا لم يجئ الا بعد ورواه الصدوق ره والشيخ ره صحيحا بتغيير يسير وما رواه الكليني والشيخ والصدوق
في صحيحة زرارة او حسنة على الخلاف مضمرا على رواية الاولين ومسندا الى الباقر ع على رواية الثالث قال اذا كنت مريضا فاصابتك
شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكن يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه و
هناك رواية اخرى وهي صحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا
ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل لكنها غير مقيدة بالشهوة ولا بغيرها من الاوصاف فيجب تقييدها بما تقدم واما رواية محمد
بن مسلم قال قلت للباقر ع رجل راى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل و
ان كان صحيحا فلا شيء عليه لتضمنها وجوب الغسل على المريض بمجرد وجود اللذة والشهوة مع عدم رؤية شيء بعد انتباهه يجب طرحها ولهذا
قال في الحدائق لم يذهب اليه ذاهب من الاصحاب ولم يرد به خبر في الباب بل ربما وردت الاخبار بخلافه ومنها حسنة الحسين بن ابي العلاء
فتحصل من ذلك كله ان المناط في المريض انما هي الشهوة دون غيرها وح يبقى ما ذهب اليه المص ره خاليا عن المستند والظاهر ان مستنده
هو ما اشار اليه في الجواهر من ملازمة الشهوة للفتور وبالعكس فاقتصر في الاخبار على ذكر احد المتلازمين عن الاخر وصرح بهما المص

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وه ومرّ وافقه تنبيه ما تقدم من المسئلتين انما هو حكم الرجل واما المراة فحي المستند عن ظاهر بعضهم اعتبار الفترة في المرأة مع الشهوة وقال العلامة ره في نهاية الاحكام وهل يكفي الشهوة في المراة ام لابد من التدفق لو اشتبه اشكال وجعل في الرياض اطلاق قول المصنف في المتن ولو اشتبه اعتبر بالتدفق والفتور جاريا في المراة ايضا ولكنه قال بعد ذلك ان الاظهر فيها الاكتفاء بمجرد الشهوة وجعل صاحب الجواهر ره مقتضى اطلاق عبارة المصنف ره هنا اعتبار الامرين المذكورة في المراة ايضا والمختار هو الاكتفاء بالشهوة لما رواه الكليني والشيخ من صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري قال سئلت الرضا عن الرجل يلعب فرجه جاريته حتى تنزل الماء من غير ان يباشر بعث بها بيده حتى تنزل قال اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل والكليني والشيخ عنه عن محمد بن الفضيل قال سئلت ابا الحسن عن المراة تفاتق زوجها من خلفه فتحرك على ظهره فيبتها الشهوة فتنزل الماء عليها الغسل او لا يجب عليها الغسل قال اذا جائتها الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل والشيخ عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن قال قلت له تلزمني المراة او الجارية من خلفي وانا متكئ على جنب فتحرك على ظهري فبيتها الشهوة وتنزل الماء اعليها غسل ام لا قال نعم اذا جائت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل وعن يحيى بن ابي طلحة انه سئل عبد الصالح عن رجل مس فرج امراته او جاريته بيده حتى انزلت عليها غسل ام لا قال ليس عليها غسل الا ان تكون انزلت من شهوة قال بلى قال عليها غسل واما ما عن المعتبر ان امراة سئلت رسول الله ص عن المراة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل فقال ص اتجد لذة فقالت نعم فقال عليها مثل ما على الرجل فانه يتعين بصورة الانزال بحكم الاجماع ومقتضى اطلاق مفهوم الثالث الاول نفي وجوب الغسل عند عدم تحقق الشهوة كما ان ما بعدها يفيد عليه الانزال عن شهوة للغسل فينتفي الحكم اعني وجوب الغسل بانتفاء العلة وهل تفترق المرئية عن الصحيحة فيما ذكر مقتضى ترك الاستفصال في جميع الاخبار المذكورة عدم الفرق مع انها لو كانت ظاهرة دلت على الاكتفاء بالشهوة وعدا عتبار ما زاد على ذلك بالهوى الا انها لا تدل على اعتبار الشهوة فيها فلو لم يوجد على ثوبه او جسده منيا وجب الغسل اذا لم يشركه في الثوب غيره المعتبر بالمني احتراز عما لو وجد بللا مشتبها فانه لا يجب عليه الغسل قطعا والاشتراك عبارة عن ان يلبسه هو وغيره و يستفاد هذا التفسير من الشيخ ره في ط حيث قال واذا وجد الرجل في ثوبه منيا ولم يذكر وقت خروجه منه فان كان ذلك الثوب يلبسه هو وغيره فلا يجب عليه الغسل وزاد في النهاية في اعتبار التفصيل بين صوتي الاشتراك وعدمه ان يكون رؤيته له بعد القيام من موضعه قال ره اذا انتبه فراى على فراشه او ثوبه منيا ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام من موضعه ثم راى بعد ذلك فان كان ذلك الثوب والفراش مما يستعمله غيره لم يجب عليه الغسل وان كان مما لا يستعمله غيره وجب عليه الغسل انتهى واختلف افهام الناظرين في كلامه فمنهم من استفاد منه التقييد بالقيام كالمحقق الثاني في جامع المقاصد حيث قال ولا فرق في ذلك بين ان يكون وجدان المني بعد القيام او قبله مع حصول الاشتباه خلافا للشيخ فان اعتبار الاشتراك عنده مشروط بوجدانه بعد القيام انتهى ومن هنا اورد عليه ابن ادريس ره وجملة ممن تاخر عنه بانه لا دخل للقيام في ذلك ومنهم من حمل ذكر القيام في كلامه على ارادة المثال ومن هنا قال العلامة ره في المختلف انه لا بناء في تفصيل الشيخ وجوب الغسل مع انتفاء الشركة وعدمه مع ثبوتها وانما اعتبر هذا التفصيل مع القيام لانه الغالب ولم يعتبره مع عدم القيام لندوره انتهى وكيف كان فلا عبرة بالقيام وعدمه ولا يختلف الحكم بحسب الحالتين وظاهر عبارة النهاية يعطي اعتبار قيد اخر وهو اختصاص الحكم بصورة الانتباه من النوم وهو الذي يظهر من عبارة الناصر حيث قال فيه ويغتسل المستيقظ اذا وجد منيا على جسده او ثوبه الذي ينفرد به وصرح باعتباره في الرياض حيث قال بعد ذكر الموثقين اللذين ياتي ذكرهما وينبغي الاقتصار فيه على ظاهر مورد هما من وجدانه عليهما بعد الانتباه كظاهر المتن اقتصارا فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله الوارد في الصحاح وغيرها المعتضدة بالاعتبار وغيره على العدد المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه عليهما مطلقا بل ينحصر الوجوب في الصورة المفروضة دون غيرها انتهى والظاهر عدم اعتبار القيد المذكور فالحكم جار على تقديري وجوده وعدمه وان ذكره في الروايتين في سؤال السائل انما هو من باب المثال دون الخصوصية كما ان ذكر الجسد والثوب في عبارة المصنف ره انما هو من باب المثال فيجري الحكم في غيرهما كالفراش على ما نص عليه الشيخ ره ثم ان مقتضى تقييد المصنف ره بان لا يشركه غيره هو ان يكون الثوب مختصا وقد صرح في القواعد بالاختصاص فقال واجد المني على جسده او ثوبه المختص به بخلاف المشترك لكن يبقى الكلام في معنى الفرق بين الاشتراك والاختصاص فقال المحقق الثاني في جامع المقاصد يتحقق الاشتراك بكونهما معدا فتره مجتمعين فيه كالمكان الذي يفترش او يلتحف بهما كذا لو قاعا وجعل صاحب التوشيح التوشيح وقال في تفسير الاختصاص المراد به بكونه مختصا بان لا يشركه فيه غيره على هيئة الاجتماع فيه وان قاعا

اى الثوب والبدن ره

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عليه لاختصاص الحكم بصاحب النوبة وقال في لك يتحقق الاشتراك بان يلبساه دفعة او يناما عليه لا بالتناوب بل يحكم به لذي النوبة ما لم يعلم انتفاؤه عنهما انتهى ووافقهما صاحب لك على التفسير المذكور الا انه قال ولو كان الثوب مما يتناوبان عليه فيحكم عليه بالجنابة على ذي النوبة ام لا الاظهر العدم لجواز التقدم انتهى وذكر في المستند ان منهم من فسر المختص بما لم يحتمل ان يكون ما فيه من غيره والتحقيق ان لفظي الاشتراك والاختصاص مما لم يتفق وقوعه في اخبار المسئلة وادلتها وانما وقع لفظ الاشتراك في كلام جماعة من الفقهاء رضه كالمص وامثاله والاختصاص في كلام العلامة ره ثم ان ما ذكروه من تفسير الاشتراك بالاجتماع دفعة مما لا مستند له لان هذا اللفظ له مفهوم عرفا ولغة وهو يصدق على ما لو تناوبا عليه بان يلبسه احدهما ساعة والاخر ساعة اخرى او يلبسه احدهما ليلة والاخر ليلة اخرى وعلى هذا القياس وهذا مما لا مجال لانكاره وما ذكرنا اظهر افراد النقض والا فيصدق فيما لو لبسه احدهما ليلة والاخر ليلتين بل ازيد فليس المرجع الا ما ورد عن اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم وهي موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في منامه انه احتلم قال فليغتسل ويغسل ثوبه ويعيد صلوته وموثقته الاخرى قال سئلت الصادق ع عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فيجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم وهاتان الروايتان معتبرتان لما ذكره العلامة في المنتهى من ان سماعة فيه قول الا ان روايته متقبلة عند الاصحاب انتهى ولهذا عبر المحقق الثاني ره عن الموثقة الاولى عند ذكرها بمقبولة سماعة وح نقول انه ليس الموجود في الموثقتين الا اضافة الثوب الى ضمير الرجل وظاهرها الفعلية عرفا فتنطبق على ما لو كان مختصا به بحيث لا يلبسه غيره وعلى ما لو كان يلبسه هو مرة ويلبسه الاخر اخرى لكن اذا كان في نوبته ولا تصدق هذه النسبة الفعلية العرفية بالقياس اليه فيما لو كان قد نزعه ولبسه الاخر فمن ذكر الاختصاص ينبغي ان يريد به هذا الاختصاص الذي هو مؤدى الاضافة على ما شرحناه ويريد بالاشتراك ما عداه على وجه التوسع حتى يشمل ضابط عدم وجوب الغسل من كان قد لبس الثوب سابقا لكنه ليس بمتلبس به فعلا او يريد به خصوص صورة الاجتماع دفعة نظرا الى ان حكم غير صاحب النوبة غير متصف بتلك الصفة فلا يجب عليه الغسل ويكون ذكر القضية التي موضوعها المشارك لغيره في الثوب لبيان حال من لم يعلم حكمه من قضية الاختصاص وعلى هذا ينبغي ادراك كل من واجدي المني المتناوبين في الثوب الواحد في صورة وجدانه له في حال كون الثوب منزوعا غير ملبوس لواحد منهما في قضية الاشتراك هذا ويتبين مما ذكرناه امور الاول سقوط ما ذكره صاحب لك ره من استظهار عدم الحكم بالجنابة على صاحب النوبة وما ذكره صاحب الجواهر ره حيث استشكل في المشترك فيه على التعاقب من جهة الحكم بالجنابة على صاحب النوبة وعدمه ثم قال لا يقال انه يصدق عليه في هذا الحال انه ثوبه لانا نقول انه وان صدق الاضافة بادنى ملابسة لكن حقيقتها خلاف ذلك والا لوجب الحكم بجنابتهما معا حيث يجدان المني فيه دفعة وان كان في نوبة احدهما لصدق النوبة على كل واحد منهما انتهى ووجه السقوط ان الاضافة والنسبة الفعلية العرفية كما هي المناط موجودة في احدهما دون الاخر فيصدق بالقياس الى صاحب النوبة ان الثوب ثوبه دون الاخر الثاني سقوط ما ذكره بعض من اختار الحكم بجنابة صاحب النوبة من التعليل باصالة تاخر الحادث وسقوط ما افاده صاحب الجواهر ره في رده من كونها معارضة باصالة عدم وقوع الحدث منه لاحتمال كونه من الشريك ووجه سقوط الاول ان اصالة تاخر الحادث من الاصول المثبتة فلا عبرة بها كما حقق في محله ووجه سقوط الثاني انه لو قدر الاغماض عما ذكرنا والتزمنا باعتبار اصالة تاخر الحادث في نفسه لم يكن وجه لصيرورته اصالة عدم وقوع الحدث منه معارضة لاصالة تاخر الحادث لان الشك يرتفع عن مورد الاولى بارتفاع الشك عن مورد الثانية لان الشك عن وقوع الحدث من صاحب النوبة مسبب من الشك في تاخر الحادث الثالث انه لا فرق في الثوب بين كونه مملوك العين لواجد المني فيه وكونه مملوك المنفعة باجارة ونحوها وكونه مباح المنفعة كالمستعار لكن في صورة تحقق الانتفاع على وجه يصدق الاضافة والنسبة الفعلية العرفية ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره صاحب الجواهر ره حيث قال انه من المعلوم شمول اللفظ للمملوك العيني والمنفعي من الانتفاع فيه فعلا وعدم المشارك فيه ولعل يدخل فيه المستاجر والمستعار اشكال سيما مع قصر الزمان لصحة السلب عنه انتهى ووجه السقوط ان المستاجر والمستعار ان كانا متصفين بالنسبة الفعلية العرفية اليه كانا داخلين في معيار ما يوجب الجنابة والا كانا داخلين في معيار ما لا يوجبها فلا وجه للاستشكال والتوقف بقي الكلام في شيء وهو انه قد اختلف كلماتهم في اعتبار قيد اخر في عنوان المسئلة وهو كون رؤية المني بعد الانتباه من النوم فمنهم من اعتبره كما عرفته من عبارة الشيخ ره في النهاية ومثله ابن ادريس في السرائر ومنهم من لم يعتبره كالمص ره في عبارة الكتاب والشهيد ره في الذكرى بل ربما قيد واحد به في كتاب وتركه في كتاب اخر كالشيخ ره فانه مع اعتبار التقييد به في النهاية تركه في المبسوط وكالمص فانه مع تركه هنا اعتبره

٧ قد علم من ضابط وجوب الغسل لانه اذا كان صاحب النوبة متصفا بصفة اختصاص الثوب به يكون عينه بالنوبة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في النافع ومنهم من جعل حكم واجد المني مسئلتين في كتاب واحد فاعتبر الانتباه في احديهما دون الاخرى كالعلامة ره في جملة من كتبه فقال
في نهاية الاحكام ولو استيقظ البالغ او من قاربه فرأى المني على بدنه او ثوبه وجب الغسل وان لم ير في النوم شيئا لوجود السبب وهو خروج
الماء ولقوله ع في الرجل يجد البلل ولم يذكر احتلاما يغتسل ولو رآه من له اقل من مقارب البلوغ بحيث لا يحتمل انه منه غالبا يعمل على انه من غيره
عملا بالظاهر ولو استيقظ فرآه مذيا لم يجب به الغسل لانه لا يوجبه لو خرج منه مستيقظا ولو وجد بللا لا يتحقق انه مني لم يجب عليه شيء
لحصول يقين الطهارة فلا يزول بشك الحدث ومن وجد على جسده او ثوبه المختص به منيا وجب عليه الغسل عملا بالظاهر وهو الاستناد
اليه انتهى وقال في التذكرة لو احتلم انه جامع وامنى ثم استيقظ ولم ير شيئا لم يجب الغسل اجماعا لان الصادق ع سئل عن ذلك فقال
ليس عليه الغسل ولو رأى المني على جسده او ثوبه وجب الغسل اجماعا لانه منه وان لم يذكر الاحتلام لان الصادق ع سئل عن الرجل يرى
في ثوبه المني بعد ما يصبح آه ثم قال فروع وقال في ثانيها لو رأى في ثوبه المختص منيا وجب عليه الغسل وان كان قد نزعه ما لم يشك في انه مني آدمي
انتهى وحكى في المنتهى والتحرير ذكر المسئلتين وانه قال بعد تعليل الاولى بقوله لانه منه ولا اعتبار بالعلم بالخروج في وقته ثم استدل برواية
عامية وموثقة سماعة الى ان قال لو رأى منيا في ثوبه فان اختص به وجب عليه الغسل ثم استدل برواية عامية غير الاولى ورواية سماعة ايضا
وعلله بانه لا يحتمل ان يكون من غيره انتهى واذ قد عرفت ذلك نقول مع انه لا كرامة في الجمع بين شتات كلمات اناس مختلفين في المشرب و
المذاق لم يجمعهم مكان ولا يحوهم زمان نجد عيانا ان احديهما وهي التي ذكرها العلامة اولا مدلول النص مطابقة وان الثانية ليست كذلك
وان من اراد الحكم فيها بحكم الاولى لا مناص له من ضم مقدمة خارجية كدعوى العلم بان الانتباه من النوم لا مدخل له في الحكم ونحو ذلك
وقد اشار العلامة ره الى الفرق في عبارة النهي بتعليل الاولى بقوله لوجود السبب وتعليل الثانية بقوله عملا بالظاهر وهو الاستناد اليه
وفي عبارة التذكرة مضافا الى ما افاده افراد الثانية بالذكر ومساق الكلام بترك قيد الاستيقاظ في الثانية وزيادة قوله وان كان قد نزعه
نظرا الى ان الظاهر منه انه قد وقع فصل طويل بين النوم والانتباه منه وبين رؤية المني على الثوب وربما كان اياما وليالي عديدة وعلى
هذا فلا وجه للتجشم بارجاع مؤدى احدى العبارتين الى مؤدى الاخرى فاللازم حمل كل كلام على ما هو ظاهر فيه نعم يبقى الاشكال
في امرين احدهما ان النص في المسئلة الاولى مطلق بحسب ظاهر اللفظ شامل لما اذا حصل له العلم بانه منه وما لو ظن بذلك وما لو شك
فيه فهل يؤخذ باطلاقه او تقييد فالذي صرح به في المستند هو الثاني قال ره بعد ذكر الموثقين ومقتضى اطلاقهما وان كان وجوبه
على واجده في جسده او ثوبه وان احتمل كونه من غيره لكن يقيدان بما مر لرواية ابي بصير عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم
قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فانها خاصة بما اذا لم يعلم انه منيه بالاجماع فيكون اخص منهما فيخصصان بها ولو قطع النظر عن
خصوصيتها يتعارضان بالتساوي ويرجع الى الاصل ومقتضاه ما ذكرناه ايضا وجعلهما اخص منها باعتبار تقييدهما بكون الوجدان
بعد الانتباه من النوم واطلاقها من هذه الجهة ولازمه تقييدها بذلك باطل اذ لم تقيد الموثقتان الا بالوجدان بعد الانتباه
مطلقا سواء كان مع فاصلة مدة اولا والوجدان في الرواية ايضا يكون بعد نوم لا محالة بل في قوله ولم يعلم انه احتلم دلالة على ذلك و
الا كان اللازم ان يقول علم انه لم يحتلم فيتساويان ولو سلم تقييدهما بذلك دونها يتعارضان بالعموم من وجه لما ذكرنا من
اختصاصها بغير العالم فيرجع الى الاصل ايضا انتهى وفيه اولا ان رواية ابي بصير غير جامعة لشرائط الحجية فلا تصلح لتخصيص الموثقتين
ولا لمعارضتهما وثانيا ان تعميم الوجدان بعد الانتباه بالنسبة الى ما كان بعده فاصلة وما كان بعده بدونها لا وجه له ضرورة ان
السؤال في الاولى يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه احتلم ظاهر بل صريح في عدم الفصل المعتد به عرفا واوضح
منه السؤال في الثانية بقوله ينام ولم ير في نومه انه احتلم فيجد في ثوبه آه فالوجه في تحصيل المراد من الموثقتين هو ان يقال ان السؤال
فيهما مسوق للاستفهام عن ان خروج المني بمجرده حتى مع عدم العلم بوقت خروجه وعدم الاستشعار بسببه يوجب الجنابة والغسل
او انه لا بد منهما في الحكم بذلك وان هذا الاستفهام من السائل انما هو بعد الفراغ عن العلم بكون المني منه لا من غيره ولما ذكرنا
من النكتة قيد السائل في الاولى بقوله ولم يكن رأى في منامه انه احتلم وفي الثانية بقوله ولم ير في نومه انه احتلم والا فكون المني منه
في المفروض مما لا يشك فيه احد في متعارف الناس ولله در العلامة ره حيث اومى الى ذلك في عبارة نهاية الاحكام بقوله لوجود
السبب وهو خروج الماء وفي عبارة التذكرة بقوله لانه منه وان لم يذكر الاحتلام وفي عبارة المنتهى بقوله لانه منه ولا اعتبار بالعلم
بالخروج في وقته تنبيهات الاول انه يعلم مما ذكرنا انه لا وجه لما ذكره صاحب الرياض ره بقوله وظاهر اطلاقهما يعني الخبرين جواز الاكتفاء

بالظاهر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بالظاهر هنا عملا بشهادة الحال ونقل القطع به هنا عن الشيخ والفاضلين والشهيد ره وغيرهم وعن التذكرة الاجماع عليه انتهى لما عرفت من
معنى الخبرين الذي هو اجنبي عن الاطلاق الذي ادعاه وعن الشمول لصورة الظن ومن ان استناد العلامة الى ظاهر الحال انما هو في المسئلة ا
الثانية التي ليست مورد النص وان الاجماع في كلام التذكرة انما ادعاه على اصل وجوب الغسل في المسئلة الاولى لا على العمل بالظن الثاني
ان لازم ما ذكرناه هو الحكم بخروج ما لو ظن بعد الانتباه بكون المني منه او شك في ذلك عن مورد النص واولى منهما ما لو علم بعدم كونه منه
وح فلا فيما خرج عن مورد النص من الرجوع الى القواعد والاصول ومقتضاه عدم الحكم بالجنابة لعدم اعتبار الظن في الموضوعات فيستصحب
الطهارة ويجري اصالة البرائة من وجوب الغسل مع قطع النظر عن الاستصحاب ويحكم بالطهارة في الصورتين الاخيرتين بطريق اولى ومما
ذكرنا من جعل المعيار هو الظن او الشك في كونه منه يعلم ما فيما حكي عن المنتهى من الحكم بوجوب الغسل على من راى المني في ثوبه المختص ما لم يشك
انه مني آدمي اذ قد يكون مني آدمي قطعا ويشك انه منه ام لا الثالث ان التفصيل بين اختصاص الثوب واشتراكه لا يجري في هذه المسئلة و
لهذا لم يقيد العلامة ره بالاختصاص فيها والسر في ذلك ان المراد بثوبه المذكور في الموثقتين انما هو ما كان عليه بعد الانتباه وفي حال النوم
فلا يتاتى فيه ذلك التفصيل ثانيهما انهم ذكروا في المسئلة الثانية انه لو وجد المني في ثوبه المختص به وجب عليه الغسل فان ارادوا صورة حصول
العلم بكون المني منه لم يكن اشكال في اصل الحكم من جهة ان خروج المني سبب للجنابة وقد حصل العلم به وانما يقع الاشكال في الفرق
بينه وبين الثوب المشترك لانه مع حصول العلم بكون المني الموجود فيه منه لا مجال للتوقف عن الحكم بالجنابة ووجوب الغسل وح يبطل تقييد
من وقع في كلامه التقييد ويفسد تفصيل من فرق بينهما من جهة عدم صحة التفرقة وان ارادوا صورة حصول الظن الشخصي او انه لما
كان هذا الحال من شانه ان يفيد الظن كان بنوعه معتبرا كما هو مقتضى تعليل نهاية الاحكام بالعمل بظاهر الحال والمحكي عن كشف الا
لتباس من التعليل به فح يتوجه السؤال عن مستند الحكم وليس الا ان يقال ان الموثقتين ناظرتان الى صورة الظن او الى ما هو اعم
منها ومن صورة العلم نظرا الى اطلاقهما وان الانتباه بعد النوم لا مدخل له في الحكم بالجنابة فيحذف هذا القيد ويلغى فتعمما بالنسبة
الى الظان بذلك ولا بد ح من الالتزام بان تخصيصهم للثوب المختص بالذكر انما هو من جهة كونه معرضا لافادة الظن فيجري حكم الجنابة
في كل مورد ظن بوجود سببها فيه او يقال ان ظاهر الحال حجة وان لم يكن حكم المختص المفروض في المسئلة الثانية مستفادا من الموثقتين ا
المذكورتين وكلاهما ممنوع اما الاول فلما عرفت من كونهما ناظرتين الى السؤال عن حال خروج المني من عدم العلم بخروجه في وقته بعد الفراغ
عن العلم بكون المني منه واما الثاني فلعدم الدليل على اعتبار الظن والظهور في هذا الموضوع ولا في غيره من الموضوعات فالوجه ان
يقال لو وجد في بدنه او ثوبه او فراشه منيا فان كان كل من الاخيرين مختصا فان تيقن بخروجه منه وجب عليه الغسل ولو كان غلاما
يمكن ذلك في حقه لوجود السبب لان خروج المني موجب للجنابة وقد تحقق وان لم يتيقن فان لم يظن بخروجه منه لم يجب اتفاقا لاستصحاب
الطهارة وان ظن فقد عرفت من نهاية الاحكام وعن كشف الالتباس وجوب الغسل عملا بالظاهر ولكن الحق عدم وجوبه لعدم الدليل على حجية
الظن والظهور فيجري الاستصحاب على ما هو الحق من جريانه في صورة الظن بخلاف مقتضاه نظرا الى ان الشك في قولهم ع لا ينقض الشك اليقين
عبارة عن خلاف العلم كما هو معناه في اللغة والعرف هذا كله في الثوب المختص واما المشترك فالمختار فيه ما عرفته في المختص فلا فرق بينهما
ولكنهم اختلفوا فيه فعن النهاية والنزهة التفصيل بين القيام من موضعه فلا يجب الغسل وبين عدمه فيجب وفي جامع المقاصد التفصيل
بين الاجتماع والتناوب الذي لم يعلم فيه صاحب النوبة وبين التناوب الذي علم فيه صاحب النوبة بعدم الجنابة وعدم وجوب الغسل في الاولين
وبوجوبه في الاخير وحكي عن فوائد الشرايع وفوائد الارشاد والطالبية وفي التذكرة والارشاد ونهاية الاحكام والذكرى ان كلا
منهما محكوم عليه بالطهارة فلا يجب عليه الغسل وحكي هذا القول عن المعتبر والتنقيح وكشف الالتباس ومعالم ابن قطان وغيرها و
عللوه بان كل منهما متيقن للطهارة وشاك في الحدث فيجري في حقه الاستصحاب المؤيد بالنصوص والاجماع على ان الشك في
الحدث لا يوجب شيئا وقد اشرنا الى ان هذا هو المختار نعم حكم جماعة كثيرة باستحباب الغسل عليهما بل عن شرح الدروس والذخيرة
نسبته الى الاصحاب وليس وجهه الا حسن الاحتياط واختلف فيما ينويانه ففي جامع المقاصد وعن الطالبية والروض انهما ينويان الوجوب
كما في كل احتياط واستغرب بعضهم ذلك نظرا الى ان نية الوجوب بالفعل مع كونه مستحبا مما لا وجه له فحكم بانه لا يصح فيه الا نية الا
ستحباب او مطلق الرجحان واعترضه في الجواهر بانه لا ينافي بين نية الوجوب الاحتياطية واستحباب الاحتياط ومثله في شرح الكفاية
لانه بعد استغراب الاستغراب المذكور علله بان الاحتياط التام لا يحصل الا بنية الوجه خروجا من خلاف من اعتبره ثم قال نعم يكفي

٢ تنافي ع

القربة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

القربة كما في كل عبادة على الأقرب وقال في ك ينبغي الاقتصار فيه على نية القربة ولو نوى الوجوب جاز ان امكن ذلك هذا وانت خبير بما في ذلك
كله اما الاول فلان نية الوجوب في المورد الذي لا يعلم وجوبه غير معقول وكيف يقصد اتيان الفعل لوجوبه او بعنوان انه واجب ولم يعلم اتصافه
بالوجوب فالحق انه لا ينوي سوى الاحتياط وهو احتمال كونه مامورا به واما الثاني وهو ما ذكره ذلك البعض فلانه ان اراد بالاستحباب الذي
حكم به انه ان ينوي الاحتياط المستحب وكذلك المراد بمطلق الرجحان فلا باس به والا فان كان مراده استحباب الفعل شرعا مقابل الوجوب
الذي ذكره المحقق الثاني ره فلا وجه له اذ لا يعلم ذلك بل هو معلوم العدم واما الثالث اعني ما ذكره صاحب الجواهر فلانه ان اراد بنية الوجوب
الاحتياطية الاتيان به لاحتمال وجوبه فهو حسن لكن لا يتجه الاعتراض به على ذلك البعض الذي استغرب القول بالوجوب لكون مراده
الجزم بالوجوب عند اتيان الفعل ولا يكون انتصار المحقق الثاني ره لذلك وان اراد الجزم بالوجوب فهو غير معقول واما الرابع وهو
ما ذكره صاحب ك ره فلان الشك في عدم امكان نية الوجوب مما لا وجه له لما عرفت من عدم معقوليته في المقام فرعان الاول انه هل
يكتفي بهذا الغسل حتى لو علم بعد ذلك بانه هو الذي اتصف بالجنابة او انه يكتفي به ما لم يتبين الجنابة فاذا تبينت وجب اعادته قولان اختار
ثانيهما المحقق الثاني ره حيث قال ولو علم المجنب منهما بعد ذلك وجب الاعادة وذهب الى اولهما صاحب ك ره حيث قال ولو تبين الاحتياج
اليه كان مجزيا على الاظهر ولم يصرح احدهما بالحجة على ما ذهب اليه الا ان صاحب الجواهر وجه مقالة المحقق الثاني ره بقوله وكانه لعدم الجزم
بالنية في السابق وساغ لعدم امكان غيره اما مع الامكان فلا ثم اعترض بانه خلاف ما يظهر من الادلة وكلام الاصحاب وما يقتضيه اصل مشروعية
الاحتياط ثم اعترض عليه ثانيا بقوله على انه بعد تحقق ما قاله في مثل المقام اي في نحو ارتفاع الحدث فانه اما ان يكون ذلك الغسل رافعا له
او لا فان كان الاول ثبت المطلوب والا فلا معنى للحكم باستحبابه مع نية الرفع فيه واما القول بانه يرتفع الى ان يعلم بالجنابة فيعود فلا يخفى بشاعته
انتهى وما ذكره كاف في تحرير المقام فالوجه هو الاجتزاء بما فعله بنية الاحتياط الثاني ان عدم وجوب الغسل على كل واحد منهما واستناد كل
منهما الى استصحاب الطهارة هل يقضي بسقوط حكم الجنابة عنهما بالنسبة الى كل فعل فيكون حالهما كحال الطاهر من سائر الوجوه او انه يسقط
بعض احكامها بالنسبة الى كل واحد منهما كوجوب الغسل وتحريم قراءة العزائم وتحريم المكث في المسجد حيث انه يجوز لبثهما في المسجد مجتمعين ويظهر
اثر البحث في ايتمام كل منهما بالاخر وفي انعقاد الجمعة بهما ففي المسئلة قولان احدهما الجواز قال في نهاية الاحكام وهل لواحد منهما الايتمام
بصاحبه الوجه ذلك الى ان قال مع احتمال اعادة صلوة المأموم وهذا القول هو ظاهر التذكرة وصريح ك لانه قال فيها وفي جواز ايتمام احدهما
بالاخر وحصول عدد الجمعة بهما قولان اظهرهما الجواز انتهى وحكي عن جماعة وثانيهما عدم الجواز فتبطل صلوة المأموم وهذا القول خيرة جامع
المقاصد وحكي عن جماعة وتردد الشهيد ره في الذكرى حيث قال وفي سقوط اعتبار الجنابة عن الجميع نظر من القطع بجنب ومن اصالة عدم تعلق
تكليف مكلف بغيره وتظهر الفائدة في الايتمام وانعقاد الجمعة انتهى حجة القول الاول ان الصلوة من الامام والمأموم انما اشترطت بالطهارة
وهي حاصلة لانهما لو لم يكونا طاهرين لم يسقط عن كل واحد منهما الغسل واجيب بان ذلك لمكان التمسك بالاستصحاب السالم عن معارضة
باب المقدمة وهو حجة ظاهرية لا يمنع العلم بحصول الرافع ومانعيته لمن لا يمكنه التمسك بالاستصحاب من جهة كونه معارضا بمثله كما فيما نحن فيه
مضافا الى ان تمسك المأموم هنا بالاستصحاب بالنسبة الى نفسه والى امامه يذهب المعلوم واقعا كتمسكه بطهارة ثوبه بعد اصابة كل من الانائين
له الثاني ما ذكره العلامة ره في نهاية الاحكام بقوله لسقوط حكم هذه الجنابة في نظر الشارع اذ لكل منهما الدخول في المساجد وقراءة العزائم
انتهى واجيب بانه ان اريد انه علم سقوط اعتبارها في خصوص المثالين وما في معناهما كمس كتابة القران فلا يفيد لانه لا بد ح من قياس
غيرها اعني الايتمام عليها وهو باطل وان اريد دعوى العلم بسقوط اعتبارها حتى في مثل المقام فهو مصادرة وما تقدم من الامثلة خارج
عما نحن فيه قطعا لجواز تمسكهما بالاستصحاب في افعالهما الغير الموقوف بعضها على بعض الثالث ان اقصى ما ثبت من الادلة اشتراطه في الايتمام
هو عدم علم المأموم بفساد صلوة الامام لا العلم بصحتها فوجود الجنابة ح واقعا لا يؤثر فسادا في صلوة المأموم كما ان عدم علم الامام بجنابة نفسه
شرط في صحة الايتمام ومعلوم ان عدم العلم لا ينافي كون الجنابة منه وهذا المقدار كاف في رفع الجنابة عن المأموم ومن هنا نرى الاصحاب من
دون خلاف ظاهر بينهم يحكمون بجواز ايتمام ثالث بواحد منهما في فرض وبالاخر في فرض اخر مع انه ح يعلم وقوع الايتمام بالجنب في احد
الفرضين فانه لو كانت الجنابة في الواقع مؤثرة في فساد الايتمام لوجب عليه اعادة الفرضين او قضاؤه بناء على الاكتفاء بالحذر عن المخالفة
القطعية وعدم لزوم الموافقة القطعية واعادتهما او قضاؤهما بناء على لزوم الموافقة القطعية وبطلان التالي غير خفي على من راجع كلمات
الاصحاب واجيب بما حاصله ان شرط الايتمام وان كان هي الصحة الظاهرية الا انه انما يسلم افادته صحته اذا لم يحصل العلم بخلافها والمأموم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فی سبب الجنابة

عالم بحالها الا يقتضاء اما من جنابته او جنابة امامه بل الامام ايضا عالم بذلك فلا اثر لجرة التعمة الظاهر بترع العلم بالفساد واقعا وبالجاز عدم
عد على المأموم بفساد صلوة الامام بحضوره غير كاف الرابع ما ذكره صاحب من انا نمنع حصول الحدث الا مع تحقق الانزال من شخص بعينه و
لهذا ارتفع لازمه وهو وجوب الطهارة اجماعا واجيب بان ذلك مما دل على تسبيب الانزال للجنابة من غير اشتراط بشرط كما هو واضح
حجة القول الثاني ما اشار اليه العلامة بقوله لان الجنابة لا تعدمها وتوضيحه ما ذكره المحقق الثاني ره في جامع المقاصد من ان سقوط
بعض احكام الجنابة انما كان لتعذر العلم بالجنب المستلزم للحرج وهو منتف في موضع النزاع لتردد حال المأموم بين كونه جنبا او متوضئا يجب
واما ما كان يلزم البطلان وضابط ذلك ان كل فعل لا يتوقف صحته من احدهما على صحته من الاخر ولو توقف معينة صح منهما وما كان
متوقفا لا يتأثر عليه كصلوة المأموم ولكونه لا يصح الا معه كما في الجمعة اذا تم العدد بهما لا تصح المتوقفة في الاولى صلوة المأموم الذي
وقع له الا شتباها باطلة خاصة واما في الثانية فلا تصح الجمعة اصلا اذا علم الحال عند المصلين والا فصلوة من علم خاصة وكذا العيد
الواجبة وما عدا ذلك من صلوتها في المسجد وقراءة العزائم كل ذلك ونحوه لا يجري فيه قطعا وان توهم بعض المعاصرين انتهى وهذا القول هو
الاقوى كما لا يخفى على من تدبر في جميع ما تقدم تتمة قد عرفت مما قدمناه ان من انتبه من نومه فوجد في ثوبه الذي عليه منيا علم انه منه
وجب عليه الغسل كما هو مدلول الموثقتين المذكورتين وكذا فيما لو وجده في ثوب المختص منيا على ما عرفت من الكلام في اختصاصه بصورة العلم
او جريانه في صورة الظن كل على مذهبه وبقي الكلام في انه يجب عليه اعادة الصلوة ام لا فنقول قد قطع التصريح في موثقة سماعة المتقدم ذكرها
بقوله ويعيد صلوته وان وجبت اعادة الصلوة في الجملة مما لا خلاف فيه ولا اشكال وعلى هذا فيما اذا لبس الثوب جديدا فنام ثم استيقظ و
توضأ وصلى فرضا او فرضين كالظهر والعصر ثم رأى فيه المني لا اشكال فيما يعيده من الفرض لعدم التباس شئ بغيرها وانما الكلام في انه اذا
تكرر منه الصلوة والنوم والجنابة والغسل ولم يعلم فالذي صرح به جماعة كثيرة هو انه يعيد كل صلوة لا يحتمل سبقها على الاحتلام وقال في المبسوط
بعد البحث عن حكم الصلوة في ذلك الثوب قد كان متنجسا وهو غير عالم بنجاسته فالظاهر هذا فيما يرجع الى حكم الثوب فاما ما يرجع الى كونه جنبا
فينبغي ان نقول يجب ان يقضي كل صلوة صلاها من عند اخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل انتهى وحكي عن التذكرة
انه يعيد ما صلاه من اخر غسل ونوم اما القول الاول فالمراد به وجوب اعادة ما تيقن فواته وهذا قال المحقق الثاني ره في شرح قول العلامة ره
في عد وجوب كل صلوة لا يحتمل سبقها انه يندرج في ذلك ما علم سبقه وما شك فيه فيعيد من اخر نومة انتهى ولذلك ايضا اقتصر العلامة ره
في التذكرة في التعبير على قوله فيعيد من اخر نومة الا انه اعتبر فيها ظن سبق الصلوة على الجنابة فاستثناه من هذا الحكم الذي ذكره وكيف كان
هذا القول مشتمل على دعويين الاولى ان ما علم سبقه على الجنابة يجب اعادته ويدل عليه ما تقدم من انه قد حصل سبب الجنابة فيترتب عليه
المسبب وهو اعادة الصلوة بعد ملاحظة ان الطهارة شرط واقعي الثانية ان ما شك في سبقه لا يجب اعادته ويدل عليه اصالة البراءة واصالة
صحة ما فعله بحكم قاعدة التجاوز والفراغ واصالة عدم تقدم المفسد واما القول الثاني فلم يصرح الشيخ ره بوجهه لكن استدل له من بعده بوجوه
احدها ما ذكره في جامع المقاصد بقوله كانه ينظر الى احتمال التقدم فيوجب غاية الاحتياط ثم قال وليس بجيد لما تقدم الا ان يحمل على تعقيب
النومة الاخيرة للغسل من غير فصل او على ما اذا لبس ثوبا ونام فيه ثم نزع وصلى في غيره اياما ثم وجد المني فيه على وجه لا يحكم بكونه من غيره
فان في هذين الموضعين يتجه الحكم على القولين واورد في الجواهر على الاستدلال الى الاحتياط بعدان صرح بانه لا وجه لقول الشيخ ره
سواه اولا بان الاحتياط في مثل هذا المقام لا يقتضي الوجوب لرجوع الشك فيه الى التكليف دون المكلف به وثانيا بانه لا يقتضي باعادة
جميع ما وقع بين الغسل الاخير وبين رؤية المني لانه اذا فرض انه صلى بعد الغسل الاخير صلوات ثم نام فان تلك الصلوات تكون قد وقعت
في حال الطهارة قطعا اذ ليس فيها احتمال الوقوع في حال الجنابة حتى يحتاط باعادتها وثالثا بانه اذا صح القرار على الاحتياط استنادا
الى الاحتمال فلا وجه لاعادة ما وقع من الصلوات قبل الغسل الاخير ايضا لقيام احتمال وقوعها في حال الجنابة من جهة احتمال تقدم الجنابة
التي خرج هذا المني المرئي سببا له على الغسل الاخير ثم قال اللهم الا ان يدفع هذا وسابقه بان مراده وجوب قضاء كلما احتمل تقدم الجنابة
عليه ويكون اخوا الاغسال من باب المثال وثانيهما ما تمسك به لبعضهم مما في موثقة سماعة من الامر باعادة صلوته وانت خبير بانهما لا
تدلان الا على اعادة صلوته التي صلاها في حال الجنابة والطريق اليها هو العلم فلا تدل على وجوب اعادة المحتملات وثالثهما الاحتياط
في هذا المقام واجيب بعدم تحقق الشغل اليقيني بالصلوة فيجب تحصيل البراءة اليقينية واجيب عنه اولا بانه لا يتأتى بالنسبة الى القضاء لعدم
تحقق الاشتغال بالنسبة اليه ولا بد في الحكم به من احراز الفوات ولم يتحقق وثانيا بان الفراغ اليقيني اعم من الوجداني والشرعي والثاني

حاصل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

حاصل هنا بحكم اصالة الصحة ونحوها واما ما حكي عن التلخيص فالظاهر ان مراده اخر غسل ونوم بعده فيعيد ما وقع بعدهما من الصلوات و حاصله انه يعيد ما وقع بعد النوم الاول الواقع بعد الغسل الاخير فلا يرد عليه الايراد الثاني مما اورد على الشيخ رده وكيف كان فالمختار هو القول الاول قوله والجماع فان امرأة جامع في قبلها والتقى الختانان وجب الغسل وان كانت الموطوئة ميتة قال في ذلك اتفق العلماء على وجوب الغسل بهذا ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة قال اذا دخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وصحيحة زرارة قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص فقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي ع ما تقول يا ابا الحسن فقال علي اوجبوا عليه الحد والرجم ولا توجبوا عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قاله المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار لكن يبقى الكلام هنا في امور احدها ان قوله ع اوجبوا عليه الحد آه وان كان لا يصلح علة للحكم بحسب ملاحظة الواقع في حد ذاته لجواز تفكيك الشارع بينهما ولا ملازمة بينهما عقلا ايضا وانه مبني على التكلم معهم على قدر عقولهم وافهامهم ولهذا قال في الوافي قد جاد لهم ع بالتي هي احسن لأنهم كانوا اصحاب قياس وكان مثل هذا التمثيل والمقايسة اوقع في نفوسهم واقرب لقبولهم وحاشاه ان يقيس في الدين او يكون طريق معرفته بالاحكام هو القياس انتهى لكنه لما كان مؤداه هو كون وجوب الغسل لازما للوجوب الحد المقرر في الزنا مما اخبر به المعصوم لم يقدح كونه بصورة القياس في صحة الاستدلال به لان ما اخبر به لا يكون الا عين الحق ومحض الواقع والمنهي عنه انما هو القياس وليس ما ذكره قياسا ولا علة مستفادة منه ولا يقدح من كون ذلك امرا واقعيا انشأ الا يجاب الى المخاطبين في مقام التعبير ضرورة ان وجوب الحد لو كان مثلا في الزنا قطعي ضروري فقد وبخهم على ترك الحكم بالغسل مع اعتقادهم بالحد فافهم وثانيها ان الدخول المذكور في الصحيحة الاولى ظاهر في دخول جميع الذكر والتقى الختانين ظاهر في عدم التدخل وبينهما وبجمع بينهما صحيحة محمد بن اسمعيل قال سألت الرضا ع عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزل ان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل قلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وهذه الصحيحة ايضا يتبين معنى قول الصادق ع في صحيحة الحلبي اذا مس الختان الختان وقول ابي الحسن ع في صحيحة علي بن يقطين اذا وقع الختان على الختان فلمذار في تحقق الجنابة ووجوب الغسل هو غيبوبة الحشفة وربما نفى الخلاف في ذلك وثالثها ان قوله ع الماء من الماء يفهم منه الحصر ومقتضاه ان مجرد الجماع بدون الانزال لا يوجب الغسل وقوله ع اذا التقى الختانان وجب الغسل يفهم منه ان مع عدم التقاء الختانين لا يجب الغسل وهو شامل لما اذا انزل فيتعارضان فيقيد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر ورابعها ان المناط فيما يغيب الحشفة من الفرج هل هو المسلك المتعارف المعهود الذي هو مجرى دم الحيض و المني وهو مطلق ما غاب فيه الحشفة منه وان لم يكن هو المسلك المعتاد الوجه عندي هو الاول لانصراف الادلة على وجه لا يكاد يخطر في الذهن غيره واحتمل في الجواهر الثاني نظرا الى اطلاق الصحيح المتقدم المشتمل على جعل المغيا هو التقاء الختانين ثم قال بل قد يتجلى اولويته لانتفاء حصول المماسة فيه حقيقة كما اذا دخلت المرأة الكبيرة حشفة الطفل الصغير فيما يقابل محل الختان منها فان الظاهر تحقق الغيبوبة بذلك هذا والوجه ما عرفت خامسها ان من قطعت حشفته بحيث لم يبق منها على الذكر شئ يجري فيه احتمالات الاول ان يكون المدار في جنابته ووجوب الغسل عليه ادخال قدر الحشفة مما بقي من الذكر وهذا هو الذي صرح باختياره جماعة ونسبه في كشف اللثام الى الاصحاب وعن شارح التدوس استظهاره والاتفاق عليه واستظهره في الجواهر من بعضهم نفي الخلاف في ان من لا ختان له كمقطوع الحشفة يتحقق جنابته بدخول ذلك المقدار الثاني ان يكون المدار مسمى الدخول قال في كشف اللثام يمكن الاكتفاء بمسمى الدخول لظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة انتهى وفي كشف اللثام ايضا علل وجوب الغسل على مقطوع الحشفة بادخال قدرها بقوله لتحقق الادخال والالتقاء واعتبار قدرها بدلالة الفحوى قال ويحتمل قويا الوجوب بمسمى الادخال لذلك مع الاحتياط ومع دلالة الفحوى بل الظاهر قصر التقدير بالحشفة على واحدها انتهى والظاهر انه اراد الاشارة بقوله لذلك الى تحقق الادخال الموجود في الاخبار المتضمنة لجعل هو المغيا في وجوب الغسل وقد صرح به بعضهم الثالث ان يكون المدار جميع الباقي الرابع سقوط الغسل راسا ورجح في التذكرة ما عدا الثاني من الاحتمالات عليه قال لو اولج مقطوع الحشفة فالاقوى الاحتمالات الوجوب لو غيب قدرها وجميع الباقي وبهما قال الشافعي والسقوط انتهى وتقدير الكلام والوجوب لو غيب جميع الباقي و قوله السقوط عطف على الوجوب ولهذا قال في كشف اللثام واحتمل في التذكرة توقف الوجوب على ادخال جميع الباقي وقوله السقوط عطف للاصل وانتفاء الحشفة وعدم الدليل على قيام قدرها مقامها والسقوط راسا لمثل ذلك انتهى والظاهر انه اشار الى ان مستند الثالث هو

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اخبار الادخال المراد به تمام ما يمكن ادخاله وهو الموجود الذي هو الباقي فيجري مع عدم ادخاله الاصل وقد صرح بهذا بعضهم واشار بقوله لمثل ذلك تعليلا للسقوط الى الاصل ووجهه كما صرح به بعضهم هو ان المراد بالادخال انما هو ادخال تمام الالة وهو متعذر وبعضها الذي هو الحشفة وخروج ذي الختان لا يقضي بخروج غيره وزاد بعضهم التعليل بالاخذ بمفهوم قوله ع اذا التقى الختانان الصادق بانتفاء الموضوع وقد علم مما ذكرناه مستند الاحتمالات لكن لما كان مستند الاول لا يخلو عن اجمال كان المناسب توضيح المقال وتعقيبه بما يليق الكلام عليه فنقول احتج له في الجواهر بان المنساق من الادلة المشتملة على التقاء الختانين وغيرها ارادة التقدير بذلك لا الاشتراط سيما بعد خروجها مخرج الغالب انتهى وقال في جامع المقاصد ان مستنده قوله ع اذا ادخله فقد وجب الغسل وليس المراد ادخال الجميع قطعا للاكتفاء بالحشفة فتعين ان يراد به البعض اعني الحشفة او ما ساواها ثم قال وفيه تكلف ثم قال ولا ريب ان الوجوب احوط لكن قال في الجواهر يمكن الاستدلال باخبار الادخال والايلاج على المطلوب بتقرير عدم ارادة التمام قطعا كما في جامع المقاصد لمكان تحقق الجنابة بغيبوبة الحشفة فتعين ارادة البعض والمتيقن منه ارادة الحشفة او مقدارها لفهم الاصحاب قلت لم يظهر وجه لدعوى انسياق المقدار من مثل قوله ع اذا التقى الختانان وجب الغسل بل هذه الدعوى خلاف الظاهر لتوقفها على الاضمار او ارادة المثال والجميع مخالف للظاهر لا يصح ارتكابه الا لقرينة قوية يصح الركون اليها وهي مفقودة وكون الغالب ذا الحشفة لا يقضي بثبوت حكم الجنابة بادخال قدرها ممن ليس له حشفة لامكان سقوط حكمها عنه او كون حكمه ادخال الجميع مثلا وكون القيد خارجا مخرج الغالب انما يجدي لو اريد التمسك بالاطلاق وهو الاكتفاء بمسمى الادخال وهو لا يلتزم بذلك وانما يريد اثبات قيد مكان قيد اخر لانه يوجب ادخال قدر الحشفة من غيرها واما الوجه الثاني وهو التمسك باخبار الادخال فيتجه عليه ان التقاء الختانين بحسب ظاهر لفظه اعم من الادخال ولكنه في الواقع وبحسب اغراض اهل العصمة سلام الله عليهم مساو له لانهما عبارتان عن معيار واحد للجنابة وقد فسر التقاء الختانين في صحيحة محمد بن اسمعيل بغيبوبة الحشفة وذلك التفسير صريح في العينية فتكون هي المعيار لانه تبين منها ان التقاء الختانين عبارة عن ادخال الحشفة وقد بينا في محله ان المطلق اذا قيد بقيد ولو منفصلا ثم تعذر ذلك القيد لم يبق مجال للتمسك باطلاق المطلق في اثبات ما انتفى عنه ذلك القيد لان المطلق صار عبارة عن ذلك المقيد فالتمسك بالاطلاق مع انتفائه مما لا محل له لان الحكم ينتفي بانتفاء الموضوع وهو في المفروض عبارة عن المقيد خلافا لجملة من مشايخنا في المقيد بالمنفصل فجوزوا التمسك بالاطلاق ح نظرا الى ان التقييد ناظر الى صورة التمكن فكان القائل اعتق رقبة مؤمنة بعد ما قال في خطاب اخر اعتق رقبة مؤمنة بعد ما قال في يريد تقييد ايجاب المؤمنة بحالة امكانها فيبقى المطلق على حاله ح ولكنه اشتباه لان القدرة والامكان شرط عقلي يحكم العقل بتقييد المامور به فان كان المامور به هو المطلق كان مشروطا بالقدرة عليه وان كان هو المقيد كان المقيد مشروطا به وقد قلنا ان المراد بالمطلق انما هو المقيد لا غير ففيما نحن فيه يجري مثل ذلك الحكم بطريق اولى لان التفسير اقوى من التقييد واما ما ذكر مستندا للاحتمال الثاني والثالث فيعلم سقوطه مما بيناه كما يعلم سقوط ما اورده في الجواهر على الثاني بانه مناف لما تقدم من الانسياق المذكور والمؤيد بفهم الاصحاب واستصحاب الطهارة مع عدم صراحة تلك الادلة في ذلك لاحتمال ارادة ادخال تمام الذكر لقوله ع فيها اذا ادخله وفي اخر اذا اولجه المتوقف صدقه على ايلاجه بجميعه وما اورده على الثالث بانه لعدم الجزم بارادة ادخال تمام الذكر من جهة قيام احتمال ارادة ادخال بعضه يظهر ضعف احتمال القول بتوقف جنابة المقطوع على ادخال تمام الباقي واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم انه ان تم اجماع على وجوب الغسل بادخال قدر الحشفة فهو والا فمقتضى القاعدة سقوط الغسل عملا بالاصل ثم ان هذا كله انما هو فيما اذا قطعت الحشفة بتمامها وبقي بعضها ففي كشف اللثام اما لو كان مقطوع البعض هل يكفي غيبوبة الباقي مطلقا كما في الشرح والتذكرة والموجز الحاوي او اذا لم يذهب المعظم كما في الذكرى والروض او لا بد من غيبوبة ما بقدرها اوجه اوجهها الاول لحصول الادخال والتقاء الختانين وغيبة الحشفة بخلاف ما اذا ذهب الكل او المعظم اذ لا ادخال ح ومن المعلوم ان المعتبر انما هو الالتقاء بالادخال انتهى وقال في الجواهر واما مقطوع البعض فيزيد على الاحتمالات المتقدمة يعني الاربعة المذكورة فيمن قطع تمام حشفته احتمال تحقق الجنابة بغيبوبة الباقي منها مطلقا كما عن التذكرة والموجز الحاوي وجامع المقاصد والموجود في الاخير اشتراط ما يبقى معه مسمى الادخال واختاره في كشف اللثام ولعله لمكان ما سمعت من التقييد يرجع الى القول الثاني من اشتراط عدم ذهاب المعظم كما في الذكرى والروض والاقوى خلاف الجميع بل لا بد من ادخال ما يتم به مقدار الحشفة الا ان يكون الذاهب شيئا لا يعتد به كما هو قضية اطلاق الاصحاب من اشتراط غيبوبة الحشفة او مقدارها وما يقال من صدق التقاء الختانين فيه انك قد عرفت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كون المنساق منها ارادة التقدير كما يشعر به موافقتهم على ذلك حيث يكون الذاهب تمام الحشفة وبه يعرف ضعف التمسك باطلاق قوله
اذا ادخله مع ما عرفت سابقا كضعف التمسك بصدق غيبوبة الحشفة اذ هو ممنوع الا مجازا فالاصل والاستصحاب وما عرفت من
انسياق ارادة التقدير وغيرها يدل على ما اخترناه انتهى ومقتضى ما قدمناه لك هو انه ان بقي مقدار يصدق معه ادخال الحشفة الذي هو المعيار
كما عرفت فلا اشكال في ايجابه الغسل وان بقي مقدار لا يصدق معه ذلك فالحكم هو الذي ذكرناه في مقطوع التمام من انتفاء التكليف بالغسل
لعدم حصول الجنابة وهذا هو مقتضى القاعدة ان لم يتحقق اجماع على اعتبار مقدار الحشفة خامسها انه هل يتحقق الجنابة اذا لف
الذكر بخرقة ثم ادخله قال في التذكرة لو لف خرقة على ذكره واولج وجب الغسل للعموم وهو احد وجوه الشافعية والعدم والفرق بين اللينة و
الخشنة وفي الذكرى الملفوف كغيره وان غلظت اللفافة لالتقاء الختانين وحكى مثله عن المنتهى والايضاح والدروس والذخيرة و
شرح المفاتيح بل عن الاخيرة نسبته الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه واستظهر هذا الحكم في جامع المقاصد ولكن قال العلامة
ره في القواعد وفي الملفوف نظر وفي جامع المقاصد ان النظر ينشأ من صدق الالتقاء اذ المراد به التحاذي لا التماس لامتناعه لان
ختان المرأة في اعلى الفرج وبينه وبين مدخل الذكر ثقبة البول ومن ان الالتقاء انما يحمل على المعهود دون غيره انتهى يعني ان يراد بالا
لتقاء المماسة فانه ح لا يحصل التقاء الختانين فلا يجب الغسل وقال العلامة ره في نهاية الاحكام ولو لف على ذكره خرقة واولج
احتمل حصول الجنابة لحصول التحاذي وعدمه لان استكمال اللذة انما يحصل مع ارتفاع الحجاب واعتبار الخرقة ان كانت لينة لا تمنع وصول
بلل الفرج الى الذكر وحصول الحرارة من احديهما الى الاخرى حصلت والا فلا انتهى اقول لا ينبغي لفقهاء الشيعة الاستناد الى هذه
الوجوه الهينة حتى ان التردد في معنى الالتقاء المذكور في الحديث لا يليق بهم بعد ما فسر في صحيحة محمد بن اسمعيل بغيبوبة الحشفة لانه لا بد
ح من اناطة الحكم بالتفسير فيكون هو المعيار واستند صاحب الجواهر ره في الحكم الى الاجماع المنقول الذي استشعره من شرح المفاتيح والى
تناول الالتقاء له لكون المراد منها المحاذات وصدق اسم الغيبوبة والدخول والوطي والجماع وليس شيء من ذلك في محله الا صدق غيبوبة
الحشفة لانه في الحقيقة مفسر لجميع العبارات الواردة في معيار موجب الجنابة والغسل فلا عبرة بالعبارات الاخر واما الاجماع فوهن
الاستناد اليه اوضح لانه استفاده من نسبة شرح المفاتيح ذلك الحكم الى الفقهاء وليس المتعرض له منهم الا من عرفت فالظاهر هو الحكم بالجنابة
ووجوب الغسل وصريح كلام صاحب المستند وجود القول بنفي وجوب الغسل قال ره في وجوب الغسل بادخال الذكر الملفوف في مثل خرقة او الداخل
في آلة من نحو فضة او نحاس او ادخاله مجردا في فرج كك اقوال ذكرها والدي العلامة ره في اللوامع الوجوب مطلقا والعدم كك والاول في
الملفوف بالرقيقة والثاني في غيره والاصل مع الثاني سيما في الداخل في آلة نحاسية ونحوها والاحتياط مع الاول خصوصا في الملفوف
بالخرقة سيما الرقيقة انتهى والوجه عدم وجوب الغسل لان غيبوبة الحشفة الواقعة في التفسير انما يظهر منها ما هو المتعارف المعهود
خصوصا بملاحظة وقوعها تفسيرا للالتقاء ضرورة انه ليس المراد بالتفسير تجريد اللفظ عن معناه الذي هو حصول الاتصال وتعميمه
بالنسبة الى تحقق الاتصال وعدمه وانما المراد به بيان مقدار الالتقاء وكيفيته فلا مانع من جريان اصل البراءة مع الشك في تناول
اللفظ له خصوصا فيما لو ادخل في مثل الآلة النجاسة ونحوها ومع ذلك طريق الاحتياط غير خفي ولا يشكل ما ذكرناه بالاغلف اذا ادخل
الحشفة وهي مستورة بجلدتها لاتصال موضع الختان سادسها انه قال العلامة ره في نهاية الاحكام لو وطي الصبي او وطئت الصبية احتمل
عدم تعلق الجنابة لعدم وجوب الصلوة في حقهما او ثبوته للعموم فح لا توجب الغسل عليهما في الحال لكن يبقى في حقه شرطا كما في حق الكبير
واذا بلغ كان حكم الحدث في حقه باقيا كالاصغر فانه ينقض الطهارة في حق الصغير والكبير ولو اغتسل صغيرا او توضأ من الحدث فالا
لاقرب وجوب الاعادة عند البلوغ وفي استباحة ما يبيحه الغسل او الوضوء اشكال انتهى وفي التذكرة لو اولج الصبي في البالغة او البالغ
في الصبية تعلق الحكم بالبالغ قطعا وبالصبي على اشكال انتهى ولكن قال في جامع المقاصد ان الصبية والصبي يتعلق بهما الحدث بالتغييب
المذكور بالنسبة الى البالغ وغيره وان لم يتعلق بهما الوجوب والحرمة فيمنعهما الولي من نحو الصلوة والمساجد ويامرهما بالغسل تمرينا فيستبيحان
ما يستبيحه البالغ كالحدث الاصغر ويجب الاعادة بعد البلوغ لانتفاء الشرعية عن السابق انتهى ولا ينبغي التامل في حصول الجنابة للصبي
والصبية لان قوله ع اذا التقى الختانان وجب الغسل مسوق لبيان الحكم الوضعي وكذا امثاله من الاخبار وتقريب الاستدلال
ما ذكره في المستند حيث قال فالصواب الاستدلال على وجوب الغسل عليه بعد البلوغ بتلك العمومات لا لاجل انها تدل على
سببية الادخال لوجوب الغسل ولتوقف تاثير السبب على انتفاء المانع تدل على سببيته له حين رفع المانع الذي هو عدم البلوغ فيصير المعنى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في سبب الجنابة

اذا التقى الختانان وجب الغسل حين يمكن الوجوب وهو بعد البلوغ لان الظاهر ومقتضى الحقيقة من العلوم السببية الشامة التي تتحقق برفع المانع اي يترتب الوجوب على مجرد الالتقاء وتقييد السبب الذي هو الوجوب بحال ارتفاع المانع ليس بأولى من تقييد السبب الذي هو الالتقاء فلا يحمل على انه اذا التقى الختانان وجب الغسل حين ارتفاع المانع اولى من الحمل على انه اذا التقى الختانان حين عدم المانع وجب الغسل مطلقا بل لاجل انه لما كان الغسل واجبا لغيره خاصة كما يأتي فيكون الوجوب مقيدا بحال وجوب الغير لا محالة ويكون المعنى اذا التقى الختانان وجب الغسل بعد تعلق وجوب الصلوة وان لم يدخل بعد وقتها وتعلق مثل ذلك الخطاب غير المكلف جائز قطعا لعدم استلزامه تعلق حكم شرعي حال عدم البلوغ وبعد اطلاقه يجب الحكم بالدخول فيجب الغسل عليه بعد البلوغ بمقتضاه ثم يمتنع ذلك الاستدلال على القول بانتفاء الوجوب النفسي واما على القول به فلا كما لا يخفى انتهى وثبوت وجوب الغسل يكشف عن ثبوت ملزومه وهي الجنابة واذا تحققت الجنابة لحقها احكامها ومثلها المجنون والمجنونة سابقها انه يجب الغسل بوطي الادمية الميتة وصرح به المصنف وفي بعض العبارة وجماعة بل في الجواهر هو قضية اطلاق الاصحاب بل كذا اجماعاتهم ومن هنا ادعى عليه الاجماع في الرياض كما عساه يظهر من غيره حيث لم ينقل الخلاف فيه الا من ابي حنيفة ويدل عليه مضافا الى اطلاق النص والفتوى والاجماع المنقول الاستصحاب وغيره من نحوي تولية انه يجب عليه الحد ولا توجب عليه صاعا من مما فلا معنى للمناقشة في الحكم كما وقع من بعض متاخري المتاخرين كشارح الدروس وتبعه صاحب الحدائق انتهى وقال في الحدائق قد صرح جملة من الاصحاب بانه لا فرق في الموضعين بين كون المفعول حيا والموتى الغير المأمور من الميت كمن هو حي وفيه نظر فان اقصى ما يستفاد منه حصول الاثم بفعل ذلك واما ترتب الغسل فظني ان الخبر لا يفي به اذ وجوب الغسل على الفاعل لا تعلق له بحرمة الميت وربما استدل على ذلك بالظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج في الفرج وفيه ان امثال ذلك انما يحمل على المنكر والمهجور كما اشرنا اليه في غير موضع دون الافراد النادرة الوقوع انتهى وربما امكن المناقشة فيما استدل به في الجواهر اما في اطلاق النص والفتوى فلان ما عبر بما ذكره صاحب الحدائق وره من انصراف الى المنكر المتعارف واما في الاجماع المنقول فلان مدعي ما هو صاحب الرياض ره ليس واسع باعا ممن اراد الانكار عليه ذلا طريق له الى ذلك الا حر اجعته ما هو معروف من اهل هذا الزمان من ذبر الاصابع ثم حكى عن الشيخ ايضا دعوى الاجماع الا انه موهون بما كثيرا ما وجدناه يدعي الاجماع في المسائل المختلف فيها مايل قديد عيه على حكم سكوه اكثر من المتعرض له بل ربما يوهن بما حكي عنه في الخلاف من انه لا ينفرد باصحابنا ثم استظهر الوجوب وحكي عن ابي علي انه فرق بينهما قال الحاكي انه ربما يفوح منه رائحة الخلاف في المسئلة ثم قال وبعطيه المختلف حيث عنوان المسئلة فيها ان كان نقل فيه ما تقدم عن الشيخ ره واما الاستصحاب فالظاهر انه اراد به ان تغييب الحشفة في فرج المرأة التي هي في هذه الحالة ميتة كان موجبا للغسل وقد وضح الشك في زوال هذه الصفة عنها بالموت فيستصحب بقاؤها فهذا الاستصحاب التعليقي كما في الزبيب الذي كان متصفا بانه لو على النجس فيستصحب هذا الوصف الذي يؤول الحكم التقديري اليه فيما نحن فيه كانت المرأة في حال حيوتها بحيث لو جامعها رجل لوجب عليه الغسل فيستصحب ذلك الوصف ولكنك خبير بانتفاء الموضوع لانها كانت في حال الحيوة انسانا وهي الان جماد كالصخرة الصماء وليس فرجها الا مثل ثقب ملس في تلك الصخرة فكيف يجري الاستصحاب قوله وان جامع في الدبر ولم ينزل وجب الغسل على الاصح المراد بالدبر دبر المرأة بدلالة ما يذكره من قوله ولو وطئ غلاما اه واشار بقوله على الاصح الى الخلاف في المسئلة فان فيها قولين احدهما وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة فيه على الفاعل والمفعول وهو المشهور وثانيهما عدم الوجوب وهو للشيخ في الاستبصار والنهاية وسلار واستظهره في الحدائق من الصدوق ره حيث روى فيه ما يدل على عدم الوجوب وهو صحيحة الحلبي الآتية ولم ينقل شيئا من اخبار وجوب الغسل ومن الكليني في حيث روى فيه خبر موثقة البزنطي الآتية ولم يورد ما ينافيها حجة القول الاول وجوه الاول قوله تعالى ولا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وتقريب الدلالة ان جعل الملامسة سببا للتيمم مع فقد الماء والتيمم ما يبدل عن الوضوء والغسل لا سبيل الى الاول اذ الاجماع منعقد على عدم ايجاب فرد من افراد الملامسة الوضوء فتعين الثاني فخرج منه الملامسة في غير القبل والدبر بالاجماع وبالنقل عن اهل العصمة سلام الله عليهم كما رواه ابو مريم الانصاري في الصحيح عن ابي جعفر ع حيث سئل فقال ما تقول في الرجل يتوضأ ثم يدعو الجارية فيأخذ بيده حتى يفضي الى المسجد فان من عندنا يزعمون انها الملامسة فقال لا والله ما بذلك بأس وربما اضلته وما يعني بهذا ولا مستم النساء الا المواقعة في الفرج والفرج شامل للقبل والدبر لغة وشرعا اما الاول فلتصريح اهل اللغة بذلك واما الثاني فلقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين الآية والمراد بالذكر من الرجل وارد عليه الحدائق بان مرجع هذا الاستدلال الى ان الفرج على

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الدبر في هذا المقام وفيه انه وان صح اطلاقه عليه الا ان المتبادر منه فيما نحن فيه بقرينة المقام هو القبل خاصة لانه المتعارف المتكرر المندوب
اليه وغيره منهي عنه فينصرف الاطلاق اليه ويؤيده ما صرح به الفيومي في المصباح المنير حيث قال والفرج من الانسان القبل والدبر واكثر استعماله
في العرف في القبل انتهى ويؤيد ذلك ايضا التعبير في جملة من الاخبار بالتقاء الختانين المختص بالقبل وكيف كان فلا اقل من حصول الاحتمال
بما ذكرناه احتمالا مساويا لما ذكروه ان منع الرجحان وهو كاف في بطلان الاستدلال انتهى ما في الحدائق اقول ما ذكره في ذيل كلامه
من ان حصول الاحتمال المساوي يوجب بطلان الاستدلال لا يتجه ههنا بخصوصه لان الشك في الانصراف يوجب التمسك بالاطلاق على
مختارنا واما ما ذكره المستدل من التمسك بالاية فلا يخفى وهنه لان غاية ما هناك هي دلالتها على ان الفرج يطلق على قبل الرجل وقبل المرأة
او هو موضوع لما يعمهما واما دلالتها على اطلاقه على دبر المرأة فلا سبيل اليها ولكن في تصريح اهل اللغة كفاية لولا وقوع الانصراف الثاني
ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخل فقد وجب الغسل والمهر والادخال صادق
فيهما ومثله غيره مما تضمن اطلاق قولهم ع اذا اولجه او غيب الحشفة فقد وجب الغسل قال في الحدائق وفيه ما تقدم في الوجه الاول وزيادة
ما عرفت انفا من تقييد هذه الرواية وامثالها بالتقاء الختانين المفسر بغيبوبة الحشفة في صحيح ابن بزيع المؤذن بالاختصاص بالقبل
واشار في الجواهر الى دفع ما ذكره اولا بقوله وما يقال من ان المطلق ينصرف الى المتعارف يدفعه بعد تسليم كون ذلك من المتعارف
الذي يكون سببا لحمل اللفظ عليه انه كذلك ما لم يعارضه فهم الاصحاب لانقلاب الظن ح بخلافه اقول قد عرفت ان منع الانصراف لا وجه له
واما فهم الاصحاب فيصح اعتباره من باب كونه كاشفا عن قيام القرينة على ان المراد بالمطلق الذي كان من شانه الانصراف الى المتعارف
هو الاطلاق الشامل للنادر وغيره واما ما ذكره صاحب الحدائق ره ثانيا من كون صحيحة ابن بزيع مؤذنة بالاختصاص بالقبل فلا يخلو من
خفاء لان السؤال فيها انما هو ما دون الفرج فاجاب بالتقاء الختانين ثم فسره الراوي بغيبوبة الحشفة فقرره ع على ذلك فليس دلالتها
على الاختصاص الا من باب انصراف المطلق الى المتعارف فيعود الى الوجه الاول الا ان يقال ان المدعى في الوجه الاول هو انصراف الا
طلاق الحاصل من حذف المتعلق وفي الوجه الثاني هو انصراف اطلاق لفظ الفرج ويمكن تقرير ايذان الصحيحة المذكورة بوجه اخر وهو
ان يقال ان السائل سئل عن ما دون الفرج والفرج مطلق شامل للقبل والدبر فعدل ح في الجواب الى التقاء الختانين الذي هو مخصوص
بالقبل لكن هذا انما يتم على مذهب من يقول بعدم الانصراف ولا يتم على مذهب صاحب الحدائق المدعى بالانصراف الا ان يق ان كلام
صاحب ئق مسوق في مقام الالزام للخصم من حيث اعترافه بذلك الثالث صحيحة زرارة المتضمنة لقول امير المؤمنين ع اتوجبون عليه الحد
والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء وتقريب الدلالة كما في الحدائق عن بعض المشايخ المحققين من متاخري المتاخرين ان الاستفهام
الانكاري يدل على ان اثبات الحد والرجم مع عدم ايجاب الصاع من الماء الذي هو كناية عن الغسل كالجمع بين النقيضين اذ هما
معلولا علة واحدة واثبات احدهما مع نفي الاخر يؤدي الى اثبات العلة ورفعها في وقت واحد وهو محال او على ان ايجاب الصاع
من الماء اولى بالاثبات من ايجاب الحد لكون الحد مبنيا على التخفيف بخلاف ايجاب الصاع وح كلما ثبت الحد والرجم ثبت الغسل
او كان اولى بالثبوت والمقدم ثابت بالاجماع والروايات فيثبت التالي واورد عليه بانه وان وجه بما عرفت الا انه لا يخرج عن ا
القياس فانا لا نسلم ان العلة في وجوب كل من الغسل والحد هو الايلاج بل العلة امر الشارع بذلك عند وقوع الايلاج ولئن
اطلق على ذلك علة فهو كما في سائر علل الشرع لما صرحوا به انها من قبيل الاسباب والمعرفات لا انها علل حقيقية يدور معها المعلول
وجودا وعدما كالعلل العقلية حتى يلزم المحال باثبات العلة ورفعها في وقت واحد فحمل الغسل على الحد قياس غاية ما هناك انه على
التقرير الاول قياس مساواة وعلى الثاني قياس اولوية والثاني وان كان منشاؤه ههنا موجودا وقال به بعض اصحابنا الا ان جملة من
الاخبار تدفعه ثم قال وح فالاظهر في معنى الخبر المذكور ان يقال ان كلامه انما هو على طريق الالزام لاولئك المخالفين حيث انهم قائلون
بالقياس وانه انكر عليهم ذلك مع مخالفته لاعتقادهم بمعنى انهم كيف يقولون بهذا القول مع انه مخالف لمعتقدهم ثم بين الحكم بقوله اذا
التقى الختانان فقد وجب الغسل اقول لا يخفى ان السؤال قد تضمن مخالطة الرجل اهله وح لا يستقيم عود الضمير في قوله ع اتوجبون
عليه الحد الى الرجل المخالط لاهله ضرورة عدم استحقاقه الحد فلا بد وان يعود الى الرجل المدخل الغير المنزل اذا كان ادخاله بالاجنبية
بدلالة ذكر الحد في كلامه وح نقول اما التقرير الاول فليس بجيد اما اولا فلان الظاهر من قوله ع ولا توجبون عليه صاعا من ماء هو كون ا
ايجاب الماء اهون من ايجاب الحد حيث انه اتى بلفظ الصاع منكرا دلالة على تحقيره وكذا الماء ولم يقل ولا توجبون عليه الغسل واما ثانيا

فلان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فلان مقتضى ذلك ان لا يتخلف شيء من الغسل والحد عن الاخر كما اعترف به المستدل بقوله واثبات احدهما مع نفي الاخر يؤدي الى اثبات العلة ونقضها في وقت واحد وهو محال وقد تخلف الحد عن الغسل في وطي كل من الجاهل بالتحريم وغير البالغ وغير المختار فانه لا يجب الحد على الواطي ولكن يجب الغسل ويبقى التقرير الثاني منقولا نقلا صحيحا فيه اما اولا فلانه بعد الاعتراف بثبوت الاولوية كما وقع من جنابك الحد انوه لا وجه لانكار حجيته واما ثانيا فلانا لو منعنا من حجية سائر افراد الاولوية لم يكن مجال المنع حجية هذا الفرد بخصوصه لانه تمام صحيح به المعصوم وما نطق به حجة قطعا لان علمه وان لم يكن مستفادا من القياس المذكور وانما هو من طريق خصه الله تعالى به الا ان الاولوية المذكورة في كلامه ليست من قبيل المستنبطات التي يتخيلها اهل الاجتهاد وانما هي من قبيل الامور الواقعية الملقاة من الله سبحانه ودعوى انه مجرد كلام صوري غير موافق لمعتقده مما قائم به لمجرد الزامهم من حيث كونهم يعتبرون القياس ويعم بالغيب لا يخفى ما فيه من الغيب وقد تقرر في محله ان الاصل في كل كلام صدر من متكلم ان يكون مسوقا لبيان معتقده ومراده فلو فرض وقوع شك في ذلك فهنا بالاصل الرابع ما رواه ابن ابي عمير عن حفص بن سوقة عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام حيث سئل عن الوصال بالصائم هل يفطرها قال هو احد الثلاثين فيه الغسل واورد عليه صاحب الحدائق بانه وان كان صحيحا الا انه مع ضعف السند معارض بالاخبار التي استدل بها للقول الاخر واجيب عنه بوجوه احدها انه صحيح الى ابن ابي عمير وما لا يصح الا عن ثقة انتهى بان ابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيرفع الضعف بالارسال ثانيها انه وان لم يكن بالشهرة العظيمة من الاجماع يمكن المناقشة في الاول بان ذلك مبني على انهم استقرؤا فوجدوا ان من ارسل عن ابن ابي عمير قد صرح بغيره وان المفتوح به ثقة وهذا لا يفيد الا الظن لمن استقرء وبعد ثبوت الاجماع على اعتبار الظنون الرجالية لا يفيد الا الظن بالنسبة الينا لان الاستقراء المنقول فيما يفيد الظن للمنقول اليه وفي الثاني بانه ليس من الاجماع المصطلح لعدم صلاحية المسئلة للاتفاق فيها عن قبل الحجة لكونها من المسائل المستحدثة المتاخرة عن عصر المعصومين سلام الله عليهم نعم لا تمنع من افادته للظن فيبقى الامر على اعتبار الظنون الرجالية منهما ان الوجهين الاولين انما تفيدان في اعتبار الروايات ولا يتاتى منهما تقديمها على ما يعارضها فلا بد من التماس المرجح واما الوجه الثالث فهو يفيد اعتبارها وهو تقديمها على المعارض الخامس الاجماع المنقول فقد حكي عن السيد المرتضى قدس سره انه قال لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان وطء الرجل في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب في غيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول وان انزل احدهما دون الاخر ولا وجد في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرته من شيوخهم نحوا من ستين سنة يعني كما لا يخفى ذلك تشهد له الخاصة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من مذهب الرسل لوجدت انه لا خلاف بين اثنين في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الايلاج بالقبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في ايجاب الغسل بالايلاج في كل منهما واتصل بي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب وعلى خبر بكير انه موجود في منتخبات سعد وغيرها فهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقرآن وهو قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان قراءة يطهرن بالتشديد تدل على حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معاضدة الاجماع والقرآن مع انه لم يفت به فقيه ولا اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اوردناه لان كل خبر يتضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة والشرع في ذلك انتهى وقال ابن ادريس في السرائر واما ما يوجب الغسل فخروج المني على كل حال الى ان قال وغيبوبة الحشفة في فرج ادمي سواء كان الفرج قبلا او دبرا على الصحيح من الاقوال لاتفاق اجماع المسلمين انتهى وعن الهادي انه تمسك بالاجماع متاثم قال ان خلاف فيه احد الا ابن شبرمة ونحوه مما لا يعتد به انتهى وفي شرح الكفاية ان الشيخ وافق الاكثر في صوم المبسوط ونكاحه المتاخرين عن حكمه بعدم وجوب الغسل في استيلاج وجلد ونهايته بل عن التوقف في طهارة المبسوط ظاهرا فلا يكون مخالفا بل كلامه في التصريح بدعوى الاجماع مع ان يكون ملاك الفتوى كلاما وكلام سلار ومحمد وابن بابويه ذكر الرواية مخصوص المسئلة في الحقيقة اجماعية هذا وفي الجواهر انه يمكن للفقيه تحصيل الاجماع ايضا في هذا الوقت لندرة المخالف اذ هو فتوى المبسوط في كتاب النكاح كظاهر صوره وصوم التهذيب في طهارة الوسيلة والشائع والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والمختلف والارشاد والقواعد والتهذيب والذكرى والدروس كما عن شرح كتيبه والمحقق الثاني في جامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته والشهيد الثاني في الروض والروضة كما عن لك وكشف اللثام وغيرها وهو المنقول عن ابن الجنيد وهو ظاهر الايضاح والتنقيح وكشف الرموز ويقرب منها في الظهور اللمعة بل عسى الظاهر من المقنعة والحمل

والنهوض

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

والعقود والغنية والمراسم والمهذب لقوله فيها الجماع في الفرج بناء على شموله للقبل والدبر وزاد في المراسم في الفرج اذا غيب الحشفة والتقى
الختانان ولعله لذلك نسب اليه الخلاف وفيه انه الى العدم اقرب اذ قد يكون قصد بالاول التقدير للدبر وبالثاني لغيره وظاهر طهارة المبسوط
والخلاف التردد كبعض متاخري المتاخرين ولم اعرف فيه مخالفا على البت نعم نسبه بعضهم الى ظاهره الفقيه ولعله لانه لم يذكر سوى رواية
الحلبي الآتية مع انه لا ظهور فيها ايضا كما ستعرف ونسبه آخر الى الشيخ ره في النهاية والموجود فيها لا غسل في الجماع في غير الفرج مع عدم
الانزال فيحتمل ان يريد بالفرج ما يشملهما انتهى ولا يخلو جميع ما ذكر عن نظر اما الاول فلتطرق الوهن اليه بانه لو كان امر المسئلة كما قاله
السيد رضه لم يكن يخفى على الشيخ ره مع كونه معاصرا له وقد بلغه من الفقه ما بلغه ان لم يكن اوسع باعا واطول ذراعا ولا على من اومى
اليه من بعض الامامية بل كيف كان يتوقف فيه العلامة فيما حكي عنه في التحرير وبعد ذلك فالاجماع الذي يدعيه هو رضه ليس مشتملا على
الامام ع قطعا حتى يكون من اجماع القدماء فيكون من قبيل نقل السبب بالنسبة الينا فيكون الاستكشاف عن قول الامام ع منا ومع
مخالفة الشيخ وسلار وتوقف العلامة وعدم تحقق اطباق فتوى من تاخر عن الشيخ ره عليه يشكل الاستكشاف بل لا يتحقق واما
الثاني فلوقوع الاضطراب بين جزئيه لانه ان كان ما ذكره هو الصحيح من الاقوال كيف يكون اجماعا بين المسلمين الا ان يوجه بان الشيخ
توقف تارة وحكم بعدم وجوب الغسل اخرى فيصيران بانضمام القول بالوجوب ثلثة وان غرض ابن ادريس ره هو دعوى الاجماع في مقابل
الخصم واما الثالث فلان عدول الشيخ ره الى الوجوب بعد الافتاء بعدمه لا يفيد في تحقق الاجماع لما ذكره فخر المحققين ره في الايضاح على
ما حكي عنه في مسئلة ما يدخل في المبيع من ان من عادة المجتهد اذا تغير اجتهاده الى التردد او الحكم بخلاف ما اختاره اولا لم يبطل ذكر
الحكم الاول بل يذكر ما ادى اليه اجتهاده ثانيا في موضع آخر لبيان عدم انعقاد اجماع اهل العصر الاول على خلافه وعدم انعقاد اجماع اهل
العصر الثاني على كل واحد منهما وانه لم يحصل في الاجتهاد الثاني مبطل للاول بل معارض لدليله مساو له انتهى واما الرابع فلانه لم يحصل مما ذكره
الاحاطة بفتوى اكثر الفقهاء لان كثرة الكتب لا تدل على كثرة المفتي لان الواحد له كتب عديدة غالبا مضافا الى ان كلام كثير منهم ليس
نصا في الفتوى وانما هو ظاهر ومجرد الظهور لا يفيد في تحصيل القطع بالاجماع وهو ظاهر نعم كلام الشيخ ره في صوم المبسوط يؤذن بظهور الا
جماع لانه قال في موجب القضاء والكفارة والجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امراة او غلام او ميتة او بهيمة و
على كل حال الظاهر من المذهب انتهى فالانصاف ان ما ذكره السيد رضه من اجماع المسلمين بل ضرورتهم امر محسوس اخبر به عادل ولم يقع
ما يوجب الوهن فيه لعدم مخالف فيما ذكره وعلم من كلام الشيخ ره ان الاشتباه انما هو منه لا من السيد رضه وبعد كون الحكم ضروريا الى
زمان السيد رضه لا عبرة بخلاف من بعده فيستكشف بالسبب المنقول عن فتوى الامام ع بذلك ويكون ابن ادريس ره وما في الهادي و
الشهرة المحققة كلها مؤديات نورث مزيد الوثوق حجة القول الثاني وجوه الاول الاصل الثاني صحيحة الحلبي قال سئلت الصادق ع عن
الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل اذا انزل هو ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل الثالث ما
رواه الكليني والشيخ ره في الصحيح عن البرقي رفعه عن الصادق ع قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم تنزل فلا غسل عليها وان انزل فعليه
الغسل ولا غسل عليها الرابع ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابن محبوب عن بعض الكوفيين رفعه الى الصادق ع في الرجل ياتي المراة في دبرها
وهي صائمة لا ينتقض صومها وليس عليها غسل الخامس ما رواه الشيخ ره ايضا في الصحيح عن علي بن الحكم عن رجل عن الصادق ع
قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها وهي صائمة لم ينتقض صومها وليس عليها غسل السادس مفهوم قوله ع اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل وقوله ع انما الماء من الماء خرج ما خرج وبقي الباقي واجيب عن الاول بان الاصل يعدل عنه عند قيام الدليل وقد تقدم ما
يصلح ان يكون دليلا عن الحكم وعن الثاني بوجهين احدهما ان الفرج هنا لا خصوصية له بالقبل بل هو شامل للدبر ايضا لصدق
الفرج عليه كما تقدم واعترضه في الحدائق اولا بان المتبادر من الفرج كما قدمنا ذكره هو القبل وعليه مبنى الاستدلال فان الظاهر المتبادر
من لفظ الاصابة هنا هو الكناية من الوطي والنكاح كما عبر به وبامثاله في غير موضع من الاخبار الآتية والآيات القرآنية وذلك لا
يكون في غير الفرجين وثانيا بان الصدوق ره في الفقيه روى الخبر المذكور بقوله فيما دون ذلك عوض قوله فيما دون الفرج ومن ا
الظاهر سيما بانضمام افراد اسم الاشارة دون تثنيته ظهوره في القبل اذ هو المعهود والمتكرر وثانيهما ما ذكره في الجواهر من انا لو
سلمنا ان الفرج مخصوص بالقبل قلنا ان هذه الرواية ح تكون عامة من جهة دلالتها على ان لا غسل فيما سوى القبل من الوطي في الدبر
او التفخيذ ونحو ذلك وما تقدم من رواية ابن ابي عمير عن حفص بن سوقة مخصصة لها من حيث اشتمالها على وجوب الغسل في خصوص الوطي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في الدبر ويندفع هذا الوجه بان لفظ ما دون يستعمل بمعنيين احدهما ما هو مؤدى لفظي ما عدا وما سوى كما في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وثانيهما مؤدى لفظ عند او لفظ ما يقرب منه كما في قولنا سرت الى ما دون القرية وكما ان الظاهر من لفظ الفرج انما هو القبل بحكم الانصراف كذلك الظاهر من لفظ ما دون هو المعنى الاخير خصوصا في امثال التركيب الواقع في الحديث فيكون ظاهرا في مجامعة ما هو قريب من الفرج من التفخيذ ونحوه فلا يكون عاما يخصصه رواية ابن ابي عمير عن حفص بن سوقة بل لا يتفاوت الحال في دلالة الحديث على عدم الادخال بين ما لو قلنا بان الفرج يعم القبل والدبر وبين ما لو قلنا بانصرافه الى القبل ثم ان هذا البيان كما يدفع ما ذكره صاحب الجواهر ره كذلك يدفع الاستدلال بالحديث ايضا وعن الثالث والرابع والخامس بانها اخبار مرسلة متصفة بالضعف من هذه الجهة ولا جابر لها مع ان الاخيرين ليس فيهما تعرض لنفي الغسل عن الفاعل ولا مجال لتتميم المطلوب بالاجماع المركب لتوقف العلامة فيما حكي عن المنتهى في وجوب الغسل عليها كما سيأتي واجاب صاحب الجواهر ره بوجه اخر وهو ان الاخبار الثلثة المذكورة محتملة لارادة عدم ادخال مقدار الحشفة ولا يخفى وهنه لانه احتمال موهوم لا يصادم التمسك بالظهور اللفظي وعن السادس اولا بانا لا نسلم حجية مفهوم قوله ع اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل لمكان خروجه مخرج الغالب وظهوره في ارادة مقدار ما يوجب الغسل في القبل وثانيا بانه من قبيل العام فيخصص بما رواه ابن ابي عمير عن حفص بن سوقة لما عرفت من انجباره بالشهرة واما مفهوم قوله ع انما الماء من الماء فيجاب عنه بالوجه الاخير وهو انه قد خصص برواية ابن ابي عمير المذكورة فتحصل من جميع ما ذكرنا ان المختار هو وجوب الغسل وان المستند انما هو الاجماع المدعى في كلام السيد رض وقوله ع اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء ورواية ابن ابي عمير المنجبرة بالشهرة هذا هو الكلام في حكم الفاعل واما حكم المفعول بها فتوضيح القول فيه انه قال في الحدائق ان صريح كلام السيد المتقدم هو وجوب الغسل بالوطي في الدبر على كل من الفاعل والمفعول وهو ظاهر كل من قال بالوجوب الا ان المفهوم من المنتهى التردد في الوجوب على المراة حيث قال وهل يجب على المراة الموطوئة في الدبر الغسل مع عدم الانزال فيه تردد ونقل عن ظاهر كلام ابن ادريس ره الوجوب واستدل له بقوله ع اتوجبون عليه الحد والرجم الخ ويظهر من المفاتيح والوافي حيث قال في الثاني واكثر اصحابنا على وجوب الغسل عليها في ذلك ولم نجد على وجوبه حديثا الا قول امير المؤمنين ع اتوجبون عليه الحد ان افاد ذلك انتهى ثم قال في الحدائق ويمكن الاستدلال على ذلك بظاهر قوله ع في رواية حفص التي هي اصرح ادلة الوجوب هو احد المائيين فيه الغسل فانه يظهر منه وجوب الغسل على كل منهما في هذا المائي كما انه في الاخر كك انتهى والمختار هو الوجوب والروايتان المذكورتان كلتاهما صالحتان للاستناد اليهما ولكن قال في المستند المفعول به ان كانت امراة موطوئة في قبلها يجب عليها الغسل وان لم ينزل اجماعا بل ضرورة وهو الحجة فيه مضافا الى صحيحة محمد المتقدمة ولا يجب وان كان غيرها سواء كان امرئة موطوئة في دبرها او غلاما كك وان انزل الفاعل للاصل الخالي عن معارضة اكثر ما تقدم لو قلنا بمعارضته له في الفاعل لاختصاص طائفة منه بالفاعل واجمال طائفة اخرى وهي ما تضمن قوله وجب الغسل مضافا في المراة الى مرفوعة بعض الكوفيين في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ومرسلة ابن الحكم اذا اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل ومنه يظهر عدم وجوب الغسل على المراة لو قلنا بوجوبه على الفاعل ايضا ولذا فرق بينهما بعض المتاخرين فلم يوجب الغسل عليها مع ميله الى وجوبه عليه والفاضل في المنتهى وعد فتردد فيهما مع قوله بوجوبه عليه انتهى ولا يخفى ما فيه لان الاصل ينقطع بالروايتين المذكورتين لدلالة الاولى بحكم الاولوية المذكورة فيها بالتقرير المتقدم ودلالة الثانية بالاطلاق ومن هنا يظهر سقوط قوله لاختصاص طائفة منه بالفاعل واجمال طائفة اخرى **قوله** ولو وطئ غلاما فاوقبه ولم ينزل قال المرتضى رض يجب الغسل معولا على الاجماع المركب ولم يثبت هذه المسئلة فيها اقوال احدها وجوب الغسل وهو الاشهر ثانيها عدم وجوبه وهو المحكي عن الجامع والمعتبر وثالثها التوقف وهو المحكي عن كشف الرموز والمصرح به في الكفاية وهو ظاهر الكتاب والنافع حجة القول الاول وجوه الاول الاجماع المنقول بسيطا في كلام السيد رض وابن ادريس ومركبا فيما حكي عن جماعة منهم العلامة وابنه والشهيد وابو العباس والاحسائي والقطيفي وغيرهم قائلين ان كل من اوجب الغسل بوطي دبر المراة اوجبه بوطي دبره ومن نفاه نفاه وقد ثبت الاول فيثبت الثاني الثاني قوله ع اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء لدلالته على ان ايجاب الغسل لازم لايجاب الحد الثالث ما في الكافي عن ابن عمير عن ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع قال قال رسول الله ص من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا وقد صرح بحسنه في الحدائق والمستند وبصحته في شرح الكفاية وقال في الحدائق بعد ذكره يعني

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ان غسله في الدنيا لا ينقيه من الجنابة فهو محمول على تغليظ الحكم في المنع والورع في ذلك الرابع اطلاق قوله اذا ادخله واولجه وغيب الحشفة مع انجبارها بالشهرة والظاهر ان المستدل اراد انجبار دلالته على الاطلاق من حيث ارتفاع الانصراف بفهم الاصحاب خلافه الخامس ما روي عن امير المؤمنين من قوله ما اوجب الحد اوجب الغسل السادس ان قوله لا صلوة الا بطهور قد نطق باشتراط صحة الصلوة بالطهور وحصوله في محل البحث مشكوك والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجب الغسل تحصيلا للبرائة اليقينية من التكليف الثابت السابع انه ايلاج فرج في دبر مشتهى فيجب الغسل كدبر المراة وقبلها هذا ولا يخفى ان حال الاجماع مثل حاله فيما تقدم فربما يسري اليه الوهن من مخالفة من عرفت الا انك قد عرفت من صوم المبسوط ان الشيخ استظهر الوجوب من المذهب وهو يؤذن بدعوى الاجماع واما الاجماع المركب فهو وان كان مستفيض النقل في كلام الجماعة المتقدم ذكرهم ممن عدا السيد ره الا انه لا يفيد الوثوق لان المتوقفين ههنا لم يكونوا متوقفين في دبر المراة واما السيد ره فالموجود في كلامه دعوى اجماعين بسيطين وقد تنبه لهذا صاحب ئق حيث قال ان صريح كلام السيد ره كما قدمنا ذكره دعوى الاجماع على الوجوب في الموضعين يعني قبل المراة ودبر الادمي مطلقا رجلا كان ام امراة فهو ره لم يدع ان كل من قال بوجوب الغسل في دبر المراة قال بوجوبه في دبر الغلام وتبعه صاحب الجواهر ره فقال على ما نقله عن المرتضى ره من التعويل على الاجماع المركب غير ثابت بل المنقول عن المرتضى ره كما سمعت من عبارته الاجماع المحصل بالنسبة اليهما بل لو سلم انه قال كل من اوجبه في دبر المراة اوجبه في دبر الغلام فهو اجماع بسيط ايضا لما عرفت من انه في المراة ادعى ذلك قطعا فبعد فرض ان كل من قال به بالنسبة اليها قال به هنا فهو اجماع بسيط ايضا نعم يتحقق الاجماع المركب لو كان هناك مخالف في المراة هذا ومن هنا يعلم ان ما ذكره المصنف ره من نسبة التعويل على الاجماع المركب الى السيد ره ليس في محله ثم انه ره اورد على السيد ره هنا بان الاجماع المركب لم يثبت وحكى عن المعتبر انه قال فيه لم اتحققه ورده في شرح الكفاية بان الاجماع المنقول حجة وهو لا يتوقف على العلم بالثبوت وان اراد المحقق فلا يحتاج اليه بعد ثبوت المنقول ولا يحصل بعدم حصوله طعن الا ان يريد الاطلاع على الخلاف او الاستبعاد في تحققه في مثله وكلاهما باطل اما الاول فلان السيد حكاه فيجب القبول مع امكان الاطلاع عليه ولا سيما مع عدالته واعتضاده بعدم ظهور الخلاف بين المتقدمين عليه ومن عاصره بل بين من تاخر عنه بما يعبؤ به واما الثاني مجرد استبعاد يكذبه الوجدان الصحيح ومع ذلك هو بنفسه لم يقبله في الاصول وقد حققنا بطلانه في الاشارات فلا وجه للمنع ففيه الكفاية انتهى واما الثاني ففيه ان السؤال في الرواية المذكورة انما هو عن الرجل المخالط اهله والخلاف بين المهاجرين والانصار انما كان فيه وقد اشتمل كلام امير المؤمنين على الضمير العائد اليه وهو المجرور بعلى ولا بد هناك من جهة حكمه بايجاب الحد ارجاع الضمير الى الرجل المخالط للنساء مقيدا بما لو كان مخالطته على الوجه المحرم ولا مجال لتعميمه بالنسبة الى من جامع الغلام خصوصا مع اشتماله على الرجم الغير الجاري هناك فلا يتاتى من الخبر المذكور الا لزوم الغسل على المحدود في المورد الخاص دون غيره والا لزم وجوب الغسل على القاذف مثلا ايضا واما الثالث فقد قيل في دفعه ان من المحتمل ان يكون ذلك العمل موجبا للجنابة الاخروية التي هي حالة غير الجنابة الدنيوية قطعا واما عدم نقائه بماء الدنيا فلا يدل على عدم جنابته فيها اذ من الجائز ان يكون المراد انه يحصل له بهذا العمل خباثة باطنية موجبة للجنابة الاخروية غير مرتفعة بماء الدنيا او يكون المراد بماء الدنيا جميع المياه الدنيوية ويكون المعنى جاء يوم القيمة جنبا وكان بحيث لو غسل يوم القيمة بجميع ماء الدنيا لم يحصل له النقاء اقول الاولى ان يقرر الدفع بوجه اخر وهو انه لو كان المراد بالجنابة هذه الحالة المعروفة الدنيوية لم يكن وجه لعدم تنقية ماء الدنيا اياه للاجماع على صحة غسل من جامع الغلام فيعلم من ذلك ان المراد بها حالة معنوية اخرى فلا يكون الحديث دالا على تحقق الحالة المعروفة التي عليها البحث واما الرابع فيدفعه ان جميع الاخبار المتضمنة للادخال وما في معناه قد وردت في جواب السؤال عن الرجل والمراة فهي انما تعطي ما هو معيار وجوب الغسل في مخالطتهما ولا يتاتى ولا يتاتى منها حكم ما عدا ذلك ويؤكد ذلك اشتمال الجواب في بعضها على الضمير العائد اليهما كما في رواية محمد بن عذافر قال سئلت ابا عبد الله ع متى يجب على الرجل والمراة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله الحديث واشتمال جملة منها على المهر والرجم مثل رواية البزنطي قال سئلت الرضا ع ما يوجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا اولجه وجب الغسل والمهر والرجم ومثلها غيرها واما الخامس فقد رده في المستند بعدم ثبوت الرواية وعدم نقلها في شيء من الكتب ولعله هو نقل فحوى قول امير المؤمنين في صحيحة زرارة فتوهم انه رواية اقول لو سلم كونه رواية كان من قبيل المطلق لان الموصول انما يفيد العموم اذا تضمن معنى الشرط دون اذا لم يتضمنه وهنا ليس كذلك لان الكاشف عن تضمن معنى الشرط هو دخول الفاء في خبره ومعلوم ان المطلق ينصرف الى المتعارف المعهود وهو الاتيان في قبل النساء ثم الاتيان

الموجب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الموجب للانزال واما السادس فسقوطه اوضح من ان يبين لعدم تحقق الجنابة من جهة الشك في حصولها المقتضي لاستصحاب الحالة السابقة
التي هي الطهارة فلا مقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية واما السابع فقاره كنار على علم لانه قياس محض لا نقول به حجة القول الثاني
امور الاول الاصول نظرا الى عدم وجود النص لا خصوصا ولا عموما الثاني مفهوم قوله ع اذا التقى الختانان وجب الغسل الثالث مفهوم
الحصر في قوله ع انما الماء من الماء وما تضمنه الصحيحان من قوله ع انما الغسل من الماء الاكبر ويندفع الاول بالاجماع المنقول في كلام
السيد ره والثاني بان قوله ع اذا التقى الختانان وارد في مقام بيان معيار وجوب الغسل عند مخالطة النساء والثالث بانه يختص بالا
جماع المنقول فرعان الاول انه قال في الجواهر انه بناء على المختار من تحقق الجنابة في الدبرين فهو على حسب تحققه بالنسبة الى قبل المرأة
فيجري غيبوبة الحشفة كما هو نص اجماع المرتضى ره وابن ادريس ره ويجري الكلام في مقطوعها مثلا على حسبه هناك الثاني انه لا
اشكال على القول بوجوب الغسل بوطي الدبرين في تحقق الجنابة بايلاج الواضح في دبر الخنثى المشكل بالنسبة الى الواطي والموطوء لانه لا يخلو
عن كونه دبر ذكر او انثى بناء على كون الخنثى احد الطبيعتين والمفروض وجوب الغسل في كل من الذكر والانثى لكن هذا ان قلنا بان الموطوء في
الدبر حكمه حكم الواطي وان قلنا بعدم وجوب الغسل على الموطوء كما قيل في المرأة الموطوءة في دبرها كان الحكم عدم الوجوب اما لو اولجت الخنثى في دبر
الخنثى فلا تتحقق الجنابة لاصالة براءة الذمة لاحتمال الزيادة وكذلك لو اولجت قبلها في قبل مثلها لاحتمال كون آلة المولج شيئا زائدا
وقيام احتمال كون ما ادخل فيه ثقبا زائدا وكل من الاحتمالين كاف في سقوط الغسل نعم لو تحقق الانزال وقلنا بعدم اشتراط خصوصية
المجرى حصلت الجنابة ح وكذلك لا تتحقق الجنابة لو اولج الواضح في قبل الخنثى لاحتمال كونه ثقبا كما صرح به جماعة من الاصحاب واحتمل العلامة
ره في التذكرة تحقق الجنابة ح اخذا بظاهر قوله ع اذا التقى الختانان وهذا الاحتمال جار في سابق هذا الفرض لكن حكم في الجواهر بضعف
الاحتمال المذكور استنادا الى ظهور العهدية في الختانين اذ لو لم نحكم بضعفه بعد ظهور العهدية استلزم القول بتحقق الجنابة ح تحقق الرجولية
نعم قالوا بتحقق الجنابة لو اولجت الخنثى في امرأة مع ايلاج رجل في الخنثى نظرا الى انها ان كانت امرأة فقد اولج فيها وان كانت رجلا فقد
اولجت واما الذكر والانثى المعلوم حالهما في هذا الفرض فلا يتحقق في حقهما الجنابة لكونهما كواجدي المني في الثوب المشترك ثم ان هذا مبني
على القول بكون الخنثى ليست خارجة عن شيء من طبيعتي الرجل والمرأة اما ان قلنا بخروجها فاحتمل في الجواهر بناء عليه عدم تحقق الجنابة
بذلك ايضا وعقبه بقوله لكنه لا يخلو عن تامل وهو في مجلسه لان هذه الشبهة تسري الى سائر الموارد فيلزم ان يحكم على الخنثى بكونها مهملة غير
متوجه اليها شيء من التكاليف وهو معلوم البطلان وقال في المستند اما لو قلنا بانها طبيعة ثالثة فيحتمل عدم وجوب الغسل عليها يعني على الخنثى
كما يحتمل وجوبه عليهما يعني الذكر والانثى ايضا وكتب في الحاشية اما احتمال عدم وجوبه عليها فلاحتمال كونهما فرجا وذكرا معا انتهى ولو تولج
الخنثيان ففي الجواهر انه لا جنابة على احدهما لمكان الاحتمال كما هو واضح وفي المستند انه لو اولج احد الخنثيين او كل منهما بالاخرى لم
يجب الغسل على واحد منهما ويحتمل وجوبه عليهما على القول بالطبيعة الثالثة فتامل انتهى وينبغي تحقيق القول في المبني عليه فنقول اختلف
اصحابنا في الخنثى على قولين احدهما وهو المعروف انها ليست في الحقيقة خارجة من شيء من طبيعتي الرجل والمرأة فهي احدى الطبيعتين
في الواقع وان طرأها الاشكال في الظاهر وثانيهما انها طبيعة ثالثة حجة القول الاول وجوه الاول الآيات قال ابن ادريس ره في طي كلام له
في ميراث الخنثى ما لفظه والدليل على اصل المسئلة قول الله سبحانه متمنا به على خلقه وعباده يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال تع يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال تع الربك البنات ولهم البنون
وقال وما خلق الذكر والانثى وما قال في امتنانه والخنثى وقال اصطفى البنات على البنين وقال تع الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى
فلو كان بعد الانثى منزلة لذكرها وقال سبحانه فجعل منه الزوجين الذكر والانثى فلو كان المجعول قسما اخر لذكره في امتنانه علينا الا ترى الى
قوله سبحانه وتع في هذه الآيات ووجه الامتنان بها وذكر التثنية في جميعها من غير ادخال قسم اخر فيها انتهى وربما استدل بالآية الثانية وقيل
في تقريب الاستدلال بها ان التفصيل قاطع للاشتراك فتفيد حصر الموهوب في القسمين اعني الذكر والانثى واشار في الجواهر الى تقريب
الاستدلال بالآيات بل بالاخبار ايضا بقوله لعدم الواسطة على الظاهر المستفاد من تقسيم الانسان بل مطلق الحيوان الى الذكر والانثى في
الكتاب والسنة على وجه لا يستطاع انكاره انتهى ولا يخفى سقوط الاستدلال بها خصوصا الآية الثالثة وما بعدها فانها لا مساس لها
بمقام الامتنان اصلا بل الثالثة جواب عما نسب اليه تع انه اتخذ الملائكة بنات والرابعة عنوان لله تع لغرض اخر كالقسم ونحوه كما يقال ومن خلق
السموات والارض مع وضوح عدم انحصار مخلوقاته في السموات والارض والكلام في امثال ما ذكر لا يقتضي الحصر ولا فيه تلويح اليه واما ما ورد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

منها في مقام الامتنان فلا دلالة فيها ايضا لان الامتنان بذكر نعمة لا يقتضي ذكر سائر النعم وانما كان الامتنان يقتضي الحصر لو كان مما لا يتحقق له معنى بذكر نعمة الا ان يذكر معها معادلها واما ما قيل من ان التفصيل قاطع للشركة ففيه انا نمنع من كون انتفاء الشركة قد لولا مطابقيا او تضمنيا او الزاميا للتفصيل سلمنا لكن نقول ان الحصر وارد مورد الغلبة فلا يفيد الحصر حقيقة وقد اجاد الشهيد الثاني ره في الاشارة الى الوجهين في الروضة ردا على الاستدلال بالاية الثانية حيث قال وفي الحصر منع وجاز خروجه مخرج الاغلب واما ما ذكره صاحب الجواهر ره من كون الايات في مقام التقسيم فلا يخفى خلافه على من اعطى النظر فيها حقه واين ما عرفت من الايات من مقام التقسيم الثاني ما روي من قضاء علي ع معللا بان حوا خلقت من ضلع ادم الايسر ففي الوسائل عن محمد بن علي بن الحسين باسناده عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال ان شريحا القاضي بينما هو في مجلس القضاء اذ اتته امراة فقالت ايها القاضي اقض بيني وبين خصمي فقال لها ومن خصمك قالت انت قال افرجوا لها فدخلت فقال لها وما ظلامتك فقالت ان لي ما للرجال وما للنساء قال شريح فان امير المؤمنين يقضي على المبال قالت فاني ابول منهما جميعا ويسكنان معا قال شريح والله ما سمعت باعجب ما هذا قالت واعجب من هذا قال وما هو قالت جامعني زوجي فولدت منه وجامعت جاريتي فولدت مني فضرب شريح احدى يديه على الاخرى متعجبا ثم جاء الى امير المؤمنين فقص عليه قصة المراة فسئلها عن ذلك فقال هو كما ذكر فقال لها من زوجك قالت فلان فبعث اليه فدعاه فقال اتعرف هذه المراة قال نعم هي زوجتي فساله عما قالت فقال هو كذلك فقال ع لانت اجرء من راكب الاسد حيث تقدم عليها بهذه الحال ثم قال يا قنبر ادخلها بيتا مع امراة تعد اضلاعها فقال زوجها يا امير المؤمنين لا امن عليها رجلا ولا ائتمن عليها امراة فقال علي ع علي بدينار الخصي وكان من صالحي اهل الكوفة وكان يثق به فقال له يا دينار ادخلها بيتا وعرها من ثيابها ومرها ان تشد مئزرا وعد اضلاعها ففعل دينار ذلك فكان اضلاعها سبعة عشر تسعة في اليمين وثمانية في اليسار فالبسها علي ع ثياب الرجال والقلنسوة والنعلين والقى عليه الرداء والحقه بالرجال فقال زوجها يا امير المؤمنين ابنة عمي قد ولدت مني تلحقها بالرجال فقال اني حكمت عليها بحكم الله ان الله تبارك وتعالى خلق حواء من ضلع ادم الايسر الاقصى واضلاع النساء تنقص واضلاع الرجال تمام قال في الوسائل ورواه المفيد في ارشاده عن الحسن بن علي العبدي عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين وعن الشيخ ره في الخلاف نسبتها الى رواية الاصحاب وعن الحايريات انها مشهورة بين اهل النقل من اصحابنا بل عن ابن ادريس ره دعوى تواترها وحكم بعضهم بصحة هذه الرواية استنادا الى ان الصدوق ره رويها بطريق صحيح لانه روى عن سعد بن عبد الله والحميري عن ابرهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن عاصم بن حميد وسعد بن عبد الله ثقة وكذا الحميري وعبد الرحمن بن نجران وعاصم بن حميد وابرهيم بن هاشم معلوم الحال من حيث الفضل والوثاقة وعدم التصريح بتوثيقه انما هو لوضوح جلالة شانه وفيه ان ما تضمنته الرواية المذكورة قضية في واقعة خاصة لم يعلم ان الالحاق فيها من باب الالحاق الحكمي او من باب الالحاق الموضوعي بل ربما قال قائل ان هذه العلامة مخالفة للحس مدعيا انه اختبر ذلك غير مرة فلم يتحققها بل عن اهل التشريح انهم يدعون التساوي بين الرجل والمراة في عدد الاضلاع الثالث الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان عليا ع كان يقول الخنثى يورث من حيث يبول فان بال منهما جميعا فمن ايهما سبق البول ورث منه فان مات ولم يبل فنصف عقل المراة ونصف عقل الرجل والمراد من العقل فيه الميراث وبمعناه ما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن السندي بن محمد عن ابي البختري عن جعفر ع عن ابيه عن علي بن ابي طالب ع قضى في الخنثى الذي يخلق له ذكر وفرج انه يورث من حيث يبول فان بال منهما جميعا فمن ايهما سبق فان لم يبل من واحد منهما حتى يموت فنصف ميراث المراة ونصف ميراث الرجل وتقريب الدلالة ان بناء الارث على امارة الذكورية والانوثية يدل على انه من احدى الطبيعتين وان تنصيف الارث عند تساوي الامارتين يدل على ان ذلك من تعارض الحقين عند تساوي الاحتمالين فيراعى كل منهما باعطاء نصف ما يستحقه الخنثى بناء عليه هذا نوع صلح اوقعه المالك الحقيقي قهرا عند تعارض الحقين واوضح منهما في الدلالة على اصل المطلوب ما عن محمد بن احمد بن علي الفتال الفارسي في روضة الواعظين عن الحسن بن علي ع انه سئل عن المؤنث فقال هو الذي لا يدرى ذكر هو او انثى فانه ينتظر فان كان ذكرا احتلم وان كانت انثى حاضت وبدا ثديها والا قيل بل على الحائط فان اصاب بوله الحائط فهو ذكر وان تنكص بوله كما ينتكص بول البعير فهي امراة وفيه ان الاولين لا دلالة لهما على المطلوب اما ما تضمناه من الارث من حيث يبول فلعدم دلالته على تمييز المهية والحقيقة اذ يحتمل ان يكون من قبيل الامارة على الحكم فيكون ملحقا بشيء من الذكر والانثى حكما لا موضوعا واما تنصيف الارث فلانه كما يحتمل ان يكون مبنيا على تعارض الاحتمالين ومراعاة الحقين كذلك يحتمل ان يكون مبنيا على كونه طبعا [illegible] حكمها

ذلك

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ذلك وان الاخير غير مسند مع احتمال ان يراد بقوله فهو ذكر وقوله فهي امراة انه في حكم المذكر وانها في حكم المراة مضافا الى ان البحث عن
كون الخنثى احدى الطبيعتين او طبيعة ثالثة انما هو في المشكل منه دون الواضح اذ لا ننكر وجود مذكر يكون له عضو زائد او وجود مؤنث يكون
لها عضو زائد والمقرون بشيء من الامارات الموضوعية المعتبرة واضح الرابع انه روي فيمن ليس له فرج الرجال ولا فرج النساء ولا
غيرهما مما يتشخص به كل منهما كما نقل عن شخص وجد ليس في قبله الا لحمة نابتة كالربوة يرشح البول منها رشحا وليس له قبل وعن اخر ليس له
الا مخرج واحد من المخرجين منه يتغوط ومنه يبول وعن اخر ليس له مخرج لا قبل ولا دبر وانما يتقيأ ما ياكله ويشربه من انه يورث بالقرعة
فقد روي عن الفضيل بن يسار صحيحا قال سئلت ابا عبد الله ع عن مولود ليس له ما للرجال ولا له ما للنساء قال يقرع عليه الامام او
المقرع يكتب على سهم عبد الله وعلى سهم امة الله ثم يقول الامام او المقرع اللهم انت الله لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة انت
تحكم بين عبادك يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون بين لنا امر هذا المولود كيف يورث ما فرضت له في الكتاب ثم يطرح السهمان في سهام
مبهمة ثم تجال السهام على ما خرج ورث عليه ويوافقه في اصل المؤدى اخبار اخر قد افتى بمقتضاها الاكثر في خصوص موردها الذي هو فاقد
الفرجين بل تعدى بحكم الشيخ ره منه الى الخنثى في بعض كتبه ووجه الدلالة انه لا فرق في اشتباه الحال بين الخنثى وبين فاقد الفرجين
غاية ما هناك ان منشأ الاشتباه في احدهما وجود الفرجين من دون وجود جهة مرجحة وفي الاخر انتفاؤهما جميعا ومن المعلوم ان اصل
وضع القرعة انما هي لتمييز احد المشتبهين عن الاخر ولا يتحقق الا بان يكون هناك معين في الواقع غير معين عندنا وفيه انا نمنع من ا
اختصاص القرعة بما اذا كان معينا في الواقع غير معين عندنا وسند المنع صحيحة الحلبي عن الصادق ع في رجل قال اول مملوك املكه فهو
حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي خرج سهمه ورواية سبابة وابرهيم بن عمر المروية في التهذيب عن ابي عبد الله ع في رجل
قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي خرج سهمه ورواية محمد بن مروان المروية في الكافي والتهذيب
عن ابي عبد الله ع قال ان ابا جعفر ع مات وترك ستين غلاما واعتق ثلثهم فاقرعت بينهم واخرجت عشرين فاعتقهم وافتى بمضمونها جماعة
وان وقع من فقهائنا رضه اقوال اخر مذكورة في محلها حجة القول الثاني موثقة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال قلت له المولود يولد له
ما للرجال وله ما للنساء قال يورث من حيث يبول من حيث سبق بوله فان خرج منهما سواء فمن حيث يبعث فان كانا سواء ورث ميراث الرجال
وميراث النساء وتقريب الدلالة انها محمولة على اعطاء نصف النصيبين لاستحالة الجمع وقاعدة القسمة مع التنازع وهو ظاهر في كونه
واسطة بين الذكر والانثى وفيه ما عرفت من ان ذلك كما يحتمل كونه مبنيا على كون الخنثى طبيعة ثالثة كذلك يحتمل كونه مبنيا على تعارض
الاحتمالين من كونه ذكرا وانثى وناظرا الى مراعاة الحقين المحتملين هذا والذي اراه ان دعوى كون الخنثى وفاقد الفرجين احدى
الطبيعتين ليست مما يعقل له وجه اذ لا يراد بالذكر وما بمعناه من الفاظ سائر اللغات الا من كان له الة الرجولية المعروفة ولا يراد
بالانثى وما بمعناه من سائر اللغات الا من كان له فرج النساء وليس هناك طبيعة غير ما نفهمه وبيناه وح فاما ان يكون كل منهما ماخوذا
بشرط انتفاء الاخر وعدم اقترانه معه او يكون ماخوذا لا بشرط فعلى الاول يكون النسبة بينهما هي العموم من وجه ويكون الخنثى مورد
الاجتماع كما في الفقيه الجامع للشرائط والهاشمي اذا صدقا على رجل واحد ولا معنى لكون الخنثى ح احدى الطبيعتين المقصود به
ترتيب احكام احديهما عليه دون الاخرى بل اللازم ح الجمع بين الحكمين فكما ان حكمي الفقيه والهاشمي يجريان على مورد الاجتماع الا
اذا كانا بانفسهما ممتنعي الجمع فيجوز له اخذ الخمس والتصدي للافتاء والقضاء بين الناس بخلاف مثل ما لو قيل اكرم الهاشمي ولا تكرم الفقيه
فيتعارضان كذلك الحال ههنا فيجب ان يعطى نصيب الذكر ونصيب الانثى ويحكم بحرمة نظره الى الرجال والنساء نعم يقع التعارض
في مثل الجهر والاخفات لو قلنا بتعين الثاني على المراة وعلى الثاني يكونان متباينين فلا يكون الخنثى ومن يحكمه شيئا منهما وعلى هذا
تكون الامارات باسرها ناظرة الى الحاق الحكمي دون الادراج الموضوعي اللهم الا ان يقال انهم ارادوا بالخلاف في كون الخنثى احدى
الطبيعتين او طبيعة ثالثة هذا الذي حررناه ويكون مراد من قال ان الخنثى احدى الطبيعتين هو ان النسبة بين الطبيعتين عموم من وجه
وان الخنثى مورد اجتماعهما وان انعقاد الاجماع بل قيام الضرورة على ان الموجود الشخصي لا يجري عليه حكمان متخالفان في الشرع اوجب
التماس العلاج والترجيح اذ ليس في الشرع ان الشخص الواحد يستحق سهمين مثلا لكن ذلك خلاف ظاهر كلماتهم فان الظاهر منها
هو ان الطبيعتين متباينتان وان الخنثى احديهما في الواقع وليس مصداقا للطبيعة الاخرى فافهم ثم انه ربما فرق بعض الاواخر
بين الخنثى وبين فاقد الفرجين بكون الاول طبيعة ثالثة وكون الثاني احدى الطبيعتين وعمدة ما استند اليه هو دلالة الموثق المذكور

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

على الجمع بين الميراثين في الخنثى وفتوى الأصحاب بنصف الديتين فيه ودلالة الصحيح في فاقد الفرجين على اعمال القرعة وقد ظهر مما بينا سقوطه والفارق هو النص والاجماع من باب التعبد ان تم اجماع والا توجه المؤاخذة الى من فرق بينهما **قوله** ولا يجب الغسل بوطي البهيمة اذا لم ينزل في هذه المسئلة قولان احدهما وجوب الغسل على من وطي البهيمة واليه ذهب جماعة منهم العلامة ره في المختلف والشهيد الثاني ره في الروضة والمحقق البهبهاني ره في شرح المفاتيح وصاحب الرياض ره واستفاده بعضهم من صوم المبسوط نظرا الى حكمه بفساد الصوم اذا اولج في البهيمة وادعى الاجماع عليه بعد نفي النص ووجه الاستفادة ثبوت الملازمة بين افساده للصوم ووجوب الغسل به على الفاعل وثانيهما عدم وجوبه من دون فرق بين وطيه اياها في القبل والدبر وان ادخل تمام ذكره اذا لم ينزل وذهب اليه جماعة منهم الشيخ في طهارة ط والمص ره في المعتبر والعلامة ره في جملة من كتبه وغيرهم وربما وصف بانه المشهور حجة القول الاول وجوه الاول الاجماع المنقول المستفاد من كلام السيد ره حيث نسب القول بوجوبه الى ضمير الجمع العايد الى الفقهاء وظاهره جميعهم وفيه مع عدم نصوصيته انه موهون بمصير جماعة عظيمة الى خلافه الثاني مفهوم الاولوية في قوله ع اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء بناء على ثبوت الحد في وطي البهيمة كما هو مقتضى رواية ابي بصير عن الصادق ع حيث نطقت بان عليه حد الزاني وفيه اولا ان المشهور بل قيل انه لم نقف على مخالف ان حكمه التعزير وان تقديره الى الامام ع فالرواية مطروحة او محمولة على ما اذا عاد بعد التعزير كما حكي احتماله عن الشيخ ره او محمولة على التقية وثانيا انه قد تقدم انا لا نفهم لزوم الغسل للحد لجواز التفكيك بينهما من الشارع الا انه لما اخبر به امير المؤمنين ع وكان في مورد خاص لم يتات من ذلك الا كون الغسل لازما لمجامعة الانثى لكون السؤال عن الرجل المخالط اهله غاية ما هناك انا التزمنا التعميم في الموطوئة بالنسبة الى الاجنبية مع عود الضمير الى الرجل المخالط اهله بدلالة ايجاب الحد عليه فلا يتاتى من ذلك لزوم الغسل للحد والا لزم الغسل على القاذف ايضا وجعله من قبيل العام المخصص يندفع بمنافاة العموم لعود الضمير المجرور بعلى الى مرجعه مضافا الى انه يستلزم تخصيص الاكثر الثالث ما روي مرسلا في بعض كتب الاصحاب من ان ما اوجب الحد اوجب الغسل وفيه انه لم يوجد في بعض كتب الاخبار ولعله ماخوذ من قوله ع اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء وكيف كان فيدفعه مضافا الى ما يتجه على دلالته من مثل ما قلناه فيما قبله انه مرسل لا عبرة به ودعوى انجباره باجماع السيد ره مما يضحك الثكلى حجة القول الثاني امران الاول اصالة البراءة من وجوب الغسل الثاني مفهوم الحصر في قوله ع الماء من الماء خرج ما خرج فيبقى الباقي تحت العموم وقد عرفت مما ذكرناه ان المختار هو القول الثاني تنبيه قال في الجواهر ان الظاهر انه يقتصر في الحكم بوجوب الغسل على وطي البهيمة على معنى كونها موطوئة كما هو المتبادر من اضافة المصدر الواقع في الفتوى اما لو كانت فاعلة فلم اعرف احدا من الاصحاب نص عليه عدا اول الشهيدين في الذكرى وثانيهما في الروضة فانه يظهر منهما تساوي الحكم في المقامين ثم قال ولعل التمسك بالاصل واستصحاب الطهارة وغيرهما لا يخلو من قوة انتهى وهو وجيه **قوله** تفريع الغسل يجب على الكافر عند حصول سببه لكن لا يصح منه في حال كفره هذه العبارة تضمنت امرين الاول ان غسل الجنابة يجب على الكافر عند وجود سببه الذي تقدم ذكره وهذا الحكم وصفه في الحدائق بانه المشهور بين الاصحاب ثم قال بل كاد يكون اجماعا ثم قال انهم لم ينقلوا في المسئلة خلافا من احد من الخاصة والعامة الا عن ابي حنيفة لكنه ره مع ذلك قال ان ما ذكروه منظور فيه عندي وصار الى عدم وجوب الغسل عليه وينبغي قبل الاخذ في حكم اصل المسئلة التنبيه على امرين احدهما ان ثمرة هذا الخلاف تظهر في ايجاب الغسل على الكافر عند اسلامه وفي ترتب عقاب ترك الغسل عليه وثانيهما ان من الاصحاب من بنى هذا الحكم على مسئلة كون الكفار مكلفين بالفروع بل حكي عن ظاهر الاكثر ومنع صاحب المستند ره ابتناء هذا الحكم على تلك المسئلة لانه استدل عليه بناء على القول بعدم كونهم مكلفين بالفروع بالعمومات المتقدمة من مثل قوله ع اذا التقى الختانان بالتقريب الذي ذكره في وجوب الغسل على غير البالغ ثم قال ومنه يظهر ان بناء وجوبه عليه على القول بكونه مكلفا بالفروع كما هو الظاهر من الاكثر غير صحيح انتهى ومحصل ما ذكره هناك في تقريب الاستدلال هو ان الجملة الشرطية تفيد سببية الالتقاء لوجوب الغسل ولكن لما كان وجوب الغسل غيريا لم يكن مناص من تقييد الوجوب الواقع جزاء للشرط بصورة وجوب الصلوة ونحوها من الامور المشروطة به فيصير المعنى اذا التقى الختانان وجب الغسل بعد وجوب الصلوة ونحوها ولا مانع من توجيه مثل هذا الخطاب الى غير البالغ في حال عدم بلوغه لعدم استلزامه تعلق حكم شرعي في ذلك الحال فاذا بلغ ووجب عليه الصلوة يجب عليه الغسل ح واعترف بعد ذلك بان هذا الاستدلال انما يتم على القول بوجوب الغسل للغير ولا يتم على القول بوجوبه لنفسه ولا يخفى ان ما ذكره انما يتم في غير البالغ ولا يتم في الكافر لان مقتضى جريانه في الكافر على ذلك النمط هو ان يلتزم بان الغسل انما يجب على الكافر بعد اسلامه ودخول وقت الصلوة عليه وهذا وان لم يتوقف

على

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

على الالتزام بكون الكافر في حال كفره مكلفا بالفروع الا ان مقتضاه هو الالتزام بعدم كون الكافر في حال كفره مكلفا بالغسل والعنوان
الذي حكم به الاكثر من فقهائنا انما هو وجوبه عليه في تلك الحالة كما هو مقتضى عبارة المتن ايضا وهو رة متفطن لهذا الذي ذكرناه وعنوانه للمسئلة
لا يقتضي الحكم بازيد من ذلك لانه قال لو وطئ الكافر حال كفره او امنى يجب عليه الغسل بعد اسلامه بالاجماع المحقق والمحكي في كلام غير واحد
اما على القول بكونه مكلفا بالفروع كما هو المشهور فظاهر واما على القول بعدمه كما ذهب اليه شرذمة من الاخباريين فللعمومات المتقدمة بالتقريب
المذكور في غير البالغ ثم قال ومنه يظهر الى اخر ما حكيناه الا انه اشتبه عليه الامر من حيث ان ما بنوه من وجوب الغسل على الكافر على القول بكون
الكفار مكلفين انما هو كونه مكلفا به في حال كفره لا كونه مكلفا به بعد اسلامه ولقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث اتى بما ينبئ عن احاطته بدقائق
المقام واطراف المسئلة قال ره على ان ما نحن فيه من الاغسال من قبيل خطابات الوضع التي يجب مسببها حيث يصل الانسان الى قابلية التكليف فلا
ينبغي الاشكال ح في وجوبه عليه بعد الاسلام وعدم صحة الصلوة بدونه وان سلمنا عدم وجوبه عليه حال الكفر فيكون من قبيل وطي الصبي
والمجنون ونحوهما ولعله لما سمعته لم اجد خلافا فيما نحن فيه بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه بل الظاهر تحصيله على الوجوب حال الكفر
فضلا عن حال الاسلام انتهى وحيث جرى الكلام على حديث التقاء الختانين راينا تتميم الكلام عليه فنقول انه يستدل به على وجوب الغسل
على العاقل البالغ والصبي والمجنون والمسلم والكافر فان قلنا بوجوب الغسل لغيره تم انطباق الحديث على الجميع بالتقريب المذكور لكن لا يفيد
الا وجوبه عليه بعد الكمال بالبلوغ والعقل والاسلام فلا يتاتى منه وجوبه على الصبي في حال صباه ولا على المجنون في حال جنونه ولا على الكافر
في حال كفره ويبتني القول بوجوبه على الكافر في حال كفره على القول بكون الكفار مكلفين بالفروع او على تحصيل الاجماع على وجوب الغسل عليه
بخصوصه في حال كفره كما استظهره صاحب الجواهر ره وان قلنا بكون وجوب الغسل نفسيا تم الاستدلال به في المقام ولم يتم في الصبي والمجنون
الا بالتقييد بان يستجمع جميع شرائط التكليف واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان حجة القول بالوجوب امور ثلثة ذكرها العلامة ره في المنتهى في
اثبات تكليف الكفار بالفروع احدها العمومات الناطقة بالتكليف نوعا وصنفا كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله تعالى ولله على
الناس حج البيت وثانيها الايات الناطقة بتعذيب الكفار على الفروع في يوم القيمة كقوله تعالى لم نك من المصلين وقوله تعالى فلا صدق ولا
صلى وقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وثالثها ان الكفر لا يصلح للمانعية حيث ان الكافر متمكن من الاتيان بالايمان اولا
حتى يكون متمكنا من الفروع والتمسك بالوجهين الاولين مما لا غبار عليه الا ان التمسك بالوجه الاخير لا يخلو عن شئ لان ذلك لا
يصلح دليلا لانه ليس مقتضيا وانما يتم بعد احراز المقتضي فهو صالح لدفع ما يورد على القول بالوجوب من انه حال الكفر غير متمكن من الغسل
الصحيح فكيف يكلف به فيقال ان الايمان من شرائط الوجود التي يجب على المكلف تحصيلها فلا مانع من التكليف حال عدمها مع التمكن
منها او يقال ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما صنعه صاحب الجواهر وان كان الوجه الاخير مما يتجه عليه المنع ان اريد به جواز توجيه
الخطاب بالفعل لان الحق عندنا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا لا انه لا ينافيه خطابا احتج صاحب ثق على ما رامه بوجوه
الاول عدم الدليل على التكليف المذكور وهو دليل العدم كما هو مسلم بينهم الثاني الاخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق
والشهادتين منها ما رواه في في في الصحيح عن زرارة قال قلت للباقر ع اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله
بعث محمدا ص الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه فمن امن بالله وبمحمد رسول الله ص واتبعه وصدقه فان معرفة الامام ع واجبة عليه و
من لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ولم يعرف حقهما
وهو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه فانه متى لم يجب معرفة الامام قبل الايمان بالله وبرسوله فبالطريق الاولى معرفة ساير الفروع
التي هي متلقاه من الامام ع والحديث صحيح السند باصطلاحهم صريح الدلالة فلا وجه لرده وطرحه والعمل بخلافه الا مع الغفلة عن الوقوف
عليه ومنها ما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي ره في تفسير قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة كافرون انما دعى
الله العباد للايمان به فاذا امنوا بالله افترض عليهم الفرض قال المحدث الكاشاني في كتاب الصافي بعد نقل الحديث المذكور اقول هذا الحديث
يدل على ما هو التحقيق عندي من ان الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا على الكفر انتهى ومنها ما ورد عن الباقر ع في تفسير
قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم حيث قال كيف يامر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم انما قال ذلك للمامورين الذين قيل
لهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول الثالث لزوم تكليف ما لا يطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل تصورا وتصديقا عين التكليف بما
لا يطاق وهو مما منعه الادلة العقلية والنقلية الرابع الاخبار الدالة على وجوب طلب العلم فريضة على كل مسلم فان موردها المسلم دون مجرد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

العاقل البالغ الحائض انه كما لم يعلم منه انه امر احدا ممن دخل في الاسلام بقضاء صلوة ترك لم يعلم منه انه امر احدا منهم بالغسل من الجنابة بعد الاسلام مع انه قلما ينفك احد منهم من الجنابة في تلك الازمنة المتطاولة ولو امر بذلك لنقل وشاع معلوما كغيره واما ما رواه في المنتقى عن قيس بن عاصم وفاسد بن حضين مما يدل على امر النبي ﷺ بالغسل لمن اراد الدخول في الاسلام فخبر غاية ما في الباب ان يخصص عموم آية السادس اختصاص الخطاب القرآني بالذين آمنوا وورود يا ايها الناس وهو الاقل مجمل على المؤمنين حملا للمطلق على المقيد والعام على الخاص كما هو القاعدة المسلمة فيما بينهم والجواب عن الروايتين الاوليين انهما وان كانتا ظاهرتين في ان وجوب معرفة الامام انما هو بعد معرفة الله ورسوله الا ان الظاهر يدفع بالقطع وقد انعقد الاجماع بل قامت ضرورة المذهب لا خلاف في ثبوت تكليف الكفار وغيرهم باصول الدين والمذهب ومعرفة الامام من اصول المذهب الخلاف انما هو في تكليف الكفار بالفروع ولازم ظاهر الحديث هو عدم عقاب الكفار على ترك معرفة الامام وهو مخالف للاجماع بل ضرورة المذهب فلا بد وان يكون المراد به بيان ترتيب المكلفين في مقام توجيهها الى الناس في عالم الشهود وانا ارتفع المنطوق لم يبق مجال للتمسك بمفهومه وهو ظاهر وعن الرواية الثانية انها ظاهرة في بيان ترتيب ما وقع من التكليف في عالم الشهود كما نقل ان النبي ﷺ دعا الناس اولا الى شهادة ان لا اله الا الله وان رسول الله ثم امرهم بما امرهم على سبيل التدريج كيف لا وقد تقدم الاية المشتركة بها على الويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وعن الرواية الثالثة بان مقتضى قوله كيف يامر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم هو ان الترخيص في المنازعة يناقض الامر بالطاعة وان لفظ ذلك اشارة الى النهي عن المنازعة وح نقول ان لفظ انما لو كانت مذكورة لافادة الحصر لزم منه جواز المنازعة بالترخيص فيها لغير المامورين بالاطاعة وهم المؤمنون الذين صدرت الاية بذكرهم وهو منتف للضرورة فلا بد وان يكون لفظ انما للمجرد التاكيد والغرض من الحديث والله اعلم هو التنبيه على عدم جواز منازعتهم وان ذكر المؤمنين في الاية ليس من باب اختصاص وجوب الاطاعة بهم كما ان وجوب اطاعة الله سبحانه ليس مختصا بهم ضرورة ان اطاعة الله واجبة عليهم وعلى غيرهم هذا كله بعد الاغماض عن سند الرواية والا فالرواية غير جامعة لشرائط الحجية فلا يعول عليها في مثل مضمون الحديث الذي هو الترخيص في منازعة الائمة عليهم السلام لغير المؤمنين فما هو مخالف للضرورة حتى على تقدير صحتها فكيف مع عدم الصحة وعن الوجه الثالث ان كلامهم انما هو في الجاهل المقصر وخلوه عن التصور غير معقول فلا يلزم تكليف ما لا يطاق والمقدمة المقدورة التي هي من المقدمات الوجوبية مما يجب ايجادها عند الامر بذي المقدمة والايمان مقدور للكافر كما عرفت وعن الرابع بان مفهوم الوصف ليس بحجة وعن الخامس بان عدم العلم بامره لا يقاوم الادلة القويمة والايات القرآنية والظواهر فهي حجة عندنا كالنصوص وعن السادس بان الناس من قبيل المعرفات لكونهم جميعا محلى باللام وليس من قواعدهم تخصيص العام بالخاص الموافق ظاهره لظاهره نفيا واثباتا فسلمنا انه من باب المطلق والمقيد لكن نقول انه يحمل المطلق على المقيد فيما اذا تحقق كون المقيد لافادة كون القيد مقصودا واما اذا لم يتحقق ذلك بل علم ان التقييد انما هو لنكتة اخرى ككون المؤمنين اقرب الى اطاعة الفروع وكونهم في مقام الانقياد للامر بها فلا يحمل المطلق على المقيد ويكشف عن كون التقييد بالايمان للنكتة المذكورة اجماع اصحابنا على ان الكفار مكلفون بالفروع وقد اعترف بانهم لم يذكروا مخالفا في ذلك من الخاصة والعامة الا ابا حنيفة بل نقول ان الاجماع حاصل عنى وكفاية وحكي في المستند عن بعض الاخباريين التمسك في عدم ايجاب الغسل على الكافر بعد الاسلام بقوله ﷺ الاسلام يجب ما قبله وورد به الضعف وعد الجابر ثم قال مع انه لا عموم فيه انتهى الثاني انه لا يصح منه الغسل في حال الكفر وعلل هذا الحكم بوجوه احدها الاجماع المنقول على كون الايمان شرطا في صحة العبادات بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ثانيها مباشرته محل الغسل وقد اشترط في صحة اطهارة صحة بلا اشكال ثالثها ما ذكره جماعة منهم صاحب الجواهر وهو عدم تمكنه من نية القربة ومن البين اشتراطها في تحقق العبادة وهذا الوجه لا يخلو من نظر لانهم ان اراد وا ان تحقق نية القربة منه متعذر او متعسر ليس المراد من نية القربة الا قصد الاتيان بالمامور به لكونه مامورا به ومن اعتقد بخالق وامر ممكن منه اتيان اكثر الاوامر به خالقه فاطما المكلف ممكن للكافر قصد التقرب فيما يعتبر فيه التقرب من الصلوة والصوم وان اراد وا ان تحقق نية القربة منه متعذر بالنسبة الى جميع العبادات المقررة في شريعتنا بنبينا وآله صلوات الله وسلامه عليه مما لا يمكن وقوعه منه نظرا الى ان ذلك متوقف على اعتقاده بان الله سبحانه امر به ولا سبيل له الى اعتقاده ذلك الا اخبار نبينا به والمفروض عدم تصديقه به وهو حق لانه لا يتحقق ح عند الكافر ايضا حتى يأتي به معللا بانه مامور به والظاهر انه الذي اشار اليه المستند حيث قال لا يجزي غسله حال كفره وان كان واجبا في نفسه موافقا للكيفية المشروعة لعدم تحقق نية القربة منه لتعذر عبادة عن موافقة الامر به هي موقوفة على قصد متعذر وهو في حقه غير متحقق وان قصد امتثال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

امر اخر ورد في مذهبنا انتهى تنبيه قال في الجواهر انه يعلم من الاجماع على اشتراط الايمان في صحة العبادات بطلان عبادة المخالف ايضا وان كانت موافقة لما عندنا لشيعتنا ظاهر ان المراد بالايمان هو المعنى الاخص وهل يسقط عنا عادتنا لو استبصرنا لم يخل شئ منه على ما هو عليه في المذهب كغيره من العبادات عدا الزكوة وجهان من عموم ما دل على عدم وجوب اعادة شئ من عباداته لو استبصر عدا الزكوة واحتمال كون الايمان المتاخر شرطا ولو متاخرا فيكون حكما شفاعيا عن صحة ما وقع سيما اذا كان ما جاريا على مقتضى مذهبه موافقا لما عند الشيعة ومن ان المخالف ليس باولى من الكافر الاصلي في التحقيق حتى ورد في حقه ان الاسلام يجب ما قبله انتهى يعني ان الكافر مع ما ورد فيه حكم الحب اذا حكم عليه بوجوب الغسل وصحته بعد الاسلام فالمخالف ليس اولى منه حتى يسقط عنه الغسل قلنا اما ما ذكره في اول كلامه فهو وجيه واما ما ذكره في ذيل الكلام فهو تام لا وجه لانتقاضه بعدها اعترف بعمومه ما دل على عدم وجوب اعادة شئ من عباداته عدا الزكوة لا يبقى لمعارضته بالقياس والرد بين مقتضى العموم **قوله** اذا اسلم وجب عليه الغسل وصح التصريح بالوجوب ههنا لدفع توهم ان الاسلام يجبه والا كان يكفيه ان يقول فاذا اسلم صح منه الغسل فالكلام في قوة ان يقال ان خطاب الامر بالغسل متوجه اليه بعد الاسلام ويصح منه لو اتى به فان قلت كيف يجري هذا الحكم وقد ورد ان الاسلام يجب ما قبله والمفروض ان وجوب الغسل مما قد ثبت قبل الاسلام قلت قد يجاب عنه بان الظاهر ان المراد بكون الاسلام يجب ما قبله انه يسقط الخطابات التكليفية الخالصة عن ثوب الاحكام الوضعية مثل ما نحن فيه فلا يسقطها الاسلام وذلك لان كونه جنبا يحصل باسبابه فيلحقه الوصف وقد يجاب بان الرواية ضعيفة لا يعمل بها واما الصلوة ونحوها فقد ثبت سقوطها بدليل خاص وقد يقرر هذا الجواب بوجه اخر وهي انها الضعفها لا يعمل بها فيما لو تحقق له جابر كالصلوة ونحوها واما في المورد الذي لا يتحقق جابر لها فلا يعمل بها **قوله** ولو اغتسل ثم ارتد ثم عاد لم يبطل غسله يعني انه لو اغتسل الكافر الذي اسلم في حال الاسلام ثم ارتد بعد الاسلام والاغتسال ثم عاد الى الاسلام لم يبطل غسله بالارتداد حتى يجب عليه الغسل بعد العود الى الاسلام اذ لا دليل على كون الارتداد ناقضا للغسل فالتصريح بقوله ثم عاد انما هو لافادة انه بعد العود لا يجب عليه الغسل وان كان لو حذف كان هذا المعنى مفهوما من الكلام بالالتزام وهذا قيل انه لو حذف قوله ثم عاد لكان احصر واوضح تنبيه لو اغتسل المرتد عن فطرة الاسلام في حال كفره بالارتداد فارقنا بعد قبول توبته لا ظاهرا ولا باطنا لم يصح منه الغسل بلا اشكال في ليس مخاطبا بالغسل وان كان يعاقب عقاب التارك للغسل لان الامتناع بالاختيار وان كان ينافي الاختيار خطابا لكنه لا ينافيه عقابا كما حققناه في الاصول وبذلك يبطل ما صنعه صاحب الجواهره من تسليم كونه مكلفا ونفي القبح معللا بان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار وجعل ما اخترناه احتمالا وان قلنا بقبول توبته في الباطن دون الظاهر احتمل فيه وجهان احدهما القول بصحة الغسل منه كسائر العبادات وان جرى عليه حكم الكفر بالنسبة الى غيرها من الاحكام كالقتل وعدمه وثانيهما القول بعدم صحته بالنسبة اليه وان جرى عليه حكم الجنب بالنسبة اليها وكذلك ظهارته بدنه ونجاسته **قوله** واما الحكم فيحرم عليه قرائة كل واحدة من العزائم اعلم ان تعبيرهم عن هذه المسئلة وقع على وجهين احدهما التعبير بالعزائم كما هنا وفي النافع وكلام جماعة وثانيهما التعبير بسور العزائم قال الشيخ ره في النهاية ويقرء من القران من اي موضع شاء ما بينه وبين سبع ايات الا اربع سور سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك انتهى وفي المراسم فالواجب ان لا يقرء سور العزائم وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك انتهى لكن مراد الجميع واحد وهو تمام السور لا نفس ايات السجدة ويخالف الدليل على كون مراد المعبرين بالعبارة الاولى ما ذكرنا على وجوه فمنها تفسير العزائم بالسور في ذيل تلك العبارة كما وقع من ابن ادريس ره في السرائر حيث قال وجملة الامر وعقد الباب انه يحرم عليه ستة اشياء قرائة العزائم من القران الى ان قال وله ان يقرء جميع القران سوى ما استثنيناه من الاربع السور من غير استثناء لتوهين انتهى والعلامة في المتذكرة حيث قال يحرم على الجنب قرائة العزائم وهي اربع سور سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك دون ما عداها انتهى وفي نهاية الاحكام حيث قال بعد ما يزيد بر الحدث الاكبر على الحدث الاصغر من الاحكام الاول قرائة كل واحدة من العزائم وهي اربع سور سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك الا على انتهى ومنها التصريح بحرمة قرائة بعض العزائم مع التصريح بحرمة البسملة منه كما في الذكرى حيث قال فيها حكم الاكبر هو ما ذكرنا في الاصغر الى ان قال ويزيد عليه حرمة قرائة العزائم الاربع اجماعا وقال بعد ذلك في ملحق حكم الحائض والنفساء يحرم بعض العزيمة حتى الا في المشتركة بالنية منها كالبسملة واوضح منه عبارة المصنف ره فيها حيث عطف بعض العزائم عليها فيما ياتي من قوله وبعضها حتى البسملة اذا نوى بها وسلمه ما في القواعد ويحرم عليه قرائة العزائم واياتها حتى البسملة اذا نوى بها منها وحكى عن المنتهى انه مع تعبيره بالعزائم قال يتناول الخمس في السورة واياتها فيكون فيه لهذا ثلثة اقسام ان اقتصر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بالاول السورة ومنها ما في مجمع البحرين من تفسير لفظ العزائم بالسور حيث قال فيه وعزائم السجود فرائضه التي فرض الله السجود فيها وهي الم تنزيل
وحم السجدة والنجم واقرء كذا في المغرب نقلا عنه وهو المروي ايضا انتهى وعلى هذا يكون العزائم في عباراتهم عبارة عن السور من دون حاجة
الى انضمام شيء من القرائن حملا للفظ على حقيقته ومنها ما ذكره المص ره في المعتبر من دعوى اتفاق الفقهاء على حرمة قرائة السور قال ره فيه يجوز
للجنب والحائض ان يقرء ما شاء امن القران الا سور العزائم الاربع وهي اقرا باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة روى
ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع وهو مذهب فقهائنا اجمع انتهى والاتفاق المنقول في كلامه ره مما
يجب قبوله لكونه ثقة عدلا خبيرا قد اخبر بما هو في حكم المحسوس ولولا علمه بمصير الجميع الى حرمة السور لم يكن يخبر به ويؤكده ما في ك من قوله ان
الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها ونقلوا عليه الاجماع ولعله الحجة انتهى وان كان عود الضمير في قوله نقلوا الى الاصحاب لا يخلو عن توهين بالنسبة
الى ارادة العموم من لفظ الاصحاب نظرا الى انا نعلم قطعا ان جميع فقهائنا لم ينقلوا الاجماع بل نقله جماعة منهم وبهذا الوجه وما قبله يحصل
ان مراد من اطلق العزائم من فقهائنا ولم يقترن به شيئا مما يصح ان يكون قرينة انما هو السورة كما في المقنع حيث قال ولا باس ان تقرء القران
كله وانت جنب الا العزائم التي يسجد فيها وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم وسورة اقرء باسم ربك انتهى ونحوه عبارة الهداية الا
انه ذكر الحكم بالنسبة الى الجنب والحائض ومثلها عبارة الانتصار الا انه عبر بعزائم السجود بالنسبة الى الجنب والحائض وفي هذا المقام من
المبسوط فالمحرمات قرائة العزائم من القران انتهى وفي مسئلة النفاس من اشارة السبق وحكمه حكم الحيض الا في اقله فانه لا حد له وكل ما يجري
على الجنب من قرائة العزائم الى اخر ما ذكره وبما ذكر من البيان يرتفع ما احتمله في كشف اللثام من ارادة اختصاص الحرمة باية السجدة
في الانتصار والاصباح والفقيه والمقنع والهداية والغنية وجمل الشيخ ومبسوطه ومصباحه ومختصره والوسيلة ثم قال وان بعد بعض البعد
في الخمسة الاول ويؤكد اتفاق المعتبر ما في السرائر من دعوى الاجماع على تحريم قرائة العزائم المفسرة بالسور في كلامه فتحصل من جميع ما ذكرنا
ان مستند الحكم في هذه المسئلة هو الاجماع وما رواه في المعتبر عن البزنطي مضافا الى ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع
قال قلت الحائض والجنب يقران شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ورواية محمد بن مسلم ايضا قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف
من وراء الثوب ويقران من القران ما شاءا الا السجدة لكن قد يشكل الامر في الاولى بان البزنطي وان كان ثقة ومثنى بن راشد وان كان قد
قال فيه المحقق البهبهاني ره انه روى البزنطي صحيحا الا ان العلامة المجلسي ره قال مثنى بن عبد السلم ممدوح وغيرهما مجهول انتهى وكذا قال في
الحسن الصيقل انه مجهول واما الروايتان الاخيرتان فقد اورد على الاحتجاج بهما صاحب ك حيث قال وليس في هاتين الروايتين مع
قصور سندهما دلالة على تحريم قرائة ما عدا نفس السجدة وفي كشف اللثام بعد الحكم بصحة سند رواية زرارة في العلل ما لفظه ولا ينصان
يعني الخبرين على السورة فيجوز اختصاص الحرمة باية السجدة واعترض على دلالتهما بوجهين اخرين حكاهما في الحدائق عن شيخه المحقق
صاحب رياض المسائل احدهما ما ذكره بقوله وانت خبير بان الظاهر من هذه الاخبار هو قصر الحكم على نفس السجدة دون سورتها
ووجهه شيخنا المحقق في رياض المسائل بان السجدة في الاصل مصدر للمرة من السجود وليس المراد به هنا حقيقته بل معناه المجازي
وهو سبب السجدة او محلها وليس شيء من ابعاض السورة المذكورة سوى موضع الامر بالسجود سببا ولا محلا وثانيهما انه كما يحتمل الا
ستثناء في قوله نعم ما شاءا الا السجدة ان يكون من اصل جواز القرائة كذلك يحتمل ان يكون من استحبابها لان قرائة القران
مستحبة وكما يحتمل ان يكون المراد بقوله يقران ما شاءا من القران انه يجوز لهما ان يقرءا من القران ما شاءا كذلك يحتمل ان يكون المراد به
انه يستحب لهما ذلك فلا يفيد الاستثناء ح الا رفع الاستحباب ولا يقتضي التحريم ولكن لا يخفى اولا ان مضمون الروايات مؤيد
بما ذكره العلامة ره في التذكرة بعد الحكم بحرمة قرائة العزائم وتفسيرها بالسور حيث قال اما تحريم العزائم فاجماع اهل البيت عليهم السلام
عليه وثانيا ان رواية زرارة ومحمد بن مسلم موثقة فهي حجة مضافا الى ما عرفته من كشف اللثام من ان الصدوق رويها في العلل بسند صحيح
ورواية محمد بن مسلم الاخيرة حسنة ورواية البزنطي معاضدة لهما وكذا ما عن الرضا ع ولا باس بذكر الله وقرائة القران وانت جنب
الا العزائم التي يسجد فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرء باسم ربك واما ما ذكره صاحب رياض المسائل اولا فيجاب
عنه بان المحذوف انما هو السورة بدلالة ما قدمنا ذكره واما ما ذكره ثانيا فقد اجاب عنه في الحدائق بان احتمال الاستثناء من
الاستحباب بعيد من سياق الاخبار اذ سياق ما فيها من الاحكام المشتملة عليها في غير موضع النزاع كله بالنسبة الى الجواز وعدمه من
دخول المساجد واللبث فيها ودخول المسجدين الحرمين والوضع في المسجد والاخذ منه على انه لا معنى هنا للاستثناء من الاستحباب

بعد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بعد ثبوت اصل الجواز وبعد ثبوت الجواز يلزم الاستحباب الذي هو عبارة عما يوجب ترتب الثواب على ذلك اذ قرائة القران من جملة العبادات
البتة فالمناسب هو السؤال عن اصل الجواز وعدمه انتهى وانت خبير بسقوط الجواب الاول لان تلك الاحكام التي اشار اليها هو ره غير مقترنة
بهذا الحكم الذي هو موضع النزاع في الاخبار وقد انفرد بذكره اخبار غير الاخبار المتضمنة لها فلا يصلح سياق احدى الطائفتين قرينة على الاخرى
نعم رواية محمد قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القران ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد
مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين حيث نقلها في الوافي هكذا تضمنت جواز الجواز في المسجد مع عدم المكث وحرمة دخول
الحرمين والانصاف ان مقصود صاحب ق يحصل بهذا المقدار وان لم يكن لها ذكر الوضع في المسجد والاخذ منه واما الجواب الثاني فلا وجه له
لانه قد لا يكون الجواز ثابتا عند السائل ولا ملتفتا اليه ولكن لما كان استحباب قرائة القران مركوزا في نظره فقد سئل عن ثبوته في حال الجنابة
وعدم ثبوته وكذلك المتكلم يريد بيان نفي استحباب القرائة في حال الجنابة حيث يجد السائل ممن لم يثبت عنده الجواز بل يجده خالي الذهن عن
الالتفات اليه فالاولى في الجواب ان يقال ان رواية البزنطي والرواية المروية عن الرضا تفيدان الحرمة من حيث اشتمال الاولى على الا
ستثناء من نفي الباس فهما تكشفان عن معنى الروايتين المذكورتين ايضا مضافا الى الاتفاق والاجماع المنقولين على الحرمة واجاب
في الجواهر عن اول اعتراضي صاحب رياض المسائل بوجه اخر وهو انه لا بد من تقدير مضاف اذ لا يراد السجدة التي هي وضع الجبهة قطعا وهو
اما ان يكون لفظ السورة او الاية ولعل الاولى اولى لاشتهار التعبير عن السور بنحو ذلك من الالفاظ المشهورة كالبقرة وال عمران والا
نعام والرحمن انتهى وهو بظاهره غير مستقيم لانه يندفع بما ذكره المعترض من ان المراد لا بد وان يكون سبب السجدة او محلها نظرا الى ان
ما ذكره من المجازات المتعارفة السابقة الى الانظار اللائقة مضافا الى ان اية السجدة اقرب من سورة السجدة بحسب الاعتبار ولكن
توجيهه بما ذكره لا ينطبق على القواعد الاصولية لان السبب والمحل وان كانا مما يترائى قربه بحسب الاعتبار الا انهما ليسا بجريان في الاستعمال
ولا يلاحظان في مقام التقدير في نظم الكلام وانما يقدر ما كان من مصاديق السبب او المحل وهما السورة والاية كما انه في مثل رعينا الغيث
لو اريد جعله من باب مجاز الحذف لم يقدر لفظ المسبب وانما يقدر النبات الذي هو المسبب ثم انه اذا دار الامر بين تقدير الاية وتقدير ا
لسورة كانت الثانية اولى نظرا الى ان الاولى وان كانت اقرب بحسب الاعتبار الا ان الثانية اشهر بحسب الاستعمال واقرب بحسبه فيكون
المقام من موارد القاعدة المقررة من انه عند تعذر الحقيقة يتعين اقرب المجازات لانهم لم يريدوا بالقرب القرب الاعتباري وانما
ارادوا القرب بحسب الاستعمال نظرا الى ان مجرد الاعتبار مما لا مساس له بالمقام الذي يعتبر فيه متفاهم التعارف والتحاور وقوله وقرائة
بعضها حتى البسملة اذا نوى بها احديها قد صرح جماعة بحرمة قرائة بعض سورة العزيمة ولكن في دلالة الاخبار على ذلك خفاء لان السورة
اسم للجميع وقد تعلق حكم التحريم بها نعم لو شرع في اولها بقصد الاتمام لم يكن اشكال في الحكم بالتحريم كما هو الشان في كل مركب اتى بجزئه بقصد
الاتيان بمجموعه فان ذلك مما لا اشكال في حرمته والكلام انما هو لو قرأ اية او ايات من العزائم بعنوان انها منها من دون قصد الاتمام و
يمكن الاستدلال على الحكم المذكور بوجوه الاول الاجماع المنقول في روض الجنان على ما حكي عنه قال ره فيه وكذا يحرم عليه ابعاضها حتى البسملة اذا
قصدها منها ومنها لفظة بسم وهو اجماع انتهى ويؤيده استظهار نفي الخلاف من شارح الدروس والبحار على ما حكي عنهما في شرح الكفاية
واستظهره ايضا وحكي في الجواهر دعوى الاجماع على حرمة البس عن الذكرى ولم اجدها فيها الثاني انه بعد التسري في التحريم عن اية السجدة
الى غيرها لا معنى للتقييد باتمام السورة لان ما عدا اية السجدة من الايات ان لم يكن موضوعا للحرمة كانت الحرمة قائمة بنفس اية السجدة
دون غيرها ويكون تعلق الحرمة باية السجدة من جهة تعلقها بها ويشهد بما ذكرنا انه لو كانت الحرمة قائمة بالمجموع كان اللازم ان يجوز قرائة
نفس اية السجدة ولم يقل به احد فكل مما عدا اية السجدة من الايات بنفسها سبب للحرمة فلا يعقل ان تكون جزء السبب والتقييد باتمام السورة
ما عدا اية السجدة مجازفة وتعيين اية دون اية وبعض دون بعض ايضا تحكم وترجيح بلا مرجح فلم يبق الا عموم البعض الثالث ان الجمود على قاعدة
تعليق الحكم بالمركب وان كان يقتضي ذلك الا ان المنساق من تعليق حكم القرائة المفرد هو جريان ذلك الحكم بمجرد صدق الاشتغال بقرائة شيء
من ذلك كما لو قيل انه يستحب قرائة القران فهم منه ان الاشتغال بقرائة شيء منه مستحب والظاهر انه الى هذا نظر في شرح الكفاية حيث قال
ذكر المتاخرون ان من جملتها قرائة البسملة بقصد احدها وهو الحق فان السورة اسم للجميع غاية الامر ان البسملة مشتركة ومعينها القصد
فاذا حصل عمها الاجماعات الستة المشار اليها والروايتان الاخيرتان وفيها الكفاية انتهى واراد بالاجماعات الستة ما حكاه عن السرائر
والتذكرة وكشف الالتباس والطالبية والمعتبر والمنتهى وبالروايتين الاخيرتين رواية البزنطي والرضوي ثم انه ره قال في طي كلماته ان

الظاهر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الظاهر من استثناء قرائة السورة اعم من الشروع والاتمام لا الاخير خاصة كما ان في النصوص جهة اخرى ايضا وهي الظهور بالمقابلة انتهى
ولعله اراد بذلك استثناء السجدة من قرائة ما شاء من القران فيدل الاستثناء على انه لا يجوز قرائة شئ مما شاء من السجدة ولكن
لا يخلو من خفاء خلافا لصاحب الجواهر ره حيث قال لولا الاجماع المتقدم على حرمة البعض لامكن تخصيص التحريم بقرائة السورة خاصة
لا البعض لكون السورة اسما للمجموع وبقرائة البعض لا يتحقق الصدق سيما اذا كان المقصود من اول الامر البعض انتهى وهو وجيه بعد
حذف لفظه سيما ومما ذكرناه من انه لو قيل يستحب قرائة القران فهم منه ان الاشتغال بقرائة شئ منه مستحب انما هو مبني على كون
القران بنفسه يطلق على القليل والكثير فلو قيل يستحب قرائة السورة الفلانية في يوم الجمعة مثلا منعنا حصول الاستحباب بقرائة بعضها ولكنه
مع ذلك قال صاحب الجواهر ره في مقام الاستدلال على حرمة قرائة البعض انه قد يستظهر الاجماع من كل من حكاه على حرمة قرائة السورة
اذ الظاهر عدم شرطية الاتمام للسورة انتهى ومعلوم ان هذا الكلام مناف لكلامه السابق لان هذا الكلام بعينه يجري في الاخبار الا
ان يكون الكلام السابق من حيث كونه متاخرا في كتابه عدولا عن هذا الكلام الرابع الاجماع المركب بان يقال ان كل من قال بحرمة السورة
قال بحرمة بعضها وكل من نفاها فيها كصاحب الحدائق ره مثلا لكن هذا يؤول الى دعوى الاجماع البسيط لعدم الاعتناء بخلافه وخلاف
امثاله فان تحقق اجماع من عداه ومن عدا امثاله فقد حصل الاجماع البسيط واغنى عن دعوى الاجماع المركب ثم يعد البناء على
حرمة قرائة البعض هل يعتبر في ترتبها كون قرائته بقصد القرانية ام لا فالذي بنى عليه العلامة ره في نهاية الاحكام هو الاول قال
وكذا لو جرى على لسانه ايات من العزائم لا بقصد القران لم يكن محرما انتهى خلافا لكاشف اللثام حيث تنظر فيه بعد نقله في شرح
قول العلامة ره وتشتد الكراهة فيما زاد على سبعين وقال في هذا المقام والظاهر الاثم بالاية وان لم يقصد القران وقوى في شرح
الكفاية مذهب العلامة بعد ذكر تنظر كاشف اللثام في فتويه بالشك في صدق قرائة العزيمة عليه وقال بعد ذكر الكلام الاخير من كشف
اللثام ما نصه وهو يتم لو لم يكن صدر منه من دون التفات اليه انتهى ويستفاد من هذا الكلام تفصيل وهو انه لو جرى على لسانه من
دون التفات الى انه قران كما انه لو التفت في ذهنه الى معنى الاية فجرت على لسانه قهرا كما انه قد يلتفت الانسان الى معنى بيت مثلا
فيجري على لسانه قهرا من دون قصد الى انشاد الشعر او قصد بها مجرد اعلام الغير وافهامه من دون التفات الى انه قران لم يكن به
باس فلا يترتب عليه الاثم ولو تكلم بالاية ملتفتا الى انها اية قران فعل محرما وان لم يقصد القرانية لصدق قرائة العزيمة عليه وهذا هو الظاهر
ثم ان المدار في حرمة بعض السورة كما يعلم من تصريح روض الجنان في معقد اجماعه بلفظ بسم ليس على الاية فيحرم ما لو كان اقل منها نعم لا بد
من اعتبار صدق القرائة فلا يصدق قطعا بلفظ الباء من بسم بل وكذلك الحال لو ضم اليه لفظ السين الا ان ياتي به بقصد الاتيان بما
يصدق معه القرائة فانه يحرم ح ولو اكره على قرائة اية او ايتين حرم ما زاد على ذلك ولو خيره المكره بين سورتين من سور العزائم احديهما
اقصر من الاخرى تعين اختيار الاقصر وكذا لو خيره بين جزئين كالثلث والربع تعين اختيار الاقل هذا كله فيما لو كان البعض من الاجزاء
المختصة واما لو كان من الاجزاء المشتركة تعين ذلك البعض للعزيمة فان اتى به بعنوان كونه من العزيمة حرم عليه والا فلا ولهذا قال المصنف ره حتى
البسملة اذا نوى بها احديها فذكرها من باب المثال للبعض المشترك لا من باب خصوصية فيها تنبيهان الاول انه لو قلب الكلمات كك او بعضا
او ابدل كلها او بعضا بما يرادفها او بدل شيئا من الحروف او جميعها لم يحرم للاصول السالمة عن شمول النواهي لمثل ما ذكر وكذا الحال في الترجمة
باي لغة كانت وحديث النفس وقرائة الساهي والغافل مطلقا سواء كان في الموضوع او في الحكم ومن هنا يظهر انه لو قرئها الاجير او الناذر او
المعاهد او الحالف بقرائة سورة منها او بعضها في حال من تلك الاحوال برئت ذمته للامتثال المقتضي للاجزاء مع عدم شمول النواهي لها
ولو بدل الاعراب والحركة او السكون لم يرتفع الحرمة اذا سمي عرفا قرائة للعزيمة او شئ منها لصدق العمومات وهل يقوم اشارته وايماؤه و
ترديد لسانه مقام قرائته هيهنا فيحرم ام لا المحكي عن تصريح بعضهم هو الاول ولكن الحق هو الثاني لان النهي انما تعلق بالقرائة وذلك
ليس قرائة لا لغة ولا عرفا فيجري اصالة البرائة من الحرمة نعم روى الكليني عن الصادق ع انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقرائة القران
في الصلوة تحريك اللسان واشارة باصبعه لكنه لا يقتضي الحكم بالحرمة هيهنا لان الاحكام المذكورة في الرواية انما هي من باب
اكتفاء الشارع بما يقدر عليه الاخرس عما لا يقدر عليه مما كلف به غيره واقامته مقامه في الاتيان بالواجبات وهو لا يستلزم ثبوت التحريم
في حقه بالنسبة الى قرائة العزيمة التي هي متعلق النهي فاقامة امر مقام امر اخر في مقام التكليف يحتاج الى دليل ولا دليل لعدم عموم في
الرواية وعدم قيام دليل سويها على الالحاق ومن هنا يتبين انه لو استمع غيره ترديد لسانه لم يجب عليه السجود الثاني ان سور العزائم

اربع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اربع اجماعا نصا وفتوى وهي اقرأ باسم ربك والنجم وحم السجدة والم تنزيل وبعضهم عبر عنها بالم السجدة وبعض اخر عبر بتنزيل السجدة و
جماعة عبروا عنها بلقمان كالصدوق ره في الفقيه والمقنع والمفيد ره والسيد ره في الانتصار والشيخ في النهاية وف وابن سعيد في
الجامع والعلامة في كثير من كتبه والشهيد ره في بعض كتبه وغيرهم مع انه ليس فيها سجدة قطعا واجماعا ولهذا عده بعض فقهائنا ره
سهوا ولكنه بعيد من الجماعة مع كثرتهم وتمادي الزمان بين اعصارهم ولهذا قال الطبرسي وسميت ايضا بسجدة لقمان لئلا يلتبس بحم
السجدة وان كان للمناقشة في هذا مجال والرضوي موافق لهم في موضع وان كان في موضع اخر سماه بالم تنزيل وقيل وجه التسمية
بسجدة لقمان هي المجاورة قوله ومس كتابة القران لم ينقل خلاف في المسئلة الا ما في الذكرى عن ابن الجنيد من القول بكراهة مس كتابة
القران للجنب والحائض واحتمل الشهيد ره فيها بعد نقله ان مراده بالكراهة هي الحرمة واما ما في ك من نسبة القول بالكراهة الى الشيخ
ره في ط فهو سهو لانه قال في ط ما نصه فالمحرمات قراءة العزائم من القران ودخول المساجد الا عابري سبيل ووضع شيء فيها ومس كتابة
القران الى ان اخذ في ذكر المكروهات فعدها وقال في جملتها ويكره مس المصحف غير الكتابة انتهى ولهذا صرح جماعة ممن تاخر عنه بسهوه
ولعله سرى اليه الوهم من التفاته الى الفقرة الاخيرة مع عدم امعان النظر فيها وغفلته عن اول الكلام وحكى في الجواهر عن الفاضل ا
المقداد انه نسب القول بالكراهة الى القاضي ثم حكم بخطائه في النسبة وبالجملة فلم يحتمل الخلاف الا من ابن الجنيد بل في المعتبر انه اجماع فقهاء
الاسلام وحكى مثله عن المنتهى وفي التذكرة ان عليه اجماع العلماء الا داود وقال في نهاية الاحكام لا خلاف في تحريم مس كتابة القران
وادعى عليه الاجماع في الغنية وحكى دعواه عن الشيخ في ف وعن الشهيد الثاني ره في روض الجنان وفي الرضوي ولا تمس القران اذا كنت
جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق نعم اختار في ك القول بالكراهة بعد حكايته عن ط وابن الجنيد استنادا الى ان الاخبار التي استدل
بها على المنع لا تخلو عن ضعف في سند او قصور في دلالة والاية الشريفة محتملة لمعان متعددة واراد بالاية قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وما
ذكره بالنسبة الى الاية حق الا ان الخبر الضعيف يتجبر بما قدمنا ذكره من الاجماعات ونفي الخلاف لو فرضنا عدم صحة الاستناد اليها بانفسها فما
في المعتبر عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال سئلته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لاولي بالدرهم و
اخذه واني جنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القران في الدرهم
فيعطي الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير مطروح او محمول على عدم مس الكتابة وانما مس الدرهم المكتوب فيه مع ان في سياقه اشعارا بالخوف
من السلطان واعوانه حيث نسب المس الى نفسه ونفى سماع من يكره ذلك الا عبد الله بن محمد والتقييد بالكتابة احتراز عن ورقه وجلده وحواشيه
وما بين سطوره مما لم يقع عليه الكتابة فان مس ذلك جائز للاصل خلافا لما عن السيد ره من القول بحرمة مس المصحف بقول مطلق الشامل للورق
والجلد ولا دليل عليه نعم ربما استدل على ذلك بحسنة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب ويقران من
القران ما شاءا الا السجدة ورواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ولكنهما
قاصرة الدلالة خصوصا الثانية لدلالة سياقها باعتبار انضمام الاقران على الكراهة ثم ان المراد بالكتابة صور الحروف قيل ومنه المد والتشديد
لا الاعراب وليس بسديد لان المد والتشديد علامتان للحرف وليسا من قبيل الحروف ويعرف كون الكتابة قرانا بعدم احتمالها لغيره او بالنية وذلك
في المشتركات واما مع انتفائهما فلا تحريم وهل يحرم مس ما كتب مقلوبا الظاهر العدم لعدم صدق القران ويحرم مس النقش المرتفع عن سطح المنقوش
كما هو المتعارف في الدراهم والدنانير دون المحكوك كما هو المتعارف من نقش قل هو الله احد او حسبي الله وكفى او غيرهما على الخاتم لان الخط
ليس الا قعر النقش وما عدا ذلك هواء محاط والخط المحيط به من الجسم ليس داخلا في الخط لانه طرف الجسم بل هو خارج عن الهواء ايضا غاية ما
هنالك انه ينتهي الى الهواء والشيء انما ينتهي بضده فلا يحرم الا مس قعره واذا نقش مقلوبا كما هو المتعارف في الخواتيم التي ينقش عليها اسماء اصحابها
كان عدم الحرمة اوضح ثم انه قال في كشف الغطاء ما نصه وفي جواز مس منسوخ التلاوة والكتب المنزلة من السماء سوى القران اشكال انتهى وعندي
ان الثاني يجوز مسه بلا اشكال لعدم صدق اسم القران عليه واما الاول فقد صرح الشهيد في الذكرى بعدم حرمة مسه وسبقه الى ذلك العلامة ره
في القواعد حيث قال يحرم مس المنسوخ حكمه خاصة دون المنسوخ وتلاوته خاصة وقال المحقق الثاني في شرحه التقييد بخاصة في المسئلتين
يقتضي ان يكون الصور ثلثا واعتبار النسخ يشعر بصورة رابعة المنسوخ حكمه وتلاوته عكسه ما لم ينسخ حكمه وتلاوته فاما المنسوخ حكمه وتلاوته
كما روي عن عائشة انه كان في القران عشر رضعات محرمات فنسخت فلا يحرم مسه وكذا المنسوخ تلاوته دون حكمه كاية الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان حكمها باق وهو وجوب الرجم اذا كانا محصنين ويوشك ان يكون بعض ما يروى من قراءة ابن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

مستثنى من هذا النوع واما المحرم مس هذين لان تحريم المس تابع للاسم وقد خرجا بنسخ التلاوة واما المنسوخ حكمه دون تلاوته فكثير من ايات الصدقة وايات وجوب ثبات عشرين لمائتين ونحو ذلك وتحريم المس هنا لقصد اسم القرآن المقتضى لمراعاة زوال الاسم فيما ذكر من النوعين محل تامل واستصحاب حرمة المس جار لان هذا المكتوب كان محرم مسه فاشك في زوال الحرمة بسبب طرو فنستصحب الحكم اللهم الا ان يدعى اجماع القرآن في اخبار الائمة الاعم النوعين المذكورين وهل يجب على الولي منع الطفل من ذلك قولان اظهرهما العدم وجزم المتولية في المحرر والشهيد في الذكرى بالوجوب ولا دليل على ذلك قوله او مس شيء عليه اسم الله المراد بالشيء خصوص المحل الذي عليه الاسم دون مايحمله وما يماسه فيرجع المحصل الى مس نفس الاسم وقد صرح بتحريم مس الاسم في المعتبر حيث قال ويحرم عليه مس اسم الله تعالى ولو كان على درهم او دينار وهو الذي يقتضيه هذا الحكم قد صرح به جماعة كثيرة ونفى عنه الخلاف في نهاية الاحكام حيث قال لا خلاف في تحريم مس كتابة القرآن او شيء عليه اسم الله تعالى وفي الجواهر لا اجد فيه خلافا سوى مايظهر من بعض متاخري المتاخرين ممن لا يقدح خلافه في تحصيل الاجماع ولذا حكاه عليه في المنتهى وغيره الى الاصحاب مشعرا بدعوى انه محصل مايحتج به للتحريم وجوا الاول اجماع الغنية المؤيد باشعار المنتهى ونفي الخلاف في نهاية الاحكام الثاني موثقة عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال لا تمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله وهي مع كونها موثقة مؤيدة بالشهرة [illegible] عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن التعويذ يعلق على الحائض قال لا باس به وقال تقرؤه وتكتبه ولا تصيبه يدها [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او قصبة حديد حيث دلت على [illegible] على الحائض مشروطا بما اذا كان في جلد او قصبة حديد لما لا يستلزم مس الكتابة وحجب التابيد اشتراك الجنب والحائض [illegible] من الاحداث الا ان حرمة مسه مقتضى التعظيم الواجب قال المصنف في المعتبر بعد ذكر موثقة عمار والروايات ضعيفة السند لكن مضمونها [illegible] لكن قال المحقق الاردبيلي واما الحاق اسم الله الجليل يعني بكتابة القرآن فغير واضح الدليل ومجرد التعظيم مع معارضة [illegible] بوجه مع وجوب ما يدل على الجواز في الجملة انتهى وقال في الذكرى بعد ذكر ما حكيناه عن المعتبر ما نصه وما ذكره [illegible] في مسلاحية لاثبات التحريم نظرا مع ان ابا الربيع روى عن ابي عبد الله عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله سبحانه [illegible] قال لا بأس به وبما فصلت ذلك انتهى واقتصر في الكفاية هنا على قوله والمشهور تحريم مس شيء مكتوب عليه اسم الله او اسماء الانبياء [illegible] في حكم القرآن المستند لا يلحق بها يعني بكتابة القرآن اسم الله سبحانه ولا اسماء الانبياء والحجج وفاقا فيهما [illegible] يشترط بعضهم الاسلة وبعض من تاخر كالاردبيلي وظاهرك والكفاية انتهى فحصل من جميع ما ذكروه القدح في [illegible] على السيخين وفي الروايات بضعف سندها ووجود المعارض لها وفي وجوب التعظيم بالمنع منه واما الاجماع [illegible] ذلك ولسنا نقول بحجية الاجماع المنقول بعد احتفافه باخذه واجماع الغنية معارض بدعوى بعض الاجلة مصيرين [illegible] الحرمة واما ما اورد على وجوب التعظيم فقد اجاب عنه في الجواهر بقوله واما ما ذكر من عدم وجوب التعظيم فهو [illegible] زيادة التعظيم ولكنا نمنع تسليمه التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا واما التعظيم الذي يكون تركه تحقيرا فلا ينبغي الاشكال [illegible] المذهب بل الدين ولعلها نحن فيه من هذا القبيل وان كان ليس لاهل العرف نضيج في معرفة التحقير بالنسبة [illegible] بل لا يتركون بذلك من حجة مواضع الشرع كمنعه من دخول المساجد ومس كتابة القرآن ونحوهما على انه يمكن دعوى وجوب التعظيم [illegible] ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ثم اقصى ما يسلم من عدم وجوبه انما هي زيادة التعظيم كوضع القرآن [illegible] على الارض وادخاله ونحو ذلك لاصالة البراءة وقضية السيرة به مع عدم تناهي افراد زيادة التعظيم فما مثل انتهى والانصاف ان التعظيم ليس واجبا ولكن التحقير محرم ودعوى ان مس الجنب لاسم الله تحقير ممنوعة لان ذلك موقوف على ادراك مرتبة حدث الجنابة وادراك مرتبة الاسم المكتوب على ما هما عليه حتى يحكم بان من كان محدثا بذلك الحدث لا يجوز له مباشرة ذلك الاسم المكتوب وانى ذلك لاهل العرف فليته اقتصر على قوله ليس لاهل العرف نضيج في معرفة التحقير بالنسبة للجنابة الا ترى ان النخم والبزاق في المسجد مكروهان ودخول الجنب ومكثه فيها حرام وكذا دخول الجنب المشاهد المقدسة حرام ودخول الرجل فيها عريانا مكتوف العورة اذا لم يكن بينها وبين الناظر اليه حجر على النظر لكن بحرا وقد حكم هو وغيره فيما سيجيء بحرمة دخول الجنب المشاهد المشرفة وتوقف في دخول الحائض فالحاصل انه لا حظ لاهل العرف في موجبات التعظيم والتحقير المستبين من وجود ما جعله الشارع عظيما وحقيرا ثم ان الاستثناء في الحكم بوجوب التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا [illegible] ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب لا يخفى سقوطه ايضا وان قيل في تقريب الاستدلال انه يدل ظاهرا على ان عدم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

التعظيم ضمن عد التقوى نظرا الى ان علة النقض نقيض العلة ووجه السقوط ان الاستدلال موقوف على وجوب كل ما استند عليه انتهى وليس كذلك فان الاحتياط في موارد جواز ان اهمال البراءة من التقوى ومعلوم انه ليس بواجب اذ قد عرفت ذلك كله علمت ان العمدة في الاستدلال انما هي رواية عمار بن موسى الموثقة المعتبرة بالشهرة المحققة الموئدة بالروايتين المذكورتين ومن جهة الانجبار والتائيد المذكورين تقدم على ما عارضها فالمختار هي الحرمة لهذا الوجه هل يختص الحكم بلفظ الله خاصة كما عن الموجز الحاوي ويحتمله عبارة المتن وكل من عبر بتعبيره وكذا موثقة عمار بن موسى التي هي مستند المسئلة بناء على كون الاضافة بيانية او يجري الحكم في كل اسم من اسمائه كما هو الظاهر من الغنية والوسيلة والجامع حيث قال في الاول واسم من اسماء الله تعالى وقال في الثاني ومن كتابة معظمة من اسماء الله تعالى وقال فيما حكي عن الثالث كل كتابة فيها من اسماء الله تعالى ويحتمله عبارة المصنف ونحوها بناء على كون الاضافة لامية او يختص الحكم بلفظ الجلالة وما يجري مجراه في الاختصاص به كالرحمن وجواقيها الوسط لان المتبادر من اضافة لفظ اسم الى الله في الموثقة التي هي مستند المسئلة انما هي الاضافة اللامية واجماع الغنية معاضد لذلك لكون الاضافة بيانية مخالف للظاهر لا يلتزم به الا لدليل ويلزم ما ذكرنا من كون الاضافة لامية الحاق جميع الاعلام الالهية من سائر اللغات وحمل الالحاق في الجواهر هو الاولى والوجه وجوب الاجتناب وحكم في شرح الكفاية ان الاعلام في سائر اللغات لو قيل بكون وضعها من الله سبحانه مطلقا او في مثلها او بكون وضعها باحد ذلك كما هو الحق يعني انها مندرجة تحت اسم الله فالتحريم خبير بسقوطه لان موضوع حكم الحرمة انما هو اسم الله وكون الوضع من الله وباذنه مما لا مدخل له نعم صدق اسم الله عليه كما يجيء من تمام الاسم المنقوش كذلك يحرم مس بعضه لقصد مس اسم الله عليه لانه هو موضوع حكم التحريم وقد تقدم قبيل ان الاعلام الحاق ما جعل جزء اسم كما في عبد الله للاحتياط وقصد الواضع اسمه تعالى عند الوضع احتمال وعموم النص والفتوى خصوصا مع كون الاضافة بيانية ولكن الاقوى عدم الالحاق لان كون الاضافة بيانية تعارض الظاهر لا يعم النص والفتوى مثل ذلك حتى على تقدير كون الاضافة لامية لانه جزء اسم المخلوق كزيد لا اسم الخالق وقصد الواضع اسمه تعالى عند الوضع ان اريد به مجرد التبرك بكون اسمه تعالى جزء اسمه او يكون المسمى ممن يلوح الى كونه من مصاديق المعنى الاشتقاقي لا يستلزم ذلك وان اريد به قصد المعنى الانشائي لم يعقل له وجه وهل يلحق باسم الله تعالى اسم نبينا وائمتنا وسائر الانبياء قولان احدهما الالحاق كما ذهب اليه بعض مع تقييد بعضهم بكون المقصود بكتابة الاسم كتابة اسم النبي او الامام احترازا عن مثل نقش محمدة مريدا به بعض من سمي به من احاد الناس وعبر عنه مثلا وعدد النقوش منسوب الى الاكثر والى كل الاصحاب الا خر علكما هو ظاهر المقنعة وغيره حيث اقتصر فيما على اسم الله تعالى وهو صريح بعضهم بعد التعليل على وجوب الاول اجماع الغنية وفيه انه موهون بانه تكرر منه دعوى الاجماع في موارد الخلاف لكنا ان نقل اسم الرسول كان متعاونا على البر فيدل على حرمة مسح الموثقة المذكورة وبتم القول بالحرمة فيما عدا اسم النبي من اسمائه الائمة وسائر الانبياء بما تقدم من الاستدلال بالفحوى بالاولوية وبكيفما كان لو سلمنا الضعف قلنا لا نسلم دلالة الموثقة على حرمة مس حيث انه اقتصر فيها على حرمة مس اسم الله دون غيره من اسمائه تعالى وهو الثالث ومن بعض شعائر الله فانها من تقوى القلوب فقد ثبت ما قلناه فالاقوى عدم الالحاق لاصالة البراءة من الحرمة نعم الاحوط في المساجد اعلم انه قد اختلف تعبيرهم من موضوع المسئلة وتعبيرهم عن حكمها اما الاول فقد وقع على وجوه احدها الجلوس كما هو عبارة المتن هيهنا وسيجيء في المسائر وتعبير في القواعد وفي معناه الاستيطان كما عبر به في التذكرة بل اخصر منه لانه عبارة عن اتخاذه محلا ومكانا ثانيها اللبث والمكث وهما مترادفان وبالاول عبر في نهاية الاحكام والارشاد والذكرى وثالثها ما عبر به الصدوق والشيخ وة والمصنف في المعتبر والنافع وغيرهم من انه يحرم دخول المساجد الا اجتيازا ومعلوم ان الجلوس لا يخرج من اللبث لتحققه بطول الاقامة واقعا ايضا بل ربما قيل انه يتحقق بما دون ذلك من الاقامة ولو لم يكن ساكنا كما لو تحرك فيه على وجه الاستدارة او ذهابا وجائيا والدخول لا يخرج الاجتياز والى بعض ما ذكرناه اشار في جامع المقاصد حيث قال وقوله الجلوس في المساجد كان ينبغي ان يقول اللبث في المساجد مطلقا لان التحريم ليس مقصورا على الجلوس فيها والظاهر انه يلحق باللبث التردد في المسجد لان الجواز مقصور على الاجتياز في غير المسجدين والتردد لا يسمى اجتيازا انتهى واما الثاني فقد وقع على وجهين احدهما الحرمة وهي التي وقعت في عبارات من عدا سلار وثانيهما ما عبر به في المراسم حيث انه بعد تقسيم تولد الجنب الى محرمين واجب وندب ذكر انواعا قال والندب ان لا يمس المصحف ولا يقرء القرآن ولا يقرب المساجد الا عابر سبيل انتهى والذي حكي عليه دعوى الاجماع من الغنية وساعد عليه الادلة من اقسام الاول انما هو الاخير ومن قسمي الثاني انما هو الاول قال الله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل ظهور ان المراد بالنسبة الى الجنب مواضع الصلوة بقرينة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

قوله الا عابري سبيل وما يقال من احتمال ان يراد بعبور السبيل السفر فيكون المعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا الا في السفر فان لكم ذلك
مع التيمم فهو في غاية الضعف لمخالفته لظاهر الاية خصوصا بملاحظة ان التيمم سيأتي ذكره بقوله تعالى بعد هذه الاية وان كنتم مرضى او على
سفر اه مضافا الى ان ذلك غير مختص بالسفر بل الحضر ايضا كك عند عدم التمكن من الاستعمال ومع ذلك كله مخالف لما جاء عن اهل
بيت العصمة في تفسيرها ففي مجمع البيان ان المروي عن ابي جعفر ع ان المراد لا تقربوا مواضع الصلوة وقريب منه المرسل عن علي بن ابرهيم
في تفسيره فان قلت لا يحرم على السكران القرب الى المساجد من حيث كونها مساجد قلت قد تفطن المحققون من اصحابنا لذلك فاختلفوا
فمنهم من قال انه يمكن استنباط منع السكران من دخول المساجد من هذه الاية وهو المحكي عن البحار ومنهم من قال ان النهي فيهم انما هو
عن كونهم حين قرب المسجد سكارى بان لا يشربوا في وقت يؤدي الى دخولهم المسجد حال سكرهم حيث ان السكران لا يصلح لتوجيه الخطاب
اليه وهذا هو الذي ذكره في المستند ومنهم من قال انه قد يكون المراد من الصلوة نفسها بالنسبة الى السكران والى الجنب مواضعها على
طريق الاستخدام او غيره قاله في الجواهر واشار بالاستخدام الى ما لو قدر بعد العاطف المعاد معها حرف النفي تقربوها فيعود الضمير
الى الصلوة باعتبار موضعها كما في قول الشاعر فسقى القضا والساكنيه وبغيره الى ما لو قدر لفظ الصلوة واريد به موضعها مجازا من باب
تسمية المحل باسم ما حل فيه نظير ما قيل في قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض الاية ومما يدل على اصل الدعوى وعلى المراد من
الاية قول الباقر ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد
الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وصحيحة الثمالي عن الباقر ع انه قال اذا كان الرجل
نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر الى المسجد الا متيمما ولا باس ان يمر في ساير المساجد ولا يجلس في
شيء من المساجد ورواه الكليني مرفوعا مع زيادة وصحيحة عبد الرحمن وهو ابن ابي نجران لا ابن الحجاج ولا ابن سيابة كما توهما لعدم ثبوت
روايتهما عن المروي عنه وانما روى اولهما عنه بواسطة مع انه لو كان لم يقدح في الصحة عن محمد بن حمران عنه ع قال سئلته عن الجنب يجلس
في المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة وما رواه الكليني والشيخ عنه عن جميل وهو ابن دراج في الصحيح قال سئلت ابا
عبد الله ع عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول وعن جميل وهو ابن دراج في الصحيح قال
سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول وعن جميل بن دراج بطريق فيه
سهل بن زياد عنه ع قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص وح نقول ان ساعدك دليل
على رد التعبير عن الموضوع بالوجهين الاولين الى الثالث كما صنعه صاحب الجواهر ره مدعيا ان نفي العلامة في المنتهى معرفة الخلاف الا من
سلار في حرمة اللبث ودعواه في غيره اطباق الاصحاب عليه عدا سلار قرينة على ان المراد باللبث والمكث مطلق الدخول عدا الاجتياز
حتى يكون موافقا لتعبير جماعة بالعبارة الاخيرة والا لم يقع نفي الخلاف عن اللبث ودعوى اطباق الاصحاب عليه في موقعهما فهو والا كان
اللازم هو الاخير لمساعدة الادلة ولا عبرة على هذا التقدير باجماع الغنية نظرا الى وقوع الخلاف من جماعة معتبرة والعجب من صاحب
الجواهر ره انه قال بعد رد الاولين الى الاخير ما نصه وان ابيت عن تنزيل الكلمة على ذلك كان الاقوى الاخير فيحرم الدخول مطلقا الا
ما استثني للاجماع في الغنية بل لعله ظ ف ايضا انتهى وذلك لانه بعد الاباء عن التنزيل يتحقق خلاف عظيم في المسئلة موهن لاجماع الغنية
ولما يظهر من ف بقي الكلام فيما ذهب اليه سلار وقد عرفت عبارته في المراسم لكن في كشف اللثام انه كرهه سلار وانت خبير بان كون
ترك شيء مندوبا لا يقتضي كون فعله مكروها وكذا عكسه بمعنى ان كون فعل شيء مندوبا لا يقتضي كون تركه مكروها كما ان كون كل من فعل
الشيء وتركه مكروها لا يستلزم كون نقيضه مستحبا بل قد يكون النقيض مباحا وذلك لان الكراهة ليست عبارة عن مجرد ترك الاولى
بل هي عبارة عن وجود خرازة ومنقصة في الشيء ولذا قالوا ان المراد بمكروه العبادة ناقص الثواب خاصة وقال الشهيد الثاني ره في تمهيد
القواعد بعد حكايته عنهم انه اصطلاح مغاير لقاعدة الاصوليين وموجب لانقسام المكروه الى معنيين عام وخاص انتهى فعلى
هذا اذا ترك المندوب فيكون قد فاتته تلك الاولوية وذلك الرجحان وهو لا يستلزم ثبوت المنقصة كما ان تفويت المنقصة لا يستلزم
الزيادة والاولوية بل قد يتساوى الطرفان وكيف كان فقد ذكر غير واحد من اصحابنا انا لم نقف له على دليل سوى الاصل وما
قد يستدل له به من صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا الحسن ع عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس بان ينام في المسجد
ويمر فيه ويندفع الاول بانه لا مجال للاستناد اليه عند قيام الدليل وقد عرفت وجوده ويندفع الثاني اولا بانه اخص من المدعى لانه

تضمن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فى احكام الجنابة

تضمن التقييد بالتوضى ولم يعتبره هو وغيره وثانيا بانه مخالف للاية والروايات المستفيضة فيجب طرحه قال فى المعتبر بعد نقله ان الرواية متروكة بين الاصحاب لانها منافية لظاهر التنزيل انتهى واحتمل بعض الاصحاب حمل الرواية على التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة وهو بعيد فانه منقول عن احمد بن حنبل حيث قال اذا توضأ الجنب جاز ان ينام فى المسجد كيف شاء وحمل المحدث الكاشانى ره فى الوافى التوضى الذى امر بها على تطهير البدن بالغسل ولا يخفى بعده ثم ان ههنا قولا اخر ذهب اليه الصدوق ره فى المقنع حيث قال ولا باس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب ويحتجم ويذكر الله ويتنور ويدهن ويلبس الخاتم وينام فى المسجد انتهى ومثله فى المقنعة ظاهره تخصيص الاباحة بالنوم من افراد اللبث ولم يذكر التوضى الذى قيد به فى الرواية وكيف كان فهو محجوج بالاية والروايات المستفيضة فصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على جواز النوم بعد التوضى مطرحة لمخالفتها القران الذى هو المحكم عند تعارض الاخبار مضافا الى موافقة تلك الصحيحة لمذهب بعض العامة وبهذا يظهر ضعف ما حكى عن المحقق الخوانسارى ره من انه قال بعد نقل الصحيحة المذكورة ونقل كلام المفسرين واحتمال الحمل على التقية ما لفظه ولا يذهب عليك انه لو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن الجمع بين الروايات بحمل ما تقدم على الكراهة وبحمل هذه على نفى الحرمة لكن الاولى اتباع الشهرة انتهى وخبر الضعفا ان النواهى حقيقة فى الحرمة وان نفى البأس يعم الحرمة والكراهة فالتصرف فى كل منهما على الوجه الذى ذكره اقتراح ثم ان المراد بالمساجد ما وضعها المسلمون من اهل الحق والباطل مع التخصيص بمذهبهم او الاطلاق او التعميم للعبادة مع ادخال الصلوة فيها دون ما وضعت لغير الصلوة من دون قصد ها فيه ودون ما وضعها الكفار من بيع او كنايس واذا تعددت المساجد واضطر الى اللبث فى احدها فهل يقدم المفضول منها كمسجد المحلة على الفاضل كمسجد الجامع الاعظم طاكشف الغطاء وجوز ذلك لانه بعد الحاق المشاهد وقباب باقى الانبياء ع بالمساجد وحكمه باستحباب تعظيم قباب الشهداء والعلماء والصلحا بتقديم الغسل على الدخول فيها قال والعقاب والثواب فى الواجب والندب يختلف شدة وضعفا باختلاف المراتب فللمسجدين وروضة النبى ص وقباب ائمتنا ع ما ليس لغيرها تماثلها ومع الاضطرار الى اللبث فى احدها فهل يقدم المفضول على الفاضل انتهى فان اطلاق الفاضل والمفضول يشمل ما ذكرناه من المثال وان كان المثال المذكور فى كلامه مغايرا لما ذكرناه وفى شرح الكفاية انه مع الاضطرار لا يجب تقديم المفضول على الفاضل نعم هو اولى انتهى وعندى انه لو كان المفضول على الفاضل بعيدا لاختلاف حكمى القسمين بحرمة اقل مرتبة الكون الذى هو الاحتياط فى المسجدين دون غيرهما واما فى مثل مسجد المحلة والجامع مما لا يكون التفاوت بينهما الا بمزيد الثواب على الصلوة فى احدهما فالاقرب عدم الوجوب واللبث عبارة عن المكث وانما على حركة الاجتياز مما يناسب حاله ما شاع من التردد او قائما او جالسا او نائما ولبث بعض البدن كلبث تمامه لا فرق فى حرمة اللبث بين الابتداء والاستدامة ولا بين سبق المجدبة على اللبث ومسبوقيتها فلو جعل مسجدا بعد اللبث لزم الخروج وتحرى اقرب الطرق وان لم يكن واجبا الا انه اقرب الى الاحتياط ولو امكنه الغسل متثاقلا بالخروج او بالقاء نفسه فى ما مقصوص مع عدم صدق اللبث لم يحكم عليه بوجوب ذلك ولا حرمة بل يقول له ذلك ولو تيمم لخروجه من غير المسجدين الحرمين شرع فى دينه ولو تيمم متثاقلا فلا باس ولو اضطر الى البقاء وليس هناك ما يطهره من الحدث ولم يستلزم اعتماله فى المسجد تنجيسه لو كان بدنه منجسا تيمم واستباح بذلك التيمم ما يتوقف على الطهارة وليست القطعة المباينة من الجنب التى لا يجب اخراجها من المسجد بمنزلة ولو مات انقطع حكمه كما صرح به فى كشف الغطاء فلا باس بوضعه فى المسجد لعدم اخذه من حكم فقهنا المسلمين الا الحسل البحرى بانه اذا مات الجنب والحائض والنفساء كفى غسل الموت او من كون حرمة الدخول فى المسجد تكليفا متوجها الى الجنب ما دام حيا قابلا للتوجيه الخطاب اليه فاذا مات خرج عن قابلية التكليف وادخال الجنب لم يثبت حرمته من الادلة ومقتضى الاصل هو البراءة من الحرمة وهذا الوجه لا يخلو من وجاهة واما الوجه الاول فليس بشئ لان الاكتفا بغسل الموت كما يحتمل ان يكون مبنيا على كون ذلك الغسل الواحد رافعا لاثر الجنابة فما دام الغسل لم يرفع اثر الجنابة فكيف يجوز وضعه فى المسجد والظاهر استباحة دخول المساجد بالتيمم وكذا المشاهد ولو قلنا بالحاقها بالمساجد فالاحوط الاستلقاء وسطح المسجد واعلى مناراته وقصيرة وما ورد من النهى المتخذة من جدار انه داخل فيه الا ان يصرح الواضع باستثنائها حين الوضع ومع الشك فى الاستثناء يجب اجراء حكم المسجد عليها ويكفى فى ثبوت حكم المسجدية الشياع واستعمال المسلمين والوضع على هيئة المساجد بشرط افادته القطع باتمام القرينة اليه ولو بلا مئونة ولو توقف ازالة النجاسة على قليل من اللبث او عليه مطلقا قوى الجواز فالفصل شرط الجواز فاللبث واجب لوجوب مقدمة الواجب مما تنبيه هل يلحق بالمساجد فى هذا الحكم المشاهد المشرفة والمقابر المعدة لدفن الاموات ام لا حكى الاول بعضهم عن ابن الجنيد وعن ظاهر المفيد

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في العزيز وحكاه قولا عن الشهيدين وحكى في الحدائق عن جملة من متاخري المتاخرين انهم ردوا الحاق ولم يصرح باسمائهم وصرح في المستند وشرح الكفاية بان الحق هو الجواز لكن مع الكراهة قال فيما ايضا انه توقف فيه جماعة كثيرا لا واخرا واخيرا والمص في الذخيرة انتهى ولعل المراد بالرد الذي حكيناه عن الحدائق احتج القائلون بالالحاق بوجوه احدها اشتمالها على معنى المسجدية وزيادة الشرف بمن نسبت اليه كما عن الشهيد وحكى هذا الوجه عن الشهيد الثاني وه ايضا لكن بابدال لفظ معنى المسجدية بفائدة المسجدية وثانيها قوله ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وثالثها الاخبار ومنها ما رواه بكر بن محمد قال خرجنا من المدينة نريد منزل ابي عبد الله فلحقنا ابو بصير خارجا عن نفاق وهو جنب ونحن لا نعلم حتى دخلنا على ابي عبد الله ع فقال يا ابا محمد ما علم انه لا ينبغي لجنب ان يدخل بيوت الانبياء و الاوصيا قال فرجع ابو بصير ودخلنا وفي شرح الكفاية ان هذه الرواية رواها في البصائر وقرب الاستناد صحيحا بتغيير ما عن بكر بن محمد ثم قال والمفهوم من الاخبار انه الاردبيلي فيكون صحيحا الظهور وحدته وانحصاره في النفر مع انه لو كان متعددا لم يقصر عن الحسن ان كان مادحه اليقطيني مع احتمال الصحة على التعديلين وعن ارشاد المقبول وكشف الغمة بتغيير ما مر سلا عن ابي بصير قال دخلت المدينة وكان معي جويرية فاصبت منها ثم خرجت الى الحمام فلقيت اصحابنا الشيعة وهم متوجهون الى ابي عبد الله ع فخفت ان يسبقوني ويفوتني الدخول اليه فمشيت معهم حتى دخلت الدار فلما مثلت بين يدي ابي عبد الله ع نظر الي ثم قال يا ابا بصير اما علمت ان بيوت الانبياء والا الانبيا لا يدخلها الجنب فاستحييت فقلت يا بن رسول الله اني لقيت اصحابنا فخشيت ان يفوتني الدخول معهم ولن اعود الى مثلها وخرجت وعن كشف الغمة عن ابي بصير مرسلا ايضا قال دخلت على الصادق وانا اريد ان يعطيني من دلالة الامامة مثل ما اعطاني ابو جعفر ع فلما دخلت وكنت جنبا قال يا ابا محمد ما كان لك فيما كنت فيه شغل تدخل علي وانت جنب فقلت ما علمته الا عمدا قال و لم تؤمن قلت بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فتم فاغتسل ففعلت واعتللت وصرت الى مجلس فعلمت بذلك الامام وعن الاختيار و عن الكشي عن بكير مرسلا قال لقيت ابا بصير المرادي فقلت ابن تريد قال اريد مولاك قال قلت انا اتبعك فمضى معي فدخلنا عليه واحد النظر اليه وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعود وعنها ايضا عن البرقي عن بكير ذلك ايضا وعن الراوندي عن الجعفي عن علي ابن الحسين ع قال قبل اعرابي الى المدينة فلما كان قرب المدينة خفخف ودخل على الحسين ع فقال له يا اعرابي اما تستحي ان تدخل الى امامك وانت جنب ثم قال انتم معاشر العرب اذا خلوتم خفخفتم فقال قد بلغت حاجتي فما جئت لفخرج من عنده واغتسل ورجع اليه يسئله عما كان في قلبه هذا تمام ما تيسر له الوصول اليه من الاخبار ووجه الاستدلال بها انها وان تضمنت النهي عن الدخول ببوتهم وهم احيا الا ان حرمتهم اموات كحرمتهم احيا بمعنى ما نطق بان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وعن بعض المتاخرين ان مقتضى الروايات المذكور المنع عن الدخول مطلقا لا خصوص المكث ثم قال ولا مانع من المنع المذكور بعد ما ظهر من الاخبار ولم يظهر ما يخالفه من اجماع او غيره وعن بعض المحدثين ان ظاهرها تحريم مجرد الدخول وان كان لامع اللبث ثم قال الا ان يقال ان انكاره على ابي بصير لعله بازادته اللبث ولكنه استقرب الاول في الجواهر ان احتمال حملها على الكراهة مثلا للامر في بعضها بالقيام والاغتسال وللنهي في اخر بالمنقول عن الكشي انه احد النظر اليه وقال هكذا تدخل بيوت الانبيا وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعود ما هو كالصريح في الحرمة واشتمال بعضها على لفظ لا ينبغي ليس صريحا في الكراهة على انه قد يكون قال له الامام لا ينبغي لان دخوله كان لتعلم العلم ونحوه من غير مكث انتهى واورد على الوجه الاول بانه ان ثبت كون المشاهد مطلقا حتى الضرائح المقدسة مساجد بمعنى كونها موقوفة على المسجدية فلا اشكال ويحمل كلام الشهيدة وان لم يثبت كما هو الظاهر نظرا الى صحة السلب وانتفاء التسمية وابتناء المسجد على ما يبنى عليه المشاهد من الوقف للصلوة ولهذا يختلف احكام النذور والوصايا والاوقات وغيرها المتعلقة باحدها فيجوز صرفها فيما دون الاخر فيبقى مجرد الشرف الحاصل بمن دفن فيه ولا دليل من الشرع على كون ذلك مقتضيا لحرمة الدخول والاصول نافية لها وعلى الثاني بان التعظيم لا يقتضي الحرمة فان حمل الاية على الاستحباب اولى لتقدمه على التخصيص المتحصل فيه هذا والاولى ان يجاب بما قدمنا لك فيما مر من عدم دلالتها على وجوب التعظيم وعلى الثاني بان الاخبار بين قاصرة لا لة كصحيح الاردبيلي ضعيف سندا كغيره مع اضطرابها لو اتحد ابو بصير الذي هو محل القضية لظهور وحدة القضية ولهذا عنون بابها في الوسائل بكراهة دخول الجنب بيوت النبي والائمة ع واقتى بالكراهة بعض الاواخر ولو تنزلنا عن ذلك فلنا ان يكفي في رد الاخبار المذكورة عدا عتنا معظم فقهائنا بها مع عمو البلوى بها وكون الاخبار موجودة عندهم بل بما زيد على هذه الجملة

وقيل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فی سبب الجنابة

وقيل لو كان المنع من بيوتهم ثابتا لشاع وذاع وذكر في خصائصهم المسلمة الثابتة المشهورة ولوجد في الروايات المعتبرة ولم يبق الحال على ما هو عليه المنوال ومن المعلوم عدم خلو بيوتهم من الجنب والحائض من الخدام والجواري والزوجات وسائر نسائهم ورجالهم ومن اجل هذا خص المنع في كشف الغطاء بغير سكنة بيوتهم من نحو هؤلاء في احد الوجهين بل لم يعرف انقطاع التشاء من بيوتهم في ايام حيضهن ولا منعهن من الدخول ويزيد في ذلك وضوحا ان المنع من دخول بيوتهم يقضي بالمنع من مواجهة شخصهم بالطريق الاولى ضرورة ان شرف المكان بالمكين وهو يعم الازمان والاماكن والحالات سفرا وحضرا ولو كان كذلك لنقل بلوغه غاية الشهرة مع ان المعلوم من السير والاثار بل المروي في الاخبار خلافه فقد روي ان ابا هريرة لقي النبي ﷺ في طريق فانسل فذهب فاغتسل فتفقده النبي ﷺ فلما جاء قال اين كنت فقال لقيتني وانا جنب فكرهت ان اجالسك حتى اغتسل فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس وفي رواية وقوع ذلك من حذيفة مع النبي ﷺ فقال ﷺ نحو هذا القول وفي ثالثة ان النبي ﷺ اردف امراة عفارية على حقيبة رحله وهو غزوة خيبر فحاضت فلما راى النبي ﷺ الدم قال لها اصلحي من نفسك واغسلي ما اصاب الحقيبة من الدم ثم عودي لمركبك ثم من المعلوم دخولهم الحمامات بل اكثار بعضهم منه والى عدم خلوها من الجنب لم يسبق منهم الجنب وامتناعه من دخول الحمام حال كونهم فيها الى غير ذلك مما يشهد بعدم منع ملاقاة الجنب الحائض لهم في بيوتهم واذا ثبت المنع في بيوتهم بقي منع دخول مشاهدهم خاليا عن الدليل العدم ورود نص في مشاهدهم وانما الحقت ببيوتهم بحجة القول بالجواز وعدم الحاقها بالمساجد لكن مع الالتزام بالكراهة اما على الجواز فهي الاصول والعمومات المفيدة للرخصة في دخول المشاهد بل ربما انتفاء ما ينهض للحرمة واما على الكراهة فهي صحيحة الاذدي مع ما دل على مماثلة حال المؤمن ميتا لحاله حيا من الموثق وغيره الا ان في شمول البيوت شكا ولكن احتمال جريان الترك يكفي مع ظهور المرسل المحكي عن كشف الغمة فيما هو اعم من دخول البيوت حيث قال ﷺ غير تدخل علي وانت جنب نعم يعم الصحيح دخول بيوتهم حيا وميتا لكنك قد عرفت انه قاصر عن الدلالة على الحرمة والمختار هو هذا القول لما عرفت من الوجه غاية ما هناك انا نحكم بالكراهة من باب التسامح في ادلة السنن وفي ادلتها واما ما تقدم نقله عن صاحب الجواهر ره من ان محل الاخبار انما في الامر بالقضاء والغسل في بعضها والنهي في الاخر فيدفعه ما عرفت من عدم صلاحيتها لاثبات الحرمة وان الحكم بالكراهة من باب التسامح مع انه بعد قيام القرينة على الكراهة تكون صالحة لها ايضا وما ذكره من ان المنقول عن الكشتي كاشف الغطاء في الحرمة ممنوع لان مثل ذلك بالنسبة الى العارفين بحق الامام ﷺ مما يعجز عن ترك الادب لذلك يكاد لا يتمارى عاقل وان لم يبلغ حد الوجوب ومما يوهن التمسك بالاخبار المذكورة مضافا الى ما عرفت هو انه يلزم ان يحكم بحرمة دخول بيوت باقي الانبياء واوصيائهم واولادهم وان لم يكونوا اوصياء للتضمن بعضها الانبياء والاوصياء وتضمن بعضها الانبياء واولاد الانبياء ولم يقل بهذا العموم احد وان افتى في قباب الانبياء فقط كاشف الغطاء وليس هناك مخصص حتى يقال انه خرج ما خرج وبقي الباقي بل هو مبني على انهم تركوا العمل بها والاعتناء بمضمونها نعم اطلاق في الجواهر الحاق المقدسة والمشاهد المشرفة فان اراد بها العموم الذي حملناه عليه ما قلناه بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان الاغتسال من الجنابة لم يكن في الشرائع السابقة فكيف يصح ان يحرم على امم الدخول في بيوتهم جنبا فهذا ايضا مؤهن للاخبار للتمسك بها للحرمة ثم ان الحاق المدفن بالبيت حتى بضميمة فحوى ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا لا يخلو عن شيء لكونهما موضوعين متغايرين وان الحاق احدهما بالاخر قياس فلا يتم الا بعد اثبات ان الدخول في المشهد منافي لحرمة صاحب المشهد فانا هذا ومن اين يمكن لنا الكشف ان دخول المرء في شيء من المشاهد في حال كون مجموع بدنه وثيابه متلطخة بالنجاسة العينية السارية الى المشهد ليس منافيا لحرمة صاحبه ان دخوله فيه جنبا منافٍ لها وعلى هذا لو عملنا بالاخبار في سور هاتين المسألتين فيما اذا اراد الخافر برغم على هذا الحرم حرم الدخول في مشهد العسكريين لما وقر من انهما دفنا في دارهما وكذلك الصفة التي غاب بها الحجة المنتظر صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين بناء على ما روي من انها في الاصل من جملة دارهم ثم ان صح الجواهر ره بعد ما قوى حرمة الدخول قال لكن هل يلحق بالجنب الحائض والنفساء اشكال ولعل التعظيم واشتمالها على ما في المسجد يؤيد الاول بل مع اشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الاحكام ويحمل العدم لحرمة القياس بل العلة مع الفارق بل قيل ان الظاهر ان الحائض والنفساء ربما كن يدخلن بيوتهم للسؤال عن المشكلات التي ترد عليهن هذا واعلم ان على القول بالحرمة تختص بغير المشهد ولا يتعدى الحكم الى الرواق الا ان يرتفع الحائل اعني الجدار ولا يكفي في سريان الحرمة اليه مجرد فتح باب ونصب شباك بينهما بقي فيهنا شيء وهو انه قال في شرح الكفاية لا يحرم اللبث في غير المساجد من البيع والكنائس والمواضع الشريفة من مشاهد غير نبينا واوصيائه من الانبياء واوصيائهم وغيرهم

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

من الصحابة والفضلاء والعلماء والصلحاء للاصول والعمومات بل الاجماع المؤيد بعدم الخلاف انتهى لكن قال في كشف الغطاء ويقوى لحوق قباب
باقي الانبياء يعني بالمساجد في الحكم وقباب الشهداء والعلماء والصلحاء لا يجري فيها المنع وان استحب التعظيم بتقديم الغسل على الدخول
انتهى وقول شارح الكفاية اوثق ولعله اشار فيما ذكره الى رد ما في كشف الغطاء لتاخره عنه واطلاعه على مقالته **قوله** ووضع شيء
فيها اي يحرم على الجنب وضع شيء في المساجد كما عن جماعة كثيرة لتصريح به بل في الغنية الاجماع على امور هو من جملتها وعن جماعة الاجماع
عليه ممن عدا سلار بل في المعتبر ان هذا مذهب الخمسة واتباعهم عدا سلار وعن المنتهى انه مذهب علماء الاسلام عدا سلار وهذا وقال
سلار في المراسم في عداد التروك المندوبة ولا يقرب المساجد الا عابر سبيل ولا يترك شيئا فيها فان كان له فيها شيء اخذه انتهى
ولكن المصنف في المعتبر وصاحب ك وكاشف اللثام نسبوا اليه القول بكراهة وضع شيء في المساجد وهو عجيب وقد اجاد الشهيد في الذكرى
حيث قال وعد سلار اللبث في المساجد للجنب والحائض ووضع شيء فيها مما يستحب تركه انتهى واعجب من اصل النسبة المذكورة
حمل صاحب المستند ره الكراهة المنسوبة اليه على الكراهة وفي كشف اللثام ان القول بالكراهة يظهر من ف في موضع والمختار هو الحرمة
ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع
يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وما عن الصدوق ره مما رواه صحيحا في العلل عن زرارة عن الباقر ع في الجنب والحائض
ياخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيديهما في غيره وفي الفقه الرضوي و
لهما ان ياخذا منه وليس لهما ان يضعا فيه شيئا لان ما فيه لا يقدران على اخذه من غيره وهما قادران على وضع ما معهما في غيره وموضوع
التحريم انما هو ما يسمى وضعا عرفا سواء كان بغير واسطة كما لو وقف عند الباب فوضع المتاع في المسجد بيده ام بواسطة كما لو ادخله بآلة
فحطه فيه وسواء وضعه في ساحة المسجد ام في شيء من رفوفه مثلا واما ما لا يسمى وضعا عرفا كما لو علق فيه قنديلا او كان في يده شيء فطرحه
في المسجد وهو مجتاز فيه ونحو ذلك فانه لا يكون حراما لعدم صدق عنوان الموضوع عليه فما في الجواهر من ان ظاهر الجميع كون الوضع محرما
لنفسه بل صرح بعضهم بانه يحرم عليه حتى لو طرحه من خارج المسجد لا يخلو من خرازة لما عرفت من ان الطرح لا يصدق عليه الوضع الذي
هو المحكوم عليه بالحرمة وعد في كشف الغطاء من قبيل الموضوع المثبت في المساجد على الارض او في البناء والمشترك في وضعه من جنبين او
مختلفين والموضوع على فراش او مكان منخفض او مرتفع منها وهو في محله لاتصاف ما ذكره بالوصف العنواني الذي هو الوضع لكن عد منه
امورا اخر لا نرى وجها لعدها منه وهو الموضوع في مكان زلق او مرتفع والمدحرج الى داخل والمتصل بشيء يندفع باندفاعه بقصد التكوين
والملقى فيها من انسان او حيوان وان صغر والمعلق على شيء ليسقط منه بعد دخوله او عبوره والمعلق في الهواء وذلك لانه ره جعل
العنوان المحرم هو الوضع في المساجد من داخل او خارج بتمامه او بعضه بما يسمى وضعا واتصاف الامور المذكورة بهذا العنوان ممنوع
ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى هو كون الوضع من حيث هو محرما لنفسه فيحرم ما ذكرناه من مثل ما لو وقف بباب المسجد ووضع شيئا
فيه بمعونة آلة او غيرها وليس حرمته من جهة استلزامه للدخول في المسجد او المكث وفيه ولكن حكي عن ابن فهد انه قال في المقتصر انه لو
وضع شيئا من خارج المسجد حل له قطعا وانه قال قيل ذلك ان المراد بالوضع الوضع المستلزم للدخول واللبث لان الرخصة في الاجتياز
خاصة ولا يباح الدخول لغير غرض الاجتياز انتهى واستدل المصنف ره في المعتبر للحكم بحرمة الوضع بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى
تغتسلوا وحكى مثله عن العلامة في بعض كتبه وهذا الاستدلال يشير الى ان حرمة الوضع انما هي من جهة استلزامه الدخول والمكث و
قال في ك وينبغي قصر التحريم على الوضع من داخل المسجد لانه المتبادر من اللفظ ونص الشارح على تحريم الوضع من خارج المسجد ايضا ره
تمسكا باطلاق اللفظ وهو احوط انتهى وعن الموجز تحريم وضع شيء يستلزم الاستبطان في غير المسجدين والدخول فيهما وعن الهادي ان
المراد الوضع المستلزم للدخول وظن تحريم الوضع من حيث هو وهم قال والاعتراض بكفاية الدخول ح مردود بان المقصود دفع توهم
الجواز للوضع كما جاز للاخذ انتهى وقال في الجواهر ان الذي يقوى في ذهني القاصر ان حرمة الوضع ليست لكونه وضعا بل المراد حرمة الدخول
للوضع كما يشعر به ذكره في مقابلة الجواز الاخذ منها اذ من المعلوم ان المراد الدخول اليه لا الاخذ منه ويشعر به ايضا التعليل المتقدم في
الرواية الى ان نقل كلام ابن فهد المذكور وقال بعده وهو عين ما ذكرناه وما اورد عليه بعض المتاخرين من انه قول بعدم حرمة الوضع لكون
اللبث محرما في نفسه وضع او لم يضع ففيه ان ذلك لا يصلح للايراد عليه بل هو بيان لكلامه فان مراده من حرمة الوضع حرمة الدخول للوضع
والا فلو لم يدخل او دخل بعنوان الاجتياز او الاخذ فلا يحرم عليه الوضع وهو متجه مؤيد بالاصول السالمة عن المعارض سوى ما عرفت وهو

لا ظهور

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الأظهر وفي كثير من الوجوه الاعتبار وتفهم الأنصاف ان عبارات كثير من الأصحاب يأبى التنزيل على هذا انتهى وفي هذه الكلمات عندي محل نظر أما ما قاله ابن فهد أولا من انه لو وضع شيئا من خارج المسجد حال له قطعا فلا نزاع دعوى غاربة عن الدليل والبرهان بتقييد اطلاق الخبر الصحيح بما ذكره فيه أما ما ذكره في تعليل كلامه من التعليل بان الرخصة في الأجنبي خاصة فلا يباح الدخول لغير غرض الأجنبي فلا يتجه عليه المنع بل يمكن منع ما ذكره من ان الرخصة في الأجنبي خاصة فلا يباح الدخول لغير غرض الأجنبي بمجرد الدخول للاخذ لانه من جملة افراد الدخول لغير غرض الأجنبي ومضافا الى ان ثبوت الرخصة من دخل في الأجنبي خاصة لا ينفي حرمة فضل اخر بالنسبة الى المسجد كوضع شئ فيه من خارج واما استدلال المصنف والعلامة فيتجه عليهما ما اوردناه اولا على تعليل ابن فهد وأما ما ذكره في ذيله من ان المتبادر من لفظ الدليل الدال على حرمة الوضع انما هو حرمة الوضع من داخل المسجد فلا نسلم ذلك بل المتبادر خلافه لانه لفظ مطلق لم يقيد لفظي ولا موجب لنصرافه الى ما ادعاه وان ابيت من الاذعان بما قلناه فعليك بعرض اللفظ المذكور على اهل العرف تجدهم لا يخطر ببالهم الا اختصاص الدخول وأما ما عن الموجز فلا نريد عليه نعم ان اراد ان الوضع ليستلزم الاستيطان في الوجوه الخارجي فهو واضح الفساد وان اراد انه يستلزم مكثا ما لانه لفظ عليه فلا دلالة للعام على تعيين الخاص واما ما عن الهادي فلا نرجع اليه ونحوه لا يصلح ان يعتمد عليها شاهدا للدليل واما ما ذكره صاحب الجواهر من ان ذكر الوضع في مقابلة يجوز ان الاخذ يشعر بان المراد حرمة الدخول للوضع نظرا الى ان المعلوم ان المراد هو الدخول اليه للاخذ لا مجرد الاخذ منه وان لم يكن دخول فللمنع من كون المراد هو الدخول للاخذ ان لم نقل بالعلم بان المراد هو مطلق الاخذ سواء كان مستلزما للدخول ام لا وأما ما ذكره من اشعار التعليل المذكور في صحيحة زرارة فلو وجه المنع عليه ايضا وأما ما ذكره من ان عدم حرمة الوضع المجرد عن الدخول مؤيد بالأصول السالمة عن المعارض فلا ندفعه بان اطلاق الصحيحين يحكم على الأصول ولا وجه لتقييده وانكار ظهورهما في الاطلاق مباهتة وأما ما ذكره من تأيده بكثير من الامور الاعتبارية فلعدم مساعدة الامور الاعتبارية على تشييد الأحكام الشرعية وأما ما وضع برايراد بعض المناخرين من انه بيان لكلام وليس ايرادا عليه فلان المورد انما اورد نظرا الى ما يلزم لانه اذا لم يكن الوضع حراما بل كان المحرم هو الدخول واللبث كان ذكر الوضع في الصحيحتين لغوا وهو باطل قطعا ثم ارسل على بن ابرهيم القمي رده في تفسيره عن الصادق عليه السلام في الجنب والحائض فقلت ما بالهما يتطهران فيدخلان المسجد ويجلسان فيه ويتحدثان فقال لا انهما يقدران على وضع الشئ فيه من غير دخول ولا يقدران على ما اخذا منه فيه حتى يطيلا اللبث فيه فقلت ما بالهما يقدران على ان يتناولا ما فيه فقال الى ان قال ما ذكرته من العلة ليست علة الحقيقة وانما هي من قبيل الحكمة هذا ونقل في الحدائق عن بعض المناخرين انه اختار القول بتخصيص التحريم بالوضع المستلزم للبث دون المجاز للدخول في المسجدين وانه استدل لذلك بصحيحة اخوانه وهو قد تعارض اطلاق تحريم الوضع وبجواز المشي والمرور فيتساقطان ويرجع الى الحكم الأصلي خصوصا مع اغلبية اقتران الوضع باللبث وردد بان ظاهر النص تعليق التحريم على الوضع مطلقا ولو كان من خارج والا لم يبق لتعليق التحريم على الوضع معنى لان فيما اخذ منه الكفاية ولا مستلزم للعلة مكانها ومنه يظهر ان اطلاق تحريم الوضع لا يبقى لاطلاق بجواز المرور والمشي ليتساقطا ويرجع الى الحكم الأصلي كما احتج به اذ تحريم احدهما ينافي الاخر وهو لا يلازم بينهما يجامع بجواز الاخر كما لا يخفى وايضا فان الخبر الذي هو مستند الحكم بتحريم الوضع دل على اباحة المتناول مقيدة بما اذا لم يستلزم لبثا كما هو الظاهر فتوى ودليلا فان قيل ان المتناول لمن حيث هو مباح وان كان مقارنا محرما قلنا ان الوضع من حيث هو محترم وان كان مقارنا مباحا بل ما نحن فيه اولى اذ مقارنة المباح للحرام اذا لم توجب حرمة المباح فان لا توجب اباحة الحرام اولى هذا كله مع قطع النظر عن ظاهر التعليل الذي في رواية العلل والا فمع النظر اليه لا يبقى لا عبارة القول المذكور ما يوجب النقل في السطور انتهى ما في الحدائق بلفظه والانصاف ان التعليل كما يتم على القول بالتعميم كذلك يتم على القول بالتخصيص فيه وقد مضى الجواهر في طرفي الافراط والتفريط واما ما ذكره من ان الخبر قد دل على جواز التناول مقيدا بعدم اللبث فسيأتي تحقيق ما يجب التعويل عليه من الرد والقبول فروع الأول انه لا يجب اخراج الموضوع لا على الواضع ولا على غيره للاصل وعدم دلالة حرمة الوضع على وجوب الاخراج الثاني انه قال في كشف الغطاء انه اذا تكرر الوضع فبدا الاخراج تكرر العصيان واذا تكرر من داخل يعني بدون اخراج الموضوع من المسجد قام فيه احتمالان ولعل الأقرب وحدة العصيان انتهى وتبعه عليه في شرح الكفاية قال الظاهر حصول التعدد بتعدد الاخراج بخلاف ما لو تكرر مع وحدة الدخول انتهى ويرد عليه ان الاخراج ليس من مقومات الوضع ولا من اوصافه المشخصة حتى يحصل تعدده بتعدده وينتفي بتعدده بانتفاء تعدده فالظاهر تكرر العصيان بتكرر الوضع وان لم يخرج خصوصا اذا ارفعه للاخراج فيدا له وهو في مكانه فوضعه مرة اخرى ولكن الأنصاف ان المتناول والمتبادر من وضع شئ في المسجد هو وضعه فيه من خارج وما هو فيه من الارض ليس خارجا من المسجد الثالث انه قال في كشف الغطاء وفي الحاق دوسة العصي بحكم المسجد بنية فيها او لتنقية المناط او الاولوية في

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وجه قريب انتهى والوجه خلافه للاصل وما ذكره من الوجوه باسرها ممنوعة ويعرف الوجه مما قدمناه هذا وبقي الكلام في الاخذ من المساجد فنقول قد عرفت
ان ظاهر الصحيحين جوازه كما هو ظاهر الاصحاب بلا خلاف معروف كما في الجواهر وحكي فيها عن المنتهى انه مذهب علماء الاسلام وعن غيره انه المجمع
عليه ثم قال بل ظاهر النص والفتوى انه يجوز له ذلك وان استلزم لبثا طويلا وما عساه يظهر من بعضهم ان المراد بجواز الاخذ من حيث كونه اخذا
في مقابلة الوضع والا فلا يحل لاجله ما كان محرما سابقا كاللبث فيما عدا المسجدين والجواز فيهما بل هما باقيان على حرمتهما وان حل الاخذ مخالف
لظاهر النص والفتوى فتامل انتهى ولا يخفى ما فيه لانه اذا فرض ان النص الدال على جواز الاخذ مطلق بالنسبة الى ما استلزم اللبث الطويل
فالنص الدال على حرمة اللبث والدخول لغير الاجتياز ايضا مطلق بالنسبة الى ما اقترن بالوضع وغيره فكل منهما عام من جهة خاص من اخرى
فالوضع المستلزم للبث الطويل يكون مورد اجتماع العامين من وجه ومعلوم انه لو كان العموم والخصوص من حيث التصادق كان هذا
المورد مورد التعارض وكان اللازم هو ترجيح ما كان من العامين اظهر دلالة لو كان احدهما اظهر والا كان الحكم هو التساقط والرجوع
الى اصل موافق لاحدهما ولكن ليس العموم والخصوص ههنا بحسب الصدق فيجوز ان يكون الاخذ حلالا واللبث حراما كما انه ليس احد العامين
اظهر فعلم من جميع ما ذكرناه ان دعوى ظهور النص والفتوى في جواز الاخذ حتى في صورة استلزامه اللبث الطويل مما لا وجه له فان قلت
قد يتوقف الاخذ على المكث لعدم امكانه بدونه كما لو كان مثبتا ومنصوبا في مكان او مشدودا بعروة ونحوها بحيث لا يتمكن من اخذه الا
بعد مدة طويلة فيحل المكث من باب كونه مقدمة لمباح قلت صيرورة الحرام مقدمة للمباح لا يصيره مباحا الا اذا فرض صيرورة المباح
واجبا بالعرض وكان هناك امر مهم كما لو كان المتاع الموضوع في المسجد مالا له يضر فواته بحاله وانه لو لم ياخذه فات منه واما فيما عدا ذلك
فيكون المقام من قبيل المباح المنحصر مقدمته في المحرم فيسقط رخصته كما يسقط رخصة الواجب لو انحصر مقدمته فيه فيحكم بحرمة المباح
لاباحة الحرام لاجله وعلى هذا لا يسوغ اطلاق القول بان الاخذ جائز وان استلزم لبثا طويلا مع ان اصل السؤال خروج عن مدعى كلام
صاحب الجواهر ره من كون ظاهر النص والفتوى جواز اللبث لان السائل اقدم على تصحيح المقال من باب قاعدة المقدمية **قوله** والجواز في المسجد
الحرام او مسجد النبي ص خاصة قال المص ره في المعتبر لو احتلم في احد المسجدين تيمم لخروجه وهذا مذهب فقهائنا ومستنده الاجماع منا على تحريم المرور
في المسجدين للجنب وقال في التذكرة لا يحل للجنب ولا للحائض الاجتياز في مسجد مكة ومسجد النبي ص بالمدينة ذهب اليه علماؤنا وفي ك اما تحريم الجواز
في هذين المسجدين فهو قول علمائنا انتهى وعن الغنية الاجماع عليه والاخبار به مستفيضة وبذلك كله تقييد اطلاق قوله تعالى ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا وما بمعناه مما افاد الرخصة في العبور والمرور بقول مطلق شامل لهما ولغيرهما وهذا المقدار مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في انه
هل يجوز الدخول في المسجدين لغرض اخذ شيء منهما ام لا قال في الجواهر ان ظاهر بعض الادلة المتقدمة وغيرها كقول الباقر ع في خبر ابي حمزة الثمالي
في حديث ان الله اوحى الى نبيه ان طهر مسجدك الى ان قال ولا يمر فيه جنب وقول الصادق ع في الحسن للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس
فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص عدم جواز مطلق الدخول في المسجدين سواء كان للاجتياز او لاخذ المتاع ومن هنا قال في الغنية انه ليس له دخولهما
على حال الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع فما يقال ان اطلاق الاصحاب بجواز الاخذ من المساجد شامل للمسجدين وتنصيصهم على حرمة الاجتياز
لا يقضي بحرمته ضعيف لظهور ان تنصيص الاصحاب على ذلك انما هو لمكان كون الاجتياز مما لا اشكال في حليته بالنسبة الى ساير المساجد و
الاخذ وان كان كذلك لكنه ليس بتلك المكانة من الوضوح فارادوا التنصيص على حرمة واضح الحلية بالنسبة الى غيرهما يستفاد غيره بالاولى سيما
بعد اشتمال الروايات عليه وايضا قد عرفت ان ابن زهرة قال لا يجوز دخولهما على حال كابن ادريس في السرائر وكذا ابن فهد في موجزه واصرح منه
عبارة ابن البراج في المهذب فانها كالصريحة في عدم جواز الدخول للاخذ ونحوها عبارة المص ره في المعتبر وما عساه يقال ان ما دل على جواز
الاخذ شامل باطلاقه المسجدين كما ان النهي عن المرور في المسجدين والمشي ونحوهما ايضا شامل للدخول للاخذ وغيره فيكون التعارض بينهما
تعارض العموم من وجه مع ترجيح الاول باصالة البراءة الذمة ونحوها مدفوع بانه لو سلم ذلك لكان الترجيح للثانية لصراحتها وكثرتها مع
اعتضادها باجماع الغنية ومناسبة التعظيم بل قد يشعر حرمة الاجتياز فيهما بحرمة غيره بطريق اولى على ان ما دل على الاخذ انما سيق
لبيان مطلق جواز الاخذ من سائر المساجد كما لا يخفى على من لاحظها انتهى اقول هذا الكلام مبني على ما حققه بحسب زعمه من كون حرمة
الوضع وجواز الاخذ مختصين بصورة الدخول في المساجد واصل المدعى وهو حرمة الدخول للاخذ حق وان كان سبك الاستدلال
وبعض ما ذكره في طي المقال محل نظر اما وجه كون اصل المدعى حقا فلان النسبة بين ما دل على جواز الاخذ من المسجد مطلقا وبين النهي عن
المرور في المسجدين والمشي ونحوهما وان كان هي نسبة العموم من وجه الا انها ليست بحسب الصدق وانما هي بحسب الاجتماع في المورد فيصح ان يكون

احد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

احد المتقارنين في الوجود حراما والآخر مباحا لكن لما صار احدهما وهو الدخول المحرم مقدمة للاخذ المباح وانحصر مقدمته فيه سقط الرخصة عن المباح كما يسقط الامر والاذن الذي هو جنسه من الواجب عند انحصار مقدمته في الحرام وقد علم من هذا البيان وهن سبك استدلاله ثم انه يبقى بعد ذلك في كلامه امور منها ان الظاهر ان قول ابن زهرة على حال اراد به ما يليق بالمقام وذلك لانه لما كان الدخول في غير الحرميين من المساجد على قسمين احدهما ما هو بطريق اللبث والآخر على ما هو على خلافه وكان الاول حراما والثاني جائزا نفى هو ره جواز الدخول في الحرميين على كل حال من اللبث وعدمه فلا دخل له بمطلوبه ومنها استضعافه لما قيل من ان اطلاق جواز الاخذ شامل للمسجدين وان تنصيصهم على حرمة الاجتياز لا يقضي بحرمته وذلك لان هذا المقال على اطلاق الاصحاب الاخذ على وجه شامل لما اقترن بالدخول وغيره صحيح في الجملة لان من جملة افراده الاخذ بدون دخول وهو جائز قطعا وما ذكره من ان الاصحاب نبهوا ببيان تحريم ما هو واضح الحلية في غير المسجدين على تحريم ما ليس حليته بذلك الوضوح فيه اولا ان هذا الكلام مبني على القول باختصاص الاخذ والوضع بصورة الدخول وقد اعترف هو ره بان عبارات كثير من الاصحاب يابى التنزيل على هذا فكيف ينسب اليهم انهم نبهوا ببيان الادنى على حكم الاعلى وثانيا انا لو اغمضنا النظر عن اعترافه قلنا ان ذلك مجرد دعوى لا يساعد عليها شاهد ولا دليل اذ ليست تلك الدعوى باولى من ان يقال ان بيانهم لحكم عدم جواز الدخول انما هو مبني على الاقتصار عليه وعدم التعدي الى تحريم الاخذ ومنها ان الترجيح باصالة البراءة مما لا وجه له لان الاصول انما تعتبر من باب التعبد فتصلح ان تصير مرجعا ومعولا ولا تصلح ان تصير مرجحة للادلة الناظرة الى الواقع كما ان ما ذكره من الترجيح بصراحة النهي عن المرور في المسجدين وكثرة ما دل عليه بحسب العدد والاعتضاد باجماع الغنية ومناسبة التعظيم مما لا يخلو عن شيء اما الاول فلان الصراحة ان ادعيت بالنسبة الى مورد الاجتماع اتجه عليه المنع وان ادعيت بالنسبة الى امر آخر كقيد المسجدين المصرح به في الكلام فلا فائدة فيه واما الثاني فلان الترجيح في تعارض العامين من وجه لا بد وان يكون بحسب الدلالة وكثرة العدد مما لا يفيد اللفظ ظهورا ولا قوة واما الثالث فلما ذكر لان الاجماع انما يعاضد المضمون لا دلالة اللفظ واما الرابع ففساده واضح هذا كله على مذاق صاحب الجواهر ره واما على ما تقدم من ان المراد مطلق الاخذ والوضع سواء اقترنا بالدخول ام لا فالوجه ان يق ان من الاخذ من المسجدين ما هو مباح وهو ما لو اخذ شيئا من شيء منهما من دون دخول ومنه ما هو حرام وهو ما توقف على الدخول والوجه فيه ان مقدمة الاخذ على هذا الفرض منحصرة في الدخول فيسقط الاذن عن المباح لانحصار طريق الاتيان به في الاقدام على المحرم كما عرفت **قوله** ولو اجنب فيهما لم يقطعهما الا بالتيمم قد تقدم الكلام عليه في اول الكتاب واما الغسل فواجباته خمسة **قوله** النية واستدامة حكمها الى آخر الغسل قد تقدم تفصيل البحث عن النية في باب الوضوء ونقول هنا اجمالا ان ما يعتبر فيها منحصر في امرين احدهما قصد عنوان المامور به بحيث يمتاز عما عداه ولو كان له مشابه بحسب الصورة كغسل الجنابة المتميزة عن غسل مس الميت مثلا والآخر كون الاتيان على وجه القربة والمراد بها اتيانه لانه مامور به ولا يعتبر فيها ما زاد على ذلك من قصد الرفع او الاستباحة لانهما من احكام الغسل المترتبة عليه بحكم الشارع ولا دليل على قصدهما ولا مدخل للقصد في ترتبهما على العمل الذي هو هيهنا عبارة عن الغسل ثم انها لا بد وان تقترن باول الشروع في الغسل ويستمر حكمها وهو عدم نية الخلاف الى آخره وهذا على القول بكون النية عبارة عن اخطار صورة العمل والقصد اليه واما على القول بكونها عبارة عن الداعي الى العمل فلا مجال للاستدامة الحكمية بل يعتبر بقاء نفس الداعي واستمراره حتى انه لو زال الداعي صار العمل مما صدر لا عن شعور وتفطن به فلا يصلح لصيرورته عبادة ح **قوله** وغسل البشرة بما يسمى غسلا هذا ثالث الواجبات الخمسة وقد نبه ره بقوله هذا على امرين الاول انه يعتبر ان يكون على وجه يسمى غسلا عرفا فيكفي ذلك في اقل المراتب ولا يجزي ما دونه مثل فرك البشرة وذلك بيده المبلولة على وجه يتعدى اليها الرطوبة ولكن لا يسمى غسلا عرفا والثاني غسل البشرة فلا يجزي غسل ما عديها بدلا عنها كما لو غسل شعره او ثوبه بدلا عن البشرة لكن يستثنى من هذا ما كان من قبيل الجبائر وما بمنزلتها ولم يتعرض هنا للاستثناء اعتمادا على ما بينه في محله اما الاول فقد ذهب اليه الاكثر وحكي عن بعضهم الاكتفاء بالدهن وحكي عن الجزائري الميل اليه وعن المقنعة والنهاية الاكتفاء به في حال الضرورة دون غيرها والحق هو الاول ويدل عليه قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث عبر عن رافع الجنابة بالاغتسال الماخوذ من الغسل ومن المقرر في كلمة علمائنا انه لا بد من الرجوع في الفاظ الكتاب والسنة الى متعارف اهل اللسان مضافا الى الاخبار المعتبرة منها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع سئله عن غسل الجنابة فقال تبدء بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وجه الدلالة انه اعتبر الجريان الذي يتحقق الغسل ولو كان في اقل مراتب الجريان وهذا

هو

This file was downloaded from QuranicThought.com

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

هو الذي يفيد عليه الغسل عرفا ولا يصدق على ما دونه وفي صحيحة زرارة عن الباقر قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليلا او كثيرة فقد اجزئ يعني انه يجزيه عن غسل ما جرى عليه الماء وان كان يجب عليه غسل ما بقي من جسده ان كان ما جرى عليه الماء ما دون جميع الجسد ومنها صحيحة زرارة المروية عن الصادق ع في المعتبر ومضمرا في غيره قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غسلها في الماء ثم يده بعد ما يجريه فانقاه بثلث غرفات ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على شقه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه ولا يضرها الاصبع بعد ما عرفت من كونه مسندا الى الصادق ع في المعتبر مضافا الى ان الاصبع من زرارة في حكم المسند لانه لجلالة شانه وعظم منزلته لا يسئل غير المعصوم ولفظ الاجزاء في الاخبار المذكورة يعطي ان مسمى الجريان اقل مرتبة الغسل فلا يضر ما افاد على ذلك حجة القول الثالث موثقة اسحق بن عمار عن الصادق ع عن ابيه ان عليا ع كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما جرى من الدهن الذي يسيل الجسد وموثقة زرارة سئل ابا جعفر ع عن غسل الجنابة قال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن وقد اتى بهذين عن حمزة الثمالي عن الصادق ع قال يجزيك من الغسل الا استنجاء ما بلت يدك ومعناه ان ما بللت بريدك مجزئ من الغسل والا استنجاء اذا امررت يدك بذلك البلل على بشرتك التي يجب غسلها وعلى موضع الاستنجاء الذي تريد تطهيره وهذه الروايات وهي الكليني ايضا لكن فيها ما بلت بيمينك والغسل استعمل لازما على هذه الرواية بدلالة الحاق تاء التانيث نظرا الى كون اليمين مؤنثا سماعيا او بصيغة المجهول والوضوء في ادنى ما يجزيك من الماء ما يبل جسدك مثل الدهن حجة القول الثالث حمل الاخبار الجريان على غير حال الضرورة وحمل اخبار الدهن على حالها والوضوء يجزي من الغسل عند عوز الماء الكثير ما يجزي من الدهن والتحقيق ان الاخبار الناطقة بالجريان اظهر من اخبار الدهن ضرورة ان الجريان عبارة عن انسقال الماء وما يمر لتمر من جزء الى جزء اخر ولو بواسطة اليد ونحوها فلا يجري فيما احتمال معتبر غير هذا الوصف واما الدهن فكما يتحقق باجراء اليد على وجه ينقل النداوة الى الجزء الذي من اليد لا من الجزء الاول كذلك باجرائها على وجه ينقل النداوة الى الجزء الثاني من الجزء الاول بل هذا هو الظاهر الغالب الذي لا يتاتى في الدهن الا اليسير واما الاول فلا ينصرف اليه الدهن الا بعد امعان النظر مع تحقق وكيفية وقوعه في الخارج فاذا كان الجريان اظهر قلنا المراد بالدهن هو الدهن على وجه الجريان ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان الاخبار الاول اكثر عددا واصح سندا وهي مع ذلك معتضدة بالشهرة العظيمة التي نسب لمخالف لها على الشذوذ بل في ذكر انه قطع الاصحاب ان غسل البشرة انما يتحقق مع جريان الماء على البشرة فرجح على اخبار القول الثاني وكذا الوضوي الذي هو مستند القول الثالث مع ما فيه من الضعف وعدم الظهور واما الثاني فيدل عليه الاجماع والاخبار الناطقة بالامر بغسل الجسد لكن يبقى هنا شيء اخر وهو انه يجب استيعاب تمام البشرة بالغسل وذلك مما لا خلاف ولا ريب فيه كما يظهر من كثير منهم ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة حيث تضمنت قوله ثم تصب على سائر جسدك ومعلوم ان الجسد اسم للمجموع فلا يجوز الاقتصار على ما دونه الا لدليل مخرج ولا غيرة بالمسامحة العرفية في الموضوعات او الاحكام الشرعية وفي صحيحة زرارة ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وقد يعضدهم الاستدلال عليه بما دل على وجوب تخليل ما لا يصل الماء تحته الا بتخليل كالشعر وجملة من الاخبار والسواك والدملج في بعضها والخاتم في بعضها ولا يخفى ما فيه لان دلالة تخليل ما ذكر على وجوب استيعاب البشرة بالغسل لانتم الا بعد اثبات وجوب استيعابها والا فيمكن ان يكون الواجب استيعاب البدن بالغسل من الراس الى المرة او الركبة او استيعاب اكثر اجزائه فيجب تخليل ما ذكر لذلك وقد اجاد صاحب الجواهر حيث قال ان ذلك يشعر بل ان الحق انه ليس فيه زيادة على الاشعار وكيف كان فاصل الحكم تماما ريب فيه ولكن تامل فيه المحقق الخوانساري وقواه على ما حكي عن شرح الدروس حيث قال لا يبعد القول بعدم الاعتداد بما شق ايصال الماء عرفا فيغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان ويجعل صحيح ابن هيم دليلا عليه لو لم يكن الاجماع على خلافه ولكن الاولى ان لا يجزي عليه انتهى واشار بصحيح ابن هيم الى ما روى عنهما عن ابن هيم بن ابي محمد قال قلت للرضا ع الرجل يجنب فيصيب جسده وراسه الخلوق والطيب الشق الاكدر مثل عالك الروم والظرب ما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره قال لا ما مر قال في الوسائل بعد رواية من طريق الشيخ ره ورواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد مثله الا انه قال والظاهر ان الظرب انتهى كذا راجدته فيما حضرني من كتب اللغة مع ما سبا للظرب ملائما السائر فقرات الحديث نعم قال في شرح القاموس ان الظرب على زنة طرب بمعنى الصوت يقال ظرب يظرب من الباب الرابع اذا صوت بما تفرك كفه بعيره تكرار الشيء الاكدر وفي الذكرى ان الخلوق بفتح الخاء وضم اللام ضرب من الطيب فالاكدر اللاصق بعضه ببعض يقال لكدر عليه لكدا بفتح الكاف والمصدر وكسرها وفي الفعل انا الصوت بعيره تلكدا الشيء اذا

شارح الكفاية

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بعضه بعضاً انتهى وحكى في الوافي عن التهذيب اللزق مكان اللكد هذا واما الطراز ففي مشرق الشمسين ان الظاهر انه بالمهملات بمعنى
الطين يقال طى الرجل حوضه اي طينه وربما يوجد في بعض النسخ بالزاي في اخره وليس له معنى يناسب المقام انتهى وفي الوافي ان الطراز
بالمهملات ما يطين به ويزين وربما يتخذ من رامك وهو شيء اسود يخلط بالمسك انتهى ومثله موثقة عمار بن موسى عن الصادق ع في
الحائض تغتسل وعلى جسدها الزعفران لم يذهب به الماء قال لا باس ولا يخفى ان التامل المذكور مما لا وجه له لان ما استند اليه وان كان
صحيحاً وربما ايده الموثقة المذكورة بعض التاييد الا انه غير معمول به قد اعرضوا عنه الى زمان المحقق المذكور فلا يصلح لمعارضة الاخبار
الصحيحة التي عمل بها الاصحاب ولهذا حمل على ارادة الصبغ او اثر غير مانع او حصول الشك بعد الفراغ او نحو ذلك كخبر اسمعيل بن ابي
زياد عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك لان النبي ص
امرهن ان يصببن الماء صباً على اجسادهن والاثر يصدق على الصبغ واللون بغير اشكال كصفرة الطيب المذكورة في الخبر الاخير وذكر
في شرح الكفاية احتمال ان يكون يبقين بالنون ولا ينافيه على ولا التعليل بالصب على اجسادهن كما يظهر بالتدبر انتهى ولا يخفى ما فيه من
البعد ثم انه جعل في الجواهر من جملة ما يشعر بوجوب استيعاب جميع اجزاء البشرة على التحقيق لا التسامح العرفي قول الصادق ع في صحيحة
حجر بن زائدة من ترك شعرة من الجنابة متعمداً في النار على ما هو المتبادر منه من ارادة مقدار شعرة من الجسد فيه اولاً ان المتبادر
من اللفظ ترك نفس الشعرة لتوقف ما ذكره على الاضمار الذي هو اردء مراتب التجوز نعم يفهم من نفس التركيب عرفاً ارادة المقدار في
الموارد التي يتعذر فيها المعنى الحقيقي وليس ما نحن فيه من ذلك القبيل ضرورة امكان الحمل على المعنى الحقيقي فاصل الحقيقة محكم وثانياً
انه بعد فرض كون المتبادر منه ذلك لا وجه لعد مرتبة افادته من قبيل الاشعار وانما هي من قبيل الاشعار وانما هي من قبيل الدلالة
تنبيهات الاول انه صرح في كشف الغطاء تفريعاً على وجوب استيفاء تمام البدن انه لو بقي مقدار شعرة من الجانب الايسر بقي حكم الجنابة في
المغسول فضلاً عن غيره فلا يمس به القران انتهى وتخصيصه الجانب الايسر مبني على كون الجزء الاخير نظراً الى انه لو استكمل غسل جميع الاجزاء
فبقي في اخرها جزء يسير لم يذهب حكم الجنابة ففيما عداه بطريق اولى ولكن قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم السابقة فما جرى عليه الماء فقد
طهر يقتضي ان يكون المس بالجزء المغسول جائزاً لان تحقق الموضوع الذي هو الطهارة يلزمه تحقق حكمه ويمكن التوجيه بان يق ان الطهارة
انما هي للجزء في مقام الجزئية بمعنى انه لا يلزم استيعاب الاجزاء بالغسل دفعة وان حكم عدم جواز مس القران وعدم جواز قراءة العزائم انما
وردت على الجنب وان طهر بعض بدنه يصدق عليه انه جنب كما ان من غسل وجهه للوضوء صح غسله ذلك في مقام جزئية الوضوء بمعنى
انه لو انضم اليه غسل سائر ما يجب غسله ومسح ما يجب مسحه حصلت له الطهارة المبيحة وربما ادعى الى ما ذكرناه قول الباقر ع في صحيحة زرارة
الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله او كثيره فقد اجزأه نظراً الى القليل مجزئ في مقام القلة والكثير مجزئ بحسب ما هو عليه من الكثرة بل
يمكن ان يق ان وصف الانسان بانه جنب انما هو باعتبار بعض اجزائه دائماً كما يدل عليه ما عن الصدوق عن ابي يحيى الواسطي عمن
حدثه قال قلت لابي عبد الله ع الجنب يتمضمض فقال لا انما يجنب الظاهر ولا يجنب الباطن والفم من الباطن وفي رواية عبد الله
بن سنان عنه انه قال لا يجنب الفم والانف لانهما سائلان الثاني انه لا فرق بعد صدق اسم الغسل وتحقق اقل مسمى الجريان وهو الا
الانتقال من جزء الى جزء اخر بين ما لو كان بصب الماء او امراره وبين غزارة الماء وعدمها وبين ما لو كان انتقال الماء بنفسه او
بعلاج من المغتسل كامرار يده ونحو ذلك ولا بين ما لو تحقق ذلك بادخال العضو او اخراجه او بتحريكه وهو في الماء وغير ذلك
مما يعد غسلاً عرفاً كما انه لا فرق بين ما كان مركباً منها وما كان مركباً من جملة منها في جميع الجسد او بعضه لعموم مثل قوله ع فما جرى عليه
الماء فقد طهر المؤيد بالاجماعات المنقولة ولا ينافيه ما كان من النصوص مشتملاً على الصب لورودها مورد المتعارف الغالب في وقت
السؤال وبلاد السائل والمسؤول عنه ويدل على ما ذكرناه ايضاً التعليل الوارد فيما رواه الصدوق ره والشيخ ره من صحيحة علي بن جعفر عن
اخيه ع سئله عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال ان
كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك ويظهر منها ان له الاجتزاء بالوقوف تحت ماء منحدر من ميزاب او انبوبة او غيرهما وهل يجزي نية
غسل عضو في حال مكثه في الماء بذلك المكث من دون تحريك الوجه انه لا يجزي قطعاً وفي كشف الغطاء على اشكال وحكى في شرح الكفاية قولاً
بالاجزاء من دون تصريح بقائله ثم تنظر فيه الثالث انه لا يعتبر في تحقق غسل الاعضاء المغسولة تعدي الماء منها الى ما خرج عنها فيكفي انتقاله
من جزء منها الى جزء اخر وان لم يتقاطر منه شيء الى الارض مثلاً وذلك لما عرفت من الاطلاقات الرابع ان له ان ياخذ الماء من العضو

ع حجر بضم الحاء واسكان الجيم والراء وزائدة بالراء المعجمة صرح بذلك كله في ذكرى

المغسول

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

المغسول لغسل العضو الثاني كما لو اجرى الماء من راسه بعد غسله الى طرفه الايمن فانه يجزيه غسله به وكذا باجرائه في اناء ولا يلزمه استيناف ماء جديد له للاطلاقات منا فالى ما عن الاتفاق من السيد المرتضى رحمه في كلامه المنقول في التذكرة وتبعه قال في مليه لو كان استعمال الماء يمنع من جواز الطهارة به لكان ملاقاته اول العضو موجبا لاستعماله وما نعا من اجرائه على بقية العضو وهذا يقتضي ان ياخذ لكل جزء من الماء حكما مستانفا مع الاتفاق على ان مستعمل الماء على راسه اذا قاضته على يده يجزيه في الطهارة مع ملاقاته لاول جزء من بدنه يدل ذلك على ان استعمال الماء لا يمنع من الوضوء به الى اخره وما قال وظاهر كلام ابن ادريس او صريحه ايضا وذلك وفي شرح الكفاية استظهر الاتفاق وحكى التصريح به عن الفاضل السيد في اوائل المسالة الخامسة ان لو خرج الماء المستعمل في غسل الجزء الاول من الاطلاق يا متزاحم بوسخ او غيا على العضو المغسول به ونحو ذلك لم يجز عن الغسل فيما بعده ولو شك في خروج الماء عن الاطلاق بذلك جاز استعماله في غسل ما بعده نظرا الى استصحاب عدم خروجه من الاطلاق وهو اصل موضوعي يجري عليه الحكم الذي هو صحة الغسل به شرعا الثاني ان محل الغسل انما هي الظواهر من الجسد وقد نفى عنه الخلاف في الحدائق ثم حكى عن المنتهى انه قال فيه ويجب عليه ايصال الماء الى جميع الظاهر من بدنه دون الباطن منه بلا خلاف انتهى وادعى عليه الاجماع في المستند وهو في محله ويدل على ذلك مرسلة ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه قال قلت للصادق عليه السلام الجنب يتمضمض فقال لا انما يجنب الظاهر ومثلها ما في المروي في العلل وزاد فيه ولا يجنب الباطن والفم من الباطن وفي حديث اخوان الصادق عليه السلام قال في غسل الجنابة ان شئت ان تمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب ان الغسل على الظاهر لا على ما بطن وروى زرارة انما عليك ان تغسل الظهر وهذا القدر مما لا اشكال فيه للظواهر مضافا الى مفاطف الاذان والاباط وعكن البطن فيمن كان سمينا وما تحت الثدي من النساء وادعى على ذلك كله في المستند الاجماع وشهادة العرف وعدها بعد ذلك مواضع الكوم ما يبدو من الشق لكن هناك امور وقع التامل فيها بحال منها الثقب الذي يكون في الاذن الملفقة فقد حكم في الحدائق بكونه من البواطن اذا كان بحيث لا يرى الباطن للناظر ثم حكى عن صاحب التصريح به وعن المحقق الاردبيلي والجزم به ثم قال ونقل عن المحقق الشيخ علي انه رجح حكم ما يصل الماء الى باطنه مطلقا ولا يخفى ما فيه انتهى والمختار هو الاول ووجهه واضح ومنها باطن الاذنين وهو ما يظهر للرائي من سطح باطنيهما عند تمدد الثقب فقد قال في التذكرة في مقاعد اداب الغسل ويغسل ظاهر اذنيه وباطنهما ولا يدخل الماء فيما بطن من صماخ انتهى ووافقه على ذلك في الحدائق لكن قال في المقنعة ويدخل اصبعيه السبابتين في اذنيه فيغسل باطنهما او يلحق ذلك بغسل ظاهرهما انتهى وحمله في الحدائق على ما اختاره هو رحمه وفاقا للعلامة وهو الحق ومنها ما تحت قلفة الاقلف فقد قال العلامة قدس سره في نهاية الاحكام ولا يجب غسل البواطن كباطن الفم والانف والاذن وما وراء ملتقى الشفرتين وان كان باديا عند القعود على اشكال الحرج بل الظواهر كصماخ الاذنين وما يبدو من الشقوق وما تحت القلفة في الاقلف وما ظهر من انف المجدوع انتهى وظاهره ان ما تحت القلفة من الظاهر في حال كون الاقلف اقلف وقال الشهيد رحمه في الذكرى يجب غسل ما يبدو من الشقوق في البدن وما تحت القلفة بضم القاف وسكون اللام ونفس القلفة الا ان يكون مرتفقا فيصل الظاهر انتهى وللناظر فيما ذكراه مجال بل ينبغي ان يقال ان في حال كونه اقلف من البواطن وبعد الختان من الظواهر ومنها شقوق الجراحات المحشوة بالدواء والثقب المحشوة بالنيل المزينة فقد قال في المستند انها من الباطن ظاهرا ان استقر فيها الحشو بحيث لا يمكن اخراجه او يعسر وان امكن فالظاهر وجوب الاخراج واقول ان اراد هذا التفصيل التفصيل في الموضوع فلا وجه له لانه بمجرد تعذر اخراج الدواء او النيل او تعسره لا يدخل في عنوان الظاهر بل اللازم التفصيل بانه ان اندمل الجرح وبقي الدواء او النيل مستورا بالجلد فما فوقه ظاهر يجب غسله والا فالجسم الذي عليه الدواء الا انه من حيث تعدد رفع الدواء او النيل جرى عليه حكم الباطن ثم لو كان ثبتا في البدن كما لو كان بطعن الرمح مثلا بحيث يدخل الدواء داخل اللحم والجلد كان ما تحته واطرافه التي لا ترى من الباطن وان اراد التفصيل في الحكم فلا غرو لكنه خلاف ظاهر ما نقلناه منها السرة فقد عدها في المستند بقول مطلق من الظاهر وعند ان الغالب ان كان كذلك الا انه قد يتفق بعض اطرافها بحيث يكون ثقب عميق ضيق الفم عميقا في البطن اشبه شيء بثقب الصماخ فهذا باطن ذلك الثقب من الظاهر غير بعيد ومثل ما لو حدث في بعض اعضاء الجسد ثقب ما وصفناه او يكون طول داخله مائلا الى احد الجانبين ويتفق مثل ذلك من اخراج غدة من البدن او لسبب جرح او حدوث قرح فيكون ما لا يرى منه من قبيل الباطن ومنها ما تحت الاظفار وتفصيل الكلام ان هناك امورا احدها الظفر الغير المتجاوز عن جلد اصابع الاصبع وهذا مما لا اشكال في وجوب غسله وادعى بعضهم عليه الاجماع وهو في محله ثانيها الظفر المتجاوز عن جلد اصابع الاصبع وقد تعرض للبحث عنه في المستند في باب الوضوء واختار هو رحمه وجوب الغسل وفاقا للعلامة

١ والباطن

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ره في بعض كتبه والشهيد ره ووالده واستندوا في ذلك الى انه جزء عرفا والبجاوز عن راس الاصبع لا يوجب وجبه عن الجزئية اصلا ونقل عن بعضهم عدم ايجاب غسله وحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى وشرح عد للمحقق الثاني ره التردد للاصل وهو مندفع بما مر انها ما تحت الاظفار من البشرة قال في المستندات منها ما اليس من الظواهر عرفا وهو الجلدة الرقيقة تحت الظفر الغير المتجاوز عن حد الاصبع لان المراد بالظاهر ما كان ظاهرا غالبا ولا شك في ان هذه الجلدة تكون تحت الظفر غالبا بالنمو وقص الظفر بحيث يظهر تلك الجلدة ولو قص لنبت في اسرع وقت ومنها ما هو من الظواهر كذلك وهو ما تجاوز عما ذكر فما كان من الاول لا يجب غسله لرواية زرارة المتقدمة تماما عليك ان تغسل ما ظهر والعلة المنصوصة في روايات الحضرمي ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف وما كان من الثاني يجب لوقوعه تحت الظفر بان تجاوز عن حد اليد للاستصحاب ولكونه من الظواهر عرفا ثم قال ومن هذا يظهر حكم الوسخ المجتمع تحت الظفر فانه يجب ان عد لو منع من غسل الثاني ولا يجب في غيره ووجوب النزع مطلقا كما في المنتهى كعدمه كذلك كما احتمله فيه لاوجبه وصدق غسل اليد بدونه وعد اهل النبي الاعراب مع عدم انفكاكهم من ذلك غالبا بعيد ورود الامر بغسل الظواهر وعدم جواز ترك جزء من اليد لا وجه له نعم لو كان الوسخ الواقع في محل الفرض شبه الدخان لا يمنع الماء اتجه عدم وجوب نزعه انتهى وقال في هذا المقام يجب غسل الظفر بالاجماع وحكم المتجاوز منه عن حد الاصبع وما تحته من الجلدة ما مر في بحث الوضوء الا انهما انحصر الدليل فيه في المورد بالاجماع الغير المعلوم تاتيه اياه المتجاوز وايضا يناتي الاشكال فيه وكونه من الجسد محل المنع انتهى اقول ان حكم وجوب الغسل ورد معلقا بالظاهر وهو منهو مبين ولا مدخل للغلبة وعدمها في تحقق هذا المفهوم فلابد في اجراء الحكم على الموضوع من مراعاة تحققه فما كان ظاهرا في حال الغسل يجري عليه حكم الظاهر في ذلك الحال وان كان باطنا قبل ذلك وكذا العكس فلكل من الحالين حكمه الا ان ما تحت الجلد ليس من البشرة ولا يجب غسله فاذا انكشط عنه الجلد صار ظاهرا ووجب غسله والحال فيما نحن فيه على هذا المنوال فان كانت الجلدة المتصلة بالظفر مستورة لم يجب غسلها واذا قص الظفر ظهرت الجلدة وجب غسلها وما ذكره من عدم العبرة بحال الاغراب كما يراها بعض الاواخر في محله الا انا لا نلتزم بما ذكره ايضا فنقول ان مطلق ما بين الظفر والجلد المحيط بالاغلة ان كان كما يظهر لمن نظر الى رؤس الاصابع مواجها اياها فهو من الظاهر يجب غسله وان لم يوسخ المانع من وصول الماء اليه والا فلا وما ذكره في كلامه الاخير من عدم تاتي الاجماع لا يورث تاتي الاشكال مع قيام ما دل على وجوب غسل الظاهر من الاخبار وعدم صدق الجسد لا يستلزم عدم وجوب الغسل اذا كان من توابع الجسد ولهذا قالوا في باب الوضوء بوجوب غسل الشعر النابت على الذراعين فتدبر ومنها ما ظهر من الباطن بالقطع فقد قال في المستندات الاحوط غسله وعندنا انه لا مجال للتوقف والاحتياط وانما هو من الظاهر فيجب غسله قطعا وقد اجاد الشهيد ره في الذكرى حيث قال ان مقطوع الانف والشفتين يجب ان يغسل ما ظهر بالقطع لا لتحاقره بالظاهر ولا عبرة بكونه بالباطن بالاصالة انتهى وتبنيه تضية الاشتغال اليقيني وجوب غسل ما شك في كونه من الظاهر او الباطن السابع انه يعتبر العلم بوصول الماء الى اصل الغسل كما افتى به في شرح الكفاية او يكفي الظن كما عن ظاهر المنتهى او يفصل فيقال بانه يكفي الظن في وصول الماء فيما لا يراه البصر للعمى او الظلمة او الكون خلف القطعا ولا تكفي في غيره لك كما في كشف الغطاء اقوال اقويها الاول لان حصول اليقين الاشتغال بالتكليف يستدعي تحصيل البراءة اليقينية نعم لو تعذر العلم او تعسر ولم يعارض خارجي كفى الظن مع دون اشكال الثامن انه لا يشترط المتابعة فلا يخل الفصل وان طال ولا الموالاة فلا يخل الجفاف من غير فرق فيهما بين الاعضاء وابعاضها التاسع انه قال في شرح الكفاية لو كان له اعضاء زائدة واشتبهت مع الاصلي تعين غسلها ولو علم زيادتها فالاحتياط ظاهر انتهى وعندي ان ما ذكره اولا متعين الاعتبار عليه واما ما ذكره اخيرا من الاحتياط فلا مجال له بل اللازم عليه غسلها لان المفروض انه من جسده وقد اجاد صاحب المستندات حيث قال يجب غسل العضو الزائد والسلعة وامثالها لصدق الجسد على الاول بل الثاني مع تضمن الثاني بعض الجسد الغير المتيقن غسله لا بغسل الجميع انتهى العاشر ان جماعة من فقهائنا ذهبوا الى وجوب غسل الشعر اذا وصل الماء الى اصوله قاله الاصحاب انتهى وحكي عن المنتهى انه قال فيه لا نعرف خلافا في ان الماء اذا وصل الى ما تحته لم يجب ايصاله الا ما روي عن عبد الله بن عمرو هو مؤذن باجماع المسلمين وفي كشف اللثام الواجب انما هو غسل البشرة لا الشعر لا نعرف فيه خلافا انتهى وحكي دعوى الاجماع عن جامع المقاصد وكان الحامل له استفادتها من قولهم انحكم وارساله مع تعبير بعضهم بالاصحاب والا فلا دليل فيه من ذلك عين ولا اثر لكن قال المفيد ره في المقنعة فان كان الشعر شديدا حتى يمنع المرة وظاهره الخلاف في المسئلة لعدم الفرق بين الرجل و

في ان الشعر لا يجب غسله الا بعد وصول الماء الى اصوله وهو مذهب الاصحاب وفاقا للتذكرة والمنتهى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المراة في ذلك كما صرح به في الذكرى الا ان الشيخ ره حمله في التهذيب على ما لو توقف وصول الماء الى البشرة على حله فيوافق مذهب الاصحاب
ثم انك قد عرفت ان عبارتي المعتبر والذكرى تضمنتا غسل اصول الشعر ومعلوم ان اصول الشعر امر مغاير للبشرة ومثلهما عبارة المعتبر في
مقام عد واجبات الغسل حيث قال الواجب غسل البشرة وايصال الماء الى اصل كل شعرة فهذه العبارات توهم في بادي الراي وجوب
غسل اصول الشعر زيادة على وجوب غسل البشرة ولذلك قال في الجواهر وكان مرادهم بوصول الماء الى اصول الشعر مقدمة الى نفس البشرة
والظاهر انهم جعلوا ذلك كناية عن البشرة ولهذا قال في المعتبر مستدلا على الحكم ما لفظه لنا الواجب غسل البشرة والشعر ليس منها ومع
غسل البشرة لا اعتبار بالشعر انتهى وفي الذكرى لان الواجب غسل البشرة والشعر ليس منها ومع غسل البشرة لا اعتبار بالشعر انتهى وفي
الذكرى لان الواجب غسل البشرة والشعر لا يسمى بشرة انتهى وكيف كان فانهم قد استدلوا على اصل الحكم بوجوه احدها الاصل وثانيها
الاجماع المنقول الماخوذ من العبارات المتقدمة وثالثها ما دل على الاجتزاء بغسل الجسد والبدن والجلد ولا يدخل الشعر في شيء منها
منها ما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي صحيحا عن رجل عن الصادق ع قال لا تنقض المراة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وهذه الرواية
رويها الكليني في الصحيح كما في الشوارع عن محمد الحلبي عن رجل عنه ع وفي الطريقين عبد الله بن المغيرة عن ابن مسكان عن محمد وهما
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فتكون حجة بنفسها ولهذا اعترض على ما ذكره في جامع المقاصد بعد ما عبر عن الرواية
بما رواه الحلبي مرسلا من قوله وارساله منجبر بقبول الاصحاب له ثم ان هذه الرواية قد رويها الشيخ ره مسندة عن غياث بن ابرهيم عن
ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع وعن شرح الدروس ان هذا الطريق موثق قيل وفيه محمد بن علي ويحتمل كونه ابا سمينة ومنها قوله ع اذا
مس جلدك الماء فحسبك ومنها قوله ع الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره اجزاه واعترض في الحدائق على الوجه الاخير حيث
قال وللنظر في ذلك مجال اما اولا فللمنع من خروجه من الجسد ولو مجازا كيف وهم حكموا بوجوب غسله في يدي الوضوء كما تقدم معللين ذلك
تارة بدخوله في محل الفرض واخرى بانه من توابع اليد وح فاذا كان داخلا في اليد باحد الوجهين المذكورين واليد داخلة في الجسد
البتة ولو سلم خروجه عن الجسد فلا يخرج من الدخول في الراس والجانب الايمن والايسر المعبر بها في جملة من الاخبار واما ثانيا فلانه لا
يلزم من عدم النقض في صحيحة الحلبي عدم وجوب الغسل لامكان الزيادة في الماء حتى يروى كما في حسنة الكاهلي عن الصادق ع في المرأة التي
في راسها مشطة حيث قال ع فاذا اصابها الغسل بقدر مرها ان تروي راسها من الماء وتعصره حتى يروى فاذا روي فلا باس الحديث
واما ثالثا فلما روي في صحيحة حجر بن زائدة عن الصادق ع انه قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار والتاويل بالحمل على
ان المراد بالشعرة ما هو قدرها من الجسد لكونها مجازا شايعا كما ذكروا وان احتمل الا انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل اذ
وجوب غسل الجسد كما في الغسل وعدم صحته الا بذلك مما تكفلت به الاخبار المستفيضة ويزيد ذلك بيانا وتاكيدا ما روي عنه ع مرسلا
من قوله ع تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وما ورد في حسنة جميل قال سئلت الصادق ع عما تصنع النساء في الشعر والقرون فقال
لم يكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال حدثتني سلمى
خادمة رسول الله ص قالت كان اشعار نساء النبي ص قرون روسهن مقدم رؤسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل فاما النساء
الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء ومن ثم قوى بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين وجوب غسله قائلا بعد الطعن
في ادلة المشهور انه ان ثبت اجماع فعليه المعتمد في الفتوى والا فوجوب غسل الشعر كما هو الموافق للاحتياط هو الاقوى والى ذلك
ايضا يميل كلام شيخنا البهائي ره في الحبل المتين انتهى كلام صاحب الحدائق والانصاف ان ما ذكره من عدم دلالة عدم وجوب نقض الشعر
على عدم وجوب غسله صحيح لان العام لا يدل على تعيين الخاص وكذا ما ذكره من ظهور صحيحة حجر ابن زائدة في وجوب غسل الشعر و
ان حملها على ارادة مقدار الشعر من الجسد خلاف الاصل فان تلك الصحيحة في حد ذاتها مع قطع النظر عما يعارضها او يصرفها
عن ظاهرها ظاهرة في ارادة نفس الشعر بغير اشكال واما ما ذكره من الاخبار الاخر فليس فيها دلالة على مطلوبه من وجوب
غسل الشعر في غسل الجنابة اما حسنة الكاهلي فانها رويت على وجهين ففي الوسائل فاذا اصابهن الغسل تعذر بصيغة
المضارع المبني للفاعل بان يعود الضمير المراة المستفادة مما تقدم من الكلام كالضمير المنصوب في قوله ع مرها ولهذا حكى في الوسائل
عن المنتقى انه قال فيه تعذر معناه تترك الشعر على حاله ولا تنقضه وحكى عن القاموس انه قال فيه اعذره تركه وابقاه كعاذره وهذا
اقرب الوجهين من حيث الدلالة على مطلوبه نظرا الى ان ما بعد الكلمة من قوله ع مرها الى اخر الحديث من جهة تضمنه للفظ العصر

ظاهر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ظاهر في ان المراد غسل نفس الشعر اذ ليس لعصر الشعر مدخل في وصول الماء الى البشرة فكان اللازم هو الاقتصار على الرؤية لو كان المراد فعل
ذلك مقدمة لوصول الماء الى البشرة وفي الوافي فاذا اصابها الغسل بقذر بالباء الموحدة ثم القاف ثم الذال المعجمة ثم الراء المهملة ولهذا
قال صاحب الوافي في بيانه فاذا اصابها الغسل بقذر اي بسبب حدث من جنابة او دم انتهى ثم انا نقول ان الظاهر على هذا الوجه من
الرواية من لفظ القذر هو النجس وتعميمه بالنسبة الى الحدث اقتراح صرف ومعلوم ان المناسب هو قرائة الغسل بفتح الغين فيكون ا
الحديث على هذا الوجه مما لا مساس له بالمقام واذا تردد امر لفظ الحديث بين الروايتين سقط عن درجة الظهور والاستدلال مع
كون ظهور الاول في تعيين غسل الشعر ضعيفا في حد ذاته واما النبوي المرسل فانه في الدلالة على المشهور اظهر لانه قال تحت كل
شعرة جنابة ولم يقل في كل شعرة وعلى هذا فالمناسب ان يكون تبليل الشعر مقدمة للوصول الى موضع الجنابة فقد ذكر ما هو مقدمة
ثم ذكر ما هو ذو المقدمة وهو انقاء البشرة ويمكن حمل الثاني ايضا على الامر بالمقدمة بان يكون المراد بانقاء البشرة انقائها من الا
الاوساخ والحاجب واما حسنة جميل فان موضع الدلالة منها انما هو قوله يبالغن في الغسل وان لم يكن ظاهرا في كون المبالغة لاجل
وصول الماء الى البشرة فلا اقل من احتماله احتمالا مساويا اذ لم يقيد بغسل الشعر ولا بغيره واما صحيحة محمد بن مسلم فهي في الدلالة
على استحباب التخليل اظهر بواسطة لفظ ينبغي وكلمة قد الداخلة على المضارع التي يقصد بها احيانا ضعف الفعل الذي دخلت عليه
فلم يبق مما يدل على ما اختاره سوى صحيحة حجر بن زائدة فيقع التعارض بينها وبين ما هو واضح الدلالة على عدم وجوب غسل الشعر مثل قوله اذا
مس جلدك الماء فحسبك وقوله الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره اجزاه ومعلوم ان ادلة عدم الوجوب ارجح بسبب اعتضادها بعمل الا
صحاب ومخالفتها لما هو المنقول عن الشافعي ومن هذا الجواب يعلم الجواب ايضا لو سلمنا دلالة ما تمسك به من الاخبار التي منعنا دلالتها
معارضة بما هو اقوى منها واجاب عن صحيحة حجر بن زائدة في شرح الكفاية بعد الاشارة الى ما اجبنا به بوجه اخر حيث قال ان الصحيح وان
رواه الشيخ والصدوق ره في اماليه وعقاب الاعمال لكنه مخالف لما مر مع رجحانه عليه بما لا يرتاب فيه ذو مسكة لو لم يكن مجملا مع احتماله
ارادة المقدار لمكان من فانها للتبعيض اذ لا معنى لغيره هنا فيناسبه المقدار لا نفس الشعرة فانها لا تجنب اذ الجنابة تختص بما تحله الحيوة
فلا دخل له بالمفروض فمعناه من ترك مقدار شعرة من البشرة انتهى ولا يخفى ان دعوى عدم جنابة ما تحله الحيوة مما يتجه عليه اولا النقض با
لاظفار فانه يجب غسل ما لم يخرج منها عن حد الاصبع قطعا وغسل ما خرج على الاقوى وليس مما لا تحله الحيوة وثانيا ان اتصاف الشعر بالجنابة
وعدم اتصافه بها لا بد وان يعلم من كلمات اهل العصمة ع التي منها الصحيحة المذكورة فما المانع من ان يقال انها تدل على ان الشعر يجنب
فلا وجه لصرفها عن ظاهرها بما لم يقم عليه دليل شرعي معتد به ومجرد كون الشعر مما لا تحله الحيوة لا يصلح دليلا هذا وبقي الكلام فيما اورده
صاحب ئق اولا من تمسكهم في الوضوء على غسل الشعر بانه داخل في محل الفرض وبانه من توابع اليد وان الوجهين جاريان في الغسل
ايضا فنقول لا مانع من الالتزام بمقتضى الوجهين فنقول ان ما كان من توابع الجسد بحيث ينساق عرفا من الامر بغسل الجسد غسله
يحكم فيه بالوجوب دون غيره ومن هنا قال صاحب الجواهر ره في ذيل كلامه بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظاهر من بعض متاخري
المتاخرين انه لا فرق في ذلك بين شعر الراس واللحية والجسد المستطيل وغيره والحاصل انه لا يجب غسل مسمى الشعر مطلقا وهو لا يخلو
من تامل بالنسبة الى ما يدخل منه في الامر بغسل الجسد عرفا ويشهد له ما ذكروه في باب الوضوء من ايجاب غسل الشعر النابت في اليدين
معللين ذلك بدخوله تحت مسمى اليد عرفا وكونه في محل الفرض بل صرح بعضهم بوجوب غسله حتى لو كان مستطيلا جدا وابداء الفرق
بين المقامين لا يخلو من اشكال اللهم الا ان يكون اجماعا كما عساه يظهر من جماعة من المتاخرين كالشهيد ره وكاشف اللثام وغيرهما
الا انه للتامل فيه مجال انتهى **قوله** وتخليل ما لا يصل اليه الماء الا بتخليله لا تخلو العبارة عن خلل ولهذا قال في جامع المقاصد
في شرح مثل العبارة لو قال وتخليل كل ما لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليله كان اولى انتهى والظاهر ان هذا الحكم مما تسالم عليه الاصحاب
قال في الحدائق لا خلاف بين اصحابنا رضه في وجوب تخليل ما يمنع وصول الماء الى الجسد من شعر وغيره انتهى ويظهر ذلك من غيره ايضا الا
المحقق الاردبيلي ره تامل فيه وحجة الوجوب امور الاول ما ذكره المصنف ره في المعتبر حيث قال مستدلا على الحكم لان الواجب غسل البشرة و
ايصال الماء الى اصل كل شعرة فاذا لم يتحصل الا بالتخليل وجب والى هذا الوجه اشار صاحب ئق حيث تمسك بعموم ما علق فيه الحكم على
الجسد من الاخبار الثاني الاجماع المنقول وقد تمسك به بعض الاواخر بعد استفادته من نفي الخلاف في الحكم ونسبته الى الاصحاب
في كلام بعض من تقدم عليه الثالث الاخبار كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل عليها السوار وقد ملح في بعض ذراعها لا تدري

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يجري الماء تحتها او لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وهي بترك الاستفصال تعم غسل الجنابة
مع انه لا قائل بالفصل بينه وبين سائر الاغسال الواجبة والرضوي وميز شعرك بانا ملك عند غسل الجنابة فانه مروي عن رسول الله ص
ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعيك وانظر ان لا تبقى شعرة من راسك ولحيتك الا وتدخل
تحتها الماء ووجه تامل المحقق الاردبيلي ره ما ذكره في طي كلامه حيث قال دليل وجوب غسل جميع البشرة ووجوب التخليل اخبار وكذا دليل
وجوب الترتيب مع عدم الارتماس وسقوطه معه واضح الى ان قال وفي الترتيب في الارتماس لبعض الاصحاب ابحاث كثيرة وانا ما افهمها بل اجد
السكوت عنها اولى واما في وجوب التخليل بحيث يتحقق العلم بايصال الماء الى جميع البدن على ما يدل عليه كلام الاصحاب وبعض الاخبار مثل ما
يدل على تخليل الخاتم والدملج في الصحيح تامل نشأ مما يدل على اجراء غرفتين على الراس او الثلث فاني اظن ان هذا المقدار ما يصل تحت
كل شعرة سيما اذا كان الشعر كثيرا في الراس كما في الاعراب والنساء او كانت اللحية كثيفة فيمكن عفو ما تحت هذه الشعور والاكتفاء بالظاهر
كما يدل عليه عدم وجوب حل الشعر على النساء ولا يدل على نفيه مثل ما روي في الصحيح من ترك شعرة متعمدا فهو في النار لانه ما قال ما تحته بل
ظاهر في الظاهر وايضا يدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم وكانه صحيح عن ابي جعفر ع قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزأها
الا ان تقيد بعلم الوصول الى ما تحت الشعور بالاجماع ونحوه من الاخبار فلولا الاجماع كان القول به ممكنا فالسكوت عنه اولى الا ان النفس
غير مطمئنة فيرشح منها مثله مع عدم توجه احد الى مثله من المتقدمين والمتاخرين من فحول العلماء فليس لمثلي النظر في مثله لكن النفس توسوس
ما لم ترد ليلا تقنع به فتامل انتهى ولا يخفى ان التامل والاشتباه يرتفع بما اشار هو ره اليه من تقييد ما ذكره من صحيحة محمد بن مسلم بالا
جماع والاخبار بصورة العلم بوصول الماء الى ما تحت الشعر ولو بني الامر على قاعدة التعارض قدم ما دل على وجوب التخليل حتى لو كان ضعيفا
لانجباره بعمل الاصحاب ومع كون بعض اخبار المسئلة صحيحا كما فيما نحن فيه فالامر اوضح ثم ان صريح ما حكيناه عن المعتبر من دليل الحكم هو
كون التخليل واجبا غيريا وعبارته ههنا ظاهرة في ذلك لان كون الواجب تخليل ما لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليله ينطق بان المقصود
منه هو ايصال الماء الى البشرة بل نقول ان مثل ذلك لا يعقل ان يكون واجبا لنفسه ومن هنا يسقط ما ذكره في الشوارع في شرح مثل
العبارة من ان ظاهر المصنف ره يعني صاحب الكفاية كغيره وجوبه شرطا وهو ره وان لم يرتض بالنسبة الى من نسبه اليه وانما اختار وجوبه الشرطي
الا ان النسبة ليست في محلها ولا يرى وجه لها الا ذكر التخليل في عداد ما يجب في الغسل مما هو جزء له لا شرط لجزء ولكن نفس العبارة وقابلية
المفهوم منها اقوى من مجرد السياق والتقييد بقوله لا يصل الماء الا بتخليله احتراز عن مثل الشعر الخفيف وعن الالوان حتى مثل لون الحناء
والوسمة الحادثين بعد الجنابة فان التخليل او الازالة في مثل ما ذكر ليس بواجب فروع الاول انه لو كان المغتسل متمكنا من مباشرة التخليل
وباشره غيره على وجه لا يستند غسل البشرة وايصال الماء الى البشرة الى ذلك الغير مما لا اشكال فيه ظاهرا ولو احتاط المغتسل بمباشرة التخليل
بنفسه كان اولى واما اذا كان على وجه يستند غسل البشرة الى ذلك الغير ويعد فعلا له لم يصح الغسل الثاني انه يسقط وجوب التخليل لو تضرر
به او كان فيه مشقة شديدة بحيث يتعسر عليه مطلقا ولو بالعدول الى الاستعانة بغيره ولو لم يتمكن الا بالاستعانة تعينت وعلى تقدير عدم
التمكن منها ايضا هل يكتفي بالباقي او يتيمم الاقوى هو الاول لسقوط المتعذر وبقاء التكليف بالباقي ولم ينهض حجة العدول الى التيمم وقد سبق
في مسئلة الجبائر ما يوضح المقام ويزيد وضوحا في باب التيمم ان شاء الله تعالى ولو احتاط بالجمع بين غسل الباقي والتيمم كان اولى الثالث
انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيرها من الاغسال الواجبة بل نقول انه شرط في الاغسال المندوبة ايضا لما عرفت من ان المقصود به انما هو
ايصال الماء الى البشرة وانه لا يتم الا به الرابع انه لو وجد على بدنه بعد الغسل ما هو حائل بين الماء وبين البشرة قطعا لكن شك في تقدم اتصاله
بالبشرة على الغسل او تاخره عنه كان عليه اعادة الغسل لان اصالة التاخر لا مجرى له واصالة عدم التقدم لا تثبت التاخر كما حرر في محله
واما لو شك قبل الغسل في وجود الحائل او في حيلولة الشيء الموجود فقد تقدم تفصيل القول فيه في باب الوضوء فلا نعيد **قوله** والترتيب
يبدأ بالراس ثم بالجانب الايمن ثم الايسر قد وقع دعوى الاجماع على هذا الحكم من جماعة من اساطين فقهائنا لكن قال في ك هذا هو المشهور
بين الاصحاب ونقل الشيخ ره في ف فيه الاجماع ولم يصرح الصدوقان بوجوب الترتيب ولا بنفيه لكن الظاهر من عبارتهما عدم الوجوب حيث
ذكرا كيفية الغسل الواجبة والمستحبة ولم يذكرا الترتيب بوجه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد ايضا انتهى واعترضه في الحدائق بان كلام
الفقيه في صدر الباب فيما نقل عن ابيه في رسالته اليه وان اشعرت بذلك حيث انه في بيان الكيفية عطف البدن على الراس بالواو الا انه
في اخر الباب قال فيما نقله عن الرسالة ايضا فان بدئت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك وهذا الكلام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وما قبله مما اسنده الى رسالة ابيه ماخوذ من عبارة الفقه الرضوي وبذلك يظهر ما في كلام صاحب ك من توهم عدم اعتبار الصدوقين الترتيب هنا لعدم تعرضهما له في بيان الكيفية مع اشتمال ما ذكراه على الواجب والمستحب ولهذا ان جملة من متاخري المتاخرين انما نقلوا خلاف الصدوقين وابن الجنيد في نفس البدن انتهى قلت ما ذكره صاحب ق وارد على كلام صاحب ك من حيث انه استفاد من عدم تعرض الصدوقين لذكر الترتيب بوجه عدم وجوبه مطلقا لا بين الراس والبدن ولا بين الايمن والايسر وما ذكره من كلاهما يعطي انهما قائلان بالترتيب بين الراس والبدن لا غير لعدم دلالته على ازيد من ذلك وكونهما عن ذكر الترتيب فيما حكاه صاحب ق عن جملة من متاخري المتاخرين من نقلهم خلاف الصدوقين في نفس البدن بمعنى انكارهم بين الايمن والايسر مع اعترافهم بالترتيب بين الراس والبدن لا يخلو من وجاهة ومستند الحكم الاجماعات المشار اليها وحسنة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه والظاهر ان المسئول عنه هو الامام لان شان زرارة اجل من ان يسئل غيره مع ان المصنف ره في المعتبر اسنده الى زرارة عن ابي عبد الله ع فيخرج عن الاضمار وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع تبدء بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وصحيحة زرارة عن الصادق ع قال من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وحسنة حريز قال فيها وابدأ بالراس ثم افض على سائر جسدك وذكر المصنف ره في المعتبر ما ينفتح به باب الاعتراض على الاستدلال بالاخبار المذكورة للقول بوجوب الترتيب المراد به الترتيب بين الراس والبدن والترتيب بين الايمن والايسر حيث قال واعلم ان الروايات قد دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك ورواية زرارة الدالة على تقديم الراس على اليمين لا تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تفيد الترتيب فانك لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم انتهى وقال صاحب ك بعد ذكر عبارة المعتبر يدل على وجوب الترتيب يعني بين اليمين والشمال مضافا الى الاصل واطلاق القران ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع قال الجنب يغتسل يبدء فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الاناء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب الماء على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه ويستفاد من هذه الرواية اطلاق الراس في الغسل على المذابت خاصة وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين كذا الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وبالجملة فهذه الروايات كالصريحة في عدم وجوب الترتيب بين الجانبين لورودها في مقام البيان المنافي للاجمال والعمل بها متجه الا ان ما عليه اكثر الاصحاب احوط انتهى ولا يخفى ان الاخبار التي ذكرها وان كان كلها من قبيل المطلقات فتقيد بما تقدم مما دل على الترتيب الا انه لما لم يكن مؤدى الاخبار المتقدمة سوى اعتبار الترتيب بين الراس والبدن فلا جرم تقيد ما ذكره من الاخبار بهذا المقدار ولم يقيد باعتبار الترتيب بين اليمين والشمال نعم هناك رواية اخرى صريحة في عكس الترتيب المذكور وهي صحيحة هشام بن سالم قال فيها كان الصادق ع فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاجاب من جارية له فامرها فغسلت جسدها وتركت راسها الحديث ولكن لا مجال للتمسك بها لان هشاما المذكور قد روى القصة المشار اليها في الصحيح عن محمد بن مسلم قال دخلت على الصادق ع فسطاطه وهو يتكلم مع امراة فابطات عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل جائت وانا ازعم ان هذا المكان الذي احبط الله تعالى فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا لي الماء في الخباء فذهبت الجارية فوضعته فاستخففتها فاصبت منها فقلت اغسلي راسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها راسها فاذا لزوجة الماء فحلقت راسها وضربتها فقلت هذا المكان الذي احبط الله تعالى فيه حجك ومن ثم حمل الشيخ ره ومن تاخر عنه الرواية الاولى على وهم الراوي في النقل وغلطه هذا وذكر في الوافي بيان ما لعله يحتاج الى البيان من هذا الحديث فقال الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت من شعر والهاء في ادنه للسكت جائت اي من فسطاطها كذا وجدناه في نسخ التهذيب وفي الحبل المتين لشيخنا البهائي جنت بالجيم والنون اي صدر منها جنابة وهي حلقها راس الجنابة والخباء بكسر الخاء خيمة من وبر او صوف على عمودين او ثلثة فاستخففتها بالخاء المعجمة اي وجدتها

خفيفة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

خفيفة كناية عن الميل اليها وكونها مطيعة له في ذلك ويفسرها قوله فاصبت منها واريد بالمسح التنشيف انتهى واجيب عن الاشكال المذكور
بوجوه الاول والثاني ما ذكره المصنف في المعتبر في ذيل رواية عامية مطلقة بالنسبة الى تقديم احد الجانبين بقوله لا يقال هذا يدل على تقديم
الراس على الجسد ولا يدل على تقديم اليمين على اليسار لانا نستدل على تقديم اليمين على الشمال بوجهين احدهما ما رووه عن النبي ص انه
كان اذا اغتسل بدء بميامنه والثاني ان نقول بدء النبي ص بميامنه فيجب اما انه بدء بميامنه فلوجهين احدهما ان الميامن افضل وهو ع لا
يخل بالافضل والثاني انه لم يبدء بالميامن لكان البدئة بالمياسر اما واجبا او ندبا والقسمان منتفيان فتعين انه بدء بالميامن ويلزم البدئة
بها لانه بيان لفعل واجب فيكون كالمبين في الوجوب انتهى ولا يخفى ما في الوجهين اما الاول فلان لفظة كان وان كانت تفيد الاستمرار الا
ان من المعلوم قطعا ان النبي ص لم يكن يترك الافضل فمجرد كون الابتداء باليمين مستحبا يكفي في استمراره عليه ولا مجال لان يقال ان الا
الاستمرار حقيقة في الحقيقي ولو كان مندوبا لتركه في بعض الاحيان لنكتة بيان عدم وجوبه لان ذلك يندفع بانه انما يتم مع وجود المقتضي
لبيان عدم الوجوب ومن الجائز ان يكون ما اتفق فيمن راى النبي ص مغتسلا من يكون جاهلا بعدم وجوبه واما الثاني فلانه يتجه على قوله ان الميامن
افضل وهو ع لا يخل بالافضل انه لا يخلو اما ان يكون المراد بالافضلية هو الوجوب فهو مستلزم للدور لان المطلوب هو اثبات الوجوب او يكون
المراد بها هو الاستحباب وح لا ينتج المطلوب لان عدم اخلاله ع بفعل من جهة استحبابه لا يقتضي وجوبه وهو ظاهر ويتجه على قوله انه لو لم يبدء
بالميامن لكان البدئة بالمياسر اما واجبا او ندبا انه لا مانع على تقدير عدم الابتداء بالميامن ان يكون البدئة بالمياسر مباحا كالبداءة با
لميامن غاية ما في الباب انه لما كان الواجب الذي هو الغسل يتحصل بكل منهما كان كل منهما مقدمة وواجبا غيريا وبالعرض على سبيل التخيير
ويتجه على قوله بيان لفعل واجب اه ان كونه بيانا لفعل واجب ممنوع لان ذلك موقوف على الاتيان به بقصد البيان وحكمنا بالوجوب موقوف
على علمنا بذلك القصد والا فالغسل لا يقع الا بشيء من الابتداء باليمين او اليسار او غير ذلك من الكيفيات العادية التي لا مجال للحكم بوجوب
شيء منها الا بالعلم بقصد الاتيان بها للبيان الثالث والرابع ما حكي عن الشهيد الثاني في الروض من قوله ان الروايات وان دلت صريحا
على تقديم الراس على غيره بعطف اليمين عليه ثم الدالة على التعقيب لكن تقديم الايمن على الايسر استفيد من خارج وان لم نقل بافادة الواو
للترتيب كما ذهب اليه القراء بل على الجمع المطلق وهو اعم من الترتيب وعدمه كما هو راي الجمهور اذ لا قائل بوجوب الترتيب في الراس دون البدن والفرق
احداث قول ثالث وان الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على هذا الوجه فكل من قال بالترتيب فيها قال بالترتيب في غسل الجنابة فالفرق
مخالف للاجماع المركب منهما وما ورد من الاخبار اعم من ذلك يحمل مطلقها على مقيدها انتهى وسبقه الى الوجهين الشهيد ره في الذكرى
حيث قال لا قائل بوجوب الترتيب في الراس خاصة فالفرق احداث قول ثالث وقال بعد ذلك بفصل يسير ولان الترتيب قد ثبت في الطهارة
الصغرى على الوجه المخصوص ولا احد قائل بالترتيب فيها الا وهو قائل بوجوب الترتيب في غسل الجنابة فالقول بخلافه خروج عن الاجماع ونقله
ابن زهرة وابن ادريس ايضا انتهى وفيه ان ظاهر الصدوقين هو عدم وجوب الترتيب بين الايمن والايسر بل ظاهر العبارة المنقولة عن الفقيه
من قول والده فان بدئت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك لا تعطي وجوب تقديم الراس على اليمين لانها
لا تقتضي بوجوب اعادة الغسل لو غسل الراس والبدن دفعة واحدة من دون صدق تقديم احدهما على الاخر الا ان يق انه لا قائل بالفصل
وان كل من قال بوجوب الاعادة عند عكس الترتيب قال به عند غسلهما دفعة واحدة وعبارة ابن الجنيد ظاهرة في سقوط الترتيب في البدن
كما اعترف به في الذكرى وذلك لانه قال على ما حكاه فيها ما لفظه ويضرب كفين من الماء على صدره وسائر بطنه وعكنه وهو جمع عكنة بضم العين
وسكون الكاف وهي الطي الذي في البطن من السمن ويجمع ايضا على اعكان ثم يفعل مثل ذلك على كفه الايمن ويتبع يديه في كل مرة جريان
الماء حتى يصل الى اطراف رجله اليمنى ماسحا على شقه الايمن كله ظهرا وبطنا ويمر يده اليسرى على عضده الايمن الى اطراف الاصابع اليمنى
وتحت ابطيه وارفاعه ولا ضرر في نكس غسل اليد هنا والارفاع المغابن من الاباط واصول الفخذين واحدها رفع بفتح الراء وضمها
وسكون الفاء ويعمل مثل ذلك بشقه الايسر حتى يكون غسله من الجنابة كغسله للميت المجمع على فعل ذلك به فان كان بقي من الماء بقية
افاضها على جسده واتبع يديه جريانه على سائر جسده ولو لم يضرب صدره وبين كتفيه بالماء الا انه افاض ببقية مائه بعد الذي غسل به راسه و
لحيته ثلثا على جسده او صب على جسده من الماء ما يعلم انه قد مر على سائر جسده اجزا ونقل رجليه حتى يعلم ان الماء الطاهر من النجاسة قد
وصل الى اسفلهما انتهى وحكى في الذكرى عن ابن ابي عقيل انه عطف الايسر بالواو وهو ايضا ظاهر في عدم وجوب الترتيب وان كان ما يقول
به مغايرا لما ذكره ابن الجنيد في ذيل العبارة وكيف كان فالملازمة في المقامين اللذين ذكرهما في الروض ممنوعة الخامس ما حكاه صاحب الحدائق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فى احكام غسل الجنابة

رة عن الدهانيا المشهور عليه لاحد تعمله وهو اثر قد يستدل على وجوب الترتيب كما هو المشهور بالاخبار والواردة فى غسل الميت الصريحة فى الترتيب مضافا الى الاخبار والواردة بان غسل الميت كغسل الجنابة وح فيستفاد من مجموع الاخبار ان غسل الجنابة مرتبا اما الروايات بالترتيب فى غسل الميت فكثيرة كرواية يونس وروايته عبد الله الكاهلى وروايته عمار بن موسى وغيرها واما الروايات المتضمنة ان غسل الميت كغسل الجنابة فكثيرة ايضا كرواية محمد بن مسلم عن الباقر ع قال غسل الميت كغسل الجنابة ثم ساق جملة من الروايات الدالة على ان علة تغسيل الميت هو انه اذا مات الانسان خرجت منه النطفة فيجب ان يغسل من تلك الجنابة منها ما روى عن الكاظم ع فى حديث انه سئل عن الميت لم يغسل غسل الجنابة فذكر حديثا يقول فيه اذا مات الميت سالت منه النطفة بعينها التى خلق منها قبل ثم يغسل غسل الجنابة الى ان قال الى غير ذلك من الاخبار الصريحة فى ان الكيفية والترتيب ثابتين فى غسل الاموات بعينهما الثابتان فى غسل الجنابة معللا بان الميت جنب لخروج النطفة التى خلق منها فاوجب ذلك تغسيله غسل الجنابة وذلك صريح فى الدلالة على ان غسل الجنابة مرتب كما لا يخفى على ذى الذوق السليم والذهن المستقيم ويمكن ان يحمل ذلك من قبيل الاستدلال بالشكل الثالث هكذا غسل الميت غسل الجنابة وكل غسل الميت مرتب ينتج غسل الجنابة مرتب وهو المطلوب فان قلت ان المعلوم الثابت من الحديث خصوصا الاول ان غسل الاموات كغسل الجنابة والمشابهة لا تقتضى المساواة من كل وجه بل تحقق المشاركة فى الجملة كاف قلت ان ذا الذوق السليم اذا تامل مضمون هذه الاخبار وما اشتملت عليه من التعليل لا يشك فى ان الكيفية الترتيبية الثابتة فى غسل الجنابة كما هو قضية الحكم بكونه غسل الجنابة وقضية التعليل بخروج النطفة منه وقت خروج روحه لذا ورد فى الخبر المذكور فى العلل ان الميت جنب مع تمام هذا الاستدلال يؤيد بالاجماع المنقول عن الشيخ فلا يبعد تقييد تلك الاخبار بذلك انتهى اقول يحتمل مما ذكره وجهان احدهما ما اعتمد عليه فى ذيل كلامه وهو كون غسل الميت عين غسل الجنابة وقد ثبت فى غسل الميت الترتيب فى هذا الوجه فى غاية السقوط ضرورة ان الجنابة الحاصلة للميت نوع مغاير للنوع الحاصل للحى وان اشتركا فى الاندراج تحت جنس واحد وهو الجنابة ولهذا تحمل عليهما ويصدق على غسل الميت انه غسل جنابة الا ان ذلك لا يستلزم كون كيفية كل من غسليهما مثل كيفية غسل اخر وقد وضع التفاوت بينهما فى الشرع لان للميت غسل مثلا ثة اغسال بعنبر وثانيتهن منها اقنمام الخليطين السدر فى احدهما والكافور فى الاخر وعلى هذا نقول لا مانع من ان يكون غسل الميت نوعا من غسل الجنابة وغسل جنابة الاحياء نوعا منه ومع ذلك يكون الترتيب معتبرا فى الاول دون الثانى لكونهما نوعين مختلفين وان اتحدا جنسا وثانيهما ما افتتح به الكلام من تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة وهذا الوجه جيد وان اشار هو ره الى تزييفه فى السوال واجاب بما يقتضى تقريره لانه قد قرر فى محله انه ان كان بين المشبه والمشبه به جامع ظاهر يشتركان فيه كان ذلك هو وجه الشبه وان لم يكن كذلك الا وصفا الجامعة فى الظهور افاد التشبيه العموم خصوصا فى كلام الحكيم وعلى التقديرين يتم المطلوب فيما نحن فيه فان ثبت قلت ان الترتيب اظهر اوصاف غسل الميت فيكون هو بخصوصه وجه الشبه ان ثبت قلت انه من جملة الاوصاف الظاهرة فيفيد العموم بالنسبة اليها غاية ما فى الباب انه خرج ما خرج من وجوب التثليث فى الغسل واعتبار الخليطين بالدليل وبقى الباقى ومنه الترتيب فى هذا يسقط ما اورده عليه فى المستند من منع دلالة التشبيه على المماثلة فى جميع الاحكام فاعلمها فى اصل الوجوه ومع بعض احكام اخر سيما مع اختلافهما فى احكام كثيرة ووجه السقوط ان الوجوب وان كان من الاحكام ليس مما يتبادر من التشبيه والمتبادر انما هو الكيفية على احد الوجهين المذكورين ثم ان صاحب المستند رد اورد على هذا الاستدلال بوجه اخر وهو ان عموم المماثلة انما كان مفيدا لو قال غسل الجنابة كغسل الميت واما العكس كما هو المذكور فلا يفيد الا ثبوت جميع احكام غسل الجنابة لغسل الميت غاية الامر انه يتخلف فى بعض الاحكام التى منها عدم وجوب الترتيب بدليل اجماعى مع ان عدم وجوبه لا يعد من احكامه فانه قضية الاصل انتهى وهذا ايضا ساقط لانه على تقدير تسليم عموم وجه الشبه لا يفترق الحال بين العبارة الموجودة وعكسها لانه اذا فرض وجود صفة فى غسل الميت مع تبدلها فى غسل الجنابة بصفة اخرى لم يصح ان يقال غسل الميت كغسل الجنابة على تقدير اعتبار العموم او وصفا المشبه به لا فى مطلق الاوصاف فتدبر الثامن ذكر فى الجواهر بقوله وقد يشعر به ايضا حسنة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب قال ان لم يكن اصابه شئ عممها فى الماء ثم يبدء بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلاثا كفات ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فامر ع على الماء فحمل اجزاءه الى ان قال ووجه دلالتها على المطلوب انه يستفاد منها كون الجنب فى الغسل ثلثة اجزاء الراس والمنكب الايمن والمنكب الايسر ولا احد يقول بذلك الا وهو قائل بالترتيب اذ القائل بعدم وجوبه يجزى ان الراس والجسد ويتوجه ان المغاير الى المذهب من هذه العبارة الترتيب كما لا يخفى هذا كلامه ره وفيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انك قد عرفت من كلام الشهيد ره ان ابن ابي عقيل عطف الايسر على الايمن بالواو وهو بعينه ما نفى وجود القائل به وادعوى ان المنساق
الى الذهن من هذه العبارة الترتيب فهي ممنوعة بل يمكن ان يق ان الظاهر من العدول عن العطف بثم الى العطف بالواو بعد عطف سابقه
بثم هو عدم اعتبار الترتيب وغاية ما يمكن ان يق في توجيه تلك الدعوى هو ان تجزية ما كان من قبيل الشيء الواحد عرفا تعطي ان ما نحن
فيه ليس من قبيل جاءني زيد ثم عمرو وخالد مما هو من قبيل عطف احد المتباينات على الاخر لاقتصار ذلك الى نكتة داعية اليه فيجاب عنه
بانه يكفي في النكتة على ذلك لزوم افراد كل من الايمن والايسر عن الاخر وان لم يكن غسل الايسر بعد الايمن بل كان مخيرا بينه و
بين العكس السابع الاجماع المدعى في الانتصار والمحكي عن الخلاف وفي الغنية وما في التذكرة من انه ذهب اليه علماؤنا اجمع وفي
الانتصار انه مما انفردت به الامامية القول بوجوب ترتيب غسل الجنابة وانه يجب غسل الراس ابتداء ثم الميامن ثم المياسر وفي المعتبر انه
انفراد الاصحاب وفي الذكرى وهو من متفرداتنا ولكن لا يخفى ان انفراد الامامية وما في معناه لا يستلزم اتفاقهم عليه ويكفي وجود القول
به منهم مع عدم مصير احد من العامة اليه واصل مساق العبارة انما هو لبيان ان ليس من العامة من يقول بهذا القول وما بيناه لا
يخفى على المتامل بعد التنبيه ويشهد بذلك انه قال في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به بان النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف
حالات النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لانه مذهب المزني صاحب الشافعي انتهى وقال في موضع اخر ومما يشبه انفراد الامامية
به القول بان اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام وقد روي من بعض الجهات عن مالك مثل ذلك بعينه وفي روايات اخر انه لا يوقت
وعند ابي حنيفة واصحابه والشافعي اقل الطهر خمسة عشر يوما انتهى وامثال ذلك في الانتصار كثيرة كما لا يخفى على من راجعه هذا واما
ما تقدم عن المعتبر من قوله لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال فظاهر دعوى اطباق فقهاء عصره ولا يتاتى
من ذلك اطباق من تقدم عليه وكيف كان فيمكن ان يجعل دعوى الاجماع او الاتفاق في الكلمات المتقدمة على عبارة الانتصار والمعتبر
قرينة على ما وقع من جملة منهم مما يوهم خلاف اعتبار الترتيب على الوجه المذكور في بادي النظر مثل ما في اشارة السبق للشيخ علاء الدين
الحلبي من قوله في عداد فروض غسل الجنابة وغسل الراس الى ان يبلغ الماء اصول شعره وغسل الجانب الايمن من راس العنق الى تحت
القدم وكذا الجانب الايسر وترتيبه فان لم يعم الماء صدره وظهره غسلهما وما في الغنية من قوله وغسل جميع الراس الى اصل العنق على وجه
يصل الماء الى اصول الشعر ثم الجانب الايمن من اصل العنق الى تحت القدم كذلك ثم الجانب الايسر كذلك فان ظن بقاء شيء من صدره
او ظهره لم يصل الماء اليه غسله كل ذلك بالاجماع وحكى مثله عن الكافي مع زيادة قوله ويختم بغسل الرجلين فيقال ان دعويهم الاجماع
او الاتفاق من جهة كونهم عدولا من اهل الخبرة عالمين بطريقة اصحابهم من طريق النقل متلقين لارائهم يدا عن يد كاشفة عن ذكر
الصدر والظهر انما هو من باب المثال لجزء من البدن وان مرادهم غسله مع مراعاة الترتيب بان يعيد غسل العضو اللاحق لو كان الجزء المتروك
غسله في العضو السابق وان كان في الجانب الايسر لم يكن حاجة الى اعادة غسل الاجزاء التي غسلها منه لعدم اعتبار الترتيب بين اجزاء
كل من الاعضاء الثلثة وان المراد بالختم بالرجلين في عبارة الكافي في الختم بكل منهما بالنسبة الى الجانب الذي هو جزء منه ويؤكد هذا البيان
دعوى ابن زهرة الاجماع على جميع ما ذكره اذ لو لم يكن مراده ما بيناه لم يكن وجوب غسل الصدر او الظهر اجماعيا وكذلك الحال فيما حكي
عن جمل السيد رضه من انه بعد ذكر ترتيب غسل الاعضاء الثلثة قال ثم جميع البدن وما في المراسم من قوله ويغسل راسه اولا مرة ويخلل
شعره حتى يصل الماء تحته ثم يغسل ميامنه مرة ومياسره مرة ثم يفيض الماء على كل جسده ولا يترك شعرة وليمر يده على بدنه
وما تقدم في عبارة ابن الجنيد من قوله فان كان بقي من الماء بقية افاضها على جسده فيقال ان مراد هؤلاء انما هو استحباب افاضة
الماء على جميع البدن بعد غسل الاعضاء الثلثة ويؤكد هذا المعنى ذكر الافاضة في بعض العبارات المذكورة مشروطة ببقاء بقية الماء اذ
لو كانت من اجزاء الغسل لم يكن ذكر الشرط ملائما وقد صرح في الوسيلة بالاستحباب حيث قال والترتيب وهو ان يبدأ بغسل الراس ثم
بالميامن ثم بالمياسر وان افاض الماء بعد الفراغ على جميع البدن كان افضل السابع ما ذكره السيد رضه في الانتصار حيث قال دليلنا
مضافا الى الاجماع المتردد ان الجنابة اذا وقعت بيقين لم يزل حكمها الا بيقين وقد علمنا انه اذا رتب الغسل تيقن زوال حكم الجنابة
وليس كذلك اذا لم يرتب ثم قال وايضا فان الصلوة واجبة في ذمته فلا تسقط الا بيقين ولا يقين الا مع ترتيب الغسل انتهى وظاهره التمسك
بقاعدة الاشتغال في المقامين ويمكن ان يكون مراده بالاول هو التمسك باستصحاب الحدث وبالثاني التمسك بقاعدة الا
الاشتغال بالصلوة وقد وقع التمسك باستصحاب الحدث وبقاعدة الاشتغال بالغسل الواجب في كلام جماعة من الاواخر ولا يخفى ما

فيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فيه اما اولا فلانه لا وجه للتمسك بالاصل مع وجود اطلاقات الغسل من قوله تغسل جسدك من لدن قرنك وغيره من الاخبار المطلقة واما
ثانيا فلان التمسك باصالة الاشتغال انما يتم على مذهب من لا يقول بها كما هو المختار ويقال ان مقتضى الاصل هو البرائة من اشتراط
الترتيب في الغسل ويكون هذا الاصل حاكما على اصالة الاشتغال بالصلوة وغيرها مما هو مشروط بالغسل الثامن ما حكي من الاجماع
ممن قال بالترتيب بين الراس والبدن قال في التذكرة وتقديم الراس يوجب تقديم الايمن لعدم الفارق انتهى وقال في نهاية الاحكام و
الترتيب في الراس والجسد يستلزمه في الجانبين لعدم الفاصل انتهى وقال في الذكرى لا قائل بوجوب الترتيب في الراس خاصة فالفرق احداث
قول ثالث انتهى وحكى مثل ذلك عن روض الجنان ويمكن ان يجعل ما تضمنه هذه العبارات قرينة على ان مراد الصدوق بحكمه على من غسل
الجسد قبل الراس بوجوب اعادة غسل الراس ثم غسل الجسد هو الكناية عن الترتيب بين الاعضاء الثلثة وان ما ذكره من باب التمثيل
باحد افراد الكلي نظرا الى ان مثل العلامة والشهيدين ره لا يخفى عليهم مراد الاصحاب فيكون قد وصل اليهم البيان على وجه التناقل والتداول
ولكن الانصاف انه يمكن صدور ما حكيناه عنهم مبنيا على اجتهادهم وان الاجتهاد في فهم كلام اهل الصناعة مما لا يستتبع الملام لكن لا يكون
حجة في حق المنقول اليه وهذا الكلام يجري في الوجه السادس ايضا فالوجه ان يعتمد في الاستدلال على عموم تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة
ويخرج الاجماعات المنقولة مؤيدة له ويؤيد ايضا بما ذكره صاحب الجواهر ره بقوله كما ان الوضوء كيفية واحدة ففي اي مقام اطلق لفظ الوضوء
انصرف الى هذه الكيفية الخاصة فكذلك الغسل فلو كان لغسل الميت كيفية مخالفة لغسل الجنابة لوجب في كل مقام امر فيه بالغسل كا
لحيض وغيره من الواجب والمندوب الاستفصال عنه انه كغسل الميت او غسل الجنابة بل يظهر منهم في بحث تداخل الاغسال بداهة اتحاد الهيئة
في جميع الاغسال الا انه من المستبعد جدا بل قد يقطع بعدمه انه لا ترتيب بين الجانبين ومع ذلك قد خفي على الشيعة علمائهم واعوامهم في
جميع الاعصار والامصار مع تكرر الغسل منهم في كل ان انتهى ثم انه ما ذكرناه من الدليل يقيد الاخبار المطلقة التي ذكرها صاحب ك وبذلك
يتم المطلوب تنبيهات الاول انه قد صرح جماعة بان المراد بالراس ما يشمل الرقبة فيجب غسلها عند غسله خلافا لما يظهر من اشارة السبق
حيث قال فيها وغسل الجانب الايمن من راس العنق الى تحت القدم وكذا الجانب الايسر واستظهر بعضهم دعوى الاجماع على الاول من الغنية
وحكي عن شرح المفاتيح استظهار اتفاق الفقهاء عليه وقال في الحدائق في تفسير الترتيب وهو غسل الراس اولا ومنه الرقبة من غير خلاف يعرف
بين الاصحاب ولا اشكال يوصف في هذا الباب الى ان انتهت النوبة الى جملة من متاخري المتاخرين منهم الفاضل الخراساني في الذخيرة وشيخنا
المحقق صاحب رياض المسائل فاستشكلوا في الحكم لفقد صريح النص في الدخول وعدمه كما ذكره شيخنا المشار اليه ثم حكى عن معاصره عن محدث
البحراني انه قال ان المعروف من كتب اللغة والشرع ان الرقبة ليست من الراس وانه استظهر غسلها من البدن ثم حكى عن والده انه بسط
المقال في الجواب عنه فقال بعد نقله اقول المفهوم من علمائنا المتقدمين تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى بحيث لم يعلم خلاف بل هو كالا
جماع فيما بينهم ان الواجب هنا هو غسل الرقبة مع الراس من غير فرق بين كون الرقبة جزء من الراس او خارجة منه وكون اطلاق الراس على
ما يشمل الراس حقيقة على سبيل الاشتراك اللفظي او مجازا على سبيل التبع بل المراد انهما من حيث تعلق حكم الغسل بهما امر واحد وعضو
واحد بحيث يغسلان معا بلا ترتيب بينهما ويجوز مقارنة النية لكل منهما ولذا ترى الاصحاب يقولون تارة يجب غسل الراس مطلقا و
تارة يقولون غسل الراس والرقبة وتارة غسل الراس ومنه الرقبة وتارة يصرحون بان الراس والرقبة في الغسل عضو واحد الى غير ذلك
من العبارات التي غرضهم منها وقصدهم مجرد كون الرقبة تغسل مع الراس سواء كانت جزء من الراس ام خارجة عنه فلا فائدة ح في هذا
الخلاف بعد تصريح الاصحاب بل اتفاقهم على غسلها مع الراس ولنعم ما قال شيخنا في بعض مؤلفاته ولا ثمرة في هذا الخلاف بعد الاتفاق
على عدم الترتيب بينهما انتهى وهو كما ترى صريح في الاجماع على غسلها مع الراس ويؤيد ذلك ما صرح به بعض المحققين من علمائنا المتاخرين
حيث قال ان الراس عند الفقهاء يقال على معان الاول كرة الراس التي هي منبت الشعر وهو راس المحرم الثاني انه عبارة عن ذلك
مع الاذنين وهو راس الصائم الثالث انه ذلك مع الوجه وهو راس الجنابة في الشجاج الرابع انه ذلك مع الرقبة وهو راس المغتسل انتهى
وهو صريح في ان الراس في الغسل عند الفقهاء عبارة عما يشمل الرقبة وكانه حقيقة عندهم في ذلك وظاهره الاجماع كما يفهم من الجمع المحلى
باللام وانت خبير بان جميع تلك المعاني المذكورة للراس مفهومة من الاخبار المروية عن العترة الاطهار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك
الديار ونظر بعين التامل والاعتبار الا انه مجرد اجتهاد بحت الى ان قال وانما يمكن ان يستدل به من الاخبار على دخول الرقبة في حكم
غسل الراس حسنة زرارة المذكورة انفا حيث قال ع ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر

ع بالبرائة عند الشك في الاجزاء والشرائط واما على مذهب يقول

ص هو الشيخ الطريحي في مجمع البحرين

مرتين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

مرتين في الخبر كما ترى ظاهر الدلالة بل صريح في دخول الرقبة في غسل الرأس اذ لا تدخل في المنكبين قطعا ولا تبقى متروكة بلا غسل قطعا ولا تغسل عضوا واحدا بانفرادها قطعا فتحتم دخولها في غسل الرأس وهو المطلوب سواء كان اسم الرأس شاملا لها حقيقة او مجازا فلا يلتفت اذن الى ما ذكره المعاصر واستظهره من خروج الرقبة عن الرأس في حكم غسل الرأس كما عرفته واستناده فيما استظهره الى انه المعروف في كتب اللغة والشرع وهو ظاهر لان غاية ما قاله اهل اللغة ان راس الانسان معروف وهو لا يفهم منه شئ واما كتب الشرع فان اراد بها كتب الفقهاء فقد عرفت دلالتها على دخول الرقبة في حكم غسل الرأس تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى وان اراد بها كتب الاخبار فلا يخفى انه ليس في شئ منها دلالة لظاهرة فضلا عن التصريحة على خروجها عن حكم غسل الرأس بل فيها ما هو صريح في دخولها كحسنة زرارة المذكورة انفا اما اما في صحيحة بعيقوبين يقطين من عطف الوجه على الرأس لقوله ثم صب الماء على راسه على وجهه على جسده كله فالظاهر ان المراد به التخصيص على غسل الوجه من قبيل عطف الجزء على الكل لا الكون خارجا عن اسم الرأس وان غسل الرأس لا يشمل لو لم يذكر حتى تكون الرقبة خارجة عن غسل الرأس بطريق اولى اذ لو تم ذلك لزم الاخلال بذكر غسل الوجه في الاخبار الخالية عن التصريح بالوجه مع ورود ما في معرض البيان جوابا للسؤال عن كيفية الغسل فلا مندوحة عن التزام دخول الرأس كالتزام دخول الرقبة فيه في حسنة زرارة بناء على الاخبار وهذا اما اهملناه لم من كلام والدحسانوق ذكرناه لافادة البصيرة وان كان في غير سورة الرأس بمقابلة الرأس مع المنكب و الكف في صحيحة زرارة وموثقة سماعة نظرا الى انه لو لا دخولها العنق في الرأس لكان امامهما او داخلا في المنكب فيها باطلان قطعا فتجب بشرا ارادة بطلان دخوله في معنى المنكب فهو كذلك في الرأس ايضا وان اريد دخوله في حكم فيراد من غسل المنكب غسله مع العنق بخلاف بطلان كالرجلين واليدين والعورة والبطن فان شيئا منها لا يدخل في المنكب قطعا هذا كلامه زيد اكرامه ويمكن تقريره بوجه اخر وهو ان يقال ان التجوز في الرأس بادخال العنق فيه معارض بالتجوز في الرأس بادخال العنق فيه فليس الاول من الثاني مع فيسقط الاستدلال بحسنة زرارة ومثلها موثقة سماعة والجواب عن ذلك من وجهين احدهما يجري على مذاق المستدل والمورد من التزام التجوز وهو ان يقال ان استعمال الرأس فيما يعم الرقبة ولو على وجه التجوز شايع لا ينكر بخلاف استعمال المنكب فان استعماله فيما يعمها نادر لم يعهد له وقوع وان كان تصحيح العلاقة في كل من المقامين على مذاق الاكثر من حيث اعتبارهم العلائق تخاصة مشكلا اذ ليس ذلك الا استعمالا لا فيما يجاور المعنى الحقيقي بل فيما يعمه ويجاوره واما على مذهب من يعتبر عدد الاستعمال بحسب النوع عند الاستكار عرفا فلا اشكال فيكون الاول مقبولا دون الثاني وثانيهما ما هو مقتضى التحقيق وهو ان الرأس في حسنة زرارة ونحوها لم يستعمل فيما يعم الرقبة وكذا المنكب لم يستعمل فيما يعمها او يعم الاضلاع والرجلين واليدين وغيرها مما اشتمل عليه الجانبان لا يمن فالاول قد استعمل في معناه الاصلي و من جهة كونه احد طرفي العضو الاول من اعضاء الغسل بالاولية على مقتضى الطبع من الابتداء بالاعلى عند البدل بالالتزام المعلوم من الشرع ومن الخارج نظرا الى كون اعضاء الغسل ثلثة على عدد ما دون العضو الثاني وحيث ابتدئ في بيان العضو الثاني بالمنكب علم ان الحد الفاصل هو ذلك ثم انه يدل بالالتزام على غسل ما تحته من ذلك الجانب لكون ذلك لم يفصله سؤال زرارة انما هو عن كيفيات الحاصلة من الاقران والافراق بين الافعال لا اصلها وحكى في الجواهر استشاء بعض المتاخرين في تشكيك في دخول الرقبة في غسل الرأس الى قول الصادق في روايتي ابي بصير ثم يصب الماء على راسك ثلث حرات ويغسل وجهك وتفيض الماء على جسدك ووجه الاستناد اشعارها بعد دخول الوجه في مسمى الراس فعد دخول الرقبة فيه ولي لكن لا يخفى ما فيه لان عد كونه حقيقة فيما يعم الرقبة لا يستلزم بطلان الحكم بدخول غسلها في غسل مع كون ظاهر مثل الرواية ان الوجه يغسل مع الراس بل الرقبة ايضا تغسل معه بدلا لان قوله وتفيض الماء الى جسدك فان الجسد ظاهر فيما دون الرقبة وظاهر الشيخ يعطي الامر بغسله بعد الرأس وما يتبعه فحصل من جميع ما ذكرنا ان دخول الرقبة في غسل الرأس من مسلمات الفقهاء ممن عدا الحلبي على ما يظهر منه الى زمان صاحب الذخيرة مضافا الى دلالة حسنة زرارة فلا يصغى الى اوهام المناقشين في ذلك الثاني انه قال في الجواهر ان ظاهر التثليث في حسنة زرارة واكثر عبارات الاصحاب مع عدم التعرض فيها للغرتين والسرة يقضي بان الغرتين والسرة داخلة في الجانبين بل الظاهر ان دخولها على حد التنصيف كما صرح به بعضهم فالحكم كون العورة عضوا مستقلا لا مدخلية له في احدهما ضعيف الا انه قد يظهر من ملاحظة اخبار غسل الميت لكن ما ذكرناه احوط ولعل الاحوط غسلها من الجانبين تخلصا من الاحتمالات الاربعة اذ هي اما تكون من الجانب الايمن او الايسر او التوزيع او خارجة عنهما ولا يلقى عليها كلها الا ذلك او غسلها تماما بعد الفراغ من الجانب الايمن مع غسل نصفها مع الجانب الايسر انتهى ومعلوم انه لم يعتبر التغليب

لو ركن

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

لم يكن حاجة الى التنصيف ومعلوم ايضا انه عند غسل كل نصف يجب زيادة شئ عليه تمايليه من باب المقدمة هذا ثم انه قال الشهيد رحمه في الذكرى الاقرب غسل محسوس في الجانبين فالاولى غسل الحد المشترك معهما وكذا العورة ولو غسلها مع احدهما فالظاهر الاجزاء لعدم الفصل المحسوس وامتناع ايجاب غسلها مرتين انتهى وقال المستند ويحتمل الاكتفاء بغسلها مع احد الجانبين لعدم الفصل المحسوس وامتناع ايجاب غسلها مرتين مع ان شمول الاجماعات التي هي عمدة ادلة ذلك القول يعني القول بالترتيب بين الجانبين لمثل ما نحن فيه غير معلوم ولذا اكتفى في الذكرى الذي هو احدنا قال الاجماع بالغسل مع احد الجانبين انتهى ولم يعلم وجه عليه انتفاء الفصل المحسوس للاكتفاء بغسلها مع احد الجانبين كما لم يفهم وجه عدم شمول الاجماعات التي هي ادلة الترتيب لمثل ما نحن فيه مع كون معاقدها مطلقات شأنها الشمول بمقدار مدلولها لما تحته من الافراد كما لم يعقل وجه اولوية حد المشترك معها بل اللازم هو ما ذكرناه من وجوب زيادة شئ مما يلي كل جانب من باب المقدمة الثالث ان ظاهر اطلاق عبارة المصنف الرأس والجانب الايمن والايسر وغيرها من عبارات فقهائنا ورد المدعى عليه الاجماع هو عدم وجوب الترتيب في اجزاء الاعضاء بالابتداء بالاعلى في شئ منها وقد تمسك له جملة من الاواخر بوجهين احدهما الاصل ولا وجه له مع وجود الاطلاقات مثل قول الرضا عليه السلام في رواية احمد بن محمد بن ابي نصر ثم افض على راسك وسائر جسدك وما رواه في باب عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك ويسارك انما يكفيك مثل الدهن غاية ما في الباب انها تفيد بوجوب الترتيب بين الاعضاء الثلثة وبقي اطلاقها بالنسبة الى اجزاء الاعضاء على حاله واما قوله في حسنة زرارة ثم صب على راسك ثلث اكف ثم صب على منكبك الايمن مرتين وعلى منكبك الايسر مرتين وقوله في صحيحة زرارة ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك حيث اعتبر المنكبين في الاولى وهما على الجانبين وجعل القرن في الثانية مدخول من الى الابتداء الغاية والقدمين مدخول الى التي هي لانتهاء الغاية فقد اجاب في المستند بانه لا يفيد الوجوب لكونها اخبارا ثم قال مع ان التقييد في الاولى بالمرتين يمنع عن الحمل على الوجوب لوافاده ايضا ثم قال واحتمال الارادة تحديد المغسول في الثانية قائم وانت خبير بان الجملة الخبرية في الروايتين قد استعملت في الانشاء فهي ظاهرة في الوجوب واما ما ذكره من ان التقييد في الاولى بالمرتين يمنع عن الحمل على الوجوب ففيه انه لا منافاة بين كون احد القيدين للوجوب وكون الاخر للاستحباب كما انه لا منافاة بين كون اصل المقيد الذي هو الصب هيهنا للوجوب وكون قيده للاستحباب لكن يمكن ان يقرر الجواب على وجه اخر وهو ان يقال لما اقترن التقييد بالمنكب مع التقييد بالمرتين وكان الثاني للاستحباب قطعا صار ذلك الا الاقتران موجبا للشك في وجوب القيد الاول فصار المقام من قبيل الشك في كون الشئ الموجب صالحا للقرينية وصار المطلق عن اطلاقه الى كون المراد به هو المقيد فلم يجز تقييد المطلق به واما ما ذكره من احتمال تحديد المغسول في الثانية فلا باس به بملاحظة كون فهم الاصحاب كاشفا عن مجيء القرينة عليه بل ذلك يكون معينا وقابلا صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال اغتسل ابي من الجنابة فغسل ما اعتقد ثم قال له قد بقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده فان الذي يجب ان يحمل عليه هو ان اللمعة كانت في الجانب الايسر او في الجانب الايمن ولما يشرع في الجانب الايسر يراد من قوله اغتسل مغير الدخول في حال الغسل وقال شيخنا البهائي رحمه بعد ذكر الحديث في شرح الشمسية وبيان ان اللمعة بضم اللام القطعة من الارض المعشبة اذا يبس عشبها وصارت بيضا كانها تلمع وانه يطلق على القطعة من مطلق الجسم اذا خالف ما حولها في بعض الصفات ما نصه ويستفاد من هذا الحديث ان من سهى عن شئ من واجبات الطهارة لا يجب على غيره تنبيهه عليه الظاهر انه لا فرق بين الطهارة وغيرها من العبادات ثم قال ولا يخفى ما في ظاهره فانه يخل العصمة ولعل ذلك القائل كان مخطئا في ظنه عدم اصابة الماء تلك اللمعة ويكون قول الامام عليه السلام ما كان عليك لو سكت ثم مسحت تلك اللمعة انما صدر عنه للتعليم انتهى وما ذكرناه من التوجيه اولى ويرتفع الاشكال حيث انه لما لم يكن الترتيب في نفس اجزاء كل عضو واجبا وقد كان هو عالما على غسل تلك اللمعة بعد ما غسله من اجزاء العضو الذي هو فيه لم يرد من ذلك اشكال اذ ليس في الرواية انه عليه السلام نبه ذلك القائل كان مصيبا في غفلته عن تلك اللمعة ويكون قوله ما كان عليك لو سكت اشارة الى انه لم يكن غافلا عن عمله ويسقط اينئذ استفادة عدم وجوب تنبيه الساهي عن عمله على غيره لان ردع الامام انما كان عن مداخلة من هو قاصر في عمل العالم الذي هو حجة عليه واذ قد عرفت ذلك علمت انه يجوز ان يبتدأ بغسل الرأس من اصل العنق فينتهي الى قمة الرأس وان يبتدئ من طرفه الايمن او الايسر او غير ذلك من الجهات ويجوز ان يغسل متفرقا وان يبتدئ بغسل الايمن من بسطه الى المنكب ومن المنكب الى الاسفل ومن شئ مما بين العضوين فينتهي الى احد الطرفين المذكورين او ينتهي الى الحد الفاصل بين الايمن والايسر

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

حتى انه لو امكنه ان يصب من جانبه الايمن عرضا صبا واحدا يحيط بجميع ما بين المنكب والرجل موجها الغسل الى جانب الحد الفاصل ويجوز
ان يغسل متفرقا وكذا الحال في الجانب الايسر فرع قد عرفت في طي ما قدمناه انه يجب غسل الحد الفاصل ايضا فح نقول بناء على اختلاف كيفيات
الغسل ان كل غسل ينتهي الى الحد الفاصل بين الغسل المغسول وبين العضو الذي من شانه ان يغسل بعده شرعا كغسل الراس المنتهي
الى المنكب الايمن وغسل الايمن الذي يكون انتهاؤه الى الخط الفاصل بينه وبين الايسر طولا فانه يجوز فيه بالقياس الى غسل الفاصل امران
احدهما ان يغسل الفاصل اولا مع العضو السابق ثم يغسله ثانيا مع العضو اللاحق في ابتدائه او غيره وثانيهما ان يجعل غسل العضو ا
السابق مستمرا الى اخر العضو اللاحق حتى لا يتكرر الغسل على الفاصل وكل غسل لا ينتهي الى الحد الفاصل بين العضو المغسول وبين ا
العضو الذي من شانه ان يغسل بعده شرعا سواء انتهى الى ما ليس من شانه ان يغسل بعد المغسول كغسل الراس المنتهي الى المنكب الايسر او
انتهى الى غير الحد الفاصل كغسل الراس اذا انتهى الى فمه الراس وغسل الجانب الايمن اذا انتهى الى جنبه الايمن دون الخط الفاصل بين اليمين
واليسار فانه يجب غسل الحد الفاصل مع العضو اللاحق كما يجب غسله مع السابق من باب المقدمة العلمية ولا يجوز جعل غسل السابق مستمرا
الى اللاحق لان المفروض وجود عمل فاصل شرعا بينهما لان غسل اليمين فاصل بين غسل الراس وغسل اليسار او تحقق التجاوز عن الحد ا
الفاصل كما لو ابتدأ من اصل العنق فانتهى الى فمه الراس وبما ذكرنا ظهر سر ما اشار اليه العلامة الطباطبائي ره في منظومته حيث قال والفصل
بين الراس واليسار كرر وكن في الغير بالخيار ما بين تكرير وغسل يصل اخر ماض بالذي يستقبل الرابع انه قد صرح جماعة من الاصحاب رضوان الله
عليهم ما قرروه من وجوب الترتيب بين الاعضاء الثلثة دون اجزائها بانه لو اغفل لمعة لم يصبها الماء فان كان في الجانب الايسر غسلها ولا
شيء عليه وان كان في الجانب الايمن فكك يغسلها مع اعادة غسل الايسر تحصيلا للترتيب وربما استظهر دعوى الاجماع على ذلك من بعضهم
وهو حكم موافق للقواعد ولا مجال فيه للتامل وربما يحمل عليه صحيحة عبد الله بن سنان المتقدم ذكرها بالتقريب المذكور وما عن نوادر الراوندي
مسندا الى موسى بن جعفر ع عن ابائه ع قال قال علي ع اغتسل رسول الله ص من جنابة فاذا لمعة من جسده لم يصبها الماء فاخذ من بلل شعره فمسح
ذلك الموضع فصلى بالناس ولكنك خبير بان الحمل المذكور انما يتم على تفسير شيخنا البهائي من ان ذلك القائل كان مخطئا في عدم اصابة الماء
تلك اللمعة وكان قد اصابها في الواقع الا ان الامام ع لم يبين له حال الموضوع وانما بين له ان الحكم الكلي في حق من راى الساهي عن عمله هو
ان لا ينبهه ثم مسح تلك اللمعة لغرض الارشاد والتعليم ولكنه لا يتم على ما ذكرناه ولا ضير في ذلك فانا في غنية من اقامة الدليل على حكم اللمعة ا
المغفلة لما عرفت من كونه على وفق القواعد فحمل الصحيحة على ما هو اقرب التوجيهات اولى واما رواية النوادر فهي في الدلالة على كون التنبه
لحال اللمعة المغفلة بعد الفراغ من الغسل اظهر كما يشهد به التدبر في مساقها ومعلوم ان الغفلة لا تناسب شان النبي ص فطرحها او حملها على
انه ترك غسل تلك اللمعة عند الاشتغال بالغسل ثم مسح عليها بمحضر الناس اولى الخامس انه قال في الحدائق الظاهر انه لا خلاف في عدم
وجوب الموالاة بشيء من التفسيرين المتقدمين في الوضوء ويدل عليه ما تقدم عليه في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في قضية ام اسمعيل وحسنة ابرهيم
اليماني عن الصادق ع قال ان عليا ع لم ير باسا بان يغسل الرجل راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة وفي صحيحة حريز المتقدمة
في مسئلة الموالاة في الوضوء وابدأ بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وما ورد في الفقه الرضوي حيث قال ع
ولا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل ان اردت ذلك الا ان الا
الاصحاب صرحوا باستحبابها هنا ولم يفسروها بشيء من المعنيين المتقدمين ولم يرد على ذلك نص في المقام انتهى قلت قاعدة التسامح في ادلة
السنن كافية في مقام العمل وافية بحسن الالتزام به قوله ويسقط الترتيب بارتماسة واحدة اعلم انه قد وقع الاستدلال على هذا الحكم في
كلماتهم بوجوه احدها اطلاق الكتاب العزيز حيث قال تع ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فانه يفيد ان الاغتسال رافع للجنابة
وهو مطلق يتوقف تقييده على الدليل ويمكن المناقشة فيه بانه قد قيد بادلة التثليث والترتيب الواردة بعد السؤال عن كيفية غسل
الجنابة ثانيها الاجماع ثالثها الاخبار كصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاء ذلك و
لم يدلك جسده وصحيحة الحلبي كما في ك او حسنته كما في ئق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزا
ذلك من غسله ورواية السكوني عن الصادق ع قال قلت له الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك عن غسله قال
نعم وصحيحة الحلبي قال حدثني من سمعه يعني الصادق ع يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزا ذلك من غسله قال في الجواهر و
بذلك كله يعني الاجماع والاخبار يقيد ما دل على وجوب الترتيب في غسل الجنابة ان سلم الشمول فيها لنحو المقام والا فلا معارضة ح اصلا

بناء على

قلت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قلت ليس هذا من باب التقييد وانما هو من باب الحكومة ان قلنا بان الغسل الذي حكم الامام بان الارتماس يجزي منه عبارة عن مطلق الغسل المامور به في الشرع فيكون ادلة التثليث بيانا لصنف وهذه الادلة بيانا لصنف اخر ان قلنا بانه عبارة عن الغسل المعهود الذي هو الترتيبي وقد اجاد صاحب الحدائق ره حيث قال وظاهر هذه الاخبار ان الارتماس رخصة وتخفيف والاصل هو الترتيب كما يومي اليه لفظ الاجزاء من غسله اي بدل غسله المعهود فمن فيه مثلها في قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة اي بدلا من الاخرة ولهذا جعل محدثي المتاخرين الترتيب افضل انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان تنقيح اطراف المسئلة يتم برسم امور الاول ان معنى الارتماس الذي جعلوه مسقطا عن الترتيب في هذا المقام هو انغماس جميع البدن بالماء فلا يصدق بغمس عضو ثم اخراجه وغمس اخر فلا يسقط الترتيب بذلك قطعا ولهذا اتفقوا على اعتبار الاول في الجملة ولكنهم اختلفوا في تحديده وتفصيل كيفيته على اقوال احدها انه عبارة عن استيلاء الماء على جميع اعضاء البدن دفعة واحدة حقيقية ففي اي ان حصل فقد حصل الارتماس المسقط للترتيب والمحصل للغسل ولازم هذا القول بناء على كون النية عبارة عن الاخطار بالبال ولزوم اقترانها باول العمل هو وجوب مقارنة النية للانغماس التام حتى تقارن انغسال جميع البدن دفعة قال في كشف اللثام ان هذا القول يفهم من الالفية ثانيها انه عبارة عن توالي غمس الاعضاء في الماء بحيث يعد غمسا واحدا عرفا وهذا هو الموصوف بانه المشهور بين المتاخرين بل ربما يستظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه ولازمه مقارنة النية لملاقاة اول جزء من بدنه للماء لانها من الغسل واول اجزائه فلا بد من مقارنة النية لها ثالثها انه لا يعتبر شيء من الامرين المذكورين حتى انه اذا نوى فوضع رجله في الماء ثم صبر ساعة فغمس عضوا اخر وهكذا الى ان ارتمس على وجه لا يصدق عليه عرفا انه ارتمس دفعة واحدة تحقق الغسل الارتماسي المسقط للترتيب وظاهر كشف اللثام اختيار هذا القول وتبعه صاحب الحدائق ره حيث قال ان الظاهر ان المراد بالارتماسة الواحدة انما هو المقابلة للمتعدد وبيان ذلك انه حيث كان الغسل الاصلي الذي استفاض به الاخبار وفعله النبي ص والائمة ع من بعده انما هو الترتيبي الذي هو عبارة عن المتعدد في الغسل مرتين او ثلثا والغسل الارتماسي انما وقع رخصة كما عرفت نبه ع على انه لا يحتاج في الغسل الارتماسي الى غمس كل عضو على حدة او الى ارتماسات متعددة لاجل كل عضو بل يكفي ارتماسة واحدة فالوحدة هنا احتراز عن التعدد المعتبر في الغسل الاصلي لا بمعنى الدفعة وح فلو حصل فيها تان ينافي الدفعة لم يضر بصحة الغسل الا ان ما ذكروه احوط انتهى ولازم هذا القول مقارنة نية الغسل لوضع اول جزء من بدنه في الماء رابعها ما ذكره في الجواهر واختاره في ذيل كلامه وهو ان الارتماس ماخوذ من الرمس وهو التغطية والكتمان ومنه رمست الميت اذا كتمته ودفنته فيراد به تغطية البدن بالماء فاوله اول اناف التغطية واخره اخر جزء الغسل في تلك التغطية فلا عبرة بما يغسل قبلها كما لا عبرة بما يغسل بعدها فلا مانع ح من التخليل ونحوه في اثنائها بل يمكن القول بصدق الارتماس عرفا وان لم يحصل التخليل وانما اوجبنا لما يظهر من ايجاب استيعاب البشرة في تلك التغطية والاقوى عندي ما ذهب اليه صاحب الجواهر ره لان الحكم مستفاد من الاخبار ولا بد من الرجوع في دلالتها الى العرف واللغة وقد وقع التصريح بما ذكره من معنى الرمس في الصحاح والمصباح ونهاية ابن الاثير والقاموس واوضحها في الكشف عما نحن فيه ما ذكره في النهاية حيث قال في حديث ان عباس رامس عمر بالجحفة وهما محرمان اي ادخلا رؤسهما في الماء حتى يغطيهما وهو كالغمس بالغين وقيل هو بالراء ان لا يطيل اللبث في الماء وبالغين ان يطيله ومنه الحديث الصائم يرتمس ولا يغتمس ومنه حديث الشعبي اذا ارتمس الجنب في الماء اجزاه ذلك الى ان قال واصل الرمس السر والتغطية انتهى وعلى هذا يلزم مقارنة النية لاول زمان تحقق فيه التغطية والسر ثم ان صاحب الجواهر ره مع اختياره لهذا المذهب جعله احوط الوجوه والاقوال ولكن لا وجه له بل الاحوط هو الوجه الاول ويمكن توجيهه بان حكمه بذلك انما هو بملاحظة مخالفة الاول لاتفاق المسلمين كما نحكيه عن المحقق الثاني ره واما الاقوال الاخر فهي ساقطة اما الاول فلانه ان اريد بالارتماس الدخول في الماء كانت الدفعية الحقيقية متعذرة فيه مع عدم كونه معنى اللفظ كما عرفت وستعرف وان اريد به احاطة الماء بجميع اجزاء بدنه بعدم التغطي والاستتار وبما ذكره في جامع المقاصد وان اختار هو ره القول الثاني فانه قال وربما توهم بعض الطلبة ان الارتماس عبارة عن شمول الماء البدن كله في زمان واحد بحيث يحيط بالاسافل والاعالي جملة كما توهمه عبارة الالفية وليس بشيء لان المعتبر في الارتماس ما دل عليه الحديث وهو ارتماسة واحدة عرفا اذ لا يراد بالوحدة والدفعة في امثال ذلك الا المعنى العرفي ولان الارتماس شرع تخفيفا كما يظهر من الاخبار وهذا المعنى مباين للتخفيف مع تعذره في بعض المكلفين وعبارات الاصحاب مشحونة بما ينافيه وبالجملة فهو اهون من ان نتصدى لرده فانا لا نعلمه قولا لاحد من معتبري الاصحاب ولا يتوهم دلالة شيء من اصول المذهب عليه وانما الذي يكفي المكلف ان يقارن بالنية شيئا من البدن ثم يتبعه بالباقي منغمسا في الماء ثم يتخلل بما لا بد من تخليله

ومن ناب اقامة صنف مقام صنف اخر

انتهى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

انتهى واما الثاني فلانه مبني على ان يكون معنى الارتماس هو الشروع والاخذ في الانغماس والدخول وقد عرفت ان معناه هو نفس الانغماس والاستناد الى المحقق الثاني ره حيث انه قبل كلام المحكي عنه في رد من قال بحصول الارتماس بالوقوف تحت المطر العزيز والميزاب صرح بان المراد بالارتماس التغطي بالماء اخذا من الرمس الذي هو التغطية والكتمان ومع ذلك قال فيهنا بما عرفت ولعله ره اراد هناك معنى الاخذ في التغطية ولكنه ليس معنى اللفظ كما شرحنا واما الثالث فلان الفاظ النصوص تنصرف الى غيره قطعا بل نقول ان معنى التغطي لا يحصل الا بعد تحقق انغماس الانسان بجميع اجزائه في الماء من جهة كونه هو الفاعل المسند اليه الفعل الذي هو الارتماس الثاني انتهى حكى الشيخ ره في هذا المقام من المبسوط عن بعض الاصحاب فتوى حاصلها قال ره وان ادخل في الماء ارتماسة واحدة او وقف تحت المطر اجزاه ويسقط الترتيب في هذه المواضع وفي اصحابنا من قال يرتب حكما انتهى وحكى سلار في المراسم كلاما يوهم ذلك القول الذي حكاه الشيخ ره في باب الرابع قال ره وارتماسة واحدة في الماء تجزيه عن الغسل وترتيبه انتهى قال الشهيد ره في الذكرى بعد نقل الكلامين ما لفظه وما نقله الشيخ ره يحتمل امرين احدهما وهو الذي عقله الفاضل ره انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب يرتب حكما فذكره بصيغة الفعل المتعدي وغيره ضميره الى المغتسل ثم احتج بان اطلاق الامر لا يستلزم الترتيب الاصلي عدم وجوبه فيثبت في موضع الدلالة فالحجة تناسب ما ذكره الفاضل الامر الثاني ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل الترتيبي بعين الارتماس وتظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فانه يأتي بها وما بعدها ولو قيل يسقط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبر بالارتماس على معنى الاعتقاد المذكور لا تذكره بصورة اللازم المسند الى الفعل اي يترتب الغسل في نفسه حكما وان لم يكن فعلا وقد صرح في الاستبصار بذلك لما اورد وجوب الترتيب في الغسل واورد اجزاء الارتماس فقال الاينافي ما قدمناه من وجوب الترتيب لان المراد بترتيب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا قال ويجوز ان يكون عند الارتماس يسقط مراعاة الترتيب كما يسقط عند غسل الجنابة فرض الوقت وقفت هذا محافظة على وجوب الترتيب المنصوص عليه بحيث اذا ورد ما يخالفه ظاهرا اول بما لا يخرج عن الترتيب ولو قال الشيخ ره اذا ارتمس حكم له اولا بطهارة راسه ثم الايمن ثم الايسر ويكون مرتبا كان ظاهرا في المراد لانه اذا خرج من الماء لا يبقى مغتسلا وكانه نظر الى انه ما دام في الماء لم يحكم بتقدم بعض على بعض حربا ولي من عكه لكن هذا يرد في الجانبين عند خروجه اذ لا يخرج جانب قبل اخر واما كلام سلار فليس صريحا في ايجاب اعتقاد ولا ظاهرا انما حكم باجزاء الارتماس عن الغسل وعن ترتيب الغسل ويجوز ان يكون من قبيل العطف التفسيري مثل عجبني زيد وعلمه اي يجزيه عن ترتيب الغسل ويكون ذلك موافقا لكلام المعظم انتهى ما في الذكرى وقال في الحدائق بعد نقل ذلك كله الظاهر ان اصل القول المذكور وما وجه به من الاحتمالين وفرع عليه من الفائدتين تكلف محض في البين اما اولا فلان صريح الاخبار والواردة في المسئلة الدلالة على اجزاء الارتماسة واحدة وفراغ الذمة من الغسل الواجب وهو بنيا الاحد نوعي الغسل فانه كما يقع ترتيبيا كما تقدم يقع ارتماسا فلا حاجة الى الجمع بين اخبار الطرفين كما ذكره الشيخ ره ووجهه في الذكرى بانه محافظة على وجوب الترتيب المنصوص اذ لا دلالة في اخبار الترتيب على الاختصاص والحصر فيه ليحتاج الى حمل هذه الاخبار على الترتيب الحكمي كما ذكروه واما ثانيا فلانه لا معنى لهذا الترتيب الحكمي بكلا معنييه واما ما ذكره في الاستبصار فلما اورده عليه في الذكرى واما ما ذكره الفاضلان فلان قصد الترتيب في اعتقاده فيما لا ترتيب له اصلا جار غير معقول ومن ذلك يعلم حال التفريع على القولين انتهى وقال في الجواهر بعد نقل القول المذكور والاشارة الى تفسيره وفروعه ما لفظه ولا يخفى عليك مخالفة ذلك كله للاصل مع عدم الدليل بل ظاهر ادلة الارتماس ومن هنا نقل الاجماع على بطلان الترتيب الحكمي وما يقال انه جمع بين الادلة فيه انه بعد تسليم تعارضها لا يصلح ذلك جمعا لها من غير شاهد وكذا ما يقال انه اقرب الى الترتيب الحقيقي بمعنى ان الترتيب هو الاصل في الغسل فيقتصر على مقدار الضرورة في مخالفته كما انه لا يخفى عليك ما في التفريع اما في النذر واليمين فلانه يتبع القصد ومع فقده لا ينصرف الاطلاق الى مثل ذلك قطعا واما مسئلة اللمعة فلان الترتيب الحكمي بعد القول به متفرع على ثبوت الارتماس ولا يبقى عند صحته مع بقائها فكيف يحصل كالترتيب حكما فلعل الاقوى انه لا ثمرة في ذلك وانما اوردوه تحيلا للمنافات بين الادلة فذكروا ذلك لرفعها بتقريب ان المرتمس في الماء ملكان اختلاف سطوح الماء عليه وتعدد جريانها عليه كان بمنزلة الغسل المتعدد فيحصل الاول المرسل والثاني للايمن والثالث للايسر فيصدق ذلك ترتيبا حكما انتهى وفيما ذكرناه كفاية فيما اوردناه من افادة البصيرة في المقام والافاصل المطلب مما لا ينبغي ان يرسم في الكتب الا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الثالث انه نفى الخلاف في المستند عن صحة الغسل الترتيبي تحت المطر وهو كذلك وليس عدها عموما الغسل وخصوص الروايتين الاتيتين وانما الكلام فانه هل يصح لو نوى الارتماس ام لا قال في الذكر يجزي في مجرى الارتماس القعود تحت المجرى والوقوف تحت المطر في سقوط الترتيب نظرا الى وحدة شمول الماء والى رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى سئلته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقتضي على سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك قال في المعتبر هذا الخبر مطلق وينبغي ان يقيد بالترتيب في الغسل وفي الخلاف قرب الترتيب الحكمي عند من قال به فقال علق الاجزاء على مساواة غسل عند تقاطر المطر لغسله عند غيره وانما يتساويان لو اعتقد الترتيب كما انه في الاصل مرتب وهذا الكلام يعطي الاكتفاء بالاعتقاد وكلام المعتبر يعطي فعل الترتيب ثم اجاب في الخلاف بان المساواة للاغتسال المطلق شامل للارتماس وغيره فلا يختص المساواة بالغسل المرتب ابن ادريس رجح في انكار اجزاء ارتماس مجراه اقتصارا على محل الوفاق وتحصيلا لليقين ولا ريب انه احوط وفي النفس في هذه المسئلة طائفة الحكم في ما لم يرد في شبهة بعض الاصحاب لحق صب الاناء الشامل للبدن وهو لازم الشيخ رح وفي النهاية بجزئ الغسل وفي الاقتصار ان ارتمس ارتماسة او وقف تحت الميزاب او المجرى او المطر اجزاه وابن الجنيد الحق المطر ايضا بالارتماس قال ولو امر مريد عفيف لك عاريا بدنه كان احوط وقد روى الكليني باسناده عن محمد بن ابي حمزة عن جميل عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده اليجزيه ذلك من الغسل قال نعم وفي الاستبصار ما اورد خبر علي عن اخيه قال بالترتيب الفعلي عند نزول المطر كما قاله صاحب المعتبر واول الشيخ رح ايضا بالترتيب الحكمي كما ذكره في الارتماس انتهى فتحصل من ذلك في المسئلة ثلثة اقوال احدها ما ذهب اليه ابن الجنيد رح من الحاق المطر وحده مع عدم الحاق ما عداه من الميزاب ونحوه وتبعه المحقق الخوانساري رح على ما حكاه عنه بعض حواشي الروضة ومستند هذا القول الاقتصار على ما دلت عليه صحيحة علي بن جعفر ومرسلة محمد بن ابي حمزة وثانيها الحاق المطر والمجرى والميزاب وكل ما شابهها كالصب بالاناء الشامل للبدن وهو مذهب الشيخ رح والعلامة وقد صرح الثاني منهما بالحاق الميزاب وشبهه في التذكرة ونهاية الاحكام والحاق بقية المطر في القواعد واما الاول منهما فما ذكره في كلامه مما عدا المطر انما هو من باب المثال لانه بعد ذلك عن ورود النص وهو المطر لا يصح فرق بين سائر الافراد ولهذا ذكر الميزاب في الاقتصار مع عدم ذكره في المبسوط وكذلك صرح الشهيد رح بعد حكايته عن بعض الاصحاب الحاق صب الاناء الشامل للبدن قال وهو لازم الشيخ رح وكيف كان فمحتمل هذا القول وجوه الاول الاحتمال قد تمسك به العلامة رح في نهاية الاحكام وبما تبعه غيره في ذلك والظاهر ان مراده البرائة عن اشتراط الترتيب الثاني ما تمسك به في نهاية الاحكام ايضا من قول الصادق ع ولو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ومعلوان وجه الاستدلال هو دعوى صدق الارتماس نظرا الى تحقق تغطية الماء اياه باحاطته بجميع بدنه مع كون العبرة بالدفعة العرفية الثالث ما تمسك به في التذكرة وهي صحيحة علي بن جعفر وذكر غيره مرسلة محمد بن ابي حمزة ووجه الاستدلال دلالة العلة المشار اليها في الصحيحة بقوله ع ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ولعل من ذكر المرسلة دليلا لهذا القول استفاد العلة المذكورة في قول الامام ع من قول السائل حتى سال على جسده وانطباق الجواب عليه الرابع ما ذكره صاحب المدارك رح من اطلاق قوله ع في صحيحة زرارة الجنب يجري عليه الماء من جسده قليلا او كثيرة فقد اجزاه وما يقرب منه ويؤدي مؤداه فانه علق الاجزاء على جريان الماء على الجسد مطلقا فاذا جرى فقد جاي وجب الحكم بالاجزاء وعدم الافتقار الى الترتيب انتهى ولعله اراد بقوله وما يقرب منه ويؤدي مؤداه ما ذكره صاحب الجواهر رح من قوله ع في صحيحة زرارة ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وما اخرى من قوله ع ثم افض على راسك وجسدك وثالثها عدم صحة نية الارتماس لا بالوقوف تحت المطر ولا المجرى ولا الميزاب ولا بالصب بالاناء واسع محيط بالجميع البتة وهذا هو الحق لان الاصل لا عبرة به مع قيام الدليل واطلاقات الغسل المتقدم ذكرها لا تجدي مع وقوع بيان كيفية على وجهين لا ثالث لهما اعني الترتيب الارتماس في الاخبار كصحيحة زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدا فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك وما افقل ثم تتمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شئ امسسته الماء فقد انقيته ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان اردت لك جسده فانه ع قد بين كيفية الغسل وجعل كيفية اخرى بدلها ومجزيا عنها وح نقول ان شيئا من الامور المذكورة ليس غسلا ترتيبيا لان المفروض انه لم يقصده ولا ارتماسيا لعدم صدق الارتماس عليه لذلك لان الظاهر منه ورود الانسان عليه وتغطيته فيه لا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

تعطيه بوجه والماء عليه ولا اقل من الانصراف الى ذلك الا ترى انه لو صب الماء على يده على وجه غطاه لا يقال انه مس في الماء ولو فرض تسليم ذلك فيما لو وقف تحت مجرى ماء كثير يحيط به لم نسلم فيها لو وقف تحت المطر اذ لا يتعقق فيه احاطة الماء على وجه يستر الانسان ويغطيه ان كان غريبا وذلك لتلاشيه وتفرقه وان بقي على جسده فلا تصلح الاطلاقات للأدلة اليها خصوصا ما ورد منها في بيان الفصل الترتيبي مثل قوله فصل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وغيره واما التعليل المتقدم فيه فيحتاج ازالته الى صحيحة زرارة فلا بد ان يكون ناظرا الى ما هو الممكن والمتعارف وليس الا الترتيبي لعدم امكان غسل المطر للانسان على وجه اغتساله بالارتماس في الماء فلا يتحقق الاغتسال بالمطر مثل الاغتسال بالماء ارتماسا وقد جعل ذلك شرطا الامر الرابع انه هل يجب في الغسل ارتماسا في الماء الكثير الخروج من الماء الكثير الخروج من الماء بالكلية ثم الغاء نفسه فيه دفعة ام يجوز وان كان بعضه في الماء بحيث ينوي ويحرك تحت الماء على وجه يختلف عليه سطوح الماء المعروف هو الثاني ولكن قال في الكفاية ما نصه ولو نوى في داخل الماء وغمس راسه بدنه في الماء ففي الاجزاء تاما وحكي في توقف مثله عن شيخنا المحدث الشيخ عبد الله بن صالح وحكي عن الفاضل التقي ره في الغنائم ثم انه قال يحصل الاشكال في مثل ما لو كان في الماء الى الزنوه ونحوها والاحوط عدم الاجزاء نعم لا يضر استيفاء القدم في الماء الى الساق ونحوه اذا فصلهما عن الارض انتهى والمختار ما هو المعروف من عدم وجوب الخروج لنا اطلاق الاخبار الواردة بالارتماس فانها اعم من ان يكون المرتمس خارج الماء بكله او ببعضه وتؤيده ما عن ابن فهد في المقتصر من انه لو انغمس في ماء قليل كحوض صغير او اجانة ونوى بعد تمام انغماسه وايصاله الى جميع البدن ارتفع حدثه اجماعا انتهى ويوضح ما استندنا اليه ويؤكد الاجماع المنقول وما عن الفاضل الشيخ علي ره سبط الشهيد الثاني ره في الدر المنثور انه قال بعد نقل كلام في المقام وما احدث في هذا الزمان من كون الانسان ينبغي ان يلقي نفسه في الماء بحيث يكون جميع جسده خارجا عنه ناش من الوسواس المامور بالتحرز عنه ومن توهم كون الارتماس في الماء يدل على ذلك فهذا ليس ببعيد لان الارتماس في الماء يصدق على من كان جميع بدنه في الماء وينوي الغسل بذلك مع حركة ما بل بغير حركة ومثله ما لو كان الانسان تحت المجرى او المطر الغزير فانه لا يحتاج الى ان يخرج او يحصل له مكانا خاليا عن نزول المطر او الميزاب ثم يخرج اليه وينبغي على هذا ان لا يجوز غسل الترتيبي في حال نزول المطر عليه ونحو ذلك نعم لو قال ره وقع في الماء دفعة واحدة دل على ذلك على انه لم ينقل من احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين فعل ذلك وهو مما يتكرر وتتوفر الدواعي على نقله لغرابته فلو فعل لنقل مع منافاته للشريعة السهلة السمحة خصوصا في امر الطهارة والقاء النفس الى ما يحتمل معه تعطل بعض الاعضاء الطهورية من الحدث وكان الشيطان لعنه الله قد يريد ان يكسر بعض اعضاء المؤمنين فيوسوس لهم ذلك ويحسنه انتهى واما مستند من تامل واستشكل فهو ما حكي عن الفاضل التقي ره في الغنائم من ان كفاية قصد الغسل تحت الماء وتحريك نفسه عرفا من الاخبار بل المتبادر منها الارتماس من خارج الماء وانت خبير بان توجه المنع اليه جلي فيما لو كان بعضه داخلا في الماء وبعضه الاخر خارجا منه واما لو نوى الغسل وهو مغمور او منغمس في الماء فالمحكي عن جماعة هو صحة الغسل بل قد عرفت عن ابن فهد في المقتصر دعوى الاجماع على ارتفاع حدثه لو نوى بعد تمام انغماسه ايصاله الى جميع البدن وحكي في المستند ايضا نحو الاجماع على صحة الغسل وان لم يخرج شيء من الاعضاء عن الماء ولعل مستندهم ما ذكره صاحب الجواهر ره بقوله ان الظاهر من النص والفتوى عدم توقف صدق الارتماس على خروج اليد خارج الماء بل يمكن الاكتفاء باستمرار مغموسية في الماء لو نوى الغسل هناك ما لم يكن قد قصد ابتداء غسلا اخر لعدم صدق التعدد عرفا مع احتمال الاكتفاء به ايضا كل ذلك للصدق العرفي سيما في الاول انتهى خلافا لصاحب المستند ره فانه قال بعد اختياره عدم وجوب خروجه من الماء بالكلية الظاهر اعتبار خروج الراس والرقبة بل الاحوط خروج بعض اخر ايضا حتى يصدق عرفا انه ارتمس بعد ما لم يكن كذلك فانه هو الظاهر المتبادر من الحديث فلا يحكم بصحة غسل من كان منغمسا في الماء فنوى وخرج او تحرك الى جانب اخر وان ادعى في الذكرى في المعتمد الاجماع على صحة الغسل وان لم يخرج شيء من الاعضاء نعم يجب على من كان بعضه في الماء ان يحرك قدمه حتى يصل الماء المجدد محل الارتماسة الواحدة تحت قدميه لا التوقف مثلا الارتماسة الواحدة عليه بل لو نوى ايضا ما الغسل الى كل جزء من بدنه بالاجماع والنصوص فلا يفيد وصول الماء قبل ذلك الا ارتماس الى جزء وهو الظاهر ولو بعد تمام الارتماس الواحد لانه ليس ما الغسل بل هو منحصر بما الارتماسة انتهى ما ذكره وجيه الا ان يقوم اجماع على خلاف الامر الخامس ان اغفل المتوضي في الغسل وتغطى بعد انقضاء الارتماس فغير بعيد بل اقوى احدها انه يستانف الغسل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وهو المنقول عن صريح الدروس والبيان وحكي عن العلامة في المنتهى انه قواه بعد ما حكاه عن والده ثانيها انه يجزي بغسل نفس اللمعة في اي
عضو كانت من الاعضاء الثلثة قال في القواعد لو وجد المرتمس لمعة لم يصبها الماء فاقوى الاحتمالات الاجتزاء بغسلها واختاره في المستند
وظاهرهما عدم الفرق بين طول الزمان وقصره ثالثها انه يجري عليها حكم اللمعة المغفلة في الغسل الترتيبي فان كانت في الايمن غسلها
واعاد الايسر وان كانت في الايسر اكتفى بغسلها حكاه بعضهم قولا وجعله في القواعد اقوى الاحتمالات بعد القول الثاني رابعها
التفصيل بين ما لو طال الزمان بين الاغتسال وبين التفطن للغفلة عن اللمعة فيعيد الغسل وبين ما لم يطل الزمان فلا يعيد الغسل
من راس وهذا القول قد صرح المحقق ره في جامع المقاصد بالفتوى به حجة القول الاول ما حكي التمسك به عن المنتهى من ان الماخوذ
عليه هو الارتماس دفعة بحيث يصل الماء الى سائر الجسد في تلك الدفعة لقول الصادق ع اذا ارتمس ارتماس واحدة اجزاه ومن
المعلوم عدم الاجزاء مع عدم الوصول وحرر في الجواهر فقال الاقوى الاول اما مع عدم صدق الارتماسة الواحدة كما اذا كانت اللمعة واسعة
وطال الزمان فواضح واما مع صدق الارتماسة ان سلم تصور الصدق مع اغفالها كما لو كانت قليلة جدا كتخليل ما بين الاصابع
مثلا فان المفهوم من ادلة الارتماس انه متى غسل جميع جسده اي ما كان يغسله في حال الترتيب بارتماسة واحدة اجزاه وفي الفرض و
ان صدق عليه انه ارتمس ارتماسة واحدة اجزاه وفي الفرض وان لكن لا يصدق عليه انه غسل جميع بدنه بارتماسة واحدة كما هو واضح
ويشعر به ترتيب الاجزاء على الارتماسة انتهى حجة القول الثاني وجهان الاول ما ذكره في كشف اللثام وحكي عن المنتهى من انه
سقط الترتيب في حقه بالارتماس وقد غسل اكثر بدنه فاجزاه لقول الصادق ع فما جرى عليه الماء فقد اجزاه واجيب عنه بظهوره في الترتيب
كما هو صريح غيره مما ورد بهذه العبارة لكونه الفرد الشايع المتعارف من الغسل ونحوه قوله وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته ويشعر
به قوله جرى قليله وكثيره على ان الظاهر ارادة الاجزاء عن الدلك وهو انما يكون في الترتيب وايضا لو اريد به اطلاقه في اشتراط الوحدة
العرفية الثابت اشتراطها بالنص والاجماع فتامل مع ما فيه من المنافاة لمفهوم قوله اذا ارتمس اه على ان ما يظهر من ادلة الارتماس من
اشتراط صحة غسل كل جزء بغسل الجميع بارتماسة واحدة كاف في تقييدها الثاني ما تمسك به في المستند من ترك الاستفصال المفيد للعموم
في صحيحة زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده في غسل الجنابة فقال اذا شك ثم كانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه
وان كان استيقن رجع واعاد عليه الماء ما لم يصب بلة حجة القول الثالث ما اشار اليه العلامة ره في القواعد من مساواة الارتماس
للترتيب بمعنى انه يترتب قهرا وقد عرفت ضعف مبناها حجة القول الرابع ما اشار اليه صاحب الجواهر ره وان لم يصرح به قائله وهو صدق
الارتماس مع عدم تطاول الزمان وعدم صدقه مع تطاوله وفيه اولا انه مبني على صحة الارتماس بالمعنى الثالث وهو ممنوع وثانيا انه على
تقدير تسليم صحته لا بد فيه من هيئة توالي الاعضاء في الانغماس بالماء على الوجه المتعارف للارتماس في الماء والمفروض كون غسل اللمعة
او مسحها خارجا عن الهيئة المذكورة والمختار هو القول الاول الامر السادس انه هل يشترط في صحة الغسل سواء كان ترتيبيا ام ارتماسيا
تطهير محاله من النجاسة العينية او الحكمية التي لا عين لها من النجاسات او المتنجسات قبل الشروع في اصل الغسل او لا يشترط ذلك بخصوصه
وانما يشترط سبق تطهير كل جزء على غسل ذلك الجزء بعينه ليجري الماء على محل طاهر حتى انه بعد غسل شيء من اعلى الراس مثلا لو ازال
النجاسة من جزئه الاسفل ثم اجرى عليه ماء الغسل كفى وهكذا الحال في الجانب الايمن وكذا الايسر او لا يشترط ذلك وانما يشترط
عدم بقاء المحل نجسا بعد الغسل كفى وهكذا الحال في الجانب الايمن وكذا الايسر او لا يشترط ذلك وانما يشترط عدم بقاء المحل نجسا بعد الغسل
فيكتفي بغسل واحد لازالة النجاسة والغسل ويفصل في ذلك بين الاغتسال بالماء الكثير كالارتماس فيه وما اذا كانت النجاسة في اخر العضو
وبين ما لم يكن كذلك فيكتفي بغسل واحد في الاولين دون الاخير او انه لا يشترط شيء من ذلك نعم يعتبر ان لا يمتنع عين النجاسة من
وصول الماء الى البشرة والا فيكتفي بالغسل قبل الازالة وان بقي المحل نجسا وجوه بل اقوال اشار اليها في الجواهر اما الاول فهو مذهب
الحلبي والعلامة قال في اشارة السبق ومما يتقدمه فرضا استبراء الرجل خاصة بالبول وتنظيف ما اصاب البدن من نجاسة بغسلها
انتهى وقال في القواعد لا يجزي غسل النجس من البدن عن غسله من الجنابة بل يجب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانيا انتهى بل قد
حكي هذا القول عن الاكثر بل ظاهر الغنية دعوى الاجماع عليه لانه قال فيها واما الغسل من الجنابة فالمفروض على من اراده الاستبراء
بالبول والاجتهاد فيه ليخرج ما في مجرى المني منه ثم الاستبراء من البول على ما قدمناه وغسل ما على بدنه من نجاسة ثم النية مقارنتها
الى ان قال كل ذلك بالاجماع وعن شرح المفاتيح انه هو الظاهر من فتاوى الاصحاب لانهم حين يبينون الغسل يذكرون كذلك واتفقوا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

في ذكر غسل الفرج مقدما على الغسل انتهى وكيف كان فجمعهم على ذلك امور الاول اصالة الاحتياط الثاني الاحتياط المستفيضة الناطقة بغسل الفرج قبل الشروع في الغسل وغسل ما اصابه من البول ثم الغسل مع عدة فائل بالفصل بين الفرج وغيره الثالث الاحتياط الدالة على وجوب غسل البدن مطلقا من النجاسة كصحيحة حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى فاغسلها ثم اغسل ما اصابه جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل ورواية يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع قال سئلته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا نزل به جبرئيل ع قال الجنب يغتسل يبدء بغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه على وجهه هذا وقد جرينا الى هنا على مذاق صاحب الجواهر ره ولكن الانصاف ان عبارات من حكينا عبارته لا تفيد الشرطية فتحمل الوجوب تعبدا الا ترى ان الجل ذكر الاستبراء ايضا ولكن شرطا في صحة الغسل وقد اعترف صاحب الجواهر ره في مسئلة الاستبراء بان وجوبه عند القائل به تعبدي ويظهر اختيار القول بوجوب الازالة تعبدا من الشيخ في ط وقد تقدم له صاحب الجواهر ره لانه قال بعد نقل كلامه ما لفظه فان ظاهره عدم اشتراط الجريان على محل طاهر مع القول بالتداخل لكن يظهر منه ايجاب الازالة ولو كانه لما سمعت من الاخبار السابقة ولعل فهم منها الوجوب التعبدي لا الشرطي ولذا لم يحكم ببقاء الغسل عند المخالفة انتهى وكما ان الادلة المذكورة لا تفي بالشرطية بل ظاهرها الوجوب لو بقينا صيغة الامر على حقيقتها والا افادت الاستحباب بدلالة اقرانها بالمستحبات الاخر كما اقرن غسل الاذى في رواية يعقوب بغسل اليدين الى المرفقين واقرن في صحيحة حكم بن حكيم بالافاضة على كفه اليمنى وقد عده العلامة ره في التذكرة في عداد مسنونات الغسل فقال التابع ينبغي ان يبدأ قبل غسل النجاسة عن بدنه فلو غسل بها ثم قبل صح وهل يكفي غسلها عن غسل محلها اشكال والشافعي وجهان انتهى وجعله في نهاية الاحكام رابع المسنونات فقال الرابع البداءة بغسل ما على جسده من الاذى والنجاسة ليصير ماء الغسل محلا طاهرا فيرفع الحدث فلو زالت النجاسة طهر المحل اجماعا انتهى وقال المحقق الثاني ره في شرح العبارة التي تقدم حكايتها عن القواعد ما لفظه واعلم ان قول المصنف ره يجب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانيا وبالعكس يوهم وجوب غسل النجاسة عن جميع المحل قبل الاغتسال لان ازالة النجاسة عن بعض المحل ازالة لبعض النجاسة لا لها فلا يجزي غسلها تدريجيا والاغتسال بحيث كلما طهر شيئا غسله وليس كذلك قطعا انتهى قال في كشف اللثام ان تقديم غسل الفرج من باب المقدمة قطعا انتهى مكان على صاحب الجواهر ره ذكرها بل ذكر القول بالوجوب التعبدي ايضا بل التوقف كما عرفته من التذكرة وحكى عن الذخيرة من تجويز بادكنانه يستظهر الاجزاء صاحب الحدائق ره حيث انه بعد ان اعترف بانه بعد تسليم القول بالوجوب ظواهر الاخبار والواردة في كيفية الغسل حيث اشتملت على اتيان الغسل على الامر بالاوائل ثم المرتبة قال ولعل ثم في هذا المقام منسلخة عن الترتيب اذ لا يعقل الوجوب التقديم على الغسل وبعد ان الغرض انما هو اجراء الغسل على محل طاهر وهو يحصل بالتدريج ثم قال ويمكن ان يكون مخرج الا [illegible] الى النجاسة المعهودة التي هي محل النجاسة المعهودة او نحوها من الاماكن العسيرة كالاصبع ونحوها ثم قال وفرض مسئلة في نجاسة منتشرة او متعددة بحيث يندرج بعضها كما هو محل البحث بعيد عن سنن الاخبار كما لا يخفى على من راجعها انتهى ووجه السقوط ان عد تعقل وجه التقديم مبني على كون ازالة النجاسة للتوصل الى ايصال الماء الى البدن وهو غير مستفاد من ظواهر الاخبار وفعلها تفيد الوجوب النفسي التعبدي او الاستحبابي او العجب من ذلك تصرفه في الاخبار وهذا الوجه الاعتباري المستنبط مع ان عدم الطعن على المجتهدين في توجيه الاخبار ثم ان النجاسة المعهودة في كلامه عبارة عن المني ولا خصوصية فيه تميزه عن سائر النجاسات الا لزوجته وكونه مانعا من وصول الماء وهذا المعنى لا يتفاوت فيه الحال بتقديم غسله على اصل الغسل وتقديم غسله على غسل الجزء الذي يريد اغتساله ولو لا كلامه الذي حكيناه كان عنوان المسئلة في صدر كلامه في غاية الجودة لانه قال قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بازالة النجاسة عن البدن اولا ثم الغسل ثانيا الا انهم اختلفوا في ان ذلك هل هو على جهة الوجوب او الاستحباب قولان ظاهر القواعد الاول ونقله بعض مشايخنا عن جملة من الاصحاب وصريح العلامة في النهاية الثاني انتهى واما الثاني فقد صار اليه المحقق الثاني وغيره واحتج له بوجوه احدها ان الجنابة والنجاسة سببان فوجب تعدد حكمهما فان التداخل خلاف الاصل وثانيها ان مما الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة وثالثها انتفاء الماء القليل وما الطهارة يشترطان بكون طاهرا وتنظر صاحب الجواهر في الوجوه المذكورة باسرها اما في الاول فبانه بعد تسليم ان الاصل عدم التداخل فقد يقال انه في المقام مما علم التداخل من الادلة لما يظهر منها ان المدار في ازالة النجاسات على تحقق مهية الغسل بما طاهر من غير اشتراط بشئ اخر على ان ذلك لا يقتضي سبق

الازالة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الأزالة وما عساه يقال من ان السبق لابد ان يتحقق هنا شرعا وذلك لانه لا يتحقق من الشارع ان جريان الماء على المحل النجس سبب تام في طهره فحيث يوجد فلا بد من وجود مسببه واذا وجد مسببه امتنع حصول الطهر به من الحدث لاصالة عدم التداخل ولا فرق في ذلك بين النسيان وغيره مدفوع بان فيه مع امكان القلب تعطيلا لادلة الغسل كقوله اغسل ما جرى عليه الماء فقد اجزاه ونحوه بما اذا لم يكن ما جرى عليه نجسا من غير دليل بل ظاهر الادلة خلافه لان قوله لكل امرء ما نوى في نحو بنا في صرف الغسل الذي نوى به المكلف انه لرفع الحدث لازالة النجاسة دون ما نواه من غير مقتض له على انه لا معنى لاصالة عدم التداخل مع ما يظهر من الخطابات من التعدد ولا شك في ان الظاهر من ملاحظتها في خصوص المقام خلاف ذلك فانه ان ارتمس في ماكثير وكان في بدنه نجاسة لا تمنع من وصول الماء الى البشرة حصلت الطهارتان معا فامل قلت الظاهر ان الامر بالتامل اشارة الى ان المستدل لما منع من حصول الطهارتين معا نظر الى انه يقول بعد حصول الغسل من جهة انتفاء شرطه الذي هو تقدم تطهير العضو النجس على غسله استنادا الى ان المنافي من الادلة الدالة على امر المغتسل بازالة النجاسة عن بدنه هو اشتراطها في صحته ثم اني اقول انه يرد على المستدل مضافا الى ما ذكره صاحب الجواهر رحمه ان ايجاب تعدد السبب تعدد المسبب انما يقتضي تكرر المسبب واما انه يجب تقديم ازالة النجاسة على الغسل فلا لان مقتضى تلك القاعدة تقديم الغسل على الازالة ايضا واما في الثاني فبانه مصادرة واضح وان ما ذكره من اللازم ممنوع بطلانه فلو فرض انه كان على بدنه نجاسة لا تمنع من وصول الماء الى البشرة ثم ارتمس في ماكثير ولم تزل عين تلك النجاسة حصلت الطهارة من الحدث دون الخبث وكذا لو فرض ان بدنه نجس بنجاسة تحتاج الى غسلتين فرتفع الحدث بالغسلة الاولى وبقي الخبث موقوفا على الثانية واما في الثالث فهو مع عدم جريانه في الاغتسال بالماء الكثير ونحوه وابتنائه على نجاسة ما انفصل قبل الانفصال انما يمنع الاجماع على اشتراط الطهارة بحيث يشمل المقام اذا قصي ما يمكن اشتراط الطهارة قبل تحقق الغسل به واما الثالث فقد اختاره في كشف اللثام حيث قال وعندي ان التداخل اقوى ثم تمسك باصل البراءة وحصول الامتثال ثم قال يقدم غسل الفرج من باب الاولى قطعا والماء لا ينجس ما لم ينفصل والا لم يطهر من الخبث ايضا فاذا ارتمس في الكثير او الجاري وانصب احدهما على العضو النجس بحيث طهر بذلك ونوى به الطهارة منهما ومن الجنابة جميعا او الثاني خاصة لحكم بانفعال الاول الى النية فالاجزاء قوي وكذا القليل مع حكمية النجاسة وطهرها به واما الرابع فقد صرح بالمصير اليه في نهاية الاحكام فانه قال فيها والاقرب رفع الحدث ايضا ان كان في ماكثير ولو اجرى الماء القليل عليه فان كان في اخر العضو فكذلك والا فالوجه عدم الانفعال بالنجاسة انتهى وتوضيح ما اشار اليه من الدليل هو ان الماء المنفصل بالنجاسة لا يرفع الحدث فان كان في ماكثير فانه لا ينفعل الماء المباشر لبدنه لاعتصامه بالكثرة فيرفع الحدث وان كان في اخر العضو مع كون الماء قليلا فاثر وان لم يكن من شان الماء الا عتصام من جهة قلته الا ان الغسالة ما دامت لم تفارق محلها لا يحكم عليها بالنجاسة وفي صورة كونها في اخر العضو لا يحكم عليها بالنجاسة قبل الجريان ومع الجريان لا يجري على شيء من بدنه وهذا بخلاف ما لو لم تكن في اخر العضو بل كانت في غيره من الاعضاء لانها تتنجس بمفارقة محلها ولو بالجريان الى ما بعده من الاعضاء فلا تصلح رافعة للحدث عن الاعضاء المتاخرة ومن هنا يعرف الفرق بين هذا القول وبين سابقه فان ذاك كان مبنيا على تنجس الغسالة بالانفصال عن البدن فما دامت باقية عليه لا يحكم عليها بالنجاسة وان تعدت عن محلها الى غيره بالجريان وهذا القول مبني على ان الغسالة متى فارقت محلها ولو بالتعدي الى ما عداه من اجزاء البدن حكم عليها بالنجاسة فلا تصلح رافعة للحدث عن المحل الذي تعدت اليه واما الخامس فهو الذي ذهب اليه الشيخ ره في ط حيث قال وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فعند ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان لم تزل بالغسل وان زالت بالاعتدال فقد اجزاء عن غسلها انتهى فان كلامه ناظر الى خصوص جهة النجاسة لان جهة الحيلولة من وصول الماء الى البشرة جهة اخرى معلومة من الخارج فينحصر البحث في النجاسة الحكمية وهي تتمان ما يكفي فيه الغسل مرة واحدة ولو بالقليل وما يلزم فيه التعدد ففي الاول يزول حكم النجاسة بالغسل وفي الثاني يبقى والمرة موقوفا على غسلة اخرى وعلى التقديرين يرتفع حدث الجنابة ويستفاد من كلامه مرة احكام ثلثة احدها ان طهارة المحل ليست شرطا في الغسل خلافا لما ادعاه المتاخرون وثانيها ان الغسل الواحد يجزي لرفع الحدث والخبث معا خلافا لما ذكروه ايضا من تعدد السبب بتعدد المسبب وثالثها انه لو لم تزل النجاسة الخبيثة او ترفع حدثه ووجب عليه ازالة النجاسة الخبيثة بعد الغسل هذا ولكن يبقى في المقام اشكال على الشيخ ره وهو انه وان منع شرطية ازالة النجاسة للغسل الا انه التزم بوجوبها وهو امر فوري مقدم على الامر بالغسل فيتولد منه النهي عن الغسل فيفسد واجاب عنه في الحدائق بالمنع من اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص ثم قال ومع تسليمه فلا يلزم من النهي هنا ايضا بطلان الغسل لان النهي لو توجه الى الشيء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ولا الى جزئها ولا شرطها بل الى خارجها اللازم وانت خبير بان ما ذكره اخيرا من كون النهي هنا انما توجه الى خارجها اللازم مجرد تغيير عبارة اذ ليس محصل النهي في مثله الا انه في هذه الحالة الخاصة العبادة مبغوضة لان الكلام انما هو على تقدير تسليم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده مضافا الى ان هذا المقال يسري في جميع موارد الامر بالشيء فلا يبقى وجه لتسليم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وتخصيص هذا المورد بالجواب المذكور وكيف كان فحجة هذا القول ما ذكره المحقق الخونساري ره في شرح الدروس بعد نقل عبارة الشيخ ره بما ملخصه وهذا يدل على ان طهارة المحل ليست شرطا في الغسل وعلى ان الغسل الواحد يجزي عن رفع الحدث وما ذكره هو الظاهر اما الاول فلان الامر بالاغتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف الظاهر نعم لا بد من وصول الماء الى البشرة فيجب ان لا يكون للنجاسة عين مانعة عن الوصول اما اذا لم يكن لها عين او كان ولم يكن مانعا فلا دليل على بطلانه وان لم يطهر بصب الماء للغسل كما اذا كان لها عين غير مانع ولم تزل او لم يكن لها عين ولكن لا بد في تطهيرها من الصب مرتين واما الثاني فلمثل ذلك ايضا لان الامر بالاغتسال مطلق وكذا الامر بالتطهير فاذا صب الماء على العضو فقد امتثل الامرين فلو كانت النجاسة مما يكفيه صب واحد فقد ارتفع الحدث والخبث وان لم يكفها صب واحد بل لا بد فيها من مرتين كما اذا كانت بولا فيحسب هذا الصب بواحد ويجب صب آخر واما النجاسة الحكمية فقد ارتفعت بالصب الاول انتهى والتحقيق ان مقتضى الاصل هي البراءة من شرطية ازالة النجاسة للغسل على ما نراه من كونها هي المرجع عند الشك في شرطية شيء وجزئيته سواء اريد شرطيتها لغسل خصوص المحل او اريد شرطيتها لغسل تمام الاعضاء حتى يكون طهارة كل عضو شرطا لصحة غسل الآخر لكن صحيحة حكم بن حكيم وغيرها من الاخبار دلت على انه يجب ازالة النجاسة مقدمة على الشروع في الغسل وظاهرها بحسب القواعد انما هو الوجوب النفسي التعبدي لافتقار غيره الى التقييد فتقييده من جهة عدم ذكر القيد الا انا علمنا من حال الشرع وفحاوى مجموع ما ورد في الابواب قطعا ان ازالة النجاسة ليست من قبيل الواجبات النفسية التعبدية فلا جرم نقول بكون الامر فيها للوجوب الغيري وهو كون ازالة النجاسة قبل الشروع في الغسل شرطا لصحته والصحيحة المذكورة وغيرها وان كانت مما حمله جماعة على الاستحباب من جهة اقتران الامر بالازالة فيها لشيء من الامر بالمندوب الا ان مثل ذلك لا يصلح قرينة صارفة لصيغة الامر عن حقيقتها وقد اجاد الشهيد ره في الذكرى حيث انه بعد ما حكى عن العلامة ره عد البداءة بغسل ما على جسده من الاذى والنجاسة من المستحب واستشكل فيه قال فان احتج برواية حكم بن حكيم حيث عطفه على المستحب وجعله مقدمة للغسل فالجواب انه بصيغة الامر والاصل فيها الوجوب فاذا خرج بعضها بدليل بقي الباقي انتهى لا يقال هب ان اصل ازالة الخبث ليست مندوبة لكن لا مانع من القول بوجوبها شرطا لغسل كل عضو مع الالتزام بكون تقديمها على اصل الغسل مستحبا لانا نقول هذا ليس مما يفي الكلام بافادته لان الطلب يستفاد من الصيغة وتقديم مدلولها على الغسل يستفاد من عطفه على الامر بالازالة بثم فان جعلت الصيغة للوجوب حصل منها ومن العطف وجوب تقديمها فقط ولا يبقى مجال للحمل على الندب وان جعلتها للندب افادت استحباب تقديمها ولا يبقى هناك دليل يفيد الوجوب شرطا لا بالنسبة الى اصل الغسل ولا بالنسبة الى العضو الذي يراد غسله اعني محل النجاسة ثم ان شارح الكفاية اختار القول الثاني من الاقوال المذكورة وجعله احوط واستدل له بوجوه الاول ان التداخل خلاف الاصل والظاهر غاية الامر عدم اعتبار النية في احدهما وهو لا يستلزم كفاية الآخر عنه وان اسقط الامر عنه نظرا الى كونه من التوصليات فان ذلك امر ثبت من الخارج لا من جهة تعلق الامر فان تعدد الامر ظاهر في تعدد الطلب والمطلوب ولا يختلف الحال لاجل ذلك فشمول الامر بالغسل لمثله لم يثبت الثاني ان الشك يكفي فلولا استصحاب الحالة السابقة من الحدث واشتغال الذمة بالتكليف لكفى الثالث ان في شمول الاوامر المتعلقة بالغسل لمثل هذا الماء وهو النجس بملاقاة النجاسة او المزيل لها وان لم ينجس بعد شكا فانها وردت في بيان حكم آخر فلا تفيد عموما لا محلا ولا ماء بل مجملة بالنسبة اليهما فلو لم ينو الا الغسل لم يظهر كفايته فيه كما لا يظهر منها عموم للمحل لذلك ولهذا صح التمسك باستصحاب اشتراط طهارة الماء قبل وروده على المحل لكن نظرا الى استلزامه ذلك والا فهو مثبت ظاهر الاشتراط طهارة الماء ومع ذلك انما يتم فيما ينجس الماء كالقليل على الاظهر والا في الكثير فلا الرابع الاخبار الصحيحة وغيرها الامرة بغسل ما اصابه من البول او المني كما في المروي صحيحا في قرب الاسناد عن البزنطي عن الرضا ع في غسل الجنابة تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك ثم تدخلها في الاناء ثم اغسل ما اصاب منك ثم افض على راسك وسائر جسدك ثم قال لكن الكل يفيد تقديم الازالة على الغسل فيمكن حملها على الاستحباب لعدم وجوب تقديم الازالة على الغسل لما ياتي قريبا ويمكن ان يقال ظاهر الاوامر الوجوب فيكون موسعا على ان التقديم على تقدير الوجوب اسهل وانسب بالمقصود دخال عن التضرر بشيوع النجاسة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الى غير ذلك المحل وحملها عليه اولى من حملها على الندب لكونها حقيقة بخلاف الندب فانه مجاز ولا ينافيه اشتمال الاخبار على الاوامر بغسل
اليدين المندوب لكونها واردة في بيان كيفية الغسل الواجب ولهذا قال المص بعد ثبوت وجوب التطهير سابقا يلزم الاشتراط بناء
على ان العبادة المنهي عنها فاسدة واستشكل في صورة النسيان ويرد عليه ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الا ان الاشتراط
لا يتوقف عليه فان كل من قال بوجوب التقديم قال به وكل من لم يقل به لم يقل بالوجوب على ان العطف بحرف الترتيب يقتضي الشرطية و
عدم الامتثال بالمرتب قبل المرتب عليه ولا فارق بين النجاسات ولا بين العمد والنسيان فيعم الحكم ما لو كان جاهلا بالحكم او الموضوع وسيأتي
لاحدهما على ان ما دل على مشروعية الغسل لم يفد اكثر مما ذكرنا فلم يثبت شرعيته بدون طهارة المحل فلا يضر عدم العموم في شيء مما مر فلا
اشكال راسا ثم قال ولقائل ان يقول كثير من الاخبار الواردة في بيان كيفية الغسل خال من هذا وحمل هذه الاخبار على الاستحباب
الشايع في الاخبار او الحمل على الغالب من عدم حصول ازالة المني بالغسلة الواحدة اهون من ارتكاب التقييد في الاخبار الكثيرة ويرجح الاول
الاصل وقرب التاويل والثاني تحصيل وجوب البرائة اليقينية من التكليف الثابت وبالجملة المقام محل تردد ويرد عليه ان التقييد اولى ولا
سيما مع الكثرة على انك قد عرفت الشك في شمول الاطلاق ومن ثم يصح التمسك بالاصل وان قلنا بكون العبادات اسامي للاعم
لاشتراط اجزائه ح بوجود الاطلاق وليس فليس واما جريان الاصل في ماهيتها فمع ظهور بطلانه ابطلناه في الاشارات وغيرها هذا مع
تايد الاشتراط بكونه الشايع على السنة الفقهاء كما قاله المحقق الثاني ره وبالاجماع على وجوب الازالة ثم النية كما في الغنية وهو ظاهر اخر
حيث عده ظاهر فتاوى الاصحاب والامالي الا ان فيه وينقي فرجه مع ان كلا حجة اخرى وفيها شيء الا ان يأول بما مر ولولا الا الشك لكفى
للزوم تحصيل البرائة في مثله فلو تساوى الاحتمالان لم يضر واستدل بالاجماع على اشتراط طهارة الماء وفيه نظر كجعل مبنى الاشتراط
على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد كما من الاحتمال بل هو عجيب ومما مر بان ما للقول الاول من الاجماعات المتقدمة والاخبار الامرة
بغسل الفرج قبل الغسل ونحوه مع عدم القول بالفصل ويرد الجميع ولا سيما الاجماعات هجر القول به حتى عد الحلي غسل الفرج وما يليه
وازالتها من الاداب والسنن بغير خلاف مع كونه معاصرا لابي المكارم وظاهر المحقق الثاني والاصبهاني ايضا الاجماع عليه وبها
وبما مر فضلا عن الاصول والعمومات يصير دلالة الاخبار موهونة الا ان يأول بما مر وقد عرفت انه المعين ولا ينافيه الاجماعات فانها
ظاهرة في نفي الوجوب المضيق ولو لم يتعين بل تعين حملها على الندب لكفانا ما مر انتهى كلام شارح الكفاية وفيه نظر ظاهرة احدها انه
جعل القول الثاني احوط ومن البين الذي لا يكاد يفسر به الاشتباه هو القول الاول لا يعتبر ثانيها ان ما ذكره في الوجه الاول من ان الاسقاط
لا يستلزم التداخل وانه انما جاء من خارج مما لا محصل له لانه بمجرد الاسقاط يحصل المطلوب وهو الاكتفاء بغسل واحد وعدم وجوب
غسل النجس مستقلا وليس المراد بكفاية الغسل عن الازالة الا هذا المعنى وكون مجيء الاسقاط من خارج او من داخل ومن جهة
كون المامور به توصليا او غير ذلك لا يقدح فيها وثالثها ان ما جعله دليلا ثالثا وهو اجمال الاوامر ليس الا منشأ ما جعله دليلا ثانيا وهو
الاشتغال عنده وان كان المرجع ح هي البرائة عندنا ورابعها ان ما ذكره بعد الاعتراف بان ما ذكره من الادلة يفيد تقديم الازالة
على الغسل من حمل الاوامر الدالة على وجوب تقديمها على الاستحباب او الوجوب الموسع مستندا الى ما ذكر انه ياتي قريبا من كون القول بوجوب
التقديم مهجورا ونفي الخلاف عن استحبابه في كلام ابن ادريس ره يتجه عليه اولا ان الوجوب الموسع مما لا مجال له بعد عطف الامر بافاضة الماء
على الراس على الامر بالازالة ان اراد بالتوسعة جواز تاخيرها الى ما قبل غسل العضو المتنجس ولا يفيد شيئا في اثبات المطلوب ان اراد
به التوسعة في الزمان الذي يعد مما قبل اصل الغسل لان مطلوبه انما هو جواز التاخير الى ما قبل غسل العضو وثانيا انه كيف يكون ذلك
القول مهجورا وقد قال به جماعة منهم الشيخ في ط كما عرفت من عبارته وابن زهرة في الغنية حيث قال فالمفروض على من اراده الاستبراء بالبول والا
جتهاد فيه ليخرج ما في مجرى المني منه ثم الاستبراء من البول على ما قدمناه وغسل ما بقي على بدنه من نجاسة ثم النية آه وابن حمزة في الوسيلة حيث قال
فاما الغسل ففيه الفرض والندب فالفرض مقدم عليه ومقارن له فالمقدم ثلثة اشياء الاستبراء وكيفيته وهي ان يستبرء بالبول ان كان رجلا فان
لم يتات له اجتهد وازالة المني عن راس الاحليل وعن جميع جسده ان اصابه انتهى والحلبي في اشارة السبق حيث قال ومما يتقدمه فرضا استبراء
الرجل خاصة بالبول وتنظيف ما اصاب البدن من نجاسة يغسلها انتهى وسلار في المراسم حيث قال والافعال على ضربين واجب وندب فالواجب
ان يستبرء نفسه بالبول الى ان قال ويغسل المني من راس احليله ومن بدنه ان كان اصابه ذلك ويغسل راسه اولا مرة آه وقد تقدم عبارة
القواعد الظاهرة في وجوب التقديم على اصل الغسل وعبارة الشهيد ره في الذكرى الصريحة في ذلك وخامسها ان قوله في مقام الايراد على مصنفه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

من ان كل من قال بوجوب التقديم قال بالاشتراط وكل من لم يقل بالاشتراط لم يقل بالوجوب ليس في محله لما عرفت من ان الشيخ وكذا الحلبي يقولان بوجوب
التقديم دون الشرطية سادسها ان ما ذكره من ان العطف بحرف الترتيب يقتضي الشرطية وعدم الامتثال بالمرتب قبل المرتب عليه مما لا يعقل
له وجه اصلا الا من باب اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وقد منعه هو ره سابعها ان ما ذكره من ان دعوى ابن ادريس ره عدم الخلاف
في كون الازالة من الآداب والسنن يرد الاجماعات المدعاة على شرطية التقديم مع كون ابن ادريس ره معاصرا لابن زهرة لا يخفى سقوطه
لانه مع الاعتراف بالمدعين للاجماع يكون المدعون بانفسهم مخالفين في المسئلة فكيف يصح نفي الخلاف مضافا الى انهما اذا كانا معاصرين
متخالفي المقال فتقديم قول احدهما على الآخر ليس باولى من العكس الامر السابع انه يجوز الارتماس في الماء الراكد من غير كراهة كما يجوز الارتماس
في الماء الجاري بلا اشكال ولم ينقل في ذلك خلاف من احد الا من المفيد في المقنعة حيث قال ولا ينبغي ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان
قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه واستدل له الشيخ في المحكي عن يب بالنسبة الى الحكم الاول بان الجنب حكمه حكم
النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى في الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد ثم ذكر انه ليس ينقض هذا الحديث الذي رواه محمد بن يعقوب عن محمد
بن ميسر عن الصادق ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق يريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال
يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج لان معنى هذا الخبر ان يأخذ الماء من المستنقع بيده ولا ينزله
بنفسه ويغتسل يصب على بدنه فاما اذا نزله فسد حسب ما بيناه وبالنسبة الى الحكم الثاني بصحيحة محمد بن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع
فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه ثم
قال ره قوله لا تتوضأ الا من ضرورة اليه يدل على كراهية النزول فيه لانه لو لم يكن مكروها لما فيد الوضوء والغسل منه مجال الضرورة انتهى
واورد في الحدائق على استدلاله الاول بانه مجرد دعوى لم يقم عليها دليل ولم يقل احد بها قبله ولا بعده من الاصحاب جيلا بعد جيل واطلاق
اخبار الارتماس شامل لما كان الغسل بالماء القليل وقد ادعى في المعتبر الاجماع على طهارة غسالة الجنب الخالي بدنه من النجاسة العينية وعبارة
المقنعة وان اشعرت بذلك ظاهرا الا ان حملها على تلوث بدن الجنب بالنجاسة هو الغالب الذي انصب عليه اخبار كيفية الغسل انتهى ويؤيده
ما عن ابن فهد ره في المقتصر من انه لو انغمس في ماء قليل كحوض صغير او اجانة ونوى بعد تمام انغماسه فيه وايصاله الى جميع البدن ارتفع حدثه اجماعا
انتهى واورد على ما ذكره في تفسير رواية محمد بن ميسر بان التخصيص بما ذكر يحتاج الى دليل وما ذكره من التعليل الاول قد عرفت ما فيه فلا يصلح
للتخصيص نعم ربما يقال ان كلام الشيخين هنا مبني على ما ذهبا اليه من المنع من استعمال الماء المستعمل في الحدث الاكبر ويشير اليه تعبيرهما بالافساد
وحاصل مرادهما انه بعد الارتماس يفسد بمعنى انه لا يجوز استعماله في طهارة اخرى غير هذا الغسل منه ومن غيره لا انه لا يصح هذا الغسل الذي
اغتسل فيه ويكون التعبير بقوله لا ينبغي اشارة الى مرجوحية اسقاط الماء عن درجة التطهر به لا حرمته وبطلان غسله الذي اوقعه بالارتماس في
ذلك الماء وذكر في الجواهر احتمال ان يراد بالافساد في عبارة المقنعة تنجيس الماء بالنجاسة نظرا الى ما هو الغالب من كون بدن الجنب متلوثا بالنجاسة
او يراد حصول النفرة او غير ذلك ثم قال واحتمال التمسك لهما بما في الذكرى من الرواية الناطقة بان الارتماس في الماء الجاري او فيما زاد على الكر
من الواقف لا فيما هو اقل كالمروي عن النبي ص انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة يدفعه مع فقدهما لشرائط الحجية
انه لا دلالة فيهما على الافساد المتقدم ولعل ذلك دليلهما على سلب الطهورية وقد عرفت ضعف الاستدلال بهما الامر الثامن انه اذا نوى
الارتماس في ماء لا يطمئن باحاطته بجميع بدنه على وجه يحصل الارتماس فغمس بدنه فيه بمجرد احتمال حصول الانغماس فيه فتحقق ففيه قولان احدهما
ما حكي عن بعضهم من الاجزاء والصحة وثانيهما عدمه لعدم الجزم بالنية وهذا هو الاقوى الامر التاسع انه قال في شرح الكفاية لو عدل من الترتيب
الى الارتماس لم يجزه مطلقا ولو سهوا او جهلا للاصل وعدم شمول ما دل على الارتماس لمثله من حيث انه تطهر بعضه فيصير مركبا منهما مع
اطلاق الحكم بالنقاء والاجزاء والطهر فيما جرى عليه الماء في الصحاح المتقدمة انفا المقتضي لعدم كونه مراعى او مشروطا والمستلزم لاجزائه
قهرا فتعين عليه اتمام الاول ولكن يصح العدول من الارتماس الى الترتيب اذا دخل بعضه او جميعه ولم يتخلل للاصل اذا كان مخيرا قبل الشروع و
الاصل بقاؤه مع عدم حصول استقرار تطهير شيء من بدنه اذ الوحدة العرفية معتبرة في الارتماس والتخليل شرط في حصول المأمور به وهو
الغسل الارتماسي والمفروض عدم حصوله بعد فبترك الشرط يبطل المشروط فيصح العدول ولا يحرم للاصول والعمومات فضلا عما مر والآية
لا تدل عليه لما يأتي في الصلوة ثم قال ومن الاواخر من جوز العدول من الترتيب مطلقا ومن الارتماس اذا ادخل بعضه وفي الاول ما عرفت
وفي الثاني عدم وجاهة التقييد اذ يصح العدول بعد ادخال الجميع في الماء وعدم اتمام التخليل لاشتراط صحة الغسل باتمامه تحت الماء فاذا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لم يات به لم يصح انتهى الامر العاشر لا يعتبر في الارتماس ترتب عضو على اخر بل يتحقق الامتثال باي وجه اتفق للاصل والاطلاقات نصا وفتوى ولكن لو غمس عضوا ثم اخرجه وغمس اخر وهكذا لم يجز لعدم اندراجه تحت الادلة المذكورة الحادي عشر لو اخل بغسل جزء من عضو لم يجب اعلامه مطلقا سواء كان الغسل ترتيبيا ام ارتماسيا لاصالة البراءة من وجوب الاعلام اذ ليس من الاحكام الكلية حتى يدخل في باب الارشاد فيجب لذلك وليس عالما بالاخلال حتى يندرج تحت عنوان ترك الواجب وفعل المحرم حتى يدخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك لان المنكر انما يكون منكرا اذا توجه النهي الى فاعله وهو لا يتوجه الى الغافل كما ان ترك الغسل بتمامه غفلة لا يوجب الاعلام من العالم وحكي عن العلامة ره الحكم بوجوبه في جواب من سئله عن ذلك استنادا الى انه من الامر بالمعروف وقد عرفت خلافه وربما يتمسك بصحيحة ابن مسكان المتقدمة في الترتيبي ويلحق به الارتماسي استنادا الى عدم القول بالفصل وقد عرفت عدم دلالتها على ما هو المطلوب في هذا المقام

قوله والبول امام الغسل والاستبراء مقتضى عطفهما على الامور المتقدمة المذكورة جعل مجموع المتعاطفات خبرا عن المبتداء الذي هو سنن الغسل فيكون كل منهما من سننه ولهذا قال في الجواهر وظاهره استحبابهما معا من غير فرق بين تقديم كل منهما على الاخر ثم انه انكر الوقوف على دليل له كما انكر الوقوف على من يوافقه من القائلين الا ابن فهد في الموجز والوجه في ذلك ان الاستبراء بعد البول وان كان مستحبا الا انه لا يكون من سنن الغسل ولهذا نقول بان ما ذكره في الروضة من قوله ويستحب الاستبراء للمنزل لا لمطلق الجنب بالبول ليزيل اثر المني الخارج ثم بالاجتهاد بما تقدم من الاستبراء انتهى لا يوافق ما ذكره المص ره لانه لم يجعل الامرين من سنن الغسل وانما ذكر انه يستحب البول لازالة اثر المني ثم يستحب الاستبراء من البول وقد اجاد جمال المحققين ره في حواشي الروضة ثم قال واما الاجتهاد بعد البول كما ذكره كالمص ره في الدروس والشارح هيهنا فلا تعلق له بالغسل وبما يتفرع عليه من حكم البلل المشتبه وانه هل يوجب الغسل ام لا بل هو الاستبراء المستحب بعد البول ويتفرع عليه وجوب الوضوء وعدمه لو وجد بللا مشتبها بعده كما ذكروه في بحث الوضوء وسيجيء في كلام الشارح ايضا انتهى وما ذكره في الروضة موافق لما في الذكرى عن ابن الجنيد ره انه قال يتعرض الجنب للبول واذا بال تخرط ونتر انتهى ان لم يكن مراده وجوب التعرض وكيف كان في المسئلة اقوال الاول وجوب البول بخصوصه وهذا مذهب الحلبي قال في اشارة السبق ومما يتقدمه فرضا استبراء الرجل خاصة بالبول وتنظيف ما اصاب البدن من نجاسة الى اخر ما قال فلم يذكر معه الاستبراء بالخرطات لا مرتبا ولا مخيرا وهذا القول محتمل كلام الصدوق ره في الهداية من حيث ان بعض الاواخر نسب اليه القول بالوجوب ولكنه يحتمل الندب لانه قال اذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول ليخرج ما بقي في احليلك من المني ثم اغسل يديك ثلثا الى اخر ما قال الثاني وجوبه على وجه يترتب عليه الاستبراء بالمسح والنتر عند تعذره وهو مذهب ابن حمزة في الوسيلة فانه قال فيها فاما الغسل ففيه الفرض والندب فالفرض مقدم عليه ومقارن له فالمقدم ثلثة اشياء الاستبراء وكيفيته ان يستبرئ بالبول ان كان رجلا فان لم يتات له اجتهد الى اخر ما قال ومثله ما في المراسم حيث قال فالواجب ان يستبرئ نفسه بالبول وينتر القضيب فان تعذر البول فالنتر لا بد منه انتهى ومثلهما ما حكي عن ابن البراج الثالث وجوبه مخيرا بينه وبين الاجتهاد كما في ط حيث قال فيه فاذا اراد الاغتسال وجب عليه ان كان رجلا الاستبراء بالبول او الاجتهاد انتهى ويوافقه كلام ابن زهرة في الغنية وما في الذكرى من ابي الصلاح انه يلزم الاستبراء الرابع وجوبهما معا وهو الذي حكاه في الذكرى عن الجعفي حيث قال وقال الجعفي والغسل من الجنابة ان يبول ويجتهد فيعصر احليله انتهى الخامس استحباب البول مع امكانه وهذا القول قد وصفه في ق بانه المشهور بين المتاخرين وحكاه عن صريح المرتضى ره وابن ادريس ره والعلامة ره ومن تاخر عنه وهذا القول يحتمل وجهين احدهما سقوط الا الاستبراء بتعذر البول ولم اجد به قائلا وثانيهما عدم سقوطه وهو الاستحباب على وجه يترتب عليه الاستبراء بالخرطات وهذا هو مذهب ابن ادريس ره والعلامة ره في التذكرة السادس استحبابه مخيرا بينه وبين الخرطات وهو ظاهر كلام من اطلق استحباب الاستبراء كالارشاد واللمعة السابع استحباب الاستبراء بالخرطات كما في النافع وعن التحرير حجة القول الاول ما استدل به صاحب الحدائق ره مما رواه الشيخ ره في التهذيب في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة قال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه ورواية احمد بن هلال المضمرة قال سئلته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل وما في الفقه الرضوي فاذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني التي في احليلك وان جهدت فلم تقدر على البول فلا شيء عليك وتنظف موضع الاذى منه وما عن الشيخ ره من التمسك بالاخبار الدالة على وجوب

الغسل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الغسل مع وجود البلل وما ذكره في الذكرى حيث قال ولا باس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب واخذا با
لاحتياط وربما يظهر من كلام صاحب المستند ره ان من ارباب هذا القول من تمسك بالنبوي من ترك البول على اثر الجنابة او شك ان يتردد
بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له واورد على الاستدلال بالصحيحة بان الواقع فيها انما هي الجملة الخبرية وهي لا تدل على الوجوب
وعلى الاستدلال بالمضمرة بانها مع كونها غير معتبرة ليست صريحة الدلالة على الوجوب ولا ظاهرة وعلى ما ذكره الشيخ ره بما عن لف من ان
تلك الاخبار غير دالة على محل النزاع فانا نسلم انه يجب عليه مع وجود البلل اعادة الغسل ونقل عن لف ايضا انه قال فيه بعد نقل القولين
انهم اتفقوا على انه لو اخل به حتى وجد بللا بعد الغسل فان علم انه مني واشتبه عليه وجب الغسل وان علم انه غير مني فلا غسل وعلى ما ذكره
الشهيد ره بان شيئا منه لا يفيد الوجوب غاية ما هناك انه يفيد رجحان الاحتياط ولا كلام فيه وعلى التمسك بالنبوي مع ضعفه يدل على
رجحان البول بعد الجنابة لا قبل الغسل فيحصل امتثاله بالبول بعد الغسل اذا اغتسل بعد الجنابة بلا مهلة واجاب صاحب الحدائق عن
الايراد الاول بانه لا اختصاص للوجوب بمفاد صيغة الامر بل كل ما دل على الطلب كما هو مقتضى الايات القرانية والاحاديث المعصومية
وانه بذلك يندفع ما اورده بعضهم على الاستدلال بالرواية لذلك ثم قال وما ربما يورد عليه ايضا من ورود الامر بذلك في قرن
هذه المستحبات يؤذن بالاستحباب فهو مردود بان الامر حقيقة في الوجوب وقيام الدليل على خلافه في بعض الاوامر لا يستلزم انسحابه الى
ما لا معارض له ولا دليل على خلافه كما صرحوا به وهل هو الا من قبيل العام المخصوص فانه يصير حجة في الباقي هذا ولكن لا يخفى ان
الجملة الخبرية اذا استعملت في مقام الطلب وشك في ان المراد بها الوجوب او الندب فلا مجال لاصالة الحقيقة في المقام لان المفروض
انها استعملت في الطلب مجازا ولا فرق ح بين الطلب في ضمن الوجوب والطلب في ضمن الندب في كل كون منهما معنى مجازيا ونحن نشك
في هذا المقام في استعمالها في الوجوب من جهة اقترانها بذكر المندوبات وهذا بخلاف صيغة الامر فان اصالة الحقيقة جارية فيها عند
الشك ثم انا نقول بعد ذلك ان الصحيحة المذكورة وهي عمدة ادلتهم لا يخلو مساقها عن الدلالة على الاستحباب من جهة التقييد بالقدرة
ايضا ومثلها الحال في المضمرة فان المستفاد من سياقها ما هو اعم من الوجوب والندب واما الفقه الرضوي فهو غير ثابت وليس له جابر
لانه تضمن سقوط الاستبراء بغير البول عند تعذر الاستبراء وليس القائل به كثيرا فكيف بالوصول الى حد الشهرة الجابرة واما النبوي فهو
مع عدم انطباقه على المطلوب ليس سياقه الا ناظرا الى الندب وعلى هذا فيمكن الاستدلال بجملة مما ذكر للقول بالاستحباب مضافا الى ما عن
العلامة ره في لف من الاحتجاج له بالاصل وبقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا حيث امر بالطهارة ولم يوجب الاستبراء بل تمسك غيره
بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ولكن لا يخفى ما في التمسك بالايتين اذ لم يردا في مقام البيان والتفصيل وانما
وردت الاولى في مقام بيان ان الجنب يلزمه الطهارة والثانية في مقام بيان ان الجنب لا يجوز الدخول في المسجد الا على وجه العبور الى ان
يغتسل واما ان تفصيل الطهارة والغسل ماذا فهما غير ناظران اليه وقد استدل للقول بالاستحباب في شرح الكفاية بقوله لنا على عدم الوجوب
الاصول ومنها عدم الدليل لعموم البلوى به والعمومات وخلو الكتاب والسنة البيانية عنه مع تضمنها لكثير من المندوبات مع ان الاستبراء بالبول
لو كان واجبا لكان اولى بالتعرض منها بل الواجب الخارجي وغيرها ومنها الخطب والمواعظ الى ان قال واما الاستحباب فللخروج عن شبهة
الخلاف وخصوص الاخبار وساق النبوي ثم صحيحة البزنطي ثم مضمرة احمد بن هلال ثم الرضوي هذا وقد علم من جميع ما ذكرنا ان القول
باستحباب البول لاجل الغسل هو الاقوى لما عرفت من الادلة وانه مع تعذره يستحب الاستبراء بالخرطات من باب التسامح في ادلة السنن
لفتوى بعض الفقهاء ولا نص واما الاقوال الاخر فلم ينقل عليها دليل ثم انه يبقى الكلام في امور الاول ان استحباب الاستبراء بالبول بالنسبة
الى من اجنب بالانزال مما لا ينبغي الاشكال في كونه في محله واما اذا اجنب ولم ينزل فهل يستحب ايضا الاستبراء بالبول ام لا ظاهر جماعة من الا
صحاب هو الثاني فعن المنتهى انه لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء ولو راى بللا يعلم انه مني وجب عليه الاعادة اما المشتبه فلا لانا
انما حكمنا هناك بكون البلل منيا بناء على الغالب من استخلاف الاجزاء بعد الانزال وهذا المعنى غير موجود مع الجماع الخالي عن الانزال و
بذلك صرح الشهيدان والمحقق الثاني وقال في الذكرى انما يجب الاستبراء او يستحب ويتعلق به الاحكام للمنزل اما المولج بغير انزال فلا
لعدم سببه وهذا مع تعين عدم الانزال ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء اخذا بالاحتياط اما وجوب الغسل بالبلل فلا لان اليقين لا
يرفع بالشك انتهى واعترضهم فيما حكي عن الذخيرة فقال ويرد عليهم عموم الروايات كما ستطلع عليه من غير تفصيل وانتفاء الفائدة
مم اذ عسى ان ينزل ولم يطلع واحتبس في شيء من المجاري لكون الجماع مظنة نزول الماء انتهى واجاب عنه في ثق بانه لا ريب ان الروايات

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في هذه المسئلة وان كانت مطلقة كما ذكره الا ان اطلاقها انما وقع من حيث معلومية الحكم وظهوره فانه لا يخفى على ذي مسكة ان المستفاد
من الاخبار المذكورة ان العلة في الامر بالبول هي تنقية المخرج لئلا يخرج بعد ذلك شيء يوجب اعادة الغسل ولا يعقل لاستحباب
البول بمجرد الايلاج سيما مع عدم الانزال وجه وان شمله اطلاق الاخبار المذكورة واما قوله وعسى ان ينزل ففيه ان الانزال مقرون
بعلامات موجبة للعلم به مثل الشهوة وفتور الجسد والدفق ونحوها وفرض ما ذكره من النادر الذي لا تبنى عليه الاحكام الشرعية لا
يوجب قصر الحكم عليه فلا يكون ما ذكره كليا وهو خلاف ظاهر كلامه وبالجملة فان خروج الاخبار في هذا المقام مطلقة انما هو من حيث
معلومية ذلك انتهى اقول ان الاصل في صورة الشك في الخروج وان كان يتاتى منه احراز الموضوع الا ان اطلاق الاخبار
يشمل الشاك غاية ما هناك ان العالم بعدم الخروج يعلم بعدم وجود الموضوع فيه فيرتفع حكم الاستبراء بالبول وانه لا ينصرف اليه
الاطلاق فيخرج عن مدلول الاخبار واما الشاك فليس فيه شيء من الوجهين وندرة الفرض وان كانت تضر في جعل الحكم كليا الا
انه لا مانع مما التزم به الشهيد ره من الفرق بين الشاك والعالم فالمختار ما ذهب اليه الشهيد ره الثاني انه هل ينسحب حكم الاستبراء
بالبول الى المراة فيجب او يستحب لها البول ايضا ام لا قولان وتوقف بعض متاخري المحدثين فيما حكي عنه فظاهر المقنعة والنهاية هو
الاول قال في المقنعة وينبغي لها ان تستبرئ قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها شيء وقال الشيخ ره في النهاية فاذا اراد
الغسل من الجنابة فليستبرئ نفسه بالبول فان تعذر فليجتهد فان لم يتات له فليس عليه شيء وكذلك تفعل المراة انتهى وظاهر العلامة
ره ومن تاخر عنه هو الثاني قال فيما حكي عن لف بعد ان نقل عن الشيخ ره في الجمل تخصيص الحكم بالرجل ما صورته وهو الحق لان المراد
منه استخراج المتخلف من بقايا المني في الذكر وهذا المعنى غير متحقق في طرف المراة لان مخرج البول ليس هو مخرج المني فلا معنى لاستبرائها انتهى
وقال في الحدائق الاجود الاستناد في ذلك الى عدم الدليل الذي هو دليل العدم والالحاق بالرجل قياس مع الفارق ولان الغرض من الاستبراء
كما يفهم من الاخبار هو عدم اعادة الغسل ومورد الاخبار المذكورة انما هو الرجل ويعضده ان يقين الطهارة لا يرتفع بالشك والرجل
قد خرج بالنصوص الصحيحة الصريحة فتبقى المراة لعدم الدليل وح فما تجده المراة من البلل المشتبه لا يترتب عليه حكم انتهى قلت عدم الدليل
يصير منشأ لجريان اصل البرائة من الوجوب على القول به في الرجل بل من الاستحباب ايضا لو قلنا بجريان اصل البرائة فيه وليس هو بنفسه دليلا
على العدم وانما مقتضاه هو التوقف فيتم المطلوب من نفي الاستحباب بملاحظة كون الاحكام الشرعية توقيفية وما ذكره بعد اصلاح اوله هذا
الوجه شرح ما ذكره العلامة ره ولكن اورد عليه بعضهم بانه وان كان تغاير المخرجين مسلما الا انه يمكن ان يعصر البول بعد خروجه مخرج المني
فيخرجه مع ان الحال في الرجل ايضا كذلك لان مخرج منيه غير مخرج بوله الا انهما اشد تغايرا من مخرج المراة وانت خبير بان امثال هذه المقالة
مما لا ينبغي ان يسطر في الكتب ولا يقابل به كلام عالم خصوصا مثل العلامة ره لوضوح الفرق بين مخرجي الرجل والمراة لاشتراك مخرجي
الرجل في نفس الذكر ومخرج الجميع مخرج واحد بخلاف مخرجي المراة فانهما مفترقان الى وقت الخروج فالحكم هنا بعصر البول عند خروجه لمخرج
المني كما ادعاه المورد معلوم العدم وتمسك في الجواهر لنفي الاستبراء عنها بصحيحة سليمان بن خالد من انها لا تعيد الغسل معللا بان ما
يخرج منها انما هو ماء الرجل ثم قال ومنه مع الاصل يعلم انه لا استبراء عليها كما هو المشهور بين الاصحاب انتهى ويعلم من ذلك كله انه لا يجري
على البلل المشتبه الخارج منها حكم المني ولا يحكم عليها باعادة الغسل عند خروجه الثالث في الخنثى المشكل قال في الجواهر واما الخنثى
المشكل فلا يبعد الحاقه بالرجل في الاستبراء او البلل حيث يحصل الانزال منه بالة الذكر مع حصول الجنابة بذلك على تامل ونظر ثم قال
ومن التامل فيما تقدم يعلم الحكم في الرجل لمعتاد انزال المني من غير المعتاد فان الظاهر عدم جريان الحكم على بلله كعدم ثبوت الاستبراء
بالنسبة اليه انتهى تتميم قد عرفت مما قدمنا ذكره ان الاستبراء بالخرطات ليس واجبا لاجل الغسل وانما نحكم باستحبابه له في صورة تعذر
الاستبراء له بالبول من باب التسامح في ادلة السنن فح نقول اذا استبرئ له بالبول او بال من دون سبق الجنابة فهل يجب الاستبراء بالخرطات
له او يستحب قولان فعن الشيخ ره في الاستبصار المصير الى الاول ووافقه ابن زهرة ره في الغنية وابن حمزة في الوسيلة والمشهور هو الثاني
وحكي عن المعالم المناقشة في اسناد الوجوب الى الشيخ ره مستندا الى استعماله ره لفظ الوجوب في غير موضع فيما هو اعم من الواجب والمندوب
واجيب عنها بان استعمال الوجوب في الندب غير متعارف ولعله كان في تلك المواضع قرينة ولا قرينة ههنا ونحن نقول بعد الاغماض
عن الجواب انه لا يلزم من المناقشة المذكورة انتفاء القول بالوجوب لان عبارتي الاخيرين صريحتان فيه قال في الغنية اما البول فيجب الاستبراء
منه ووجه صراحتها هو تصريحه فيما قبل هذه العبارة فيما بعدها بالوجوب في شيء من الاحكام التي ذكرها وبالاستحباب في اخر وقال في الوسيلة و

هي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وهي يعني الطهارة تنقسم قسمين واجب وندب فالواجب ثلثة انواع فعل وكيفية وترك فالفعل ثلثة اشياء الاستنجاء والاستبراء وغسل مخرج البول بالماء اذا وجد الى اخر ما قال حجة القول بالوجوب امور احدها ما حكي عن الشيخ ره الاستناد اليه من صحيحة حفص بن البختري عن الصادق ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وحسنة محمد بن مسلم كما في ق وصحيحته كما في شرح الكفاية قال قلت للباقر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل قلت هنا خبران اخران احدهما ما روي عن نوادر الراوندي عن الكاظم ع عن ابائه ع عن رسول الله ص من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم ليسلها ثلثا والاخر ما عنه ع ايضا قال كان النبي ص اذا بال نتر ذكره ثلث مرات وثانيها ما تمسك به في الغنية من الاجماع وثالثها ما تمسك به فيها ايضا من طريقة الاحتياط مبينا اياها بان من استنجى على الوجه الذي ذكرنا وصلى برئت ذمته بيقين وليس كذلك اذا لم يستنج او استنجى بخلاف ما ذكرناه انتهى واجيب عن التمسك بالخبرين الاولين بمنع الدلالة على الوجوب لعدم ظهور الجملة الخبرية فيه وتنظر فيه صاحب الحدائق ره بان المستفاد من الايات والاخبار انه لا خصوصية في ذلك بصيغة افعل بل كل ما دل على الطلب وارادة الفعل سواء كان بالصيغة المشار اليها ام لا فانه للوجوب الا مع قيام القرينة على خلافه ثم حكى عن الحبل المتين انه قال فيه ان قوله ع ينتره ثلثا مما استدل به الشيخ ره في الاستبصار على وجوب الاستبراء وان الذي يظهر من اخر الحديث ان غرضه ع عدم انتقاض الوضوء بما يخرج من البلل بعد الاستبراء انتهى وظاهر السياق هو الاعتراف بان ما اشار اليه في حبل المتين من اخر الحديث يعني قوله ع ثم ان سال حتى يبلغ الساق قرينة على ان المراد بالجملة الخبرية ليس هو الوجوب بل المراد به الاستحباب وهو في محله بل قد سبق منا انها لو اقترنت بما يورث الشك في ارادة الوجوب منها كفى ذلك في عدم الحكم بارادة الوجوب على خلاف صيغة افعل وان وجه الفرق قيام اصالة الحقيقة باثبات ارادة الوجوب في الاخيرة دون الاولى فيسري اليها الاجمال فينهض اصالة البراءة لنفي الوجوب ويبقى الخبران الاخران فيجاب عنهما بضعف السند المانع من نهوضهما لاثبات الحكم الالزامي وان كان الاول منهما بصيغة الامر على خلاف الثاني فانه تضمن حكاية فعل النبي ص المحتمل وقوعه على وجه الندب واما اجماع الغنية فهو موهون بقيام الشهرة على خلافه واما طريقة الاحتياط فيجاب عنها بان الشك في وجوب الاستبراء لا يخلو اما ان يرجع الى الشك في وجوبه تعبدا او الى الشك في شرطيته للطهارة او الصلوة وايا ما كان فالمقام مورد البراءة مع ان كلامه يعطي كون النزاع في وجوبه الشرطي وهو خلاف ظاهر الجماعة بل صريحهم احتج القائلون باستحبابه اما على عدم الوجوب فبجملة من الاخبار منها ما رواه الكليني والشيخ ره في الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وجه الدلالة ان اقل ما تفيده هي اباحة تعقيب الصب للانقطاع بغير مهلة واورد في الحدائق على التمسك بها بان افادة التعقيب بغير مهلة انما هي للفاء العاطفة واما الفاء الجزائية فالاكثر على عدم افادتها ذلك لصحة قولنا ان يسلم زيد فهو يدخل الجنة وح فلا دلالة للرواية على التعقيب بغير مهلة قلت مذهب الاكثر في الفاء هو الحق الحقيق بالقبول فما اورده في الحدائق وجيه ومنها موثقة روح بن عبد الرحيم قال بال ابو عبد الله ع وانا قائم على راسه ومعي اداوة او قال كوز فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا اتى فناولته الماء فتوضأ مكانه واورد على التمسك بها بانها من حكايات الاحوال فتحتمل العذر واجاب عنه في شرح الكفاية بانه خلاف ظاهرها وانت خبير بانه ليس لفظها ظاهرا في انتفاء العذر كما انه ليس ظاهرا فهو محتمل للامرين وليت شعري انه من اين استفاد هذا الظهور وان اراد ظهور الحال توجه عليه اولا منع الصغرى وثانيا منع حجية مثل هذا الظهور ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود الصرمي قال رايت ابا الحسن الثالث ع غير مرة يبول ويتناول كوزا صغيرا ويصب الماء عليه من ساعته واورد على التمسك به من وجهين احدهما ما تقدم في سابقه واجاب في شرح الكفاية بمثل ما عرفت ويتجه عليه ما قدمناه وثانيهما ما اورده صاحب الحدائق ره حيث قال ويمكن ان يقال لا دلالة له على الفورية على وجه ينافي توسط الاستبراء اذ لا مدة له ينافيها بل الظاهر ان مراد الراوي هو الاخبار عنه ع بانه كان يبادر الى الاستنجاء من ساعته ولا يتركه الى وقت اخر كسائر الناس في تلك الاوقات فانهم كانوا ينشفون المخرج بتراب ونحوه الى وقت الصلوة كما يستفاد من الاسئلة المتكاثرة في الاخبار عن نسيان الاستنجاء واجاب عنه في شرح الكفاية بان ظاهره انحصار فعله ع فيما ذكره من البول والاستنجاء وانت خبير بانه مجرد دعوى لا يساعد عليها لفظ الحديث بل ما ذكره صاحب الحدائق ره اظهر فاللفظ ساكت عن بيان الانحصار وعدمه ومنها ما حكي في شرح الكفاية الاستدلال به ثم تنظر فيه وهو ما في موثقة عمار من قوله ع اذا بال الرجل ولم يخرج منه شيء فانما عليه ان يغسل المقعدة وحدها ولا يغسل الاحليل وكان المستدل توهم ارادة الاحتراز عن وجوب الاستبراء من التقييد بقوله ع وحده واندفاعه واضح لان التقييد ناظر الى الاحتراز عن غسل المقعدة مع الاحليل واما على الاستحباب فبالاخبار المتقدمة في حجة القول بالوجوب من صحيحة حفص وحسنة محمد بن مسلم ورواية النوادر وما بعدها مضافا اليها ما عن ابن عمير عن جميل بن صالح عن عبد الملك

الاحليل وحده ولا يغسل المقعدة وان خرج من المقعدة شيء ولم يبل فانما عليه ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بن عمرو عن الصادق ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي ثم انه قال المستدل والاولان منها لو كانا ظاهرين فيحملان على الندب للتأييد بظواهر الاخبار الاول يعني ما استدل به على عدم الوجوب وبما مر من عمل المعظم بل الظاهر بين الاصحاب كما في المختلف وباتفاق المتأخرين وغير ذلك مع ان في دلالتهما عليه نظر الشهادة ذيلهما بخلافه واما غيرها فلا يجدي الا في الاستحباب لضعفه في سند او دلالة بل نقول ان رواية عبد الملك لو لم تكن دالة على حفظ الطهارة والنظافة وعدم التلوث بالنجاسة ولم يكن الخطب في السنن سهلا لكان في دلالتها على الاستحباب نظر فضلا عن دلالتها على الوجوب قلت لعل تخصيص رواية عبد الملك بالترقي فيها الى ما ذكره بعد لفظة بل هو اشتمال الروايات الاخر على الطلب اما بالجملة الخبرية او بصيغة الامر او بحكاية فعل النبي ص الذي لا يمكن ان يخلو من الرجحان بخلاف رواية عبد الملك حيث لم تتضمن الا الاثر الوضعي وانت خبير بان الطلب فيما عدا الرواية المتضمنة لحكاية فعل النبي ص من الروايات الاخر يحتمل مجرد الارشاد بل هي فيه اظهر وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال لولا فتوى الجماعة بالاستحباب لامكن التامل في حمل صحيحة حفص وحسنة محمد بن مسلم على الاستحباب لظهورهما في ارادة الارشاد ثم ان ما ذكر كله انما هو البحث عن استبراء الرجال عقيب البول وهل يثبت استحبابه او وجوبه في الاناث ايضا قال في الحدائق الظاهر من اكثر الاصحاب اختصاص الاستبراء بالرجل بل صرح بذلك جملة منهم وقيل بثبوته للانثى وانها تستبرئ عرضا واختاره العلامة ره في المنتهى فقال الرجل والمرأة سواء ومورد الاخبار المتقدمة كما عرفت انما هو الرجل فالقول بالتعبدية مع عدم الدليل مشكل ونقل عن ابن الجنيد ره في مختصره انه قال اذا بالت المرأة تنحنحت بعد بولها انتهى هذا تمام ما في الحدائق وقال في الجواهر يمكن الحكم به يعني بالاستحباب للتسامح والاستظهار في خروج البول لكن ينبغي القطع بعدم جريان حكم البلل المشتبه بالنسبة اليها كما في الرجال وان قلنا باستحبابه لعدم الدليل مع اصالة الطهارة المنافية لحدثيته انتهى وهو جيد **قوله** وكيفيته ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راس الحشفة ثلثا وينتره ثلثا قال ابن الاثير في النهاية فيه يعني في الحدث اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلث نترات النتر جذب فيه قوة وجفوة انتهى والظاهر ان الضمير المنصوب بقوله ينتر عائد الى القضيب لا الى راس الحشفة فيكون مؤدى هذه العبارة عين مؤدى عبارة العلامة ره المحكية عن المنتهى حيث قال انه يمسح بيده من عند المقعدة الى اهل القضيب ثم يمسح القضيب ثلثا ثم ينتره ثلثا انتهى وفي القواعد فان تعذر مسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راسه ثلثا وينتره ثلثا انتهى ومقتضى هذه العبارات ان الاستبراء عبارة عن تسعة افعال وهذا الوجه هو محتمل عبارة المبسوط حيث قال واذا اراد ذلك مسح من عند المقعدة الى تحت الانثيين ثلث مرات ومسح القضيب وينتره ثلث مرات انتهى بناء على ان الجملة الاخيرة ليست مفسرة لما قبلها وان قوله ثلث مرات قيد في الاخيرة وما قبلها ايضا فان جعلناها مفسرة صار الجميع ستا وان لم نجعلها مفسرة وجعلنا التقييد بقوله ثلث مرات مختصا بالاخيرة صار الجميع سبعا وما ذكرناه من الاحتمالات تجري فيما عبر به الشيخ ره في النهاية وابن ادريس في السرائر من ان كيفيته ان يمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب ويخرطه ثلث مرات انتهى ولكن الشهيد ره في الروضة مع جعله الافعال تسعة بين الكيفية بوجه اخر فانه قال هو مسح ما بين المقعدة واصل القضيب ثلثا ثم نتره ثلثا ثم عصر الحشفة ثلثا انتهى واقتصر في المستند من نقل القول بالتسع على هذا الوجه قال فيه واما كيفيته فقيل انه يعصر من اصل المقعدة الى الانثيين اي اصل الذكر ثلثا ومنه الى طرفه اي راسه كك ثم ينتر راسه وهو عصره بقوة كما صرح به في البحار وهذه تسع مسحات انتهى ثم ان بعض عبارات القول بالتسع قد تضمن افادة الترتيب كما هو مقتضى العطف بلفظ ثم في عبارة المنتهى على خلاف عبارة المصنف ره ولهذا قال في شرح الكفاية انه في الشرائع والقواعد لم يعتبر الترتيب انتهى ولكن الظاهر ان المصنف ره اكتفى عن ذلك بالترتيب الطبيعي والذكري ومقتضى عبارة التذكرة انه عبارة عن عشرة افعال فانه قال فيها مسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راسه ثلثا وعصر راس الحشفة انتهى فان ظاهره ان عصر الحشفة ليست الا مرة واحدة فاذا اضيف الى التسع حصل ما ذكرناه ومقتضى عبارة س المحكية عنه انه عبارة عن ثمانية افعال لانه قال هناك يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلثا والتنحنح ثلثا انتهى لان ظاهرها ان كلا من المسح من المقعدة الى اصل القضيب والمسح من اصل القضيب الى راسه مرة واحدة ومقتضى عبارة الصدوق ره في الفقيه انه عبارة عن ستة افعال لانه قال فيه ومن اراد الاستنجاء فليمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ثلث مرات انتهى ومثله في الهداية ومقتضى عبارة المقنعة هو التخيير بين الاربع والست والخمس لانه قال فيها فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرتين او ثلثا انتهى وذلك لانه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ان فعل في كل من المرتين مرتين صار اربعا وان فعل فيهما ثلثا صار المجموع ستا وان فعل في احديهما مرتين وفي الاخرى ثلثا صار المجموع خمسا
ومقتضى ما حكي عن علم الهدى رض هو كفاية الثلث لكن على كيفية خاصة لان المنقول عنه انه ينتر الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات ومقتضى ما
نقل عن الكافي هو التخيير بين الثلث والاربع لاكتفائه بحلب القضيب من اصله الى راس الحشفة دفعتين او ثلثا وبعصرها وحكي عن مشارق
الشموس انه اكتفى بكل واحد من الوجوه المروية وانه تبعه غيره وفي المستند عن والد الصدوق ره انه الثلث الاولى وعن السيد والمهذب انه الثلث
الوسطى ثم قال واختاره والدي في اللوامع والمعتمد وحمل الزائد على الافضلية انتهى وبما ذكرناه من كلماتهم ظهر ما في كلام صاحب الجواهر من
الخلل فانه قال في ذيل قول المص ره فيكون المجموع تسعا على الترتيب الظاهر من العبارة كما هو صريح الصدوق فيه وفي التسع ايضا وكذا المنتهى
وعد والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والروضة وربما كان هو اي اعتبارها ظاهر المبسوط والنهاية انتهى حجة القول بالتسع على
الوجه الاول هي الجمع بين حسنة عبد الملك وصحيحة حفص بن البختري وذلك لان الاولى تفيد الست الاول بتقريب ان الفقرة الاولى وهي
قوله ع فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات تفيد الثلث الاول وان الفقرة الثانية وهي قوله ع وغمز بينهما تفيد الثلث الوسطى نظرا
الى ان الضمير المثنى يرجع الى الانثيين وان المراد بلفظ الانثيين هو الذكر فيصير المعنى غمز ما بين الذكر مرادا به غمز ما بين طرفيه ثم ان لفظ
الغمز وان كان لم يؤخذ في مفهومه المسح لانه عبارة عن مطلق العصر والكبس باليد ولكنه يقيد بقوله ع في حسنة محمد بن مسلم بعصر اصل ذكره
الى طرفه فانه يستفاد من تعديته بعصر بكلمة الى معنى امتداد العصر المعبر عنه بالمسح والجذب ولا يدح من ان يقال ان المراد بالطرف انما هي الحشفة و
ان الغاية ليست داخلة في المغيا ولهذا قال ع بعد ذلك وينتر طرفه حتى ينطبق مجموع هاتين الفقرتين على مثل قول المص ومنه الى راس الحشفة
ثلثا فقد استفيد الست الاول من حسنة عبد الملك وصحيحة حفص تفيد الثلث المتاخرة بتقريب ان الضمير المنصوب في قوله ع ينتره يعود الى الذكر
فيصير المجموع تسعا وان شئت قلت ان حسنة عبد الملك مقيدة لاطلاق صحيحة حفص الناطقة بكفاية النتر ثلث مرات واما حجته على
الوجه الثاني فقد حررت بوجوه احدها ما حكاه عنهم في المستند من انهم يستدلون للستة الاولى بحسنة عبد الملك بارجاع ضمير التثنية الى الانثيين
مع ارادة الذكر منه والمراد ما بين طرفيه مضافا الى الاستدلال للثلث الاولى بقول الكاظم ع في رواية النوادر فليضع اصبعه الوسطى في اصل
العجان ثم ليسلها ثلثا وللوسطى بصحيحة ابن البختري بارجاع الضمير الى الذكر وبها يقيد اطلاق الغمز في حسنة عبد الملك ويستدل للوسطى ايضا بحسنة
محمد بن مسلم بارادة راس الذكر من طرفه الاول وبالمروي عن النوادر من انه كان النبي ص اذا بال نتر ذكره ثلث مرات ويستدلون للثلثة الاخيرة بقوله ع
في الحسنة وينتر طرفه بارادة راسه منه وثانيها ما ذكره في المستند ايضا من ان منهم من استخرج التسعة من هذه الحسنة يعني حسنة محمد بن مسلم
بارادة العرق الواصل بين الدبر والانثيين من اصل الذكر وراس الذكر من طرفه وثالثها ما ذكره فيه ايضا بقوله ومنهم من استنبط الثلث الوسطى
من حسنة عبد الملك خاصة بارجاع ضمير التثنية الى المقعدة والانثيين وذكر الغمز لبيان لزوم العصر حيث ان الخرط مجرد مد اليد انتهى والظاهر
ان الوسطى من طغيان قلم الناسخين وان اللازم هو الاولى بدل الوسطى ثم ان صاحب الجواهر ره جعل مستند القول بالتسع هو كونه ابلغ في الا
ستظهار واقرب الى العلم بحصول البرائة الذي هو معنى الاستبراء والجمع بين الاوامر في الاخبار المذكورة وعد منها ما في حسنة محمد بن مسلم من الامر
بعصر الذكر من اصله الى راسه ثلث عصرات وينتر طرفه الى ان قال فان ملاحظة جميع هذه الاخبار بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الاخر ومقيدها
على مطلقها يفيد اثبات التسع وانت خبير بما فيه لان العشر ابلغ من ذلك في الاستظهار وحصول العلم البرائة ولان الجمع بين الامر المذكور وغيره مما ذكر
في الاخبار انما هو يقتضي العشر دون التسع مضافا الى انه لا معنى لتحكيم منطوق بعضها على مفهوم الاخر بعد تحكيم مطلقها على مقيدها لان التعارض
انما هو بين منطوق المطلق ومفهوم المقيد واذا فرض ان المطلق قد قيد توافق المقيد وهو مطلق بحسب الصورة هذا ولا يخفى ان ما حكيناه لك
من مستند القول الاول ليس مما يصح الركون اليه في الاحكام الشرعية بل ليس الا مما تشمئز منه القلوب وعلى هذا المنوال حال مدارك ما عدا مذهب
علم الهدى رض من الاقوال اما هو فيدل عليه ظاهر صحيحة ابن البختري نعم يتجه على التمسك به والاستناد اليه انها بالقياس الى بعض اخبار المسئلة
مطلقة صالحة للتقييد به وترك المقيد والاخذ بالمطلق مما لا وجه له الا ان يق انها بصحتها حجة فيسقط ما ليس مثلها والذي يقوى في نظري هو ان
حسنة محمد بن مسلم معتبرة لكون حسنها من جهة ابرهيم بن هاشم وانها صالحة لتقييد صحيحة ابن البختري ولرفع الاجمال عن الرواية الحاكية
لفعل النبي ص ولتقييد ما اشتمل عليه رواية النوادر من الامر بوضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ولتقييد حسنة عبد الملك من جهة والتقييد
بهما من جهة اخرى اما الاول فلان تلك الصحيحة قد تضمنت الحكم بنتره ثلثا والضمير المنصوب اما ان يعود الى الذكر بدلالة المقام عليه كما
في قوله تع ولابويه لكل واحد منهما السدس او يعود الى البول المفهوم من قول السائل يبول واياما كان يدل الكلام على نتر تمام الذكر اما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

على الاول فلانه عين المرجع واما على الثاني فلتوقف نتر البول بتمامه عليه وقد اوضح قوله ع في الحسنة هذا المعنى بقوله يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وقيده بقوله ع فيها وينتر طرفه والظاهر ان النتر واحد لعدم تقييده بعدد معين واما الثاني فلان قوله ع كان النبي ص اذا بال نتر ذكره ثلث مرات قضية خاصة لم يعلم كيفية وقوعها من الاقتران بنتر راس الذكر وعدمه وقد بينت في الحسنة واما الثالث فلان رواية النوادر مطلقة من جهة منتهى السل ونتر طرف الذكر فقيدتها بهما ولكنها مقيدة من جهة بيان مبدء وضع اليد للاستبراء فقيدت الحسنة بذلك وكذلك الحال في رواية عبد الملك وعلى هذا فيصير النتيجة ثلث عصرات من المقعدة الى طرف الذكر ونتر لطرفه فان شئت قلت هذه النتيجة منطبقة على مذهب العلامة ره في التذكرة نظرا الى انه بحسب العادة لا يمتد المسح من المقعدة الى طرف الذكر وبحسب ملاحظة التوقي عن تنجس اليد يفصل عصر الحشفة عما قبلها وان شئت قلت انا نلتزم بمؤدى الرواية وهو مطلق صادق على ما لو مسح ممتدا الى طرف الذكر اربعا وان لم ينطبق على شيء من الاقوال ولا يرد ح انه خرق للاجماع المركب كما اورده في الجواهر على من قال بالتخيير بين مؤدى الروايات لانه مع تشتت الاقوال ولا يرد ح انه خرق للاجماع المركب كما اورده في الجواهر على من قال بالتخيير بين مؤدى الروايات لانه مع تشتت الاقوال على ما عرفت من كونها كادت لا يحيط بها نطاق الحصر والاحصاء كيف يتحقق الاجماع المركب وبما ذكرنا كله ظهر سقوط ما ذكره بعضهم من الجمع من الاخبار بان مدارها حصول العلم والاطمينان ببرائة المجرى من المقعدة الى راس الذكر من اجزاء البول فيدور مداره وجودا وعدما من غير فرق في العدد زيادة ونقيصة وسقوط ما احتمله بعضهم من الجمع بينها بان المستحب هو الاستظهار بحيث لا يتخلف شيء من اجزاء البول وذلك قابل للشدة والضعف ويتفاوت بقوة المثانة وضعفها وسقوط ما ذكره بعضهم من الجمع بالتخيير في مضامين تلك الروايات ووجه السقوط انه مع اختلاف الاخبار بالاطلاق والتقييد لا وجه لغير تقييد المطلق بالمقيد مضافا الى ما اورد على الاول من انه لا شاهد له بل ظاهر الاخبار يقضي بخلافه كيف لا وظهورها حصول الاكتفاء بالنسبة الى عدم اعتبار البلل المشتبه سواء حصل الاطمينان ببرائة المجرى ام لا مضافا الى انه لا يحصل العلم مع قيام احتمال ان يكون لهذه الكيفية مدخل في قطع دريرة البول وبرائة المجرى وعلى الثاني من انه لا محصل له وانه رد الى معيار مجهول اذ لا يعلم مقدار ضعف المثانة وقوتها على وجه ينطبق على شيء مما في الاخبار

تنبيهات الاول انه يستحب ان يكون الاستبراء باليسار لمرسلة الفقيه اذا بال الرجل لم يمس ذكره بيمينه وعنه ص اذا كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى ويستحب ان يجعل اليمين لما علا من الامور واليسار لما دنى الثاني ان الظاهر في تحقق الاستبراء ما وقع في بعض العبارات من مسح ما بين المقعدة والانثيين بالوسطى وكذا وضع المسبحة والابهام في الثلث الوسطى للاصل واطلاق الادلة السالمة عما يصلح للحكم عليها وما في رواية الراوندي انما هو لكونه امكن في حصول الاستظهار لعلمنا قطعا بعدم خصوصية لذلك الثالث انه زاد بعضهم في الاستبراء التنحنح ثلثا ولا دليل عليه الرابع انه قال في السرائر بعد نقل الخلاف في وجوب الاستبراء واستحبابه الا انه ان لم يفعل ذلك ورأى بعد وضوئه بللا فالواجب عليه الاعادة بلا خلاف بينهم وان كان فعل الاستبراء ثم رأى بعد ذلك بللا فلا خلاف بينهم انه لا يجب عليه اعادة الطهارة وانما ذلك من الحبائل وهي عروق الظهر انتهى ووافقه في نفي الخلاف غيره وربما استظهر من الاستبصار القول بعدم نقض البلل المشتبه قبل الاستبراء وهو شاذ ضعيف يظهر من بعضهم دعوى الاجماع على خلافه ويدل على ذلك السنة كما تدل على خبثيته لوقوع الامر فيها بالاستنجاء منه وغير ذلك وبها ينقطع اصالة الطهارة وقاعدة اليقين وما دل على ما ينافي ذلك من بعض الاخبار مطروح او مؤول الخامس انه ذكر العلامة ره في التذكرة انه يستحب الصبر هنيئة قبل الاستبراء ومستنده غير واضح بل قيل انه ربما كان ظاهر الاخبار خلافه كما في صحيحة جميل ورواية داود الصرمي المتقدمتين واظهر منهما رواية روح المتقدمة السادس انه حكى في الجواهر عن بعض مشايخه انه الحق بالاستبراء طول المدة وكثرة الحركة بحيث لا يخاف بقاء شيء في المجرى ثم قال وهو لا يخلو من وجه بعد حصول القطع بذلك والا فاطلاق الادلة ينافيه بل يمكن المناقشة حتى في صورة القطع لاحتمال مدخلية الكيفية الخاصة في قطع دريرة البول لكنها ضعيفة السابع الظاهر عدم سقوط الاستبراء بقطع الذكر او شيء منه فيبقى وظيفة الباقي فاذا قطع من اصله بقي وظيفة ما بين المقعدة والانثيين واذا قطعت الحشفة بقيت الوظيفة المذكورة مضافة الى عصر القضيب الى طرفه الثامن انه لا يشترط في الاستبراء المباشرة فيجوز التوكيل والتبرع به ويترتب عليه الاثر التاسع انه هل يدور الحكم في البلل مدار اشتباهه عند من خرج منه البول فحيث لا يعلم منه ذلك لم يحكم بنجاسته مثلا كما لو خرج بلل من غير المستبرئ وكان مجنونا او كان نائما لا يعلم به وعلم به الغير ونحو ذلك او لا قال في الجواهر الاقرب الثاني لما عساه يظهر من الادلة من ان الاصل في البلل الخارج قبل الاستبراء الحاقه

بالبول

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بالبول وح فلو خرج من غير المستبرئ بلل وكان بحيث لا يمكن اختباره اما لظلمة او لغير ذلك وجب عليه اجراء حكم البول من حدثيته وخبثيته فيلحق بالمشتبه لانه اعم مما طرء فيه الاشتباه بعد الاختبار وقبله وهو جيد العاشر انك قد عرفت ان المعول عليه في هذه المسئلة انما هي حسنة محمد بن مسلم بابرهيم بن هاشم وح يتجه السؤال عن وجه السؤال الوارد فيها فانه لا يخلو عن خفاء فنقول قد تعرض له المحقق الخونساري فيما حكي عن شرح الدروس فقال كان مراد السائل اذا بال ولم يكن ماء كيف يصنع لقطعه ليمكنه الوضوء ولا ينتقض بخروجه وليس مراده السؤال عن تطهير المحل فاجاب بانه يستبرئ فاذا خرج بعد الاستبراء شيء فليس من البول ولا ينتقض الوضوء لانه طاهر فان قلت اي خصوصية لهذا السؤال بعدم الماء اذ مع وجوده ايضا يجري السؤال قلت كان السائل كان عالما بانه مع وجود الماء اذا استبرئ وغسل المحل فلا باس بما يخرج بعده ولكن لا يعلم الحال في حال العدم او يكون بناء على ما يقال ان الماء يقطع البول كما ذكره العلامة ره في المنتهى اذ على هذا وجه الاختصاص ظاهر انتهى وقال جمال المحققين ره في حواشي الروضة ويمكن ان يق ان السائل لم يعرف حكم الاستبراء وكان زعمه انه اذا وجد رطوبة بعد البول والغسل يجب غسلها فسئله ع عن رجل بال ولم يكن معه ماء اي بقدر ما يفي بالغسل كلما وجد رطوبة فكيف يصنع فاجابه ع بتعليم حكم الاستبراء ليعلم ان ما وجده بعده وبعد الغسل فهو طاهر ولا حاجة الى غسله فتامل انتهى **قوله** اذا راى بللا مشتبها بعد الغسل فان كان قد بال او استبرئ لم يعد والا كان عليه الاعادة لا يخفى ان الجنابة اما ان تتحقق بالايلاج او بالانزال اما الاولى فلا حكم للاستبراء منها كما انه لا مجال له فيها فلو راى بعد الغسل بللا كان كان لم يتحقق منه جنابة قط وقد صرح بذلك جماعة منهم العلامة ره في نهاية الاحكام حيث قال ولا استبراء على المراة ولا على مجامع اذا لم ينزل فان راى بللا بعد الغسل يعلم انه مني وجب عليه الاعادة لقيام الموجب ولا يعيد العبادة المتخللة بين الغسل والوجدان ولو لم يعلم انه مني لم يجب الاعادة لانا حكمنا في المنزل بان المشتبه مني بناء على الغالب من تخلف الاجزاء بعد الانزال وحكي في المستند عن بعض المتاخرين الميل الى الاعادة لعموم الروايات ثم قال وهي احوط وان امكن الخدش في الروايات بانها مطلقة فتنصرف الى الشائع من افراد الجنب وهو المنزل واما الثانية فحال من راى البلل بعد الاغتسال منها على اقسام لانه اما ان يعلم كون ذلك البلل كلا او بعضا منيا وان يعلم كونه بولا ليس فيه شيء من المني سواء كان معه غير المني من الرطوبات ام لا واما ان لا يعلم شيئا من ذلك اما الاول فلا مجال للارتياب في وجوب الوضوء خاصة واما الثالث فلا شبهة في انه لا يجب عليه شيء من الغسل والوضوء واما الرابع فهو على اقسام اولها ان يكون رؤيته للبلل المشتبه بعد البول والاستبراء منه بالاجتهاد وهذا لا يجب عليه شيء من الوضوء والغسل وقد نقل عليه الاجماع المعتضد بعدم وجدان الخلاف بين اصحابنا وهو الذي يقتضيه اصل البراءة واخبار النهي عن نقض اليقين بغيره نظرا الى تحقق الغسل منه مع الشك في كون ما طرء من البلل رافعا كما يدل على نفي كل منهما بخصوصه طائفة من الاخبار فيدل على نفي الوضوء ما تقدم في مسئلة الاستبراء من الاخبار الناطقة بانه ان استبرئ بعد البول لم يكن ما خرج بعده بولا وان سال حتى بلغ الساق وعلى هذا فلا بد من تنزيل اطلاق صحيحة ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل وما بمعناه من الصحيحة الاخرى على صورة العلم بكون الخارج ليس بولا او على صورة حصول الاستبراء وفي مقابل الصحيحتين المذكورتين صحيحة ابن عيسى انه كتب اليه رجل هل يجب الوضوء عما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فانها تحمل على صورة العلم بكونه بولا او على الاستحباب او على التقية مضافا الى كونها مكاتبة ومضمرة ويدل على نفي الغسل صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال يتوضأ وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل وصحيحته الاخرى عن الصادق ع ايضا قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر ع من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا قال في الوسائل بعد ذكرها ان اعادة الصلوة محمولة على انه صلى بعد خروج المني لا قبله وههنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وهي ان الشهيد ره في الذكرى نقل قوله قال محمد وقال ابو جعفر ع الى اخر الحديث بوجه اخر وهو انه قال محمد قال ابو جعفر ع من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فليس ينتقض غسله ولكن عليه الوضوء ثم قال ورواه بعد رواية اعادة الغسل مع ترك البول ثم قال اعادة الغسل اصل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

والخبر الثاني رخصة يعني اعادة الوضوء انتهى ما في الذكرى وقال في الحدائق بعد الاشارة اليه ما لفظه وانت خبير بان ما نقله لم نقف عليه في شيء من كتب الاخبار بل ولا كتب الاستدلال بل الموجود في يب والاستبصار وكذا ما في المنتهى هو ما قدمناه والذي يخطر بالبال هو وقوع السهو في النقل او الغلط في المنقول منه بترك ما بين البلل الاول الى البلل الثاني انتهى وما ذكره اولا صدوق ما ذكره اخيرا وجيه وموثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي قال في الوسائل بعد ذكر هذا الخبر ورواه الكليني عن ابي داود عن الحسن بن سعيد مثله ورواية سليمن بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمراة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق فيما بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل ثانيها ان يكون رؤيته للبلل المشتبه بعد البول لكن مع عدم الاستبراء منه بالاجتهاد وحكم انه يجب عليه اعادة الوضوء دون الغسل اما عدم وجوب اعادة الغسل فلا خلاف فيه ولا اشكال ويدل عليه الاصل والاجماع بقسميه المحصل والمنقول والاخبار المتقدمة الدالة على سقوط اعادة الغسل اذا كان قد بال بعد حصول الانزال واما وجوب الوضوء فهو المشهور بين اصحابنا بل نقل عليه الاجماع صريحا عن بعضهم وظاهرا عن اخر وقد تقدم في مسئلة استحباب الاستبراء حكاية نفي الخلاف في وجوبه عن ابن ادريس ره خلافا لما عن التهذيب والاستبصار من عدم وجوب الوضوء والحق هو الاول ويدل عليه من الاخبار المتقدمة صحيحة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة مضافا اليها رواية معوية بن ميسر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل راى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ ثالثها ان يكون رؤيته للبلل المشتبه قبل الاستبراء وقبل البول بان يكون لم يبل ولا استبرئ من البول ولا من المني وهذا هو الذي صرح فيه المص ره بوجوب الاعادة بل هو الاعادة بل هو المعروف فيما بينهم ولم نعثر على خلاف فيه نقلا وتحصيلا الا ما يظهر من الصدوق ره في الفقيه من جواز الاكتفاء بالوضوء وترك الغسل فانه قال بعد ذكر رواية الحلبي الدالة على وجوب الاعادة ما نصه وروي في حديث اخر انه ان كان قد راى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل قال مصنف هذا الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى وربما استظهر بعضهم هذا القول من المقنع وهو خطأ لانه اقتصر فيه على مجرد حكاية الحديث الاخر بعد الحكم بعدم وجوب اعادة الغسل بعد البول ووجوب اعادته ان لم يبل وحكي عن المحقق الاردبيلي ره والمحدث الكاشاني ره الميل الى ما في الفقيه ولا يخفى ان ما ذكره من الرواية المرسلة لا تقاوم الاخبار المعتبرة المعتضدة بالشهرة مضافا الى ما اورد على الرواية بان ذلك البلل لو كان من الحبائل لم يكن وجه للوضوء ايضا فالتعليل غير منطبق على المعلل به هذا ولكن ورد في مقابل الاخبار المذكورة طائفتان من الاخبار احديهما تعطي عدم وجوب الغسل في صورة نسيان البول بخصوصها وهذه روايتان الاولى رواية جميل قال سئلت الصادق ع عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل قال لا قد تعصرت ونزلت من الحبائل وتوضيح دلالتها كما في شرح الكفاية ان قوله ع تعصرت يحتمل الخطاب بناء على ان المراد من الرجل في السؤال هو السائل فسئله ع على هذا الوجه حياء منه ع ولما علم ذلك خاطبه في الجواب تنبيها له على انه لا حياء في تحصيل الاحكام كما يحتمل الغيبة والتاء على هذا للتانيث والفاعل اما الجنابة استخداما او الفرج او الحبائل والفعل لما كان لازما لا يدل على الاجتهاد بالاختراط على التقدير الاول بل لا معنى له هنا نعم يصح لو كان متعديا ولم يثبت واما على غيره وان احتمل الاختراط الا ان احتمال تعصرها بنفسها قائم بمعنى ان الفرج تعصرت من المني بنفسها فلم يبق فيها شيء فلا يدل على الاختراط ولو دل على التقدير الاول لم ينفع لاحتمال الثاني ويحتمل الاسقاط من الكلام وكون هذا من خبر اخر فادرج فيه ويمكن ان يقال ان احتمال كون الفاعل الحبائل بعيد كالاسقاط والادراج وعلى غير ذلك يدل على ان التعصر يمنع من الاعادة كالبول ويلزمه كفاية الاختراط والاجتزاء به كما جزم به الشهيد ره فيكون بدلا للبول انتهى الثانية رواية احمد بن هلال قال سئلته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل وثانيتهما تعطي عدم وجوب الغسل مطلقا وهي رواية عبد الله بن هلال قال سئلت الصادق ع عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل فقال لا شيء عليه ان ذلك مما وضع الله عنه ورواية زيد الشحام عن الصادق ع عن الرجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي راى شيئا وحكي عن الشيخ ره الجمع في بعضها بالحمل على ترك البول ناسيا وفي بعض اخر بالحمل على من اجتهد قبل الغسل ولم يتات له البول واورد مضمرة احمد بن هلال المذكورة دليلا على الحمل الاول ولم يورد على الحمل الاخر مستندا واعترض عليه

حكم صح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

في الحمل على النسيان بوجهين احدهما ماذكره الشهيد في الذكرى بقوله ويشكل بان الخارج اذا حكم عليه بانه مني مع عدم البول فكيف يعذر فيه الناسي اذ الاستبراء لا يفرق فيها الناسي والعامد وقاسهما ما اورده صاحب الحدائق من ان النسيان وان وضع في رواياتنا جميلا الا انه في كلام الرماة فلا يصلح للتقييد مع ضعف سند الرواية باشتماله على علي بن السندي وهو مهمل في كتب الرجال بل ظاهر التعليل في الرواية بقوله قد تقصرت ونزلت من الحبائل الدلالة على عدم الفرق بين حالتي النسيان والعمد واعترض عليه ايضا في الحمل على من اجتهد فلم يتمكن من البول فانه لا دليل عليه في الاخبار ومضافا الى ان عدم القدرة على البول لا يخرج الخارج عن كونه منيا ليسقط وجوب الغسل فان مقتضى العلة المستنبطة من جملة من الاخبار هو انه مع عدم البول لا يحصل القطع بزوال المني ومظانة الخروج حتى لو كان من جهة تعذر البول بل قد وقع التنصيص على العلة المذكورة في صحيحة محمد بن مسلم حيث قال في اخرها لان البول لم يدع شيئا وحكي عن جملة من متاخري المتاخرين الجمع بين الاخبار بحمل ما دل منها على الوجوب على الاستحباب وهو اقتراح فالذي يقتضيه التحقيق هو الحكم بالترجيح ولا ريب ان الرجحان في جانب اخبار الاعادة لصحتها سندا وكثرتها عددا وصراحتها دلالة واعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا وضعف ما يعارضها اما رواية جميل فباشتمالها على علي ابن السندي المهمل ذكره في كتب الرجال واما رواية احمد بن هلال فلضعفها من جهته لانه وان كان عاليا صحيحا في بابه ورد فيه ذموم كثيرة عن العسكري عليه السلام فضلا الى اضمارها وعدم دلالتها على موضع البحث بوجه لعدم اشتمالها على خروج شئ بعد الغسل واما رواية عبد الله بن هلال فبعدم ذكره في كتب الرجال بمدح او قدح واما رواية زيد الشحام فباشتمالها على ابي جميلة المفضل بن صالح وقد رمي بالكذب في وضع الحديث كما حكي عن العلامة مع انه قد انفصل من جميع ما تقدم ان الحكم بوجوب اعادة الغسل هو المتعين بقي الكلام في شئ وهو ان الاستبراء بالاجتهاد هل يقوم مقام البول في سقوط اعادة الغسل بركنيه او يختص بالمتمكن من البول ظاهر صنيع المصنف قدس سره هنا وفي النافع تبعا للمبسوط منع عدم وجوب اعادة الغسل مطلقا حكي عن مع دعوى الاجماع عليه وعن جماعة من متاخري المتاخرين اختياره ثالثها التفصيل بين ما لو كان اختيار الاجتهاد من جهة تعذر البول وعدم بعد وجوب اعادة الغسل في الاول ووجوب اعادتها في الثاني وهو مذهب جماعة منهم المحقق الثاني في جامع المقاصد فانه قال ولو اجتهد ولم يبل فان كان متمكنا من البول اعاد الغسل قطعا والا فوجهان احدهما الاعادة لعدم تاثير الاجتهاد في اخراج اجزاء المني المتخلفة وعموم الاخبار بالاعادة من لم يبل وعدم امكان البول لا يزيل حكم الخارج والثاني عدم اعادة واحد من الوضوء والغسل لعدم العلم بكون الخارج منيا واصالة البراءة وايجاب الاعادة فيما تقدم للدليل لا يقتضي الوجوب هنا والقول الاصح وحملهم ما ورد من عدم اعادة من لم يبل على من تعذر منه البول وهو الاظهر انتهى وابهما قيام نفس تعذر البول مقام الاستبراء بالبول من دون حاجة الى الاجتهاد حتى فلا يعيد الغسل عند تعذر البول وخروج البلل بعد الغسل وان لم يتبرز من بقايا المني بالاجتهاد ايضا وحكي هذا القول عن ظاهر التهذيب في النهاية والذي وجدته في النهاية ما صورته وان كان قد اجتهد وتعرض للبول فلم يتات له ذلك واغتسل ثم وجد بللا لا يجد ذلك له يجب عليه اعادة الغسل انتهى والاستظهار مبني على كون قوله وتعرض للبول تفسيرا وبيانا لقوله قد اجتهد وهو الظاهر ففي المسئلة اربعة اقوال وحكي عن المنتهى التوقف حجة القول الاول ما ذكره الشهيد في الذكرى بقوله ودل على اجزاء الاجتهاد رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا يغسله ايضا قال لا قد تقصرت ونزلت من الحبائل مضافا الى ما ذكره غيره من ان هذا القول هو مقتضى الجمع بين الاخبار المعتبرة المستفيضة المتقدمة الدالة باطلاقها على عدم وجوب اعادة شئ من الغسل والوضوء بخروج البلل الشامل باطلاقها ما قبل البول كرواية عبد الله بن هلال ورواية زيد الشحام بحمل الطائفة الاولى على صورة عدم الاستبراء بالاجتهاد وحمل الطائفة الثانية على صورة الاستبراء بالاجتهاد حجة القول الثاني ما تمسك به في الجواهر من اطلاق الاخبار المعتبرة المستفيضة المتقدمة بوجوب الاعادة على من لم يبل مع اعتضادها باجماع الخلاف وبالاعتبار فانه من المستبعد كون الاستبراء بالاجتهاد مع امكان البول غير صالح لازالة اجزاء المني صالحا لازالتها مع تعذر البول حجة القول الثالث الجمع بين طائفتي الاخبار المذكورتين وحجة القول الاول حمل الطائفة الاولى على من لم يتعذر في حقه البول وحمل الثانية على من اجتهد عند تعذر البول منه حجة القول الرابع الجمع بين الطائفتين المذكورتين بحمل الاولى على من لم يتعذر منه البول وحمل الثانية على من تعذر منه وان لم يتبرز بالاجتهاد والمختار هو القول الثاني لحجته ما عرفت واما ما ذكر للاقوال الاخر من وجوه الجمع بين طائفتي الاخبار فمتفرق لان روايتي عبد الله بن هلال وزيد الشحام ضعيفتا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بحسب السند كما عرفت فليستا جامعتين لشرط الحجية حتى يجمع بينهما وبين الاخبار المعتبرة الناطقة بوجوب اعادة الغسل وثانيا انه على تقدير تسليم السند لا وجه للجمع اقتراحا فلا بد من شاهد به وهو مفقود وثالثا انه انما تمس الحاجة الى الجمع عند التنافي بين الطائفتين ولا منافاة لان رواية عبد الله بن هلال قد تضمنت الجماع ورواية زيد الشحام قد تضمنت الجنابة وكل منهما اعم من الانزال فلا مانع من كون المراد بهما غير صورة الانزال واما رواية جميل بن دراج فيتجه على التمسك بها اولا ان مورد الخبر حال النسيان والمدعى اعم من ذلك فلا تقوم حجة وثانيا ان التعليل المذكور لا يخلو عن الاشكال اذ حملهم له على ان المراد انه مع ترك البول نسيانا صدر منه الاستبراء بالاجتهاد غير ظاهر لعدم كونه مفروضا في السؤال ولا مدلولا عليه بغيره فحمل التعصر عليه تاويل مخرج للفظ عن ظهوره الذي هو الحجة دون غيره وظاهر اللفظ هو انه اصاب البدن بسبب الانزال المسبب من هيجان المني عن محاله تعصر فلذلك لحقه خروج شيء من الرطوبات من العروق فهذا البلل من جملتها فلا حاجة فيها الى الغسل تنبيهات الاول انه اذا بال بعد الغسل من اغتسل بدون البول والا الاستبراء فهل يحكم بمجرد خروج البول بتحقق الجنابة ام يتوقف على العلم بخروج شيء من اجزاء المني الذي استظهره في الجواهر من بعض الاخبار وبعض الاصحاب هو الاول ثم حكى تعليله لذلك بانه لا بد من بقاء شيء من اجزاء المني في المخرج فاذا خرج البول خرجت هي لا محالة وتحقق سبب الجنابة اعني خروج المني ولا حاجة بعد ذلك الى العلم تفصيلا بخروج بلل مشتبه او معلوم كونه منيا ولعل بعض الاخبار الذي اشار اليه عبارة عن التعليل في صحيحة محمد بن مسلم المتقدم ذكرها بقوله لان البول لم يدع شيئا ثم انه ره قال ولعل الاقوى الثاني ترجيحا للاصل على الظاهر ثم قال وقد يشعر به تصفح كلماتهم سيما مع فرضهم في اول المسئلة الخارج خالصا وهو مما يدل على انفكاك احد الامرين من البول والبلل المشتبه بالمني عن الاخر الثاني انه هل يتوقف الحكم بالجنابة عند خروج البلل في الموارد التي يحكم فيها بالجنابة على اختبار البلل وتحقق الاشتباه ام يحكم بالجنابة بمجرد خروج البلل ويظهر اثر ذلك في صحة الدخول فيما هو مشروط بالغسل قبل الاختبار سواء كان ذلك اختيارا ام اضطرارا لظلمة ونحوها الذي تقتضيه الادلة هو الثاني لعدم وقوع التقييد فيها بالمشتبه وانما علق الحكم بوجوب اعادة الغسل فيها على البلل واما ما تراه في كلام بعض الاصحاب من التقييد بالمشتبه فالظاهر ان المراد به الاحتراز عما اذا علم انه ليس بمني فلا ينافي الادلة وعلى تقدير منافاته لها فالعبرة بها لا به نعم لو شك في كون الخارج بللا او غيره لم يكن مما يوجب الغسل واما ما في بعض الاخبار من لفظ الشيء في مقام البلل فالمراد به انما هو البلل لا غير وهو واضح الثالث ان المعروف من مذهب اكثر الاصحاب عدم وجوب اعادة الصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة اذا وقعت بعد الغسل وقبل خروج ذلك البلل الموجب له او للوضوء لانه حدث جديد والصلوة الواقعة قبله مستكملة لشرائط الصحة وتخيل فساد الغسل ببقاء المني في مخرجه واحتباسه في الطريق باطل لان موجب الجنابة خروجه من الفرج لا تحركه عن مقره الاصلي وان احتبس في المجرى وكذلك موجب الحدث الاصغر ومن هنا نقول بانه لو حبس شيئا منهما عن الخروج من الفرج وصلى على حالة ذلك صحت صلوته وفاقا لما يظهر من اصحابنا من عدم خلافهم في ذلك بل ربما استظهر الاجماع عليه من بعضهم وحكى التصريح به عن جماعة منهم الحلبي والمص والعلامة والشهيد والمحقق الثاني ره لكن حكى عن المنتهى انه نقل فيه عن بعض علمائنا قولا بالاعادة ويبطله ما عرفت من البيان ولعل ذلك القائل استند الى ما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم المتقدم ذكرها من الامر باعادة الصلوة ويدفعه انه ليس فيها دلالة على كون الصلوة قبل خروج البلل فتحمل على وقوع الصلوة بعد خروجه لما بيناه الرابع انه لا اشكال عندهم في انه يجري على من خرج منه البلل حكم الجنب ما لم يغتسل بعد خروجه ويدل على ذلك الاخبار من حيث انه امر فيها باعادة الغسل الاول ولم يؤمر في شيء منها بالوضوء نظرا الى قيام احتمال البولية وانما الاشكال في ان الحكم بالجنابة مخصوص بما اذا كان ذلك البلل مشتبها من كل وجه كما هو الغالب او انه يشمل ما لو علم اجمالا بكون البلل بولا او منيا بحيث دار الامر بينهما وجهان احدهما اختصاص الحكم المدلول عليه بالاخبار بالاول وعلى هذا يلزم الرجوع فيما دار امره بين الامرين الرجوع الى البرائة او الاشتغال كما هو مقتضى القاعدة فيما كان النصوص ساكتة عنه ولهذا ذكر في تمهيد القواعد فيه قولين قال في طي فروع قاعدة تقسيم الواجب الى مطلق ومشروط ما صورته اذا خرج منه شيء ولم يعلم هل هو مني او بول مع تيقنه انحصاره فيهما فقيل يجب العمل بموجبهما لتيقن البرائة فيغتسل ويتوضأ وقيل يتخير لانه اذا اتى بموجب احدهما شك في الاخر هل هو عليه ام لا فلا يجب والاظهر الاول انتهى وربما يستشكل على من تمسك بالاشتغال في هذا المقام بان لازم ذلك انه اذا دار الامر بين المني والمذي هو ان لا يلتزم بوجوب الغسل عليه لعدم تيقن الاشتغال بالغسل وذلك خلاف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ما هو طريقة الأصحاب من التزامهم به وثانيهما جريان حكم الاخبار في القسمين نظرا الى اطلاق الفاظها الشامل لهما وهذا هو الاقوى
لان الدلالة اللفظية لا يعدل عنها الا بصارف اقوى ومقتضى ذلك ان تلك الاخبار افادت ان الشارع جعل البلل الخارج قبل
البول بعد الجنابة في حكم المني فالاصل فيه كونه منيا حتى يعلم خلافه من دون فرق بين ان يكون ذلك البلل مجهولا من جميع الجهات
او بعضها كما انه يستفاد من الادلة ان الشارع اجرى على البلل الخارج بعد البول وقبل الاستبراء منه حكم البول الا ان يعلم خلافه فيكون
الحاصل ان ما دار امره بين كونه منيا او بولا اما ان يكون خارجا قبل الاستبراء او بعده فان كان الاول حكم بالجنابة ووجب الغسل
خاصة وان كان الثاني وجب الوضوء بخصوصه وربما يجعل عدم التزامهم بالبرائة فيما دار امر البلل بين كونه منيا او بولا دليلا على ان
المستفاد من اخبار البلل الخارج قبل الاستبراء هو ان مطلق المجهول يجري عليه حكم البلل وليس بشيء لان الاطلاق في الفاظها كاف
في الدلالة على ذلك كما بيناه مع عدم صلاحيته مثل ذلك لصيرورته قرينة على ما هو المراد باللفظ الخامس ان المستفاد من لفظ الاعادة
في الاخبار المتقدمة من تعليل عدم انتقاض الغسل بالبلل الخارج بعد البول بقوله ع لان البول لم يدع شيئا في صحيحة محمد بن مسلم المتقدم
ذكرها هو ان الغسل المعاد غسل جنابة فيجري عليه حكمه من الاجتزاء به عن الوضوء وغيره فيرتفع به الحدث الاصغر المتخلل بين الغسلين
وهذا هو الذي يجب الافتاء به ولو احتاط بنقض الغسل والدخول في الصلوة ونحوها بالوضوء كان اولى السادس انه قال في المستند
ان وجوب الغسل او الوضوء انما هو اذا كان نفس البلل الخارج مشتبها اما لو علم انه ليس بمني او انه ليس ببول وشك في انه هل يستصحب
شيئا من الاجزاء المتخلفة من احدهما فلا يجب اذ ما علم خروجه لا يوجبه للنصوص الواردة فيه وغيره منفي بالاصل السابع انه صرح
جماعة منهم العلامة في نهاية الاحكام باختصاص حكم وجوب الغسل بالرجل قال فيها ولا استبراء على المراة الى ان قال ولو رات المراة
بللا فلا اعادة لان الظاهر انه من بقايا مني الرجل انتهى وقال في المستند وجوب الغسل او الوضوء في بعض الصور مخصوص بالرجل مضافا
الى التنصيص به في صحيحة سليمان ومنصور بل لا يجب الغسل عليها وان علمت ان الخارج مني بعد احتمال كونه من الرجل انتهى ولا يخفى
عليك ان الموجود في رواية سليمن حصر الخارج منها في ماء الرجل لانه ع قال في ذيلها لان ما يخرج من المراة انما هو ماء الرجل ومقتضاه
انه لا يخرج منها ماؤها اصلا فلا وجه لقوله بعد احتمال كونه من الرجل ويمكن ان يوجه بان حكم الشارع بالجنابة في الرجل لما كان مبنيا
على الغالب من خروج منيه منه اذا لم يبل وكان الغالب في المراة عكس ذلك بمعنى ان الخارج ليس ماءها وانما هو ماء الرجل اخرج الحصر مخرج
الاغلب واشير به الى انه لما لم يكن فيها الغالب خروج مائها فلذلك لم يجر عليها حكم الجنابة بمجرد خروج الماء منها ولعله الى هذا اشار
العلامة ره بتعليله بان الظاهر انه من بقايا مني الرجل وعلى هذا فاذا علمت ان الخارج ماؤها ولو بمشاركة ماء الرجل يجب عليها اعادة
الغسل واذا لم تعلم بذلك لم يجب عليها الغسل **قوله** اذا غسل بعض اعضائه ثم احدث قيل يعيد الغسل من راس وقيل يقتصر على
اتمام الغسل وقيل يتمه ويتوضاء للصلوة وهو الاشبه اعلم ان الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول فيما لو كان الواقع في
اثناء الغسل هو الحدث الاصغر وفيه ما ذكره المص ره من الاقوال الثلثة اما القول الاول فقد ذهب اليه جماعة منهم الصدوق ره
في الهداية حيث قال فان احدثت حدثا من بول او غايط او ريح بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله
الى اخره وحكى هذه العبارة بعينها في الفقيه عن رسالة ابيه اليه وقال الشيخ في النهاية وان احدث وجب عليه اعادة جميع الغسل انتهى
وهذا هو الذي افتى به في ط وفي نهاية الاحكام وغيرها بل عن شرح الالفية للمحقق الثاني ره نسبته الى الشهرة وحجتهم عليه وجوه احدها
استصحاب الحدث ثانيها قاعدة الاشتغال مع توقيفية العبادة ثالثها ما ذكره العلامة ره في نهاية الاحكام بقوله لانه لو تعقب كماله
ابطل حكم الاستباحة به ففي ابعاضه اولى فلا بد من تجديد طهارة لها وهو الان جنب اذ لا يرتفع الا بكمال الغسل فيسقط اعتبار
الوضوء انتهى وهو عبارة اخرى عما استدل به عليه من ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بتمامها فلابعاضها اولى فان الحدث
المتخلل قد ابطل تاثير ذلك البعض في الرفع والباقي من الغسل غير صالح للتاثير رابعها ان الغسل الاول بعد اتمامه لا يرفع الحدث المتخلل
بالبديهة والصحيح من غسل الجنابة ما يرتفع معه جميع الاحداث خامسها ان الحدث المتخلل لا بد له من اثر وليس هو الوضوء اذ ليس
مشروعا مع غسل الجنابة فيتعين ان يكون هو الغسل سادسها ما حكاه في ك مما رواه الصدوق ره في كتاب عرض المجالس عن الصادق ع
قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت
حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله انتهى وهذه الرواية بعينها

وان المراة فلا على المشهور بين الاصحاب للاصل والاستصحاب واختصاص اخبار الوجوب بالرجل

جسدك صح

موجودة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

موجودة في الفقه الرضوي ويندفع الاولان بما تقدم في الاخبار المتقدمة في محلها من قوله ع كل ما امسسته الماء فقد انقيته وما في معناه
والثالث بما اورده صاحب ك من منع كونه ناقضا ومبطلا وانما المتحقق وجوب الوضوء به والرابع بمنع كون الغسل الصحيح عبارة عما يرتفع معه
جميع الاحداث والخامس بمنع كون اثر الحدث المتخلل ليس هو الوضوء ولا يلزم من عدم مشروعيته مع غسل الجنابة في الجملة عدمها معه
مطلقا ويكفي في مشروعيته ح عموم ما دل على ايجاب الحدث الاصغر للوضوء والسادس بما اورده صاحب ك بقوله ولو صحت هذه الرواية
لما كان لنا عنها عدول لصراحتها في المط الا اني لم اقف عليها مسندة هذا كلامه واما الفقه الرضوي فلم يتحقق عندنا ما ينهض با
باثبات حجيته مضافا الى انه اورد صاحب ئق على صاحب ك بان ما ذكره من الخبر وقبله جده قد اعترضه جملة من الاصحاب رض بانهم لم
يقفوا عليه في الكتاب المذكور اذ الظاهر ان مراده بالكتاب المذكور هو كتاب الامالي المشهور ايضا بمجالس الصدوق وقد صرح في الذكرى
بذلك ايضا فقال بعد نقل القول المذكور وقد قيل انه مروي عن الصادق ع في كتاب عرض المجالس للصدوق ولعل السيد وجده اعتمدا
على هذا النقل من غير مراجعة للكتاب المشار اليه انتهى واما القول الثاني فقد حكي عن ابن البراج وابن ادريس وعن جماعة من افاضل
متاخري المتاخرين وحجتهم على ذلك ان الحدث الاصغر غير موجب للغسل فلا معنى للاعادة والوضوء منفي مع غسل الجنابة بالنص و
الاجماع مضافا الى قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا اه واطلاق ما دل على حصول الغسل كقوله ع كل شيء امسسته الماء فقد انقيته و
نحوه بل كل ما دل على جواز تفريق الغسل كخبر ام اسمعيل والخبر الوارد عن امير المؤمنين ع في جواز التفريق ولو الى الظهر او بعده
يكون كالصريح في عدم الباس بالحدث لاستبعاد عدم التخلل في مثل ذلك وحيث ثبت ان مثل هذا داخل تحت مسمى الغسل لم يكن
للوضوء عقيبه وجه لما علم من السنة وغيرها من انه مجز عن ذلك وانه بنفسه طهارة بل في بعضها ان الوضوء معه بدعة وبعد الاغماض
عن ذلك كله فاستصحاب صحة الغسل وعدم قابلية تاثير الحدث مما يكفي معولا ويندفع الاول بان الحدث الاصغر وان لم يكن موجبا
للغسل الا ان انتفاء الوضوء مع غسل الجنابة انما هو في الجملة اعني فيما لم يرفع الحدث حكم جواز الدخول في المشروط بالطهارة معه كما لو
احدث بعد الفراغ منه مثلا والثاني بان امر الجنب بالطهارة لا ينافي وجوب الوضوء مضافا الى ان العود لاستيناف الغسل ايضا طهارة
ولا يعلم خروجه عن عنوان الطهارة الا بدليل خارجي ولا يفي به الاية الكريمة والثالث بانه انما يصح في مقابل من انكر عدم حصول الغسل
لو فرض له منكر واما لو قال بانه قد حصل الطهارة للجزء المغسول لكن ارتفع حكم استباحة الصلوة ونحوها معه بالحدث فليس ذلك رادا
لمقالته الرابع بان غاية ما يلزم من التفريق هو عدم وجوب اعادة غسل العضو المغسول لعدم بطلان طهارته من الحدث الاكبر لا بسبب انفصال
ما بعده من غسل الاعضاء المتاخرة ولا بسبب وقوع الحدث بعدها لعدم كونه موجبا لغسل الجنابة ولا يلزم من ذلك انتفاء الحاجة الى الوضوء
مع وجود موجبه فعدم الباس بالحدث من جهة ما هو اصل الغاية المقصودة من الغسل لا ينافي ثبوت الباس به من جهة اخرى وهي نقض الحدث
للطهارة الصغرى وافتقار المحدث الى الوضوء لصيرورته بذلك مثل من احدث عقيب الفراغ من غسل الجنابة كملا مضافا الى ان ما
ذكر في ذيل الدليل من انه اذا ثبت ان مثل هذا داخل تحت مسمى الغسل لم يكن للوضوء عقيبه وجه انما يقتضي الانتاج لو كان من قبيل القضايا
الكلية الصالحة لصيرورتها كبرى القياس وهو ممنوع اذ لم يثبت ذلك الا على وجه القضية المهملة التي هي في حكم القضية الجزئية واما القول
الثالث فقد حكي عن السيد المرتضى رض وجماعة منهم المص ره في المعتبر والشهيد الثاني ره وصاحب ك ره وقواه في الجواهر وهذا القول
متضمن لدعويين احدهما عدم وجوب الغسل اعادة من اوله وثانيهما وجوب الوضوء بعد اتمام الغسل وحجتهم على الدعوى الاولى امران الاول
استصحاب غسل العضو المغسول بمعنى عدم انتقاضه بالحدث حتى يحتاج الى الاعادة فالشك انما هو في انتقاض الغسل الموجود فيستصحب عدم
رافعية الشيء الموجود له اعني الحدث فالشك والاستصحاب ليسا راجعين الى غسل الاعضاء اللاحقة وانما هما راجعان الى صحة ما وقع من غسل
العضو المغسول بمعنى عدم انتقاضه فاذا اثبت بالاستصحاب كان الاتيان بما بعده من غسل الاعضاء معلوم الحكم مقطوع الصحة فيجوز الحاقه
به ولا يفتقر اثباته الى الاستصحاب المذكور وبهذا البيان يفترق هذا الاستصحاب عن الاستصحاب الذي تمسك به بعضهم عند الشك في صحة
الصلوة من جهة وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وحكم عليها بالصحة لذلك فاورد عليه بعض المحققين ره بان المستصحب ان كان مجموع
الصلوة فلم يتحقق بعد وان كان صحة الاجزاء السابقة منها فهي غير مجدية لان صحة تلك الاجزاء اما عبارة عن مطابقتها للامر المتعلق بها
واما ترتب الاثر عليها والمراد بالاثر المترتب عليها حصول المركب بها منضمة مع باقي الاجزاء والشرائط اذ ليس اثر الجزء المنوط به صحته الا
حصول الكل به منضما الى تمام غيره مما يعتبر في الكل ولا يخفى ان الصحة بكلا المعنيين باقية للاجزاء السابقة لانها بعد وقوعها مطابقة للامر بها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لا تنقلب عما وقعت عليه وهي بعد على وجه لو انضم اليها تمام ما يعتبر في الكل حصل الكل فعدم حصول الكل لعدم انضمام تمام ما يعتبر في الكل الى تلك
الاجزاء لا يخل بصحتها الا ترى ان صحة الخل من حيث كونه جزء للسكنجبين لا يراد بها الا كونه على صفة لو انضم اليه تمام ما يعتبر في تحقق السكنجبين
لحصل الكل فلو لم ينضم اليه تمام ما يعتبر فلم يحصل لذلك الكل لم يقدح ذلك في اتصاف الخل بالصحة في مرتبة جزئيته فاذا كان عدم حصول الكل
يقينا لعدم حصول تمام ما يعتبر في الكل غير قادح في صحة الجزء فكيف اذا شك في حصول الكل من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر كما نحن
فيه فان الشك في صحة الصلوة بعد تحقق الزيادة المذكورة من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر الى الاجزاء لعدم كون عدم الزيادة شرطا و
عدم انضمامه لكون عدم الزيادة احد الشرائط المعتبرة ولم يتحقق فلا يتحقق الكل ومن المعلوم ان هذا الشك لا ينافي القطع بصحة الاجزاء السابقة
فاستصحاب صحة تلك الاجزاء غير محتاج اليه لانا نقطع ببقاء صحتها لكنه لا يجدي في صحة الصلوة بمعنى استجماعها لما عديها من الاجزاء والشرائط
الباقية هذا كلامه ره ووجه الفرق بين المقامين هو ان الشك فيما فرض من مسئلة الزيادة في الصلوة يرجع الى صلاحية الاجزاء اللاحقة
وليس لها حالة سابقة متيقنة بخلاف ما نحن فيه من مسئلة الحدث في اثناء الغسل فان الشك فيها راجع الى غسل العضو السابق والاستصحاب
يجري لوجود الحالة السابقة من وقوعه صحيحا وانما وقع الشك في انتقاضه الثاني الاطلاقات والعمومات مثل قوله كل شيء امسته الماء فقد
انقيته ونحوه غيره وحجتهم على الدعوى الثانية ما دل على ايجاب الحدث الاصغر للوضوء ولم يثبت من الشارع اخذ اجزاء الغسل عن الوضوء
في طبيعة الصحيح منه حتى يق لو كان صحيحا لاجزاء عن الوضوء فحيث لم يجزء عنه علم عدم كونه صحيحا ولم يثبت ايضا اجزاؤه عن الوضوء حتى فيما
لو تخلل الحدث في اثنائه حتى يق ان اتمامه مغن عن الوضوء والاخبار الدالة على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء ساكتة عن ذلك غير ناظرة اليه
ولا متعرضة له بل ليس مثل ذلك من الافراد المتعارفة حتى يشمله اطلاقها ورواية المجالس قد عرفت عدم ثبوتها والفقه الرضوي غير جامع لشرائط
الحجية وليس في المسئلة شهرة محققة صالحة لجبره بل زاد في الجواهر ان القول بمقتضاها وهو القول الاول مخالف للاحتياط في نفي الوضوء
فيكون كالقولين الاخرين في نفي الاعادة فلا يقين فراغ بواحد من الاقوال ثم قال وبه يظهر فساد دعوى حصول الفراغ اليقيني بالاول
اللهم ان يقال انه بنية الابطال للغسل يبطل فيكون غسلا جديدا فيجري وهو لا يخلو عن اشكال وتامل لان اقصى ما في نية القطع انما هو فوت
الاستدامة وهي ليست شرطا في صحة ما سبق فلا يقدح نعم هي شرط في صحة اللاحق خاصة على ان الاستصحاب وحصول الامتثال للتكليف
بغسل الجزء يقضي بذلك ايضا انتهى وقد علم مما فصلناه ان المختار هو القول الاخير فروع الاول انه قال في الجواهر انه بناء على عدم الافساد يصح
له غسل اذا اعاد ولو بالتلفيق في الاجزاء من الفعل الاول والثاني او يلتزم بالاعادة على النية الاولى حتى يصدق انه جاء بالعمل بنية واحدة وجهان
اقويهما الاجتزاء اذ لا دليل على شرطية ما زاد على تعقب غسل الاجزاء اللاحقة بنية في صحة السابقة الثاني انه قال في شرح الكفاية يتخير في
الوضوء بين ان يفعله بعد اتمام الغسل او في اثنائه لعدم اشتراط الموالاة الثالث انه لو تخلل الحدث الاصغر غير غسل الجنابة من الاغسال كان الحكم
كما تقدم من الاتمام والوضوء للاتيان بما هو مشروط به سواء قلنا باجزاء ذلك الغسل الذي وقع فيه الحدث عن الوضوء اولا والمستند في الحكمين ما عرفت
في غسل الجنابة بل العلامة مع حكمه في التذكرة ونهاية الاحكام بالاعادة في الجنابة لم يحكم بها هنا لانه قال ره في ذيل غسل مس الاموات
من التذكرة لو اغتسل ثم احدث حدثا اصغر توضأ وضوءا واحدا ولا يعيد الغسل ولو قدم الوضوء اعاده واغتسل ولو احدث في اثناء الغسل
اتمه وتوضأ سواء تقدم الغسل او تاخر انتهى وذكر هذا الحكم في الموضع المذكور من نهاية الاحكام بعبارة اخصر والسر في ذلك واراد بقوله
ولو قدم الوضوء ما ذكره الشهيد ره في الذكرى بقوله ولو قدم الوضوء فاحدث بعده قبل الغسل انتقض الوضوء فيعيده قبل الغسل او بعده
لعدم تاثيره بعد الحدث انتهى وما ذكره في التذكرة من تعليل اعادة غسل الجنابة اذا وقع الحدث في اثنائه بان الاصغر يدخل في الاكبر وقد
انتقض ما فعله في الاكبر فيجب الغسل من راس انتهى وذلك لان دخول الاصغر في الاكبر مما لا يقول به في غير الجنابة وقال في الذكرى توجيها
لما عرفته من التذكرة ما لفظه ولعله يرى ان الحدث الاكبر يرفعه الغسل والاصغر يرفعه الوضوء بالتوزيع وفيه بعد الظهور ان الغسل والوضوء
علة لرفع الحدث مطلقا وهذا ينسحب في جميع الاغسال سوى الجنابة انتهى ثم ان هذا هو البحث عن اصل الحكم ويبقى شيء اخر وهو انه
هل يجري الخلاف الواقع في غسل الجنابة هيهنا بان يقول كل من ارباب الاقوال الثلثة هناك بما ينطبق على ذلك القول هيهنا ام لا
الظاهر من الذكرى هو الاول لانه قال فيها لو تخلل الحدث الغسل المكمل بالوضوء امكن المساواة في طرد الخلاف واولوية الاجتزاء بالوضوء
هنا لان له مدخلا في اكمال الرفع والاستباحة انتهى واورد عليه بعدم معقوليته اذ القول بالاتمام خاصة هنا غير متصور على المشهور المتصور
وان حكم الشهيد الثاني بان انسحاب ربع ادلتهم المتقدمة يعني الرضوي هنا لما فيه من نظر نعم لو قيل بعدم وجوب الوضوء فيه امكن الطرد بل هو

ظاهر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ظاهر فلكنه غير ظاهر المراد منه هذا انتهى الرابع انه قال في الذكرى لو كان الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة
الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير
الاستبصار امكن انسحاب البحث فيه انتهى واراد بتفسير الاستبصار ما ذكره الشيخ ره فيه بعد ايراد اخبار الارتماس عقيب اخبار وجوب الترتيب
في الغسل للجمع بين الطائفتين بقوله ولا ينافي ذلك ما قدمناه من وجوب الترتيب لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من
الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا انتهى وظاهر عبارة الذكرى انه مع عدم القول
بالترتيب الحكمي في الغسل الارتماسي لا يتفق فيه تخلل الحدث في اثناء الغسل فيخص البحث بالغسل الترتيبي وهو مبني على ما وقع الاشارة اليه في
كلام بعضهم من ان الغسل بعد ولوج الكل فيحصل باخر اجزائه وهو اني وقال في ك الظاهر عدم الفرق في غسل الجنابة بين كونه غسل ترتيب
او ارتماس ويتصور ذلك في غسل الارتماس بوقوع الحدث بعد النية وقبل اتمام الغسل ثم حكى صدر عبارة الذكرى ثم قال وهو مشكل لامكان
وقوعه في الاثناء كما صورناه فينبغي ان يطرد فيه الخلاف الى ان قال في ذيل كلامه ونحن قدمنا فيما سبق ضعف الترتيب الحكمي بمعانيه لانتفاء
الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه انتهى وقال في الحدائق الظاهر ان مبنى كلام السيد على ان الدفعة المشترطة في الارتماس انما هي الدفعة
العرفية وح فيمكن حصول الحدث بعد النية وقبل استيلاء الماء على جميع البدن الا ان فيه ان الظاهر ان مبنى كلام الشهيد ره انما هو على
ان الارتماس لا يحصل الا بعد الدخول تحت الماء واستيلاء الماء على جميع اجزاء البدن واما الدخول شيئا فشيئا فانما هو من مقدماته على
هذا فلا يمكن تخلل الحدث للغسل لان وصول الماء الى الجميع بعد الولوج وهي على هذا المعنى الذي ذكرناه ثم استشهد لذلك بجملة من كلمات
اهل اللغة هذا فحصل من جميع ذلك ان جريان الخلاف السابق في الارتماسي مبني على الخلاف في كون الارتماس بسيطا اتى الحصول وكونه
مركبا متدرجا في الوجود الخامس انه قال في ك استقرب بعض المتاخرين القائلين بوجوب الاتمام والوضوء الاكتفاء باستيناف الغسل اذا
نوى قطعه لبطلانه بذلك فيصير الحدث مقدما على الغسل ثم تنظر فيه معللا بان نية القطع انما تقتضي بطلان ما يقع بعدها من
الافعال لا ما سبق كما صرح به المص ره وغيره انتهى واورد عليه في الحدائق بان ما ذكره على اطلاقه لا يخلو اما ان يكون نية القطع
بمجردها موجبة للبطلان او ان البطلان انما يحصل مع الاتيان بشيء من افعال العبادة بعد هذه النية ونظره انما يتمشى على الثاني
ولعل مراد هذا القائل انما هو الاول انتهى السادس لو كان المتخلل من قبيل المستمر كالخارج مع البطن او السلس فلا يخلو اما ان نقول
بكونه حدثا ام لا ويظهر اثر القولين بما قدمناه من ان لازم الثاني هو الدخول في صلوة اخرى ما لم يخرج منه البول او الغائط على الوجه
المتعارف للناس ولازم الاول هو عدم جواز دخوله في صلوة اخرى ما لم يخرج منه البول او الغائط الا بوضوء جديد لها فان قلنا بالثاني
لم يجب عليه اتمام الغسل على شيء من الاقوال الثلثة المتقدمة لان الاختلاف بحسبها انما كان في الحدث المتخلل والمفروض انه ليس حدثا
من دون فرق في ذلك بين غسل الجنابة وغيره ولا بين القول بلزوم الوضوء مع غير غسل الجنابة للدخول فيما هو مشروط بالطهارة
وعدمه وان قلنا بالاول فلا بد من ملاحظة الحال بحسب الاقوال فما اخترناه من لزوم الاتمام والوضوء لا فرق بين هذا المقام وغيره في
جريان الحكم سواء كان الغسل للجنابة ام لغيرها وحكى عن الشهيد الثاني ره احتمال سقوط وجوب الوضوء بناء على هذا القول كما هو المفروض معللا
بان الوضوء داخل في الغسل فينزل ما يتجدد في اثنائه منزلة المتخلل في اثناء الوضوء فلا يجب له الوضوء كما انه لا يجب اعادته لو وقع في اثنائه و
اورد عليه بانتفاء الدليل على التنزيل وعدم ثبوت تاثير الغسل وحده مجردا عن الوضوء في هذا الحدث ولو باباحة الدخول فيما يشترط فيه الطهارة
واما على القول باتمام الغسل مقتصرا عليه وعدم الحاجة الى الوضوء فلا فرق ايضا بين هذا المقام وغيره بل هنا اولى فيتم الغسل ويدخل
به في المشروط به ان كان الغسل للجنابة او كان لغيرها ولكن قيل بكفايته عن الوضوء وحكى عن الشهيد الثاني ره انه لا فرق على هذا القول
بين وقوع الحدث في اثناء الغسل وبين وقوعه فيما بينه وبين الصلوة فانه لا يلزم عليه الوضوء للدخول فيما هو مشروط بالطهارة واورد عليه
بعدم الدليل على سقوط الوضوء وعدم الملازمة بين المقامين في الحكم واما على القول بوجوب استيناف الغسل فقيل ان الوجه هو ان يترك
الاغتسال من الجنابة ويتيمم بدله بالنسبة الى الصلوة الاولى لعدم امكان الغسل على القول به لان صحته متوقفة على ما لا ينفك
عنه وهو الحدث الاصغر فضلا عن استلزام اعادته التسلسل والحرج والعسر والترجيح من غير مرجح لو حكم بصحة البعض وحكى عن بعضهم
احتمال الاكتفاء باتمامه والوضوء بعده التفاتا الى اغتفار الحدث الرافع في الاثناء هنا كالوضوء واورد عليه اولا بانه خلاف ما يلتزم
به القائل لان الكلام انما هو على القول باعادة الغسل من راس او الاكتفاء به عن الوضوء وثانيا بامتناع الوضوء مع غسل الجنابة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وانتقاضا الأثر الحدث الاصغر هذا بالنسبة الى المحل الذي يغسل لاجله كصلوة الظهر واما بالنسبة الى المتاخرة عنها فقيل انه يتيمم عن الاصغر والاكبر على الخلاف الآتي وحكي عن بعضهم احتمال الغسل والوضوء لكل منهما ناويا فيهما الاستباحة والاكتفاء بالوضوء الى ان يحصل ما يوجب الغسل وضعف بمثل ما مر المقام الثاني فيما لو كان الواقع في اثناء الغسل هو الحدث الاكبر وتفصيل القول في ذلك انه ان كان الحدث الواقع في اثناء غسل الجنابة موجبا للجنابة كما لو اتفق له الانزال او الايلاج او خروج البلل المشتبه اعاد ذلك الغسل اتفاقا كما في كشف اللثام والوجه فيه واضح لانه لو كان وقوعه بعد الفراغ من الغسل كان موجبا للجنابة ولزوم الغسل بعده فهنا اولى بل نقول انه لا اشكال في ايجاب المحلل مقتضى العموم مما دل عليه لا وجه للاتمام والتكرير حتى يرتفع الجنابة الاولى بتمامه والثانية بما يتحقق به التكرير لانه لا يقتضي التبعيض في الجانس اذ ليس هناك اثران حتى يرتفع كل منهما بارافع مغاير لرافع الاخر وهذا البيان ينقطع استصحاب الصحة فيما غسل واعلم ان ما ذكرناه مطرد بالنسبة الى كل حدث اكبر وقع في اثناء الغسل الواقع لذلك الحدث الحاصل بان كان الحدثان متجانسين كما لو مس ميتا في اثناء غسل المس بل لا يختص ذلك بالاكبر فيجري في غيره فيجري في الاصغر ايضا كما لو احدث ما يوجب الوضوء في اثناء الوضوء نعم استثنى في الجواهر من هذه الكلية المستحاضة باقسامها فانه لا يقدح حدوث كل قسم من الاستحاضة القليلة والمتوسطة والكثيرة في اثناء رافعها معللا بانها كالنفس ثم قال بخلاف حدوث المتوسطة والكثيرة في اثناء رافع القليلة فيكون كالحدث الاصغر في اثناء رافعه فلا يكتفي بالوضوء الاول وكذا كل حدث اكبر حدث في اثناء رافع الحدث الاصغر كالمس في اثناء الوضوء مثلا وكذا لو حدث الاستحاضة الكثيرة في اثناء رافع الاستحاضة المتوسطة فان الاقوى نقض الغسل ايضا اذ ليس ما من قبيل الحدثين المتمايزين ليجري عليهما حكمهما الذي سيملك ذكره انتهى هذا كله فيما اذا كان الحدثان متجانسين واما اذا كانا متباينين ففي شرح الكفاية ان الحدث الواقع في اثناء رافع الحدث المغاير له لا ينقضه على الاقوى للاصل وعدم ثبوت المنافاة كما لا يجب اعادته لذلك ولاصالة البراءة بل يجب اتمامه للاطلاقات وفصل في الجواهر بانه ان كان الحدث الاكبر الواقع في اثناء رافع الحدث الاكبر الملغيا له لا ينقضه على الاقوى للاصل وعدم ثبوت المنافاة كما لا يجب اعادته لذلك ولاصالة البراءة بل يجب اتمامه للاطلاقات وفصل في الجواهر بانه ان كان الحدث الاكبر الواقع في اثناء رافع الحدث الاكبر المغاير للمرفوع غير الجنابة وغير الحيض كما لو حدث المس في اثناء غسل الحيض مثلا او حدث المس في اثناء غسل الجنابة فهذا على قسمين لانه اما ان يكون الغسل الذي وقع فيه ذلك الحدث المغاير موجبه هو غسل الجنابة روح فيجري فيه الاقوال الثلثة التي تقدم ذكرها في وقوع الحدث الاصغر في اثناء غسل الجنابة ان قلنا بكفاية غسل الجنابة من الوضوء عند اجتماعه مع احدهما ثم لو قلنا بعدم الاكتفاء به عن الوضوء اتجه عدم النقض واما ان يكون ذلك الغسل هو غير غسل الجنابة روح فالاقوى عدم النقض لما عرفت سابقا من انهما احداث متمايزة لا تداخل بينهما فهما فيكون من قبيل الحدث بالحدثين وقد قصد رفع احدهما وان كان الحدث الاكبر الواقع في اثناء رافع غيره هي الجنابة فالظاهر عدم النقض للاستصحاب من غير معارض ان كان الحدث المذكور هو الحيض فالظاهر من كثير من الاصحاب النقض بل صرح بعضهم بالنسبة الى غسل الجنابة ولعل ذلك لرواية عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سئلت اباعبد الله عن المراة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل ام لا قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل ونحوها الا انه قد يقال انه لا دلالة فيه على الظاهر من ارادة الاوشا لكان عدم الفائدة في الغسل لاشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الاحكام ان لم نقل باشتراكها في جميعها والا فلا فرق بين جواز الغسل للجنابة مع بقاء حدث الحيض بعد انقطاع الدمين بين جوازه كذلك قبل الانقطاع **قوله** لا يجوز ان يغتسل غيره معه الا مكانا ويكره ان يستعين فيه اعلم ان جمهور اصحابنا على اشتراط المباشرة في غسل الجنابة فحال الاختيار على احد غيره من العبادات وحكي عن ابن الجنيد تجويز تولي الغير وبه جميع الادلة الدالة على التكليف بالغسل لان ظاهر الامر يشمل وجوب مباشرة المامور للاتيان به الا ان يقوم على خلافه دليل من الخارج وقد تقدم تفصيل المقال في باب الوضوء تنبيها الاول انه يشترط طهارة الماء واباحته بالاتفاق كما يعتبر طهارة محل الغسل وقد تقدم تفصيل القول في ذلك الثاني انه هل يجب على الزوج بذل الماء الذي تغتسل به زوجته اختلفوا فيه على اقوال احدها القول بالوجوب قال الشهيد الثاني في الذكرى ما الغسل على الزوج في الاظهر لانه من جملة النفقة فعليه نقله اليها ولو بالثمن وتمكينها من الانتقال اليه فلو احتاج الى عون كالحمام فالاظهر وجوبه عليه ايضا مع تعذر غيره دفعا للضرر انتهى قائلها عدا الوجوب وهذا القول قد حكي عن الخبر لكن مع حكمه بانه يجب عليه تحليتها للتنقل الى الماء وتنقل الماء اليها ووافقه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

جماعة منهم الفاضل الاصبهاني ره فانه قال في باب النفقات من كشف اللثام ولا تستحق عليه الدواء للمرض ولا اجرة الحجامة والفصد والطبيب ولا اجرة الحمام لعدم الدليل الا مع البرد المانع من الاغتسال والتنظيف الا فيه انتهى ووجه القول بالعدم في الذكرى بان ذلك مؤنة التمكين الواجب عليها ثالثها التفصيل بين ماء غسل الجنابة المسببة من الزوج وغيرها بالوجوب في الاول دون غيره وتوقف في التذكرة حيث قال وهل يجب على السيد شراء الماء للوضوء والغسل يحتمل ذلك كالقطرة والعدم كدم التمتع والمائية لها بدل وهو التيمم فتنتقل اليه كما تنتقل الى الصوم وللشافعي كالوجهين وكذا الوجهان في المراة انتهى وقال في نهاية الاحكام يجب على الزوج تمكين الزوجة من الانتقال الى الماء او نقل الماء اليها وفي وجوب ثمنه عليه اشكال وعن الدروس انه تنظر في وجوب الثمن عليه ولكن اوجب تمكينها من الماء والظاهر ان المراد بالتمكين الواقع في جملة من العبارات انما هو مجرد التخلية كما حكى التعبير بها عن التحرير وعلى هذا لا يكون اشكال في وجوبه لان من المعلوم وجوب الغسل عليها وان المنع من الواجب حرام فيكون تركه في جملة من العبارات من باب الاعتماد على وضوح وجوبه وذكره في جملة منها للتوضيح والا فليس التمكين بالمعنى الذي عرفته قابلا للخلاف فيه ولم نفهم محصلا لدليلي الوجوب وعدمه اما الاول فلانه ان اريد بكونه من جملة النفقة كونه من جملة ما تحتاج اليه مطلقا على وجه يبذل في مقابله مال عند فقدانه فلا دليل على وجوب مثل ذلك على الزوج وان اريد بكونه من جملتها كونه من جملة الامور المخصوصة الواجبة على الزوج فهو ممنوع واما الثاني فلان كونه من مؤنة التمكين بمعنى ترتبها عليه وان كان مسلما الا انه لا دليل على وجوبها عليها بل لنا ان نقول ان المؤنة التي يتوقف عليها التمكين لا دليل على وجوبها عليها هذا ولكن مقتضى القاعدة عدم الوجوب لخلو الادلة عما يفيد الوجوب فيجري اصالة البراءة وذكر في شرح الكفاية مضافا الى ذلك جملة من الاخبار يستفاد منها حصر حق الزوجة فيما عدا ذلك الثالث ان غسل الجنابة يغني عن الوضوء لاجل الدخول فيما هو مشروط به فلا يجب مع غسل الجنابة بغير خلاف بين اصحابنا وعليه الاجماع محصلا ومنقولا على حد التواتر مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها فمنها صحيحة البزنطي سال ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وصحيحة يعقوب بن يقطين فان في ذيلها قوله ع ولا وضوء عليه وصحيحة زرارة وفي ذيلها ليس قبله ولا بعده وضوء الى غير ذلك من الاخبار وهل يستحب الوضوء فيه خلاف فعن التهذيبين القول باستحبابه واستحسنه المحقق الاردبيلي ره وعن المنتهى نفيه فانه قال فيما نقل عنه لا يستحب الوضوء فيه عندنا ونسبه في الذكرى وجامع المقاصد الى الاصحاب وعن العيون التفصيل بين المتقدم والمتاخر بالاستحباب في الاول دون الثاني بل حكى عنه الاجماع على حرمته متاخرا وان حكم الشيخ ره بالاستحباب انما هو في المتقدم حجة القول الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن ابن مسكان عن محمد بن ميسر سئل ابا عبد الله عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق يريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج والشيخ ره في قوي ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع سئله كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل حجة القول الثاني الاصول والعمومات وخصوص ما مر مما هو ظاهر في نفي شرعيته والاجماع المنقول المستظهر من المنتهى والذكرى وجامع المقاصد وما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد عن الباقر ع قال الوضوء بعد الغسل بدعة وعن محمد بن احمد بن يحيى في موقوفه الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وما رواه الكليني عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وما في المعتبر انه روي عن عدة طرق عن الصادق ع ان الوضوء بعد الغسل بدعة حجة القول الثالث وان لم اجد التصريح به الا ان الظاهر انها الجمع بين الخبرين المذكور في حجة القول الاول من حيث تضمنها الامر بالوضوء قبل الغسل وبين الاخبار المذكورة في حجة القول الثاني من كون الوضوء بعد الغسل بدعة نعم في الموقوفة قد صرح بكونه بدعة قبل الغسل وبعده ولعله يحكم بطرحه هذا ولكن لا يخفى ان الخبرين الاولين موافقان لمذهب العامة فيجب حملهما على التقية في مقابلة الاخبار التي هي اكثر عددا او مؤيدة بالشهرة والاجماعات المنقولة مع احتمال الاول منهما وهو الصحيح للوضوء اللغوي تمت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

والحمد
لله على التمام والصلوة
والسلام على خير
بحمد الله وحسن المنة
که این مجلد اول کتاب ذرایع
الاحلام با کمال سعی و اهتمام بطوریکه منظور
نظر و ممدوح بصر علماء اعلام و فقهاء کرام کثر الله
امثالهم بوده است تحریر و اتمام یافت و بحسن توجه و مباشرت جناب
مستطاب عمدة العلماء العظام و قدوة الافاضل الکرام شریعتمآب آقا میرزا
حسن میانجی سلمه الله تعالی و جناب سلالة الاطباء عمدة الافاضل و زبدة المحصلین
والمشتغلین السید السند و الزاهد المعتمد آقا میر عبد العظیم سلمه الله تعالی در مقابله و تصحیح آن
جهدی بلیغ و سعی موفور نمودند و از علو همت این وثیقه زحمت را بکسوه صحت مخلع فرمودند شکر الله
مساعیهما الجمیله و در دار الطباعه مخصوصه جناب عمدة الاشراف زبدة الاماثل والاشباه الاستاد
الماهر فی الطباعة آقا مشهدی اسد آقای تبریزی دام تاییده و توفیقه و بسعی و اهتمام ولد ارشدش
آقا محمد اسماعیل جلیه طبع محلی و آرایش یافت امید که مطبوع طباع علماء اعلام و طلاب
ذوی العز و الاحترام گردد مأمول آنکه علماء عظام هرگاه در این روضه رضیه و دوحه
بهیه بر خطایا نسیان که لازمه ماهیت انسانست واقف شوند بقلم اغماض
اصلاح فرمایند که الانسان یساق السهو و النسیان محل فروش این نسخه شریفه
در دار السلطنه تبریز در تمیمه خزانه در حجره جناب مستطاب
عمدة الاعاظم و التجار حاجی میرزا جواد آقا تاجر
اسلامبولچی کهنمویی میباشد
هر کس طالب
باشد
بانجا رجوع نماید
خلقه محمد و آله البررة
الکرام اودئیل
۱۳۱۹

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE



This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE



This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE



This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

کتاب خزائن الاحکام فی شرح شرائع الاسلام

جلد - اول

شیخ محمد حسن مانقانی

۱۹۰۱ء

لکھنؤ

نقد امامیہ طبقہ - ۲۱

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT



Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE



This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هذا هو المجلد الثاني من كتاب نزل الأعلام في شرح شرائع الإسلام مصنفات بحر المحقق والمدقق عماد الملة والدين أعجوبة الإسلام والمسلمين صلاح الحق والدنيا أبو العباس أحمد بن الفضل اللمامطي قدس الله تعالى على روحه الزاكي

الفصل الثاني في الحيض وهو يشتمل على بيانه وما يتعلق به قوله لغة الأول فالحيض الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة وقليله وكثيره لا ريب ولا اشكال في ان استعمال الحيض في الدم المخصوص ليس من تصرف الشارع وانما هو من تصرفات اهل اللغة بل يتراءى من كلمات جملة منهم انه حقيقة فيه لغة فانه في الصحاح ابتدء في البيان بقوله حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا فهي حائض وحائضة ايضا عن الفراء الى ان قال وحاضت السمرة حيضا وهي شجرة يسيل منها شئ كالدم انتهى فان الابتداء بذلك لا لمو عن الدلالة على كونه حقيقة بل تعقيبه بقوله وحاضت السمرة يعطي ان ذلك اصل بالنسبة الى هذا الاستعمال الاخير وان هذا مأخوذ من ذلك ولم يتعرض ابن الاثير في النهاية لغير استعماله في الدم المخصوص اصلا وقال في القاموس حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا وهي حائض وحائضة من حوائض وحيض سالت دمها والمحيض اسم مصدر ومنه الحوض لان الماء يسيل اليه انتهى فان الابتداء به ونقل المطرزي ان الحوض مأخوذ منه بعيد اضافته وان كان ما نقله من القول ساقطا من حيث كون الحيض يائيا وكون الحوض واويا ثم قال المصنف في المغرب حيضا من قولهم حاض السيل اذا اندفع فكانه لكان قوته وشدة خروجه في غالب احواله لخص بهذا الاسم الى ان قال ويجوز ان يكون من رؤية الدم كما يقولون حاضت الارنب اذا رأت الدم وحاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر انتهى وهو يعطي كون استعمال الحيض في الدم المخصوص متفرعا عن غيره عكس ما استفدناه من كلمات الاولين وهو افقه عبارة الذكري حيث قال فيها وهو لغة السيلان بقوة من قولهم حاض الوادي اذا سال بقوة وسمي محيضا للانثى ولمسايله وهو كثير في الاخبار وشرعا قال في ط انه الدم الى آخر ما قال وافقه جامع المقاصد على قوله الحيض لغة السيلان بقوة يقال حاض الوادي اذا سال بقوة وشرعا دم يقذفه الرحم آه وكيف كان ولا يضر تفرع في استعمال في الدم المخصوص على تقدير كونه ماخوذا من غيره من الشارع وانما هو من اهل اللغة ولا اشكال ايضا على التقديرين مذكور في بلوغه حد الحقيقة كما لا يخفى على من تدبر في كتب اللغة وفي مواضع الاستعمال فنسبة هذا المعنى الى الشرع في مقابل مطلق المعنى اللغوي مما لا وجه له كما وقع في كلام جملة منهم فالوجه انه لا خلاف بين اللغة والشرع في ان دم الحيض هو الدم المخصوص المخلوق لغاية الولد به على حد تربية النبات والانتفاع بالماء لانه يمتد به من شرته على حد استمدادها بالماء من عروقها فاذا وضعت المرأة الحمل خلع الله تعالى عنه ضرع الدم كما صورة اللبن غالبا لاغتذاء الطفل فاذا خلت من حمل وارضاع بقي ذلك الدم بلا مصرف فيستقر في مكانه ثم يخرج في اوقات خاصة بحسب استعداد مزاجها في الحرارة وهو امر معروف بين الناس له احكام كثيرة عند الاطباء كهيجان الحائض مهاجرة تامة من طائفة من الامم الخالية الان تشخيص مصاديق هذا الدم على وجه منضبط لما يخفى على غير العالم في الارحام كشف الشارع عنها ببيان بعض خواصها وبيان بعض الامور المنافية لها كالدخول في الحبلين او تجاوز الدم عن العشرة او نقصانه عن الثلثة او وقوعه بعد الحيضة الاولى بأقل من العشرة او بخروج ذلك فاطلاق الحيض عند اهل اللغة الجاهلين بالشرع على هذه الدماء المعدودة في الشرع من الاستحاضة انما هي بزعم كونها مصاديق لذلك الدم المخصوص المعهود جهلا منهم بحقيقة الحال مما يؤيد اتحاد المعنى اللغوي والشرعي بل يدل عليه قوله تعالى يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض حيث علق بيانه حكم الاعتزال على حقيقة المحيض الواقع في سؤالهم وقد عرفت ذلك فاعلم ان الدم في عبارة المصنف بمنزلة الجنس وتعلقه بانقضاء العدة يخرج ما عدا النفاس من الدماء فان له تعلقا في الجملة بانقضاء العدة في الحامل من زنا فانه لو طلق الحامل من زنا منه ومن غيره اعتدت بالاشهر لا بوضع الحمل اتفاقا ولو كان الحمل بانيها مع الحمل او وضعت قبل انقضاء الاشهر اعتدت بالاقراء ونفاسها معتد من الحيض ولم يعتبر بوضع لان حمل الزنا كالمعدوم ثم انه قال في ط تعلق بانقضاء العدة على جعله ما بظهوره او بانقطاعه قال في الذكرى وعنى بذلك لغة تفسيرا للقرء انتهى وخرج النفاس بالقيد الاخير اذ ليس لها [illegible] لحظة قوله وهو في الاغلب يكون اسود عبطا اذا خرج بجرقة العبط بالعين والطاء المهملتين قال في الصحاح [illegible] العطر ثم انفجر والمراد بالحرقة هنا الدفع الحاصل للخارج بسبب الدفع والحرارة وقد صرح بما ذكرناه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من اعتبار السواد بخصوصه جماعة منهم الشيخ ره في ته حيث قال في تعريف الحائض هي التي ترى الدم الحار الاسود الذي له دفع وفي ط حيث قال ايضا والمخيض عبارتان عن معنى واحد وهو الدم الاسود الخارج بحرارة على وجه يتعلق به احكام مخصوصة ولقليله حد ومنهم ابن حمزة في الوسيلة حيث قال الحيض هو الدم الاسود الغليظ الخارج من المراة بحرارة وحرقة على وجه له دفع ويتعلق به احكام من بلوغ المراة وانقضاء العدة وغير ذلك ومنهم العلامة ره في الارشاد حيث قال وهو في الاغلب دم اسود حار يخرج بحرقة من الابسر انتهى ولكن في المقنعة ابدل الاسود بالاحمر فقال الحائض هي التي ترى الدم الاحمر الخارج منها بحرارة وجمع المصنف ره في المعتبر حيث قال الاغلب اسود او احمر غليظ حار له دفع ومثله يعبر عنه عباس في النافع وتبعه على ذلك العلامة في التذكرة حيث قال وهو في الاغلب اسود او احمر غليظ حار له دفع انتهى ولا حاجة بنا الى تكلف ارجاع الاختلاف الى الاتفاق كما لا حاجة الى توجيه الاختلاف من جهة الخصوصيات الماخوذة في كل من العبارات المذكورة وغيرها وح فلا بد من الالتجاء الى ما هو المرجع والمعول عليه من اخبار اهل العصمة سلام عليهم ففي حسنة حفص بن البختري او صحيحته قال دخلت على ابي عبد الله ع امراة فسئلته عن المراة ترى فيما الدم فلا تدري احيض هو ام غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امراة ما زاد على هذا وصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وصحيحة اسحق بن جرير او موثقته قال سئلت امراة منا ان ادخلها على ابي عبد الله ع فاستاذنت لها فاذن لها فدخلت فسمعها مولاة لها الى ان قال فقالت له ما تقول في المراة تحيض فيجوز ايام حيضها قال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قلت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت لتان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت الى مولاتها فقالت اتراه كان امراة مرة فانى في الوسائل بعد ذكر هذا الحديث ورواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد ورواه ابن ادريس في اخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد الا انه قال اترينه كان امراة ورواية يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد سئلوا ابا عبد الله ع وهي طويلة وفيها ان دم الحيض اسود يعرف وفي اخرها ان امراة من اهلنا استحاضت فسئلت ابي ع عن ذلك فقال اذا رايت الدم البحراني فدعي الصلوة واذا رايت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي وقال ابو عبد الله ع واري جواب ابي ع فيها غير جوابه في المستحاضة الاولى الا ترى انه قال تدع الصلوة ايام اقرائها لانه نظر الى عدد الايام وقال فيها هنا اذا رات الدم البحراني فلتدع الصلوة فامرها فيها ان تنظر الى الدم اذا اقبل واذا ادبر وتعبيره قوله البحراني شبه قول النبي ع ان دم الحيض اسود يعرف وانما سماه ابي بحرانيا لكثرته ولونه فهذه سنة النبي ع في التي اختلط عليها ايامها حتى لا تعرفها وانما تعرفها بالدم ما كان من قليل الايام وكثيرها الى ان قال ان اختلطت الايام عليها وتقدمت وتاخرت وتغير عليها الدم الوانا فسنتها اقبال الدم وادباره وتغيرها الا انه الحديث قال في الوسائل بعد ذكره ورواه الشيخ ره باسناده عن علي بن ابراهيم وقد عرفت معنى البحراني من كلامه وفي الصحاح البحر عمق الرحم ومنه قيل للدم الخالص الحمرة بحر وبحراني انتهى وقال ابن الاثير في النهاية دم بحراني شديد الحمرة كانه قد نسب الى البحر وهو اسم قعر الرحم وزاده في النسب لفاو نونا للمبالغة يريد الدم الغليظ الواسع وقيل نسب الى البحر لكثرته وسعته انتهى ولكن هذا التفسير ليس صريحا ولا ظاهرا في اعتبار السواد نعم يمكن تاويله اليه وفي السرائر بحراني بالباء الموحدة من تحتها نقطة واحدة المفتوحة وبالحاء غير المعجمة المسكنة وبالراء غير المعجمة المفتوحة وبعدها الف والنون المكسورة وبعدها ياء مشددة لبيت للنسب وهو الشديد الحمرة والسواد كما يقال ابيض يقق واسود حالك وحانك واحمر بحراني وناجر هكذا اورده ابن الاعرابي في نوادره فاوردته كما اورده تنبيها عليه انتهى وقال العلامة في التذكرة البحراني الاحمر شديد الحمرة والسواد انتهى وتفسيرهما موافق للروايات فقد علم مجموع هذه الاخبار اعتبار السواد وسائر الاوصاف المذكورة في عبارة المصنف وكان من اعتبر الحمرة وحدها التفت الى ما في بعض الاخبار المرسلة في الحبلى من قوله ع ان كان دمها احمر كثيرا فلا تصل فيه وان كان اصفر فلتتوضا عليها الا الوضوء وقوله ع في خبر اخر اذا بلغت المراة خمسين سنة لم ترحمرة واخذ في

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يميل الى السواد فصح وصفه بهما انتهى ولعله الى هذا اشار العلامة الطباطبائي ره في منظومته بقوله الحيض من دم النساء المعتاد احمر
ضراب الى السواد او سبقهما الى ذلك في المراسم حيث قال دم غليظ يضرب الى السواد يخرج بحرقة وحرارة انتهى وما في الرواية المحكية من
دعائم الاسلام في تفسير الاستحاضة ان دمها يكون رقيقا يعلوه صفرة ودم الحيض الى السواد وله غلظة الحديث بقي ههنا امران ينبغي التنبيه
عليهما الاول ان المصنف ره قيد بقوله في الاغلب وفاقا لجماعة وظاهر الاخبار خلافه لانها بظاهرها تعطي استدامة الصفات المذكورة فيها
للحيض وقد اشار في المدارك الى ما يمكن ان يكون جوابا عن هذا السؤال لانه قال فيها قيد بالاغلب لان دم الحيض قد يكون بخلاف ذلك
لان الحمرة والصفرة في ايام الحيض حيض على ما سيجيء بيانه انتهى وذلك لان الظاهر انه يريد ان الجمع بين ما دل على كونهما في ايام الحيض
حيضا وبين هذه الاخبار يقتضي كون مدلولها ناظرا الى الغالب ثانيهما انه قال في ك بعد ذكر الاخبار الثلثة الاول ما نصه يستفاد
من هذه الروايات ان هذه الاوصاف خاصة مركبة للحيض فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج واثبات
هذا الاصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب انتهى وعن صاحب الذخيرة وصاحب ق موافقته في ذلك واورد عليه في الرياض بقوله
وليس في هذه الاخبار لاختلافها في بيان الاوصاف دلالة على كونها خاصة مركبة للحيض متى وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى
الا بدليل من خارج كما زعم بل المستفاد من بعضها الرجوع اليها عند الاشتباه بينه وبين الاستحاضة خاصة مضافا الى ان الخاصة المركبة
شيء غير قابل للتخلف وتخلفها عنه غير عزيز هذا مع ما عرفت من ط انه كغيره من الموضوعات التي يرجع فيها الى غير الشرع فلو قطع فيه
بكون مسلوب الصفات منه حيضا ما كان لنفيه معنى والحكم له بغيره كما هو الحال في المني ولما ذكرناه قيدها المصنف ره كالاكثر بالاغلب انتهى وحكي
عن شرح المفاتيح انه سبقه فيه الى ما عرفت من وجوه الايراد مع حكمه بان المستفاد من الاخبار الرجوع الى الصفات عند الاشتباه
بينه وبين الاستحاضة خاصة مستشهدا على ذلك بان الاصحاب لم يذكروا عند الاشتباه بينه وبين العذرة او القرحة مثلا شيئا من
ذلك واستشهد لما ذكر من التخلف في الايراد الثاني بما سيأتي من ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وقال في الجواهر بعد
ذكر ما عرفت من الايراد ما نصه وهو متجه لكنه لا ريب في كون المستفاد منها تمييزه عن الاستحاضة بذلك وان كانت اغلبية وهو
مناف لما ستعرفه من الاصحاب من ان كل ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض وتظهر الثمرة بينهما في عدة مقامات منها ما لو رات
المبتداة دما ليس في صفات الحيض فانه بناء على الاعتداد بها لا يحكم بحيضيته ابتداء بخلافه على الثانية وكذلك لو رات ذات العادة
الوقتية دما كك قبل العادة ولعل الاقوى في النظر البناء عليها يعني على الثانية التي هي قاعدة الامكان بالنسبة الى هذه المقامات
وما اشبهها وقد يكون ذلك مرادهم وان قصرت عباراتهم عنه واما دعوى اختصاص التمييز بهذه الصفات في صورة استمرار الدم
خاصة فهو في غاية البعد مناف للظاهر المتبادر منها وما في اسولة بعضها لا يصلح للحكم على ما في اجوبتها كما هو مقرر في محله انتهى و
فهم منه بعض المحققين امرين احدهما الايراد على صاحب ك ومن تبعه بان الصفات اغلبية وهو ينافي جعلها قاعدة مطردة وثانيهما
الاستشكال فيما ذكروه من جهة انه ينافي قاعدة الامكان فتصدى لدفع الاول بان كونها اغلبية يسقطها عن كونها ادلة قطعية
ولا يسقطها عن كونها امارات ولا مانع من كون العمل بالامارة قاعدة مطردة بحكم الشارع كما في البينة وخبر الواحد فنقول فيما
نحن فيه ايضا جعل الشارع العمل بالامارات التي هي الصفات قاعدة مطردة ولكنه قرر الثاني اعني الاشكال ثم انه قد علم في طي ما
ذكرناه مسلكان في الصفات المذكورة في الاخبار المتقدمة احدهما انها خاصة مركبة يثبت الحيض بثبوتها وينتفي بانتفائها في جميع الموارد
حتى في مثل المبتداة وذات العادة اذا سبقها الدم الا في المورد الذي اخرجه الدليل وهو مسلك صاحب ك وتابعيه وثانيهما انها مقررة
لرفع اشتباه الاستحاضة بالحيض سواء كان في صورة استمرار الدم واختلاط احدهما بالاخر ام في غيرها وهو مسلك صاحب الجواهر ره وهناك
مسلك ثالث هو مذهب الاكثر وهو الذي اختاره بعض المحققين فقال لكن الاقوى ما عليه المشهور من اختصاص الرجوع الى تلك الصفات بصورة
امتزاج الحيض بالاستحاضة وعدم ثبوت العادة وذلك لان استفادة هذا المطلب اعني لزوم الحكم بانتفاء الحيضية مع فقد الصفات اما من
مفهوم قوله ع في صحيحة حفص فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة واما من سوق الصفات مساق بيان الميزان والمعيار
واما من التصريح في الاخبار بان دم الاستحاضة كذا واما من المستفيضة الدالة على ان الصفرة في غير ايام الحيض ليس من الحيض وفي الكل نظر
اما في الاول فلان الضمير في قوله ع فلتدع راجع الى المراة المفروضة في السؤال وهي التي يستمر بها الدم والظاهر منها المستحاضة التي
اختلط عليها حيضها فمفهوم الشرط مختص بمثل هذه المراة والرجوع الى الصفات في حقها مما لا كلام فيه ولا يتوهم ان اختصاص المورد بمن استمر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بها لا ينافي وجوب رجوعها الى الصفات حتى في غير صورة الاستمرار لاندفاعه بمنع ما يوجب عموم الحكم بعد رجوع الضمير الى المراة المتلبسة باستمرار
الدم عليها واما الثاني فلمنع دلالة سياق ذكر صفات الحيض الا على لزوم الحكم بالحيضية عند الاشتباه بالاستحاضة اينما وجدت لا نفيها
حيث انتفت كما هو محل الكلام مضافا الى ان تخلف هذه الصفات وجودا وعدما في كثير من الموارد يمنع عن ارادة سوقها مساق اعطاء
القاعدة والميزان كما لا يخفى واما في الثالث فلان الظاهر من الاستحاضة في تلك الاخبار على ما يساعد عليه تتبع الاخبار سؤالا
وجوابا بل تصريح اهل اللغة هو الدم المتصل بدم الحيض بل الكثيرة من اقسامها كما في شرح المفاتيح وعن الصحاح استحيضت المراة اي
استمر بها الدم بعد ايامها وعن المغرب استحيضت المراة استمر بها بل لو انكرت استعمال هذا اللفظ في العرف وفي الاخبار في المعنى الاعم
من ذلك بحيث يشمل مثل الدم المرئي في يوم واحد لا غير او الخارج من غير البالغ او من اليائسة لم تعد مجازا فانعم قد استعمل في كلام الفقهاء
في كل من المعنى الاعم والاخص كما صرح به في الروض تبعا للعلامة في النهاية بل ربما فسرها بعض الاصحاب بخصوص المعنى الاخص قال
في الوسيلة الاستحاضة دم اصفر بارد تراه المراة بعد ايام الحيض او اكثر ايام النفاس انتهى وح فما ذكر فيه صفات دم الاستحاضة
انما اريد به اعطاء القاعدة والميزان لتميز دم الاستحاضة المختلط بدم الحيض اختلاط اشتباه في فاقد العادة ولا كلام فيه كما سيجيء
واما الرابع فستعرف الجواب عنه في قاعدة الامكان وفي مسئلة الاستظهار انتهى وانت خبير بما فيه اما اولا فلان مراده وان
كان هو ان مجرد ذكر اوصاف الحيض مع قطع النظر عن اوصاف الاستحاضة في مساق المعيار والميزان لا يدل على انتفائه عند انتفائها
لكن يرد عليه ان تسليم كونها معيارا ينافي منع الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء اذ ليس معنى المعيار والميزان الا ذلك فلو اريد منع
الانتفاء عند الانتفاء كان اللازم منع كونها معيارا وميزانا واما ثانيا فلانا وان كنا نسلم استعمال الاستحاضة بمعنى استمرار
الدم بعد ايام حيضها في الجملة ولكنا نمنع من انحصار الاستعمال في ذلك فقد قال في القاموس المستحاضة من يسيل دمها لا من الحيض
بل من عرق العاذل انتهى وفي مجمع البحرين حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا وتحيضت اذا سال دمها في اوقات معلومة فاذا سال
الدم من غير عرق الحيض فهي مستحاضة انتهى وقد عرفت ان دم الحيض انما يجيء من قعر الرحم فالعرق الذي يجري هو منه لا بد وان يكون
في قعر الرحم وعرق العاذل غيره فالاستحاضة تستعمل في رؤية الصفرة التي هي غير دم الحيض وان كان رؤيتها له ابتدائية من دون
استمرار الدم ومن هنا قال في ط الاستحاضة هي الدم الاصفر البارد الذي لا تحس المراة بخروجه منها في غالب الاحوال او ما
زاد على اكثر الحيض او النفاس وهي عشرة ايام انتهى وقال ابن ادريس ره في السرائر المستحاضة هي التي ترى الدم بعد اكثر ايام الحيض وبعد
اكثر ايام النفاس وبعد استبانة حملها على ما حققناه واسلفنا القول فيه وبعد خمسين سنة وتغير عادتها وبعد تجاوز عادتها والعشرة
الايام واستمراره على ما قدمناه فيكون ما عدا العادة استحاضة وان كان بعضها في العشرة الايام هذا مع استمراره وتجاوزه العادة
والعشرة الايام ففي جميع هذه الاحوال هي مستحاضة وكذا اذا رات الدم اقل من ثلثة ايام فهي ايضا مستحاضة انتهى وليت شعري انه ان
اختص الاستعمال بمستمرة الدم فالعبارة التي عبر بها عن رؤية الدم الاصفر الذي هو غير الحيض والنفاس اية لفظة وما هي مع كونه موضوعا
من موضوعات الاحكام الشرعية وانه من اي دليل استفاد الفقهاء حكم ذلك الدم مضافا الى ما سيحكيه هو ره عن دعائم الاسلام في باب
الاستحاضة من تفسيرها بان دمها يكون رقيقا يعلوه صفرة ودم الحيض الى السواد وله غلظة ودم الحيض حار يخرج بحرارة شديدة ودم
الاستحاضة بارد يسيل وهي لا تعلم وعن الرضوي ان دم الحيض كدر غليظ منتن ودم الاستحاضة دم رقيق وضعفهما منجبر بالشهرة
كما صرح به هو ره هناك بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان قوله ع في صحيحة اسحق بن جرير ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم
واحد ثم هي مستحاضة جوابا عن سؤالها بقولها ما تقول في المراة تحيض فيجوز ايام حيضها لا يصح ان يراد به انها مستمرة الدم لعلمها
بكونها مستمرة الدم وسؤالها عنها ولا ان يراد به انها بحكم مستمرة الدم لعدم علمها بحكمها اصلا ولهذا سالت عنها فيتعين ان يكون المراد
انها ذات الدم المعروف بدم الاستحاضة المعروف حكمها اعني ما قرر الفقهاء له بابا مفردا عن الحيض وح نقول ان دم الاستحاضة في جميع
اخبار المتقدمة قد اريد به ما هو المعنى المعروف المقابل للحيض وقد ذكر الاوصاف فيها للحيض ولدم الاستحاضة في مقابله فذكر اوصاف
الحيض وحدها وان لم يصلح ان يكون معيارا يفيد انتفاء الحيض عند انتفائه الا ان ذكر اوصاف الحيض وذكر اوصاف الاستحاضة في مقابلها
يكون معيارا لثبوت كل موصوف عند ثبوت صفته ولانتفاء غيره ح غاية ما هناك انه وقع تفريع حكم بعض ما هو من اصناف دم الاستحاضة
بقول مطلق اعني الدم الذي استمر بالمراة على ذلك المعيار والميزان الكلي وتفريع بعض الاصناف على الكلي لا يقتضي تخصيصه بذلك الصنف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

فتدبر قوله وقد يشتبه بدم العذرة فيعتبر بالقطنة فان خرجت القطنة مطوقة فهو العذرة العذرة بضم العين المهملة وسكون الذال
المعجمة البكارة بفتح الباء اعلم انه قد اختلف كلماتهم في هذه المسئلة فمنهم من اعتبر العلامة في الطرفين فجعل التطوق علامة للعذرة
والانغماس علامة للحيض كالشيخ في ط حيث قال ومتى اشتبه دم الحيض بدم العذرة ادخلت قطنة فان خرجت منغمسة بالدم فذلك
دم حيض وان خرجت مطوقة فذلك دم عذرة انتهى وابن ادريس ره في السرائر فانه قال فان اشتبه دم الحيض بدم العذرة في زمان الحيض
فلتدخل المراة قطنة فان خرجت منغمسة بالدم فذلك دم حيض وان خرجت مطوقة فذلك دم عذرة انتهى ومثلهما ابن الحمزة في
الوسيلة والعلامة ره في التذكرة وحكى هذا القول عن غيرهم ايضا ومنهم من لم يعتبر بذلك في شيء من الطرفين وهو المحقق الاردبيلي ره
فانه قال في ذيل قول العلامة ره وهو في الاغلب اسود آه ما صورته كونه كذلك مستفاد من الوجدان او النص واما كونه من اليمنى واليسرى و
عند الاشتباه بغيره يتميز بذلك وامتيازه من العذرة بالتطوق وغيره فغير واضح وان ورد به النص مع اختلافه كما حكي لكن ليس بحيث
يعمل عليه ولا ينظر الى غيره فالمرجع ح الظن بالصفات المذكورة لا مجرد التطوق والا فالمرجع هو الاصل والاحتياط واضح وتحمل الرواية على
ذلك انتهى ومنهم من جعل التطوق علامة للعذرة ولم يجعل الانغماس بمجرده علامة للحيض كالمصنف ره في المعتبر حيث قال ولو جاء بصفة
دم الحيض واشتبه بدم العذرة حكم انه للعذرة ان خرجت القطنة مطوقة بالدم روى ذلك زياد بن سوقة ثم ساق الرواية ثم قال ولا ريب انها
اذا خرجت مطوقة كان من العذرة وان خرجت مستنقعة فهو محتمل فاذن يقضي انه من العذرة مع التطوق قطعا فلهذا اقتصر في الكتاب على
الطرف المتيقن انتهى وهو ظاهر كلامه ره هنا وفي النافع من حيث انه اقتصر على بيان الحكم بكونه للعذرة بالتطوق ونسج على هذا المنوال
في القواعد ونقل عن الشهيد ره في البيان وابن فهد في الموجز احتج ارباب القول الاول بصحيحة زياد بن سوقة قال سئل ابو جعفر ع عن رجل
افتض امراته او امته فرات دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه
من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وان خرج الكرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض قال في الوسائل
بعد ذكرها المراد بالغسل هنا غسل الجنابة وهو ظاهر فان دم العذرة لا يوجب غسلا وصحيحة خلف بن حماد قال دخلت على ابي الحسن
موسى بن جعفر ع بمنى فقلت له ان رجلا من مواليك تزوج جارية معصرا لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من
عشرة ايام وان القوابل اختلفن في ذلك فقال بعضهن دم الحيض وقال بعضهن دم العذرة فما ينبغي لها ان تصنع قال فلتتق الله
فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلوة حتى ترى الطهر وليمسك عنها بعلها وان كان من العذرة فلتتق الله ولتتوضأ ولتصل
ويأتيها بعلها ان احب ذلك فقلت له وكيف لهم ان يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغي قال فالتفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة ان يسمع
كلامه احد قال فهذا لي فقال يا خلف سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من الضلال
قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو
من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض قال خلف فاستخفني الفرح فبكيت فلما سكن بكائي قال ما ابكاك قال جعلت فداك
من كان يحسن هذا غيرك قال فرفع يده الى السماء وقال اني والله ما اخبرك الا عن رسول الله عن جبرئيل عن الله عز وجل وهذه الرواية
رويت باسانيد متعددة مع اختلاف في المتن وبدونه والمعصر بالعين والصاد المهملتين على وزن مكرم المراة التي اشرفت على الحيض
وقوله ولم تطمث معناه لم تحض وقد ذكر الروايتين في مشرق الشمسين وكتب في الحاشية ما نصه مطوقا بصيغة اسم الفاعل كما يدل
عليه ما في الحديث السابق من قوله فان خرجت القطنة مطوقة بصيغة المفعول انتهى ويجوز ان يكون بصيغة اسم المفعول اي مصورا
بصورة الطوق وقوله وعقد بيده اليسرى تسعين قد فسره في مشرق الشمسين بقوله لعل المراد به انه ع وضع ظفر مسبحة يسراه على
الفصل الاسفل ولعله ع انما اثر العقد باليسرى مع ان العقد باليمنى اخف واسهل تنبيها على انه ينبغي لتلك المراة ادخال القطنة بيسراها
صونا لليد اليمنى من مزاولة امثال هذه الامور كما كره الاستنجاء بها وفيه ايضا دلالة على ان ادخالها يكون بالابهام صونا للمسبحة عن
ذلك بقي هنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو ان هذا العقد الذي ذكره الراوي انما هو عقد تسعماة لا عقد تسعين فان اهل الحساب
وضعوا عقود اصابع اليد اليمنى للآحاد والعشرات واصابع اليسرى للمئات والالوف وجعلوا عقود المئات فيها على صورة عقود
العشرات في اليمنى من غير فرق كما تضمنته رسائلهم المشهورة فلعل الراوي وهم في التعبير وان ما ذكره اصطلاح آخر في العقود
غير مشهور انتهى وقوله ع ثم تدعها مليا بفتح الميم وكسر اللام وتشديد الياء المثناة التحتانية اي وقتا طويلا حجة القول الثاني ما اشار

اليه

الغذرة في اشتباه دم الحيض بدم العذرة وبيان علامتها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اليه القائل به اعني المحقق الاردبيلي ره من كون الاخبار ليست مما يتعين العمل بها وان اخبار الصفات هي المرجع ح والظاهر انه اراد توهين الاخبار
باعتبار السند والا فدلالتها مما لا غائلة فيه جهة القول الثالث ما اشار اليه المص ره في ذيل كلامه من انه مع تحقق الاستنقاع وانتفاء التطوق
يبقى الحيض محتملا فلا يتعين الحكم به واعترضه الشهيد ره في الذكرى بقوله قلنا ثبوت الحيض فيه انما هو بالشرائط المعلومة ومفهوم الخبرين انه
ملتبس بالعذرة لا غير انتهى ومحصله ان المفروض دوران الامر في الدم المذكور بين الحيض والعذرة فلا وجه لعدم الحكم بالحيضية بعد نفي
العذرة بالانغماس واعترضه ايضا في ك بعد نقل كلامه بقوله وفي هذا الكلام نظر من وجهين احدهما ان المسئلة في كلامه ره في المعتبر مفروضة
فيما اذا جاء الدم بصفة الحيض ومعه لا وجه للتوقف في كونه مع الاستنقاع حيضا لاعتبار سند الخبرين وصراحتهما في الدلالة على الحكمين ومطابقتهما
للروايات الدالة على اعتبار الاوصاف وثانيهما انه ره صرح بعد ذلك بان ما تراه من الثلثة الى العشرة يحكم بكونه حيضا وانه لا عبرة بلونه ما
لم يعلم انه لقرح او لعذرة ونقل عليه الاجماع وهو مناف لما ذكره هنا من التوقف في هذه المسئلة اذ المفروض فيها انتفاء العلم بكون الدم
للعذرة بل انتفاء الظن بذلك باعتبار استنقاعه كما هو واضح انتهى وتصدى بعض المحققين ره لتوجيه كلام المص ره بما لا ينافي فتوى الجماعة
قال ره ثم انه لا اشكال في الحكم بالعذرة بمجرد التطوق ولا في الحكم بالحيض مع الانغماس اذا علم انتفاء الثالث كما هو ظاهر الروايتين او كان
الدم مما يحكم عليه شرعا بالحيضية على تقدير القطع بانتفاء العذرة لان نفي العذرة لانتفاء التطوق ملزوم لثبوت الحيض لفرض منع
الخلو بينهما اما قطعا واما شرعا اما لو لم يقطع بانتفاء الثالث وكان مما لا يحكم بحيضيته لو قطع بانتفاء العذرة فالتحقيق انه لا حكم عليه
بالحيضية بمجرد الانغماس فالمحصل من ذلك انه انما يحكم بنفي الحيض بمجرد التطوق واما ثبوته بمجرد الانغماس فلا بل ترجع المراة ح الى علمها
او الى القواعد المقررة في الحكم بالحيضية على الدماء على اختلاف الواقع بين الاصحاب فاذا رات المبتداة هذا الدم المشتبه وخرجت القطنة
مستنقعة كان تحيضها قبل مضي الثلثة مبنيا على مسئلة تحيض المبتداة بمجرد رؤية الدم فاذا قلنا فيها بعدم التحيض مط او مع فقد صفات الحيض
فلا يحكم على هذا الدم المشتبه بالحيضية بمجرد الاستنقاع وهكذا ثم قال والى ما ذكرنا نظر المحقق ره في المعتبر ثم ساق عبارة المص ره السابقة
ثم قال وغرضه ان مع الاستنقاع فهو قابل للحيضية فيحكم عليه بها مع مساعدة دليل خارجي عليها لا بمجرد الاستنقاع فانه لا يؤثر الا احداث
احتمال الحيضية في مقابل التطوق الى ان قال بل هذا مراد كل من ذكر الحكم بالحيضية مع الاستنقاع ايضا كما هو المحكي عن الاكثر لان الظاهر
من قولهم لو اشتبه الحيض بالعذرة انهم فرضوا الكلام فيما لو تردد الامر بين العذرة والحيض اما بعلم المراة او من شهادة القوابل كما في الصحيحة
الاولى يعني صحيحة خلف بن الحماد واما لفرض كون الدم مما يحكم عليه شرعا بالحيضية مع ارتفاع احتمال العذرة فان التامل في الحكم بالحيضية
مع الاستنقاع ح غير معقول من العاقل لان المفروض كون الدم مع قطع النظر عن احتمال كونه للعذرة مما يحكم شرعا بكونه حيضا والمفروض
انتفاء احتمال العذرة بالاستنقاع فلا وجه للتامل في كونه حيضا ولاجل ما ذكرنا قيد الحلي ره في السرائر هذا الدم بما اذا كان في ايام الحيض
ثم حكى عنه العبارة التي حكيناها عن السرائر في صدر المسئلة ثم قال وبالجملة فحال الانغماس والتطوق هنا في المراعاة كحال الجانب في مسئلة القرحة
الاتية حيث انه يحكم بعدم الحيضية مع الخروج عن الايمن على احد القولين ومع الخروج عن الايسر فهو قابل للحيضية يرجع فيه الى قواعد الحيض
ثم فرع على ذلك ظهور عدم اتجاه ما اعترض به جماعة من المتاخرين على المص في عدم جزمه بالحيضية مع الانغماس ثم حكى الاعتراضات الثلثة
على الترتيب حكيناه ثم قال وجه اندفاع الاول ان ما عنونه في المعتبر غير مفروض فيما اذا دار الامر بين الحيض والعذرة ليلزم من انتفاء الثاني
ثبوت الاول وان كان ظاهر الروايات دوران الامر بينهما حيث فرض فيها استمرار الدم الى ايام حيث ان الحكم بالحيضية ح عند العلم
بعدم العذرة لاجل الاستنقاع وعدم القرحة بحكم الفرض اجماعي ظاهرا على ما سيجيء مع ان ظاهر الصحيحة الثانية ربما كان وقوع الدم
في ايام حيضها الا ان اصل المسئلة غير مختصة بهذه الصورة فان منها ما اذا راته قبل مضي الثلثة كيف ولزوم الحكم بالحيضية من نفي
العذرة عند العلم بنفي الثالث بديهي لا يخفى على احد فضلا عن مثل المحقق ره ويندفع الثاني بان مجرد اتصاف الدم بالاوصاف لا يثبت حيضيته
ولذا اختار المحقق وجماعة عدم تحيض المبتداة برؤية الدم قبل مضي الثلثة ولو كان الدم بصفة الحيض واما الصحيحتان فقد عرفت اختصاصهما
بصورة يحكم على الدم فيها بالحيضية من جهة الوجدان او من جهة الشرع فلا يدل على حكم غيرها ويندفع الثالث بان حكمه بحيضية ما راه
المراة من الثلثة الى العشرة ودعواه الاجماع عليه لا ينافي عدم الحكم بها في بعض صور المسئلة مثل ما اذا لم يمض ثلثة فان معقد الاجماع
المذكور كما سيجيء مختص بما بعد الثلثة الى العشرة كيف مع ان المحقق وجماعة حكموا في المبتداة بعدم التحيض وبالجملة فالظاهر ان المحقق ره
لم يخالف الاصحاب في هذه المسئلة بل ولا واحدا منهم وانما توهم من توهم مخالفته لهم من جهة ما راى من ظاهر اطلاق سائر الاصحاب الحكم

بالحيضية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بالحيضية مع الانغماس وحكم المحقق ره بانه مع الانغماس محتمل للحيضية وقد عرفت مصب اطلاق الاصحاب حيث فرضوا المسئلة فيما لو اشتبه
الحيض بالعذرة وظاهره الدوران بينهما ومراد المحقق ره حيث فرض المسئلة فيما لو جاء الدم بصفة دم الحيض وهو لا يستلزم الدوران
وعلى مخالفته لهم فالتحقيق ما ذكره المحقق ره وحاصله انه اذا لم يكن الدم بحيث يحكم عليه وجدانا او شرعا بالحيضية مع فرض انتفاء
العذرة فلا دليل لهم على الحكم عليه بها بمجرد الانغماس لما عرفت من اختصاص الاخبار بصورة كون الدم محكوما بالحيضية عند فرض انتفاء العذرة
ويمكن ان يق ان مقتضى اطلاق الحكم بالحيضية في الروايات بمجرد الانغماس يشمل ما لم يعلم مع ذلك بخروج الدم من الرحم وقاعدة الا
مكان لا يجري في هذه الصورة كما سيجيء فتعين ان يكون الحكم مستندا الى نفس الانغماس لا اصالة الحيضية وان المحقق ره لا يرى
اصالة التحيض في المبتداة قبل مضي الثلثة مع ظهور رواية زياد بن سوقة فيه الا ان يدفع الاول بان الانغماس جعل معرفا بكون الدم
من الرحم لانه الغالب فيه فيحكم بالحيضية لقاعدة الامكان ويدفع الثاني بان رواية زياد بن سوقة ظاهرة في ازيد من يومين اذ
لا يق ان الدم لا ينقطع يوما على طريق السالبة الكلية مع كونه في يومين وكذا لا ينقطع يومها بناء على بعض النسخ فانه مثل قولك
فلان لا ينام ليله وبالجملة فمورد الرواية لا ظهور له فيما ينافي مذهب المحقق في المبتداة مع انه يكفي عدم دلالتها على مذهب المشهور
القائلين بالتحيض بمجرد الرؤية فافهم انتهى واقول اما ما ذكره من تحقيق المقام وتصويره على صورتين احديهما صورة الدوران
والاخرى صورة قيام احتمال ثالث وان حكم الاولى هو البناء على الحيضية بانتفاء التطوق وثبوت الانغماس وان حكم الثاني هو
البناء على كون الدم للعذرة بمجرد التطوق واحتمال الحيضية عند انتفائه وثبوت الانغماس وتوقف الحكم بها على اجتماع شرائط الحيض
عند كل على حسب مذهبه فهو كلام جيد ليس عليه غبار واما ما ذكره من توجيه كلام المصنف ره وحمله على الصورة الثانية فهو مما
لا وجه له لان الموجه قد اعترف في مواضع من كلامه بان الروايات ناظرة الى صورة الدوران والمصنف ره بعد ما ذكر عنوان المسئلة وحكمها
على حسب مذاقه قال روى ذلك زياد بن سوقة عن ابي جعفر ع وخلف بن حماد عن ابي الحسن الماضي ع قال قلت رجل تزوج جارية او اشترى
جارية فلما افترعها مكثت اياما فبعض قال من الحيضة وبعض قال بالعذرة كيف لها ان تعلم من الحيض او من العذرة قال تستدخل قطنة ثم
تخرجها فان خرجت مطوقة فهو من العذرة وان خرجت مستنقعة بالدم فهو من الطمث انتهى فلو كان كلام المصنف ره ناظرا الى الصورة الثانية لم يكن
وجه لجعل ما ذكره مؤدى الرواية واما ما ذكره من قوله ويمكن ان اطلاق الحكم بالحيضية في الروايات بمجرد الانغماس يشمل ما لو لم يعلم مع ذلك بخروج
الدم من الرحم اه فيتجه عليه انه بعد الاعتراف بكون مؤديها هو صورة الدوران لا يبقى مجال للاطلاق الشامل لما لم يعلم بخروج الدم من الرحم الا ان
يق ان هذا مبني على الاغماض عن كونها ناظرة الى صورة الدوران واما ما ذكره بقوله ويدفع الثاني بان رواية زياد بن سوقة اه ففيه انه مبني
على كون لفظة يوما او يومها قيدا في النفي ومن المعلوم ان هذا الكلام لو عرض على اهل التعارف لا يفهمون منه الا كونه قيدا في النفي خصوصا
بناء على نسخة يومها فلا يكون من قبيل فلان لا ينام ليله ثم انه بعد دلالة الرواية على الحكم في المورد الخاص لا بد من العمل بها في موردها وان لم
نقل بتحيض المبتداة بمجرد رؤية الدم فتحصل من جميع ما ذكرناه انه لا بد من العمل بالروايات في موردها لصحتها وصراحتها والرجوع الى القاعدة
في غير صورة الدوران كما ذكره ذلك الموجه تنبيهات الاول انه قال في ك ذكر الشارح قدس سره في الشرح ان طريق معرفة التطوق وعدمه ان
تضع قطنة بعد ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تصبر هنيئة ثم تخرج القطنة اخراجا رفيقا وقال في روض الجنان ان مستند هذا الحكم روايات
من اهل البيت لكن في بعضها الامر باستدخال القطنة من غير تقييد بالاستلقاء وفي بعضها ادخال الاصبع مع الاستلقاء وطريق الجمع
حمل المطلق على المقيد والتخيير بين الاصبع والكرسف الا ان الكرسف اظهر في الدلالة ثم قال وما ذكره ره لم اقف عليه في شيء من الاصول ولا
نقله ناقل في كتب الاستدلال والذي وقفت عليه في هذه المسئلة روايتا زياد بن سوقة وخلف بن حماد المتقدمتان وهما خاليتان عن
قيد الاستلقاء وادخال الاصبع فالاظهر الاكتفاء بما تضمنته الرواية الثانية من وضع القطنة والصبر هنيئة ثم اخراجها برفق انتهى وهو
في محله اذ ليس في الروايات على اختلاف متونها واسانيدها مما ذكره الشارح عين ولا اثر وهذا اوافق صاحب ك فيما اورده عليه جماعة
مما تاخر عنه وزاد في ئق على ذلك ما نصه ولا يبعد عندي ان منشأ المشار اليه هو رواية القرحة الآتية الآمرة فيها بالاستلقاء ووضع
الاصبع فربما جرى على خاطره وقت الكتابة ان مورد الرواية هو افتضاض البكر وزوال العذرة فعدها في جملة روايات المسئلة وجمع
بينهما بما ذكره من غير ان يراجعها وجريان الاقلام على الاستعجال بامثال هذا المقال غير عزيز في كلامهم انتهى وزاد في الجواهر ان
الشارح لعله لم يرد ذلك على سبيل الوجوب وهو غريب الثاني انه لا فرق في ظاهر النص والفتوى بين كون الاشتباه ناشئا عن احتمال الدم في اول

الامر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

القول فيما تراه الصبية قبل بلوغها

الامر للحيض والعذرة وبين كونه ناشئا عن احتمال طرو الحيض بعد تحقق دم العذرة مع العلم ببقاء العذرة او مع احتمال انقطاعها اما اذا تحقق
الحيض سابقا واحتمل انقطاعه بعد طرو العذرة فالذي حكاه في الجواهر عن ظاهر بعض مشايخه هو الحكم باصالة الحيض واستصحابه وانه لا يرجع
الى الاختبار المذكور ووافقه بعض المحققين حيث استظهر عدم دخول هذا الفرض تحت النص وقوى الرجوع فيه الى استصحاب الحيض من غير
اختبار ومنع من ذلك صاحب الجواهر ره استنادا الى ان الظاهر من الادلة كون ما ذكر من التطوق والانغماس معيارا في تمييز الحيض عن العذرة يجب الرجوع
اليه عند الاشتباه مط ومنه المفروض قلت ما اختاره هو الاقوى ويدل عليه مضافا الى اطلاق بعض الروايات ما في احدى روايات خلف بن
حماد من قوله قلت لابي الحسن الماضي ع جعلت فداك رجل تزوج جارية او اشترى جارية طمثت او لم تطمث او في اول ما طمثت فلما افترعها سال الدم
آه فان الظاهر من قوله او في اول ما طمثت انها في حال حيضها المبتدا به وقد افترعها هذا كله في صورة تحقق الافتضاض والشك في حال الدم واما
لو شكت في تحقق اصل الافتضاض فالاقوى هو العمل بالاستصحاب واصالة الحيض وعدم وجوب الاختبار لان المعلوم من النص والفتوى بالاختبار
المذكور انما هو صورة العلم بالافتضاض الثالث انه ذكر غير واحد من الاواخر ان ظاهر الاصحاب والاخبار وجوب الاختبار فلو اشتغلت بالعبادة
بدونها كانت عبادتها فاسدة وان طابقت الواقع الا اذا فرض غفلتها عن وجوب الاختبار ولو تعذر الاختبار لكثرة الدم فان كان هناك
سابق وكان هو الحيض جرى هناك استصحاب حكمه ولا مانع منه لتعذر حكم النص وكون اصالة الحيض لو حكمنا بها غير مخالفة له وان لم يكن هناك
سابق او كان السابق هو العذرة ففي البناء الى اصالة الحيض او عدمه وجهان الرابع انه ذكر بعض المحققين ره انه لو اشتبهت الاستحاضة لذات
العذرة بها ففي الحكم بالاستحاضة مط لانها الاصل بعد امتناع الحيض او بشرط عدم التطوق لما يستفاد من الرواية من ان التطوق امارة
العذرة مط او عدمه مط لخروج المورد عن الرواية ومنع اصالة الاستحاضة وجوه احسنها اوسطها قوله وكل ما تراه الصبية قبل بلوغها
تسعا فليس بحيض المراد ببلوغ التسع اكمالها كما صرح جماعة بدعوى الاجماع عليه وعدم الخلاف فيه من اصحابنا الامامية ويدل عليه
روايات منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع ثلث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال
قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين وفي رواية اخرى له عنه ع قال اذا اكمل لها تسع سنين امكن حيضها ومفهومها انتفاء
امكان حيضها عند انتفاء اكمال تسع سنين والظاهر ان المراد بالتسع وما قبلها ما هو كك على وجه التحقيق دون التقريب كما صرح به بعضهم
لاصالة الحقيقة واصالة عدم المسامحة العرفية واحتمل العلامة ره في نهاية الاحكام الاكتفاء بالتقريب فانه قال فيها والاقرب انه تحقيق
لا تقريب مع احتماله فان قلنا به فلو كان بين رؤية الدم واستكمال التسع ما لا يسع لحيض وطهر يكون ذلك الدم حيضا والا فلا انتهى واعلم
ان المراد بالسنة ما يحصل به الدور الى ذلك الوقت من اليوم الذي ولدت فيه من الشهر المعين كما لو ولدت مثلا عند الظهر من اليوم
الخامس من رجب فاذا دار الدور الى خصوص ذلك الوقت من ذلك اليوم تمت سنة كاملة وهكذا ولا يقدح فيه التطفيق كما لا يقدح نقيصة
شيء من الاشهر عن ثلثين يوما والمحكم في ذلك العرف فتكون كلها هلالية واما احتمال جعل هذا المنكسر شهرا عدديا دون باقي الاشهر
او احتمال جعل السنة كلها عددية بسبب ذلك فهما ضعيفان وكذلك احتمال عدم جريان التلفيق في اليوم فلا يحتسب او يحتسب بيوم كامل او
يفرق بين القليل والكثير في الاحتساب او التلفيق فالحق ما ذكرناه اولا بدلالة العرف تنبيه ذكر في ك ما نصه وهنا سؤال مشهور
وهو ان المص ره وغيره ذكروا ان الحيض للمراة دليل على بلوغها فكيف يجتمع ذلك مع حكمهم هنا بان ما تراه قبل التسع فليس بحيض وما الدم
الذي يعلم به البلوغ واجيب بحمل ما هنا على من علم سنها فانه لا يحكم بكون الدم السابق على اكمال التسع حيضا وحمل ما سيأتي على من جهل سنها
مع خروج الدم الجامع لاوصاف الحيض فانه يحكم بكونه حيضا ويعلم به البلوغ كما ذكره الاصحاب ونقلوا فيه الاجماع انتهى واعترض بعض المحققين
على الجواب بعد حكايته عن بعض من عاصره بان ظاهر الاستشكال على الوجه الذي قرره انما يرد على ظاهر كلامهم حيث جعلوا الحيض دليلا
مستقلا على البلوغ في مقابل السن نظير خروج المني بالنسبة الى الخمسة عشر المذكور وحاصل ما ذكره من الجمع جعل الحيض كاشفا عن تحقق
التسع فالعلامة هي كمال التسع لا غير الا انه قد يعلم بالتاريخ وقد يستكشف عنه بالحيض فلم يندفع الاشكال عن ظاهر كلامهم الا بتاويله
فتامل مع ان مقتضى اشتراط الحيض باكمال التسع هو عدم الحكم بالمشروط الا بعد تحقق الشرط فمع الشك فيه فضلا عن نفيه بحكم الاصل
لا بد من الرجوع الى اصالة عدم المشروط ولو منع من كون البلوغ شرطا بدعوى كون الصغر مانعا فاللازم عند الشك ايضا الرجوع الى اصالة
استمرار المانع وعدم تحقق الحيض ودعوى ان عموم الحكم بالتحيض على الدم مط او بشرط اتصافه بصفة دم الحيض يرجع اليه في المقام لسلامته
عن مزاحمة ما دل على ان الحيض لا يحصل قبل التسع نظرا الى انه يستكشف تحقق التسع من جهة الحكم بالحيضية عن الدم المرئي لاجل العموم المذكور مدفوعة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

القول في الدم الذي يخرج من الجانب الايمن

١٠ بانه لو سلم العموم المذكور فانما هو في المراة والفرض الشك في كون ذات الدم المفروضة امراة نعم يمكن التمسك في الدم الجامع للاوصاف الخارج ممن
شك في بلوغها التسع بالاخبار الكثيرة الدالة على ذكر اوصاف الحيض فانها وان لم تدل على الانتفاء عند الانتفاء كما مر وسيأتي الا انها
ظاهرة في الوجود عند الوجود ولا يعارضها ما دل على عدم تحيض الصغيرة لما عرفت من انا نستكشف من حيضية هذا الدم بهذه الاخبار
عدم صغرها الا ان يقال ان مفاد اخبار الاوصاف هو الرجوع اليها عند الاشتباه بالاستحاضة بمعنى استمرار الدم لا مطلقا الاقوى الاقتصار في
علامة البلوغ على ما علم حيضيته عادة بالاوصاف والقرائن او يق ان العلامة للبلوغ عندهم الدم الجامع لجميع شرائط الحيض عدا
البلوغ كما يقال ذلك في كون الحيض علامة لعدم الحمل واستبراء الرحم عنه عند من يجعل الحمل من موانع الحيض قال في المحكي التذكرة الحيض
في وقت الامكان دليل البلوغ لا نعلم فيه خلافا انتهى قوله وكذا قيل فيما يخرج من الجانب الايمن يعني انه قيل فيما يخرج من الجانب
الايمن بعدم كونه حيضا نظرا الى ان من شان دم الحيض هو الخروج من الايسر اعلم ان الكلام في اختصاص الحيض بجانب من الايمن والايسر
يقع تارة بالنسبة الى ذات القرحة واخرى بالنسبة الى غيرها اما الاول فتوضيحه انه قد اختلف فيه كلامهم فمنهم من ذهب الى اختصاص
الحيض بالجانب الايسر وهؤلاء هم الاكثر بل وصف مقالتهم بالشهرة في كلام جملة من الاواخر ومنهم من ذهب الى اختصاصه بالجانب الايمن و
هو ابن الجنيد وحكي موافقته في ذلك عن الكليني ره وابن طاوس ره والشهيد ره في س والذكرى وعن كاشف الغطاء ومنهم من توقف
بل لم يعتبر الجانب بالمرة كما في المستند عن المعتبر وظاهر المنتهى والمحقق الاردبيلي ره وك والفاضل النراقي والد صاحب المستند ره وجمع من
متاخري المتاخرين بل حكي عن والده نسبته الى اكثر المتاخرين ومنشأ الخلاف اضطراب متن الحديث والاختلاف في نقله فعن الكافي
عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله ع فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من الحيض ام من دم القرحة
فقال مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج
من الجانب الايسر فهو من القرحة وعن الشيخ ره في التهذيب انه نقل الرواية بعينها وساق الحديث الى ان قال فان خرج من الجانب
الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة فمن ذلك وقع الخلاف بينهم فمنهم من رجح نقل الشيخ ره بانه اثبت لموافقتها لما
ذكره المفيد والصدوق في المقنعة والفقيه الذي ضمن بصحة ما فيه وكونه مستخرجا من الكتب المشهورة ولما ذكره والده في رسالته التي كانت
مرجع جميع من تاخر عنه عند اعواز النص كما صرح به غير واحد وما ذكره الشيخ ره في النهاية مع ان عمله فيها على ما صح عنده من الرواية على ما قيل
وللمحكي عن الفقه الرضوي وفيه كما عبر بعبارته في الفقيه واسنده الى رسالة والده فان اشتبه دم الحيض بدم القرحة فربما كان في جوفها قرحة فلتستلق
الى اخر ما حكي عن التهذيب مضافا الى الشهرة العظيمة بين القدماء والمتاخرين سيما بعد ملاحظة رجوع الشهيد ره في البيان عما في الدروس والى الشهرة
بين النساء فانه المعروف عندهن كما حكي عن صريح شرح المفاتيح وكونه موافقا لما روي من ان الحائض اذا ارادت ان تستبرئ نفسها الصقت بطنها
الى جدار ورفعت رجلها اليسرى فانه يدل على ان الحيض في الايسر كما نبه عليه في جامع المقاصد ولعله لما ذكر كلا او بعضا قال في المعتبر ان ما في
الكافي لعله سهو من الناسخ ومنهم من رجح نقل الكليني ره بما هو معروف من ضبطه وتقدمه في الحديث وعارض ما حكيناه عن المعتبر بما عن ابن
طاوس من ان الحكم بكون الايسر علامة للحيض انما هو موجود في بعض نسخ التهذيب الجديدة والقطع بانه تدليس بل عن الذكرى ان كثيرا
من النسخ الجديدة للتهذيب موافق لما في الكافي فيمكن ح ان يق ان رواية الكافي حجة سالمة من الاضطراب والمعارض بل الاضطراب والتعارض
انما هو في نسخ يب بعضها مع بعض واما رواية رفع الرجل اليسرى في الاستبراء فمعارضة برواية اخرى دالة على رفع الرجل اليمنى عند الاستبراء
وان كانت الاولى اصح مع ان في دلالتها على المطلوب تاملا بل نظرا واما حكاية الشهرة بين النساء فهي معارضة بما حكاه في المستند عن والده
من ان كل امراة رايناها وسالناها اعترفت بعدم ادراك جانب الخروج مضافا الى ما قيل من ان القرحة غالبا في طرف الامعاء والقلب واما
دعوى الشهرة العظيمة بين القدماء والمتاخرين فقد اجيب عنها بان الشهرة بين ارباب الحديث غير ثابتة وبين اهل الفتوى ناشئة من
الترجيحات الاجتهادية مع ان تعيين متن الرواية بالشهرة في الحقيقة قول بحجية الشهرة فقط اذ ليس المقام مقام الانجبار ولا من قبيل تعارض
الاخبار ومن هنا يعلم ان تعيين متن الرواية بموافقته للفقه الرضوي ايضا لا وجه له لان المتن امر توقيفي لا يثبته الا النقل خصوصا
مع كون الفقه الرضوي ادنى مرتبة من الاخبار الضعيفة المستندة من جهة عدم ثبوت سنده ومن جهة اشتماله على امارات توهن صدوره
عن الامام ع كما قرره في محله وكذا الحال في موافقته للفتاوى فانها لا تعين المتن خصوصا فتاوى الشيخ ره فقد قيل انها مضطربة واذ قد عرفت
ذلك علمت ان المسئلة محل اشكال وذلك لان ما ذكره هؤلاء من كون رواية الكافي حجة سالمة عن المعارض ووقوع التعارض بين نسخ يب بعضها

مع

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مع بعض معاصريه باسكاه في الجواهر عن بعض المحققين انه قال اتفق نسخ التهذيب على المشهور وان كانت هذه الدعوى في غاية الغرابة اذ لا مجال للوقوف على اتفاق النسخ وكيف كان فطريق الحكم في المسئلة غير واضح وقد اجاد المصنف في المعتبر حيث قال بعد ذكر الروايتين على التوالي وفقد القولين فاذن لا قوال مضطربة ولا محصل لها وقول ابن الجنيد شيء كل ما تضمنه اروايته الكليني رحمه الله والرواية مقطوعة غير مضطربة فلا اعمل عليها انتهى ووافقه صاحبك فانه قال فان لا جواد اطراح هذه الرواية كما ذكره المصنف في المعتبر لضعفها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لان القرعة يحتمل كونها في كل من الجانبين والاولى الرجوع الى حكم الاصل ولاعتبار الاوصاف انتهى وحكى عن صاحب الذخيرة متابعته في ذلك واما ما ذكره بعض المحققين بعد ذلك من ان العمل على المشهور لافادة الشهرة الظن بصدور رواية التهذيب بل لو قيل بحجية الشهرة لكان بناء على كثرة اعتضاد رواية ظنية لم يكن بعيدا كما ثبت في الاصول انتهى فوجه المنع عليه بحر بينه جلي وكذا ما ذكره بعد نقل كلام المعتبر من ان الجانبين لا يسألان فلا ينبغي التامل في انجباره بشهرة اصل الرواية بين اهل الرواية والفتوى فلا اشكال فيها من حيث السند واما اضطرابها من حيث المتن فلا يوجب طرحها لان المفروض بعد اعتبار السند هو الحكم بصدور احدى العبارتين عن الامام فنحكم بخصوصه لادلة الصفات وغيرها بما عدا صورة اشتباه الحيض بالقرحة فالملازم بعد اشتفاء المرتج التجزي الطرح والرجوع الى العمومات الا انك قد عرفت ان رواية التهذيب لا يخلو من رجحان انتهى وذلك لان قوله مخذنا باشهر بين اصحابنا انما هو من قبيل المطلقات دون العمومات ومثل ما نحن فيه مما وقع فيه الاضطراب على وجه يدانى التامل فيه الا الحيرة خارج عما يصرف عليه الاطلاق قطعا ومن جميع ما ذكرناه ظهر سقوط ما في الرياض من قوله وقصور الخبرين بعيني جبر ذلك القصور مع قوة الثاني في حجيته في نفسه منجبرا بالشهرة فلا وجه لعد ما اعتبار الجانبين بالمرة كما عن المعتبر وظاهر المتن والشرايع والاضطراب في متن الخبر مدفوع بما مضى من الترجيح ومخالفة الاعتبار يعني امكان وجود القرحة في الجانبين غير مسموعة في مقابلة النص لا سيما مع شهادة المتقدمين من الشيوخ بذلك على ما حكاه بعض المشايخ انتهى مضافا الى عدم ثبوت سند للفقه الرضوي عندنا بل وجود ما ينافيه كما قرر في محله فهو عندنا ليس في مرتبة الاخبار الضعيفة المستند بل ربما امكن ان يقال ان اخبار الضعيفة اذا وافقتها الشهرة انجبرت غالبا من جهة العلم او الظن بها لدى الاصحاب واما الفقه الرضوي فهو من جهة عدم تداوله واشتهاره بحسب الظاهر في الاعصار المتاخرة محصل الظن بعدم استنادهم اليه في الحكم فيشكل الحكم بانجبار ضعفه بالشهرة فانه يتجه على ما ذكره من ان مخالفة الاعتبار غير مسموعة في مقابلة النص لو كان مؤدى النص هو الحكم التعبدي محضا لم يكن على ما ذكره بعد وامتا مع اخباره عن الموضوع الخارجي فيكون مخالفة الموضوع الخارجي لما عيانا موجبا لوهنه وسقوطه الا ان يقال انه بعد بلوغ الرواية مرتبة الحجية لا يصلح مثل ذلك لوهنها اذ لعل الله تعالى وهب الفرج خاصة وهي عند حدوث القرحة في الايمن منها مثلا فما علمنا بذلك فتامل ويقرب من مستملحات صاحب الرياض ما ذكره في المنتهى بعد ذكر رواية التهذيب في الفقه الرضوي بقوله وبالشهرة كما مر فيجبر ضعفها كما ان الاجماع بها وبالاحدية التي هي من المرجحات المنصوصة تجبر على من فوقها بان المرتبة في الكافي بالعكس ان قلنا بتعدد روايتي الكافي والتهذيب او باتحادهما مع سقوط نسخة التهذيب بينة رجحها الكافي عليها باضبطيته واقدميته او باضطراب النسخة واما ان قلنا باتحادهما وترجيح نسخة التهذيب او بتكافؤهما فلا يكون للاجرة المتجبرة معارض لسقوط نسخة في امتا بالمرجوحية او بالتكافؤ وبقاء الاجرة بلا معارض انتهى ملخصا واما الثاني فتفصيل القول فيه انه لو اختلف اصحابنا فيه على قولين احدهما انه مختص باعتبار الجانب من الايمن او الايسر كل على مذهبه بالاشتباه بالقرحة فيجري في غير مظنة وحكي هذا القول عن ابن الجنيد ممن قال باختصاص الحيض بالايمن لانه اخذ في تعريف الحيض الخروج من الايمن وفي تعريف الاستحاضة الخروج من الايسر واستظهر هذا القول من المصنف ههنا نظرا الى عدم تقييد القول بنفي الحيضية في صورة الاشتباه بالقرحة ونسب الى العلامة رحمه الله في الارشاد نظرا الى اعتباره الخروج من الايسر في تعريفه حجة القول الاول وجهان الاول ان مقتضى النص انما هو الحكم بالحيضية عند وجدان الامر بينها وبين القرحة فيجب الاقتصار في تخصيص القواعد المقررة للحيض على مورد النص الثاني اسناد البرء على عدم مراعاة الجانب مؤيدا بما حكي عن جالينوس من ان الحيض يخرج من الجانبين لان مقر الرحم قاذفه يميل الى اليمين والخروج الى الايسر حجة القول الثاني امران احدهما ما ذكره في ذلك من ان الجانب ان كان له مدخل في حقيقة الحيض وجب اطراده والا فلا انتهى وشابههما ما ذكره في الجواهر من ان عموظهور الرواية المتقدمة في العموم بالنسبة الى صورة الاشتباه للمذكورة وغيرها ثم قال ولاحتمال اختصاصها بذات القرحة بعيد وكون السؤال فيها عن ذلك لا يقتضي بالاختصاص لامكان ظهورها في كون ذلك من لوازم الحيض في نفسه وبما سمعت يقطع الرجوع الى الصفات وقاعدة الامكان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وما يق انه لعل هذه الصفة كغيرها من الصفات منشاؤها الغلبة بل هي اولى منها لوضوح ما تقدم سابقا من ادلتها دونها ومع ذلك لا يقدح تخلفها
في الحكم بالحيضية لقاعدة الامكان بدفعه بعد تسليم تحكيم قاعدة الامكان في مسلوب الصفات في غير ما دل الدليل عليه انه ثبت تخلفها لما ورد
من الحكم بكون الصفرة والكدرة حيضا في ايام الحيض بخلاف ما نحن فيه نعم الظاهر انه لا يجعل ذلك مميزا لغير دم القرحة فانه ليس في الادلة ما
يدل على عدم خروج غير الحيض من الجانب الايسر فيكون الحاصل انه لا يقطع على الخارج من الايسر من حيث كونه كذلك بحيضية نعم لو كان الاشتباه
منحصرا في القرحة خاصة كان التمييز بذلك متجها انتهى واورد على اولهما بان ذلك مجرد اعتبار لا يخصص العمومات الكثيرة الناطقة
بقواعد الحيض وعلى ثانيهما بمنع ظهور رواية القرحة في كون الخروج من الجانب الايمن او الايسر من لوازم الحيض في نفسه لاحتمال كون الغالب
خروج الحيض من الايسر مثلا احتمالا مساويا فاعتبره الشارع في مورد خاص لا مطلقا والانصاف انه متجه واما ما دفعه به صاحب الجواهر ره من انه ثبت
تخلف ساير الاوصاف فلذلك اعتبر من باب الغلبة ولم يثبت تخلف هذا الوصف حتى يق فيه مثل ذلك فلا ينهض بدفع هذا الايراد اذ ليس مقصودا
لمورد اثبات الغلبة والتخلف بل مقصوده ابرام العمل بالنص تعبدا وهذا مما يكفي فيه مجرد احتمال اعتبار الشارع لمدلوله في المورد الخاص من
جهة الغلبة لقضائه بعدم كون الخروج من اليسار من لوازم الحيض حتى لا يمكن انفكاكه عنه المستلزم لاعتباره حتى في غير المورد الخاص وهذا مما
لا غبار عليه اذ ليس الموجود في الرواية الا قوله ع مرها فلتستلق على ظهرها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن او
الجانب الايسر على الاختلاف فهو من الحيض آه في جواب السؤال عن اشتباه دم الحيض بدم القرحة وهذا الجواب كما يحتمل ان يكون مبنيا على كون الخروج
من جانب معين من الاوصاف اللازمة للحيض كذلك يحتمل ان يكون مبنيا على كونه من الاوصاف الغالبية وقد اعتبره الشارع في مورد خاص تنبيهات
الاول ان ظاهر قول السائل فتاة منا بها القرحة والدم سائل لا تدري من الحيض ام من دم القرحة هو تحقق القرحة ووجودها قبل الشك
في حال الدم سواء كان قد سال منها الدم الذي يعلم انه منها ام لم يسل وعلى هذا فلو تحقق سبق الحيض وتاخر القرحة او تاخر سيلان الدم
منها وشك في شيء مما تاخر من الدم السائل اما بان يشك بان انقطاع الحيض وقيام دم القرحة مقامه او بان يشك في اقترانه به كان ذلك
خارجا عن مورد الرواية فيتعين الاخذ باستصحاب الحيض فيكون حكم هذه المسئلة على خلاف ما حكمنا به في العذرة والفرق اطلاق النص هناك
بخلافه ههنا وبهذا يظهر سقوط ما ذكره صاحب الجواهر بقوله وبالتامل فيما ذكرنا في المسئلة المتقدمة يظهر لك جريان جملة مما ذكرنا
هناك في المقام منها امكان جريان اعتبار هذا التمييز مع الشك في اصل وجود القرحة كما ذكرناه في العذرة خلافا لما يظهر من بعض مشايخنا
انتهى ويعلم مما ذكرناه عدم جريان حكم الرواية بطريق اولى اذا كان اصل وجود القرحة مشكوكا محتملا لان ظاهر قوله فتاة منا بها قرحة هو
تحقق القرحة لا احتمالها ومن هنا قال بعض المحققين ان الاكثر وان اطلقوا كون الجانب مميزا عند اشتباه الحيض بالقرحة الا ان الظاهر انهم
يريدون هذا الاشتباه في خصوص ذات القرحة كما فهمه في الروض من كلامهم ويستفاد من عبارة الصدوقين والرضوي لا مجرد احتمال القرحة
وان لم يعلم بها فلا يجب الفحص من الجانب وان احتمل القرحة فيما يمكن فيه الحيضية انتهى وهو جيد وجيه الثاني انه لو دار الامر بين الحيض دون
القرحة ودم ثالث كالاستحاضة مثلا فهل تميز الحيض ح بالجانب فيحكم بالحيضية ام يكتفي بنفي القرحة ويبقى حال الدم مرددا بين الامرين
الاخر مثلا لو قلنا بكون الخروج من الايسر مميزا للحيض من دم القرحة فهل يحكم بخروجه منه بتعين الحيض ام بنفي القرحة وحدها ويبقى الامر
دائرا بين الاخرين فقد يق بالثاني نظرا الى ان الخروج من الايسر وان كان صفة للحيض بحكم الادلة الا ان عدم مشاركة غيره له في تلك الصفة
لم يثبت من الادلة فيجوز ان يشاركه فيها غيره والظاهر ان هذا مراد صاحب الجواهر ره بقوله نعم الظاهر انه لا يجعل ذلك مميزا لغير دم القرحة
فانه ليس في الادلة ما يدل على عدم خروج غير الحيض من الجانب الايسر فيكون الحاصل انه لا يقطع على الخارج من الايسر من حيث كونه كذلك
بحيضية نعم لو كان الاشتباه منحصرا في القرحة خاصة كان التمييز بذلك متجها انتهى الثالث انه الحق في كشف الغطاء الجرح الواقع في الجوف
بالقرح معللا بعدم التميز بينهما او بانهما في المعنى واحد وانت خبير بعدم مساعدة النص على ذلك وان ما ذكره غير صالح للاستناد اليه في
في الاحكام الشرعية الرابع انه ذكر بعضهم ان المدار في مخرج الحيض هو ما تقدم في مخرج ساير الاحداث الخارجة من غير المخرج الطبيعي و
يجري فيه الكلام من التفصيل بالاعتياد وعدمه وهو حسن قوله واقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة وكذا اقل الطهر هذه العبارة
تضمنت ثلث مسائل الاولى ان اقل الحيض ثلثة الثانية ان اكثره عشرة وهاتان مما لا خلاف فيهما والاجماع المنقول فيهما والنصوص
الدالة عليهما قد بلغا من الاستفاضة الى ما يقرب حد التواتر فروى يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن ع انه قال ادنى الحيض ثلثة
واكثره عشرة وروى صفوان بن يحيى في الصحيح ايضا قال سئلت ابا الحسن ع عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ادناه ثلثة وابعده عشرة الى غير

الكلام في بيان اكثر الحيض واقله

فلان

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

القول في حد دم الحيض

ذلك من الاخبار نعم روى الشيخ ره في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى ما يكون منه ثلثة وهو
مطروح قد صرح به جماعة من الاصحاب بانه مخالف للاجماع ولهذا قال الشيخ ره انه شاذ اجتمعت العصابة على ترك العمل به ثم اوله بالحمل
على محمل بعيد وهو ان المراد ان من عادتها ثمانية ايام اذا استمر بها دمها فان اكثر ما يحسب لها هو الثمانية التي هي عادتها وقال
في مشرق الشمسين بعد توجيه ترك التاء في ثمان بانه لعله باعتبار الليالي والمراد ان اكثر عادات النساء ثمانية لا انها اكثر ايام الحيض
انتهى وهذا الحمل قريب بحسب اللفظ بعيد بحسب ملاحظة منصب الامامة اذ ليس مقتضاه الا بيان الامور الشرعية فبيان حال الامور
والموضوعات الخارجية لا يخلو عن البعد وحكى في الحدائق عن المشتهى حمل الصحيحة المذكورة على ارادة الاكثر بحسب العادة والغالب في الشرع
واستجوده معللا بان بلوغ العشرة في العادة نادر ولكن لا يخفى ان هذا الحمل لا يزيد على ما قبله وان كان قد اقحم فيه لفظ الغالب
في الشرع لان ذلك لازم الكثرة العادية وليس فيه افادة حكم شرعي ثم ان المراد بالايام اما ان يكون خصوص ايام التلبس بالدم او
ما هو اعم منها ومن ايام النقاء المتخللة بينها بناء على المشهور من كونها من ايام الحيض شرعا فلو رات ثلثة فانقطع ثم عاد في العاشر وانقطع
كان ذلك اكثر ايام الحيض حقيقة على الثاني وملحقا به شرعا على الاول الثالثة ان اقل الطهر عشرة ايام وادعى عليه الاجماع في
الانتصار وقال في التذكرة اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام ذهب اليه علماؤنا اجمع وفي الذكرى واقل الطهر عشرة ايام باتفاقنا وحكى
الاجماع عليه عن ف والمنتهى وروض الجنان وغيرها ويدل عليه اخبار معتبرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع لا يكون القرء اقل من العشرة
فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين تطهر لكن مع ذلك يظهر خلافه من الصدوق والشيخ ففي الفقيه فاذا رات الدم خمسة ايام او رات
الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فاذا رات الدم خمسة ايام او رات الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام واذا رات الدم لم تصل واذا رات
الطهر صلت تفعل ذلك ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا مضت ثلثون يوما ثم رات دما صبيبا اغتسلت واحتشت بالكرسف واستثفرت في
وقت كل صلوة واذا رات صفرة توضات ومثله في المقنع وقال الشيخ ره في النهاية فان كانت امراة لها عادة الا انه اختلط عليها العادة
واضطربت وتغيرت عن اوقاتها وازمانها فكلما رات الدم تركت الصوم والصلوة وكلما رات الطهر صلت وصامت الى ان ترجع الى حال
الصحة وقد روي انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة وحكى مثله عن المبسوط وفي النصوص ايضا ما يوافق ذلك
ففي صحيحة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع المراة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة
ايام او اربعة ايام قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي
بمنزلة المستحاضة ورواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر
خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما واذا تمت
ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضات لكن قال المص ره
في المعتبر بعد نقلهما ما نصه قال الشيخ ره في الاستبصار الوجه ان نحملها على امراة اختلت عادتها وايام اقرائها او مستحاضة استمر بها
الدم واشتبهت عليها العادة ثم رات ما يشبه دم الحيض ثلثة او اربعة وما يشبه الاستحاضة ثلثة او اربعة وهكذا ففرضها ان
تجعل ما يشبه دم الحيض حيضا والاخر طهرا اصفر كان او نقاء لتستبين حالها وهذا تاويل لا باس به ولا يقال الطهر لا يكون اقل من
عشرة لانا نقول هذا حق لكن ليس طهرا على اليقين ولا حيضا بل هو دم مشتبه يعمل فيه بالاحتياط انتهى وقال في الجواهر بعد حكاية ما عن
الاستبصار وكان مراده ان مثل هذه المراة المتحيرة التي لا طريق لها الا معرفة دم الحيض من غيره فتحتمل في كل دم تراه ان يكون
حيضا فرضها ذلك فليست ذات طهر يقينا ولذا استجوده المص ره في المعتبر وعليه يحمل ما في الفقيه والمبسوط وعن النهاية والمقنع من
الفتوى بذلك ولعله لم يفهم العلامة ره من الاستبصار ما ذكرنا بل تخيل انه استثناء من الحكم بان اقل الطهر عشرة ولذا توقف فيه في هي
او لان القاعدة تقضي في مثل ذلك بالتحيض بالدم الاول وكل ما امكن من غيره الى العشرة وما عداه استحاضة لكن لا يخفى عليك
انه لا وجه للاعتماد عليهما بعد معارضتهما لما سمعته من صريح المعمول به عندهم انتهى وهو جيد ثم اعلم ان الطهر انما هو محدود في جانب
القلة فليس لاكثره حد بالاجماع كما في التذكرة ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدم ذكرها حيث قال فيها لا يكون القرء اقل من العشرة
فما زاد واقل ما يكون العشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم فانها تضمنت بيان الاقل وانه عشرة وحكم الاكثر وهو عشرة فما زاد من
دون انتهاء الى حد وحكى في التذكرة عن ابي الصلاح انه حد الاكثر بثلثة اشهر قال في الحدائق لم نقف له على مستند انتهى ووجهه العلامة ره

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST

القول في انه هل يشترط التوالي في الثلثة ام لا

في كثرة والشهرة في الذكري بكونه مبنيا على الغالب فقوله وهل يشترط التوالي في الثلثة ام يكفي كونها في جملة العشرة الاطهر الاول هذا مما يتفرع على المسئلة الاولى من المسائل الثلث التي ذكرها في العبارة السابقة على هذه العبارة ولم يذكر شيئا مما يتعلق بالمسئلتين الاخيرتين ونحن نتعرض للجميع استيفاء لتمام ما ينبغي تحقيقه فنضع الكلام في مقامات المقام الاول في اشتراط التوالي في الثلثة او الاكتفاء بكونها في جملة العشرة فنقول اختلفوا فيه على اقوال احدها ما ذهب اليه الاكثر من اشتراط التوالي وثانيها ما ذهب اليه الشيخ في النهاية من عدم اشتراطه فانه قال فان رات الممراة الدم يوما او يومين فلتترك الصلوة والصوم وان رات الدم اليوم الثالث او فيما بعد الى اليوم العاشر فذلك حيض وان لم تر بعد ذلك دما الا بعد انقضاء العشرة الايام فان ذلك ليس بحيض ووجب عليها قضاء الصلوة والصوم فيما تركته انتهى وحكي عن ابن البراج في المهذب وما اليه المحقق الاردبيلي في كشف اللثام والحدائق وثالثها ما حكي عن الراوندي من اشتراط التوالي في غير الحامل وعدم اشتراطه فيها واشتهر في كشف اللثام من الوسيلة التردد في اعتبار التوالي لانه قال فيها وللحائض ثلثة احوال امارات الدم قليلا او هو ثلثة ايام متواليات او روى ثلثة ايام من عشرة او كثيرا وهو عشرة ايام او متوسطا وهو ما بين الثلثة الى العشرة انتهى ولا يخفى ان ظاهره ترجيح الاول دون التردد حجة القول الاول وجوه الاول ما تمسك به في التذكرة من الاحتياط في العبادة وتوضيحه ما حكي عن انه من ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب او اليقين بثبوته مع اشتراط التوالي وتخصيص العبادة بالذكر مبني على ان غيرها من احكام الحائض لا يجري فيها فاعدا الاشتغال كحرمة دخول المساجد عليها وحرمة وطيها وحرمة مس كتابة القران عليها ونحو ذلك والظاهر ان المراد بقاعدة اليقين في عبارة بعضهم كصاحب الجواهر هنا هو هذا لا ان المراد من اليقين بالتكليف انه لا يسقط الا باليقين بالمسقط واجيب عنه بوجهين احدهما ما ذكره صاحب الرياض من المنع من ثبوتها في الذمة في المقام ثم قال كيف لا وهو اول الكلام مع ان مقتضى الاصل عدمه والتمسك بدليل الاستصحاب في صورة رؤيتها الدم المزبور بعد دخول الوقت ومضي مقدار الطهارة والصلوة والحاقها قبله بعدم القائل بالفرق معارض بالتمسك به في صورة رؤيته اياه قبل الدخول ويلحق به ما بعد بالاجماع المزبور وردا بان المراد من ثبوتها في الذمة انما هو بالخطاب التعليقي المتحقق التكليف به قبل دخول الوقت اذ ليس قوله صل اذا دخل الوقت مجرد اخبار كما عساه يتخيل بل هو خطاب وتكليف بالفعل عند دخول الوقت ومن هنا يصح ان يعاقب العبد الذي امره سيده بفعل معلق انه مكلف ومخاطب لذا يجب عليه الكلف في بعض الصور حفظا لما يتوقف عليه الفعل قبل دخول الوقت اذا علم عدم وجوه بعده على ان التمسك بالاستصحاب البراءة قبل دخول الوقت في نفي الشغل بعده لا يخلو من تامل ونظر كيف لا مع انا نعلم ان براءتها قبل الوقت انما هو لعدم دخول الوقت الذي ينقطع بمجرد دخول الوقت نعم لو كان شك في كون الان الثاني من الوقت مشغلا لها بنفسه وكانت برئية قبله امكن جريان هذا الاستصحاب ومنه يعلم فساد ما ذكره اخيرا من التمسك باصالة العدم على انه كيف يتصور جريانه مع استصحاب الطهارة وثانيهما ما اورده صاحب الحدائق ره من انه ما ذكروه من ثبوت الصلوة في الذمة بيقين مسلم الا انه قد دلت الاخبار المتفق عليها على انها تسقط بالحيض الذي اقله ثلثة وهي مطلقة شاملة باطلاقها لما كانت متواليته او متفرقة في ضمن العشرة ومدعي التقييد بالتوالي عليه الدليل وليس فليس بل الادلة بصريحها وظاهرها عاضدة لهذا الاطلاق واجاب في كشف اللثام عن التمسك بالاحتياط بالمنع من تحققه هنا في العبادات فان تركها عزيمة الثاني ما تمسك به بعض المحققين ره من اصالة عدم الحيض الحاكمة على اصل البراءة واستصحابها مع انه معارض باستصحاب الاحكام التكليفية والوضعية الثابتة لها قبل رؤية هذا الدم فبتاقطان وبتهاترهما اصالة عدم الحيض سليمة ولا معارض لها اصالة عدم الاستحاضة وعدم تعلق احكامها الا انا ان قلنا بثبوت الواسطة بين الحيض والاستحاضة على ما يستفاد من كلام بعض كما سيجيء في باب الاستحاضة فلا نتافي بين الاصلين وان قلنا بعدم الواسطة بينهما في دم لم يعلم انه نفاس او قرحة وعدة فاصالة عدم الحيض حاكمة على اصالة عدم الاستحاضة ايضا لان المستفاد من الفتاوي بل النصوص ان كل دم لم يحكم عليه بالحيضية شرعا ولم يعلم انه لقرحة او لعذرة او نفاس فهو محكوم عليه باحكام الاستحاضة وح فاذا اشتغي كونه حيضا بحكم الاصل تعين كونها استحاضة فتامل وكتب هو زيد في الحاشية ان وجه التامل هو ان اصالة عدم الحيض لا تثبت ان هذا الدم ليس بحيض حتى يثبت كونه استحاضة فافهم انتهى ثم قال ولو اغمضنا عن استفادة ذلك من النصوص والفتاوي وقلنا ايضا ان مثبت احكام الاستحاضة بالحكم بوجوب الصلوة بمقتضى اصالة عدم الحيض السليمة عن المعارض في خصوص الصلوة فيجب الاغتسال مع غسل القطنة للقطع ببطلان الصلوة وما بعدها لانها اما حائض او مستحاضة ويجب تجديد الوضوء لكل صلوة مع عدم الغسل لان الوضوء الواحد لا يرفع حدثا قطعا الا مردد

الظاهر ان قيد الاصالة في عدم الحيض كما في عدم تعلق احكام الحائض بها مبني على مسامحة الكل كما ان الظاهر ان المراد باصالة عدم الحيض في كلام بعضهم مطلق الاصل في كلام بعض آخر وهذا القول اعني التمسك بالاصل منه يد فضله

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

القول في دم الحيض

بين الحيض والاستحاضة ولا ينبغي ان يتوهم امكان العكس بان ينفي باصالة عدم الاستحاضة وجوب الاغسال وغيرها من احكام المستحاضة ليلزم
من ذلك نفي وجوب الصلوة وغيرها لما تقرر في محله من ان نفي الآثار واللوازم بالاصول لا ينفي الملزوم بخلاف اثبات الملزوم فانه يوجب
ثبوت اللازم اقول الظاهر انه اراد باصالة عدم الحيض استصحاب عدم رؤية من رات الدم المذكور دم الحيض ولهذا قال في الحاشية
ان اصالة عدم الحيض لا تثبت ان هذا الدم ليس بحيض لانه ح يصير نظير استصحاب عدم وجود الكر في الحوض فانه لا يثبت كون الماء الموجود
فيه اقل من الكر ولكن لا باس بالتمسك بها لاجل الوصول الى ما هو المقصود منها وهو نفي احكام الحيض من جهة ان الاصل الموضوعي
ان كان وجوديا كان مآله الى ترتيب احكام الوجود عليه وان كان عدميا كان محصله ترتيب آثار العدم عليه نعم يأتي هناك احتمال
معارضته باصالة عدم رؤيتها دم الاستحاضة لكنه ره قد دفعه بما عرفت لكن يبقى هنا شيء وهو ما ذكره في الحاشية فانه يمكن
دفعه بانه لا يراد مما في النصوص والفتاوى من ان كل دم لم يحكم عليه بالحيضية فهو استحاضة الا ان صاحبة الدم اذا حكم عليها بكونها
بعد كونها حائضا حكم عليها بكونها مستحاضة وهذا القدر لا يفتقر في اثبات مقتضاه الى توسيط معرفة حال نفس الدم من حيث هو
فلا يكون اصالة عدم الحيض بالنسبة الى اثبات كونها مستحاضة من الاصول المثبتة هذا وبقي هنا امر آخر وهو ان ما ذكره اولا من ان
استصحاب البرائة معارض باستصحاب الاحكام التكليفية والوضعية وانهما يتساقطان بما لا نفهم له وجها لان الثاني حاكم على الاول
فلا وجه للحكم بالتساقط بل اللازم ان الثاني حاكم على اصل البرائة فيكون موافقا لاصالة عدم الحيض الحاكم عليه ايضا الا ان اصالة عدم
الحيض اصل موضوعي واستصحاب الاحكام اصل حكمي فتدبر واشار بقوله ولو اغمضنا عن استفادة ذلك من النصوص والفتاوى اه الى
انا لو اغمضنا عن كون اصالة عدم الحيض حاكمة على اصالة عدم الاستحاضة وصار الاصلان من قبيل المتعارضين لم يمنع هذا التعارض من
الاخذ باصالة عدم الحيض في خصوص الصلوة لان كلا من المتعارضين يسقط عن الاعتبار بمقدار المزاحمة والاصل الاول مما لا يزاحمه الثاني في
اثبات وجوب الصلوة عليها اذ ليس من آثار عدم الاستحاضة سقوط الصلوة فناخذ بمقتضى الاول ونستند في اجراء احكام الاستحاضة
في صلوتها الى العلم الاجمالي بكون الدم حيضا او استحاضة الثالث ما تمسك به صاحب ك وغيره من ان المتبادر من قولهم ع ادنى الحيض ثلثة
واقله ثلثة كونها متوالية واجاب صاحب ئق بالمنع من هذه الدعوى اما اولا فلانه لو نذر المكلف صيام ثلثة ايام على الاطلاق فاللازم بمقتضى
ما ذكروه وجوب التوالي فيها وهو لا يلتزمه واما ثانيا فلانه لو تم ذلك في الثلثة للزم مثله في العشرة يعني عشرة الحيض لاشتراكهما في الاطلاق
في اخبار هذه المسئلة وهم لا يقولون به واما ثالثا فلانه لو سلم ذلك فانه يجب الخروج عنه بقيام الدليل على خلافه وهو الاخبار واجاب
في الرياض بوجه آخر وهو ان صحته يتوقف على ما لو ذهب الخصم الى كون الثلثة في ضمن العشرة حيضا خاصة وهو غير معلوم بل مقتضى اطلاق
الاجماعات المنقولة في عدم كون الطهر اقل من عشرة كونها مع الباقي حيضا فليس الاستدلال في محله اذ الكلام ح يرجع الى اشتراط التوالي
في الثلثة الاول من اكثر الحيض ام لا والا فالاقل لا بد فيه منه اجماعا والجميع مردود اما الاول فيما ذكره بعض المحققين ره من ان الظاهر
من اطلاق ظرفية الثلثة للحيض في الاخبار استمراره في هذا الزمان وليس هذا من قبيل نذر صوم ثلثة ايام في عدم انفهام التوالي منه بل من
قبيل نذر الجلوس في المسجد مثلا ثلثة ايام وقولك اقل مقدار سيلان الدم ثلثة ايام وقولك مرض زيد ثلثة ايام ونحو ذلك مما وقعت المدة
ظرفا لفعل من شانه الاستمرار فانه يفهم منه ان ذكر القيد لبيان استمراره واما الثاني فبانا نلتزم باشتراط التوالي في اكثر الحيض اعني
العشرة ونقول ان اكثر الحيض عشرة متوالية الا ان الشارع جعل النقاء بين الدمين في العشرة في حكم ايام الدم على المشهور كما سيجيء و
اما الثالث فبما ستعرفه من عدم دلالة ما استدل به من الاعتبار على عدم اعتبار التوالي على مطلوب من استدل به واما الرابع فبان ظاهر
لفظ الحيض في قولهم ع اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة هو ان الاخبار وردت في مقام تحديد ايام الدم قلة وكثرة وكلام اصحاب ذلك القول
انما هو على طبق الاخبار ويؤيد ذلك ما في مرسلة يونس الآتية ان قلة الحيض وكثرته باعتبار قلة الدم وكثرته وما ورد من ان اقله ثلثة و
اوسطه خمسة واكثره عشرة فالخلاف ح في انه يعتبر التوالي في اقل ايام الدم او لا يعتبر فلا ينافي ذلك كون مجموع العشرة المتحقق فيها
ثلثة متفرقة محكوما بالحيضية عند الشارع مع كونها الفرد الاقل للحيض اعني الدم لسائل او سيلان الدم الرابع ما عن لف من ان تقدير
الحيض امر شرعي غير معقول فيقف على مورد الشرع ولم يثبت في المتفرق التقرير الشرعي واجيب عنه بان غاية ما دلت عليه الاخبار هو
ان اقله ثلثة وهي اعم من ان تكون متوالية او متفرقة ومدعى التقييد بالتوالي يحتاج الى الدليل اقول لا يخفى سقوط الاستدلال بهذا
الوجه على كل من القولين لان مقتضاه انما هو عدم الثبوت والقائل باشتراط التوالي يقول انه ثبت اعتبار التوالي وعدم كون المتفرق حيضا

المجيب صاحب الحدائق
ه

وبدليل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وبدليل التبادر من الاخبار المذكورة والقائل بعدم اشتراطه يقول انه ثبت من الاطلاقات كون المتفرق حيضا الخامس ان اللازم من القول بخلاف المشهور هو كون الطهر اقل من عشرة وهو خلاف الاجماع ولجيب عنه بان وجه الجمع بين الاخبار يقتضي حمل الاخبار الناطقة بان اقل الطهر عشرة ايام على الطهر الواقع بين الحيضتين بمعنى انه لا يحكم بتعدد الحيض الا مع توسط العشرة لا الواقع في حيضة لسان ما في الدفع الوضوي حيث قال وان رات يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام متوالية بل علمنا ان تقضي الصلوة التي تركتها في اليوم واليومين واجاب عنه في ق بان الظاهر ان كلامه هنا خرج مخرج البناء على الغالب لا انه حكم كلي لانه صرح قبيل هذا الكلام بما ينافيه ويناقضه وفيه ما هو ظاهر المنافاة لو حمل هذا الكلام على ظاهره فان ظاهر ذلك الكلام هو انه قد يكون الطهر اقل من عشرة اذا كان في حيضة واحدة فلا بد من حمل هذا الكلام على ما ذكرنا جمعا انتهى والكلام الذي اشار الى انه قدم ذكره هو قوله ره وربما تعجل الدم من الحيضة الثانية والحد بين الحيضتين الطهر وهو عشرة ايام بيض فان رات الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل استكمال ايام بيض فهو ما بقي من الحيضة الاولى وان رات الدم بعد العشرة البيض فهو ما تعجل من الحيضة الثانية انتهى وانت خبير بسقوطه لان الحمل على الغالب يحتاج الى دليل واما ما استشهد به من الكلام الاخر فلا دلالة فيه على حال الثلثة وانما المراد به انه بعد ما رات المراة ما جعلته حائضا ثم اغتسلت فرات قبل استكمال عشرة ايام بيض وما كان متمما للحيضة الاولى ومتصلا بها بضم البياض الذي بينهما وجعله من جملة ايام الحيض وابن هذا من تفرق الثلثة وكون ما بين الدمين طهرا لكن يبقى هنا شئ وهو ان جملة من الاولين تمسكوا بالفقه الرضوي في هذا المقام من جهة اعتبار ضعفه بالشهرة ولي في ذلك تامل اذ نعلم اسنادا الاولين من اهل الفتوى من حكمهم اليه بل الظاهر عدمه كما لا يخفى على من لاحظ ادلة المتعرضين للاستدلال بها ومواقفة عبارة الصدوق واد الشيخ وبعض من ضاهاهما بعد تسليم ظهورها في الاعتماد عليه لا يبقى منها اعتبار الا الاكثر عليه فتدبر السابع ما استدل به بعضهم مما دل من الاخبار والاجماع على ان اقل الطهر عشرة بناء على ان لازم القول بعدم اعتبار التوالي في الثلثة جعل الفناء المتخلل بينها طهرا كما صرح به في الروض تبعا للمحكي عن ابن سعيد في الجامع والعلامة في نهاية الاحكام وفخر الاسلام في شرح الارشاد ولعله من جهة ان الثلثة المتفرقة لو لم تكن مختتمة بالحيضة لم يكن اقل الحيض ثلثة بل ربما يتحقق بها اكثر الحيض كما لو رات في الاول والخامس والعاشر فيختص اقل الحيض بالثلثة المتوالية وهو خلاف المفروض من عدم اعتبار التوالي في الاقل ولجيب عنه بوجهين احدهما ما تقدم في الجواب عن ايراد الرابع عن الدليل الثالث من ان اصحاب القول بالتفرق يريدون بيان اقل ايام رؤية الدم لا مطلق الايام المحكوم فيها بالحيضية وان الاخبار ايضا انما وردت في مقام تحديد ايام الدم قلة وكثرة وتابينهما ما يشير اليه ما حكي عن شارح الروضة حيث قال واعلم ان للاصحاب هنا مسامحة فان كون الاقل ثلثة لا بجامع تفرقها فان الظاهر انها بين التفرق تكون الثلثة وما بينها حيضا والا نقص الطهر عن اقله فالاقل لا يمكن ان يكون الا ثلثة متوالية نعم يتحقق الخلاف في انها مع التفرق هل يكون حيضا ام لا واذا ثبت كونه حيضا كان من ايراد الزائد على الاقل انتهى وحاصله ان محل النزاع ليس في الاقل بل في حيضية الثلثة المتفرقة وان كان من ايراد الاكثر الثامن ما تمسك به جماعة من عموم ادلة وجوب العبادات الشامل للمقام فلا يخرج عن تحتها الا ما علم ويرد عليه ان العمومات ما خصصته قطعا بما دل على حرمة العبادة على الحائض والتخصيص يفيد تنويع العلم فالمراة المستجمعة لشرائط التكليف على قسمين حائض غير مكلفة بالعبادة اصلا بل هي منهية عنها وغير حائض مكلفة بها وقد اشتبه حال من رات الدم ثلثة ايام متفرقة من حيث كونها مصداقا لشئ من النوعين والعمومات ليس لها قوة رفع الشبهة عن المصاديق وتمييز بعضها عن بعض واجاب عنه في المستند بان العمومات انما خصصت بالحائض المعلوم حيضها اجماعا بل هي المراد من الحائض قطعا لان الالفاظ وان كانت اسامي للمعاني الواقعية الا انها مقيدة بالعلم هنا اجماعا بل في مطلق مقامات التكليف وانت خبير بما فيه لان العلم ليس قيدا في الادلة الشرعية وانما هو طريق في الاطاعة فلا يصح جعله قيدا في المخصص حتى تدخل من انتفى عنها القيد اعني العلم بكون ما رات حيضا تحت عمومات التكليف بالعبادة حجة القول الثاني وجوه احدها اصالة عدم اشتراط التوالي ثانيها اصالة البراءة من العبادات ثالثها الاحتياط في بعض العبادات من جهة كون تركها في ايام الحيض عزيمة لا رخصة وفي نحو الجماع مع منع تحقق الاحتياط ما لا يتبين بالعبادات لما عرفت من كون تركها عزيمة رابعها اطلاق النصوص الناطقة بان اقل الحيض ثلثة نظرا الى عدم تبادر التوالي منها وهذه الوجوه الاربعة قد تمسك بها في كشف اللثام خامسها ما ذكره بعضهم من التمسك بقاعدة الامكان السادس مرسلة يونس عن بعض رجاله عن الصادق قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك لان المراة اول

ما تحيض

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم ويكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى يرجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع
حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام واذا رات المراة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فاذا استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع
الدم بعد ما راته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة ايام من يوم رات
الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي راته في اول الامر مع هذا الذي راته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها
من يوم رات عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي راته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما من قرحة في جوفها واما من
الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركته من الصلوة في اليوم واليومين
وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض وهو من ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام واذا حاضت المراة
وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك الحيض
تدع الصلوة وان رات الدم من اول ما رات الثاني الذي راته تمام العشرة ودام عليها عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني
عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وقال كل ما رات المراة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما راته بعد
ايام حيضها فليس من الحيض الحديث وينبغي توضيح قوله ع وان رات الدم من اول ما رات الثاني الذي راته تمام العشرة آه فنقول ان لفظ
الثاني مفعول رات المقترن به وقوله تمام العشرة ظرف لقوله ان رات في اول الفقرة ومحصل المعنى انها ان رات الدم الثاني من اوله
وقت هو متمم العشرة التي مبدؤها اول يوم الدم الاول عدت ايام الدم الاول وايام الدم الثاني وجعلت حيضها عشرة وعملت فيما
زاد على العشرة عمل المستحاضة وظاهرها ان العشرة عبارة عن مجموع ايام الدم الاول والثاني وما بينهما فما كان من الدم الثاني واقعا
في متمم العشرة يصير حيضا وما زاد على ذلك استحاضة وقال في ئق في تفسير الفقرة بمعنى ان رات هذا الدم الثاني من اول ما راته متمما للعشرة
التي مبدؤها اول اليوم الاول ثم دام وتجاوز العشرة عدت ايام الدم الاول وايام الدم الثاني وجعلت حيضها من عشرة وعملت في
الثاني ما تعمله المستحاضة وفي قوله عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام اشارة الى ان ما بين الدمين طهر لانها انما
تعد ايام الدم خاصة انتهى وان كلامه موافق لما قلناه الا ان الظاهر انه جعل تمام العشرة حالا واخر كلامه اعني قوله وفي قوله عدت
آه مخالف لما قلناه وما ذكرناه اظهر وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال اذا رات
المراة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم
عن الصادق ع قال اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام وان رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة
اخرى مستقلة قال صاحب الحدائق ره في تقريب الاستدلال بالروايتين الاخيرتين انهما ظاهرتان في انه اذا رات المراة الدم بعد ما راته
اولا سواء كان الاول يوما او ازيد فان كان توسط عشرة ايام خالية عن الدم كان الدم الثاني حيضة مستقلة وان كان قبل ذلك
كان من الحيضة الاولى والجواب اما عن الاول فبان الاشتراط قد ثبت بما عرفت من الادلة من تبادر التوالي من قولهم ع ادنى الحيض
ثلثة ونحوه واما عن الثاني فبما تقدم ايضا من حكومة اصالة عدم الحيض على اصل البرائة من العبادات وغير ذلك واما عن الثالث فبان
الاحتياط بترك العبادة انما يتم فيما لو بقي الشك في مورده واما اذا ارتفع بالاصل الذي هو عدم الحيض ههنا فلا يبقى له مجال واما عن
الرابع فبان الاطلاق قد تقيد بما هو المتبادر من الاخبار الناطقة باقل الحيض او الفقه الرضوي لو قلنا بانجباره بالشهرة
او كونه حجة واما عن الخامس فبمنع الامكان بعد قيام الدليل على التوالي مضافا الى ان الظاهر عدم جريان قاعدة الامكان في هذا المقام
وامثاله مما شك في اصل امكان حيضيته لعدم الدليل عليها ح واما عن السادس اعني الاخبار فعن مرسلة يونس تارة بانها قاصرة
السند واخرى بانها مما تركه الاكثر كما في الذكرى ومخالفة للمشهور كما في كلام بعضهم وقال في جامع المقاصد ان ضعفها بالشذوذ والارسال
منع من التمسك بها ومثله عن الروض بل حكي عن الجامع ان الكل على خلاف رواية يونس وزاد بعضهم انها مشتملة على ما لا يقول به الاصحاب
من الحكم بحيضية العشرة لذات العادة اذا تجاوزها الدم وانها غير سالمة من التناقض للتصريح فيها بان الطهر لا يكون اقل من عشرة مع ظهور
بعضها في جواز كونه اقل وعن الروايتين الاخيرتين بان ظاهرهما كون حيضية الدم الاول مفروغا عنها ولا نسلم الحيضية الا بعد مضي
ثلثة متوالية كما نبه عليه في المعتبر حجة القول الثالث الجمع بين الاخبار الظاهرة في اشتراط التوالي وبين مرسلة يونس بحمل الاولى على غير
الحامل وحمل الاخيرة على الحامل بدلالة رواية اسحق بن عمار قال سئلت الصادق ع عن المراة الحبلى ترى الدم اليوم او اليومين قال ان كان دما

عبيطا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فی احکام الحیض

تبیطا ما بعضا ی بیدا لهو مین وان کان صفرة فلتغتسل عند کل صلوتین لحدیث وفیه انه یحتمل ان یراد بها الامر بترک الصلوة بمجرد رؤیة الدم وان لزمها القضا اذا لم تر الا الثلث بتبیهات الاول انهم اختلفوا فیما یتحقق به رؤیة الدم فی الثلثة علی اقوال احدها الاکتفا بوجوده فی کل یوم وقتا ما وان لم یستوعبه هذا القول مختار جماعة منهم الشهید الثانی ره فیما حکی عن بعض الحبان بل حکاه فی ک عن ظاهر الاکثر وثانیها انه یعتبر وجوده فی اول الاول واخر الاخر وفی ای جزء کان من الوسط فاذا رات الدم فی اول جزء من اول لیلة من الشهر ان تراه فی اخر جزء من الیوم الثالث بحیث یکون عند غروبه موجودا وفی الیوم الوسط یکفی ای جزء کان ونسب هذا القول الی الفاضل السید حسن بن السید جعفر ره معاصر الشهید الثانی ره واستبعد ذ ک بعد حکایته عن بعض المتاخرین ولکن حکی عن الحبل المتین انه نفی عنه البعد وثالثها انه یعتبر فیه الاتصال فی الثلثة بحیث متی وضعت الکرسف فی کل من اجزاء الایام الثلثة وصبرت هنیئة تلوث وزاد بعض المحققین ره التقیید بقوله ولو بمثل راس ابرة من الدم وحکی هذا القول عن جماعة منهم ابن فهد فی المحرر واختاره فی جامع المقاصد وحکی عن غایة المرام ما نصه اقل الحیض ثلثة ایام بلیالیها متوالیة بحیث لا یخلو منه الفرج فی ان من اوائل الثلثة وان قل اثره وکثر اخر انتهی حجة القول الاول ما عن بعض الحبان من ان ظاهر النص الاکتفا بوجوده فی کل یوم وان لم یستوعبه لصدق رؤیته ثلثة ایام لانها ظرف له ولا یجب المطابقة بین الظرف والمظروف انتهی واستدل بعضهم لهذا القول بقوله ع فی مرسلة یونس فاذا رات الدم فی ایام حیضها ترکت الصلوة الی اخر الروایة حجة القول الثانی ما عن الحبل المتین بعد نقله عن بعض المتاخرین ونفی البعد عنه من قوله وانما اعتبر وجوده فی اول الاول واخر الاخر عملا بما ثبت بالنص والاجماع من انه لا یکون اقل من ثلثة ایام اذ لو لم یعتبر وجوده فی الطرفین المذکورین لم یکن الا قل مما جعله الشارع اقل فلا یغفل انتهی حجة القول الثالث ما ذکره فی جامع المقاصد بقوله والمتبادر الی الفهم من کون الدم ثلثة ایام حصولها علی الاتصال بحیث متی وضعت الکرسف تلوث به انتهی واوضح منه ما فی الجواهر من ظهور النصوص الدالة علی ان اقل الحیض ثلثة ایام ارادوا المتبادر من الظرف مجردا عن خروج وقال ایضا بعد ذکر القولین الاخرین لا ریب ان الاقوی الاول لکثیر من الاصول والقواعد العمومات المتقدمة سابقا مضافا الی ما سمعته هنا ومنه یعرف ما فی نسبة الاکثر الی ان قال بل یؤیده مضافا الی ما قدمنا الغالب فی النسا انه لو اکتفی بذلک لم یصدق ان اقل الحیض ثلثة بل یوم وساعتین الی ان قال ولا ینافی المختار ما سمعته عن المذکرة والتهذیب من ان الدم فی ایامه معفو عنه الا مع التخلل بالاستمرار مع نقل الاجماع علیه اذ لعل الظاهر بقرینة الاجماع عدم الخروج خارجا لا عدم بقا شی حتی فی باطن الفرج هذا ما افاده ره والمختار هو ما اختاره هو ره والعمدة هو الوجه الاول والتعاقد الحیض وقاعدة الاشتغال بعد الاغماض عن الوجه الاول واما العمومات فلا تجدی فی رفع الشبهة عن المصادیق کما عرفت انفا واما کون الغالب ذلک فی النسا فلا یستلزم الحکم الشرعی واما انه لو اکتفی بذلک لم یصدق ان اقل الحیض ثلثة بل یوم وساعتین فهو لازم الوجه الاول بل هو عینه فلا وجه لافراد بالذکر وبما ذکر یظهر بطلان ما احتج به للقولین الاخرین مما عدا التمسک بمرسلة یونس واما هی فقد اجیب عنها بانها محمولة علی الغالب من الاستمرار فی زمان العادة ثم ان ظاهر جماعة بل صریح جملة هو ان هذا البحث مبنی علی القول باشتراط التوالی فی الثلثة ولکن لا یجری علی القول الاخر ایضا محال الثانی انه هل یعتبر دخول اللیالی فی الثلثة علی القول باشتراط توالیها اختلفوا فیه علی اقوال احدها دخول اللیالی قال العلامة ره فی التذکرة اقل الحیض ثلثة ایام بلیالیها بلا خلاف بین فقهاء اهل البیت ووافقه علی ذلک جماعة وینبغی ان یعلم انه لیس مراد اصحاب هذا القول لجواز اربع لیال اعنی اللیلین الحافتین بالایام الثلثة والمتوسطتین بینهما قطعا وانما المراد ثلث لیال وثلثة ایام کما ان لا اشکال بنا علیه فی دخول المتوسطتین وانما الکلام فی ان المراد باللیلة الاخیرة هی اللیلة الاولی او اعم منها ومنه یظهر ان المراد من جماعة هو ان المراد هی اللیلة الاولی کما یشهد بذلک عبارة الشهید الثانی ره حیث قال فی بیان ما قدمناه عن القول الثانی وقد تبا العد ذلک فی تحققه ان یتوفی ثلثة ایام فیما بینها من غیر زیادة ولا نقصان فیعتبر فی ذلک انه اذا رات الدم فی اول جزء من اول لیلة من الشهر ان تراه فی اخر جزء من الیوم الثالث بحیث یکون عند غروبه موجودا هذا وقال فی کشف اللثام ما نصه ولا عبرة فی المنتهی والتذکرة باللیالی فاعتبر ثلثة ایام بلیالیها کالبیاض علی وقد یفهم الاجماع من الکتابین ولعله غیر مراد ولا دلیل علی اللیلة الاولی نعم ظاهر توالی الثلثة دخول ما بینهما من اللیلتین انتهی فان تعرضه لنفی الدخول عن اللیلة الاولی واختیاره اللیلتین یعطی انه منهم من لیلة کل یوم بقیته وقال فی الریاض ثم علی المختار هل یعتبر الثلثة ایام بلیالیها کما عن الاسکافی وفی المنتهی والتذکرة مع دعوی فهم الاجماع علیه منهما او یکفی مسماها فی اللیلة الاولی کما احتمله بعض المحققین ره ولعله الظاهر من المتن اشکال انتهی وقال فی المستند ثم هل یعتبر الثلثة بلیالیها

بعضه ما فیه حیاک الله

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

كما عن الاسكافي والمنتهى والتذكرة ام يكفي ما عدا الليلة الاولى كما احتمله بعض المحققين ظاهر الدليل الثاني لصدق الثلثة ايام بل لولا
عدم الخلاف في دخول الليلتين فيها لكان الاقتصار على النهار خاصة ولو رأته اول الليلة الاولى لم ينقص لاجله من الثلثة شيء البتة
انتهى وقال بعض المحققين ره ومما ذكرنا يظهر انه لا اشكال في دخول الليلتين المتوسطتين بين الثلثة لعدم الاستمرار بدونه واما
ليلة اليوم الاول فالظاهر عدم دخوله كما لا يدخل في ايام الاعتكاف ولا ايام الاقامة لعدم الدليل عليه من الشرع ولا العرف انتهى
ولكن قال في المنهاج والليل الاول ليس داخلا في اقل الحيض كالليل الاول في اكثره واقل الطهر والليل الرابع داخل في الاول كالليل
الحادي عشر في الاخيرين على الاقوى وكلام ولده يعطي ان مراد العلامة ره ومن وافقه هو دخول الليلة الرابعة مع المتوسطتين دون
الليلة الاولى لانه قال في شرحه ما زجابه العبارة المذكورة ما نصه وهل يعتبر الثلثة ايام بلياليها كما عليه الاسكافي والعلامة ره
في التذكرة والسيوري في التنقيح والثانيان في جامع المقاصد والجعفرية والروض والقطيفي في الهادي وغيرهم في غيرها ام يكفي فيها الليلتان
المتوسطتان ولا عبرة بالليلة الاولى والرابعة كما اختاره في كشف اللثام والرياض ام لا يعتبر الليالي بل المدار على الايام وحدها
احتمالات بل اقوال اصحها اعتبار الثلثة مع لياليها الثلث المتعقبة لها خاصة والليل الاول على هذا ليس داخلا في تحديد اقل
الحيض وهو ثلثة ايام كالليل الاول في اكثره واقل الطهر وهو عشرة ايام والليل الرابع داخل في الاول كالليل الحادي عشر في الاخيرين
على الاصح الاقوى لظهور ان الظاهر والمتبادر من ثلثة ايام الوارد في الاخبار انما هو الايام الثلثة مع لياليها الثلث المتعقبة وكذا
المتبادر من عشرة انما هو الايام العشرة مع لياليها العشرة المتعقبة لها كما يشهد بهما العرف والعادة والاستقراء في التحديدات الشرعية
بل لا اشكال في ان الليل الاول السابق على اليوم الاول خارج عن الثلثة والعشرة قطعا كما لا اشكال في ان الليلتين المتوسطتين
داخلتان في الثلثة وغير العاشر داخل في العشرة وانما الاشكال في دخول الليل الرابع في الثلثة والحادي عشر في العشرة والظاهر
دخولهما اما الرابع في الثلثة فللاجماع المحكي في المنتهى والتذكرة وجامع المقاصد صريحا او ظاهرا على ان اقل الحيض ثلثة ايام
بلياليها حيث قال في الاول ولايام الحيض طرفا قلة وكثرة فاقل ايامه ثلثة ايام بلياليهن واكثره عشرة وهو مذهب علمائنا اجمع
وفي التذكرة اقل الحيض ثلثة ايام بلياليها بلا خلاف بين فقهاء اهل البيت ع وفي جامع المقاصد لا ريب في ان الليالي معتبرة في الايام
اما لكونها داخلة في مسماها او تغليبا وقد صرح بدخولها في بعض الاخبار من العامة وادعى المصنف ره الاجماع على ذلك فالكل نص
في الدخول هذا كلام شارح المنهاج بالفاظه ثانيها دخول الليلتين المتوسطتين لا غير وقد عرفت الاشارة الى انه اختاره في كشف
اللثام وقواه في الرياض مستظهرا عدم الخلاف في دخولهما وهو خيرة صاحب الجواهر ره ووافقهم بعض المحققين ره ثالثها عدم
دخول شيء من الليالي حتى المتوسطتين حكى المصير اليه عن صاحب المناهل ره واحتمله والده في الرياض واستظهر التوقف في دخولهما
صاحب الجواهر ره عن بعض مشايخه حجة القول الاول وجوه الاول الاصل لان استصحاب وجوب العبادات على المرأة وعدم تحقق
المانع والرافع عنها يقتضي البقاء الا مع تيقن المسقط او الرافع وهو يتحقق بالازيد دون الاقل الثاني الاجماعات المنقولة في
المنتهى والتذكرة وجامع المقاصد وقد عرفت التمسك بها من شارح المنهاج الثالث انه لولا ذلك لزم استعمال اللفظ الواحد في ازيد
من معنى في استعمال واحد لان اليوم يطلق تارة على اليوم بليلته واخرى على النهار خاصة وهنا لا يصح الثاني لدخول الليلتين في
الاولين فتعين دخول الليل في الثالث ايضا والا لزم الجمع بين المعنيين في استعمال واحد وهو غير جائز وحكى الاستناد الى هذا الوجه
عن العلامة الطباطبائي ره في المصابيح الرابع شهادة العرف والعادة الخامس الاستقراء في التحديدات الشرعية وقد عرفت التمسك
بهذين الوجهين في كلام شارح المنهاج حجة القول الثاني اما على عدم دخول الطرفين فهو ان المتبادر من لفظ اليوم انما هو ما قابل الليل
والايام جمعه ودعوى دخول الليالي في مسمى الايام او دخولها تغليبا كما صدرت من المحقق الثاني ممنوعة اما الاولى فلما عرفت من ان
المتبادر من الايام انما هو ما قابل الليالي واما الثانية فلان جميع باب التغليب من باب المجاز كما صرح به التفتازاني فلا يرتكب الا بالقرينة
وهي في المقام مفقودة ودعوى شهادة العرف على دخول الليلة اللاحقة كما صدر من شارح المنهاج ممنوعة واما دعوى الاستقراء
في التحديدات الشرعية كما صدر منه ايضا فيتجه عليها اولا ان التحديدات الشرعية على خلاف ما ادعاه الا ترى ان من جملتها ايام الاعتكاف وقيام
الاقامة ولا يدخل فيهما الليالي اللاحقة كما لا يدخل فيهما الليلة السابقة واما الاجماعات التي نسبها الى المنتهى والتذكرة وجامع المقاصد
فلا تنهض حجة واما ما في جامع المقاصد فلا دلالة فيه على الاجماع اذ ليس فيه الا نفي الريب وهو لا يعطي الا كونه مقطوعا به عنده ولا يفيد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في احكام الحيض

دعوى الاجماع ولهذا عقبه بحكاية الاجماع عن العلامة ره معبرا عنه بالمعتمد واما اجماع المنتهى والتذكرة فيحتمل انه راجع الى اصل المسئلة اعني
كون اقل الحيض ثلثة ايام لا الى القيد الذي هو دخول الليالي كما نبه عليه في كشف اللثام حيث قال وقد يفهم الاجماع من الكتابين يعني المنتهى و
التذكرة ولعله غير مراد انتهى وقد حكى الاعتراف بهذا الاحتمال عن جماعة وتامل في صحة دعوى الاجماع صاحب الرياض ويؤكد هذا
الاحتمال ويرجحه ملاحظة مساق عبارة التذكرة لانه قال فيها اقل الحيض ثلثة ايام بلياليها بلا خلاف بين فقهاء اهل البيت وبه قال ابو
حنيفة والثوري لان النبي ص قال اقل الحيض ثلثة ايام ومن طريق الخاصة قول الصادق ع اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام ولان الاصل ثبوت
العبادة فيستصحب الا مع يقين المسقط وقال ابو يوسف يوعان واكثر الثالث وقال مالك ليس لاقله حد يجوز ان يكون ساعة لانه لو كان اقله
يوما لكانت المراة لا تدع الصلوة حتى يمضي يوم كامل وقال احمد وابي ثور اقله يوم وليلة وهو احد قولي الشافعي والثاني يوم وبه قال داود لدلالة
الوجوه عليه وهو ممنوع انتهى فان تعرضه للاستدلال على اعتبار الثلثة ونقل اقوال العامة في مقابله وعدم تعرضه للاستدلال على
دخول الليالي اقوى شاهد على رجوع نفي الخلاف الى اصل المسئلة مضافا الى ما في الجواهر من حمل قول العلامة ره ثلثة ايام بلياليها
على ارادة الليلتين المتوسطتين وليس لما اورد عليه من ان التعبير بالليالي بصيغة الجمع واضافتها الى ضمير الايام الثلثة يابى عن ذلك
كثير وقع لان استعمال صيغة الجمع في الاثنين غير عزيز وجواز الاضافة لادنى ملابسة هي وقوعها في اثنائها ههنا مما لا مجال للانكار
عليه واما على دخول الليلتين المتوسطتين فهي دلالة العرف على ذلك من جهة اعتبار الاستمرار في الايام الثلثة وليس دخولهما من جهة كون
اليوم حقيقة فيما يدخل فيه الليل ولا من جهة كونه مجازا بل من باب الاستلزام والتبعية وبهذا يندفع الاستدلال على القول الاول بانه
لولا دخول الليلة المتطرفة لزم استعمال لفظ واحد في ازيد من معنى واحد وذلك لان اليوم قد استعمل بالنسبة الى كل من الثلثة في مجرد
النهار ودخول الليلتين المتوسطتين انما هو بالتبع والاستلزام ومن جميع ما ذكرنا ظهر سقوط التمسك بالاصل للقول السابق حجة
القول الثالث اصالة عدم اعتبار دخول الليالي مع الشك فيه واطلاق النصوص بان اقل الحيض ثلثة ايام وقد استظهر صاحب
المناهل ره هذا القول من اطلاق اعتبار الثلثة ايام خاليا عن ذكر شيء من الليالي ثم قال وبه يوهن الاجماعات المحكية مضافا
الى منع دلالة العبارات على الاجماع في الليالي بل ظاهرها الاجماع على الايام في مقابل العامة القائل بعضهم بعدم اعتبار الثلثة ايام
وكذا يوهن به عدم الخلاف الذي في الرياض في دخول الليلتين المتوسطتين ولا يتوقف توالي الايام الثلثة على دخول ما بينها من الليل
وحاصله عدم الدليل على دخول الليل فيكون منفيا بالاصل مع اطلاق النص بان ادنى الحيض ثلثة ايام وبه ينقطع ما تمسك به في كره
لدخول الليالي الثلثة من اصل ثبوت العبادة فيستصحب الا مع يقين المسقط انتهى وبما ذكرناه من ان لازم الاستمرار وتابعه هو دخول
الليلتين المتوسطتين ولو بالدلالة الالتزامية يسقط ما ذكره من عدم الدليل على دخول الليل ونفيه بالاصل فتحصل من جميع ما ذكرنا
ان المختار هو القول الاول ثم انه هل يعتبر ثلثة ايام تامات ام يكفي الملفق من جزئي من يومين قال في المستند والظاهر عدم الخلاف
في كفاية اليوم الملفق هنا فلو راى اول الظهر من اول الشهر تمت الثلثة باول الظهر من الرابع ولم يتوقف على تمامه فتامل انتهى ويشعر
به كلام بعض المحققين ره بوقوع الخلاف في ذلك لانه بعد اختيار القول بدخول الليلتين المتوسطتين قال نعم لو رات الدم في اثناء النهار
اعتبر ثلثة ليال وتمام ما نقص من اليوم الاول بناء على ما هو الاقوى من كفاية اليوم الملفق انتهى وقال في الجواهر بعد ما حكى عن المبسوط
وغيره جريان التلفيق عند القائلين بكفاية ثلثة ايام متفرقة في ضمن العشرة فيما لو رات ساعة طهرا وساعة دما وهكذا الى تمام
العشرة ورده بان المتبادر من ثلثة الايام في ضمن العشرة ينافي هذا التلفيق فكان الاقوى عدمه بناء عليه نعم لا يبعد جريان التلفيق
الذي يعده اهل العرف كالحقيقي حتى على المختار كان يكون قد جاءها الدم عند الطهر وانقطع في الثالث عنده ونحو ذلك ثم قال و
من جعل المدار ذلك تعرف انه لا وجه للتلفيق بالمخالف كتلفيق النهار بالليل لعدم مساعدة العرف انتهى ومراده ره انه لا يجوز تتميم اليوم
الاول بنصف من الليلة الثالثة لان اهل العرف لا يطلقون على مثل ذلك ثلثة ايام لعدم المشابهة بينه وبين المعنى الحقيقي وحاصله ان ما
دل على ان اقل الحيض ثلثة ايام لا بد وان يراد به ما يطلق عليه عرفا انه ثلثة ايام ولو من جهة المشابهة او التوسع وعلى هذا فلو اريد
جبر نقص اليوم الاول من الليلة الثالثة لم يصدق عليه عند اهل التعارف ثلثة ايام بخلاف صورة جبره من اليوم الثالث وعلى هذا
فيتفق في صورة الانكسار توسط ثلث ليال بين الايام الثلثة بخلاف ما لو كانت الايام تامات فانه يتفق هناك توسط ليلتين
وحكى عن الشيخ الفقيه المحقق موسى بن جعفر الغروي ره في شرح رسالة والده انه قال ان الليلة الاولى بناء على عدم دخولها وكذا الليلة الرابعة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لا لكونان مكملتين فلا تكمل الليلة الاولى اليوم الثالث ولا الليلة الرابعة اليوم الاول وحكى عنه ايضا انه تنبه لاختلاف زمان
اقل الحيض مرة بكونه ثلثة ايام وليلتين واخرى ثلثة ايام وثلث ليال واستبعده الحاكي ولكن لا استبعاد فيه لان لدخول الليلتين
المتوسطتين انما كان بالاستلزام وبالتبع لاجل حصول استمرار الدم ثلثة ايام وفي صورة الانكسار لا محالة يستلزم الاستمرار
توسط ثلث ليال ولا اشكال فيه وكيف كان فاللازم اولا هو التعرض لمستند جواز التلفيق فنقول قال في شرح المنهاج التحقيق في هذا ان
يق ان المراد بثلثة ايام ليس معناه الظاهر منه بالخصوص بل المقصود منه مقدار ثلثة ايام بلياليها الثلث كما هو الشايع في امثاله كما
في قوله سبحانه خلق السموات والارض في ستة ايام وح فيعم اليوم التام والملفق وما لو كان اليوم سابقا او لاحقا وذلك لانه المستفاد
من الاخبار كحسن بن مسلم وكلمات الاصحاب ككلام الحلي في السرائر حيث قال واقل ايام الحيض ثلثة ايام متتابعات واكثره عشرة لا خلاف
بين اصحابنا في هذين الحدين والمقدارين مع ظهور ان اعتبار اليوم التام هنا وفي مثله من الطبيعيات كالنفاس غير معقول بخلاف
التعبدات او نحوها فان اول النهار الحقيقي مثلا لا مدخلية له في خروج الحيض بحسب الطبيعة كيف ولا يكاد يتفق رؤيته كك بدون تقديم
او تاخير كك فعلى هذا يكون اول التحديد من اول زمان رؤية الدم ليلا كان او نهارا ابتداء او وسطا او غيرهما الى ان يتم ثلثة ايام وثلث
ليال كما قطع به المحقق الخونساري ره فلو رات الدم في اول المغرب من ليلة السبت واستمر الى عشرة ايام كان اخره غروب يوم الاثنين بلا
اشكال وبعده يكون استحاضة ومما ذكرنا يتبين الكلام في سائر التحديدات الواردة في الشرع في الاعتكاف والاقامة وايام الخيار وحق
الشفعة وغيرها انتهى اقول ان اراد ان الشيوع في امثاله والاستعمال في الاية دليل على المراد في هذا المقام فلا يخفى سقوطه وان اراد مجرد
التنظير ورفع الاستبعاد فلا باس به واما حسن بن مسلم فالظاهر ان المراد به الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال اذا رات
المراة الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وانت خبير بانه لا يفيد كون المراد مقدار ثلثة
ايام الا ان يق ان اطلاقه بحسب الاوقات شامل لما اذا كان في اثناء اليوم وما اذا كان في اوله وان لازم كونه في الاثناء هو ان يعتبر
مقدار ثلثة ايام ولكن لا يخفى ما فيه من الخفاء واما عبارة ابن ادريس ره فلا دلالة لها على ما رامه لان المراد بالمقدارين هما الثلثة ايام
وعشرة ايام واما ان مبدؤهما يصح ان يكون هو شيئا من اجزاء اليوم واواسطه فلا دلالة فيهما على ذلك ولعله تخيل ان المراد
بالمقدارين ما يساوي مقدار الثلثة والعشرة واما ما ذكره من ان اليوم التام هنا غير معقول فغاية ما يتاتى منه انما هو عدم
اناطة حكم الحيض به واما تعيين التلفيق فانه لا يتاتى منه لامكان ان يلتزم باسقاط الكسر من اليوم المنكسر والابتداء بحساب الثلثة
ايام مما بعد ذلك المنكسر هذا وقد يدعى ان الغالب في النساء ان لا يبتدئن برؤية الدم الا في اثناء اليوم ويجعل تلك الغلبة قرينة
ودليلا على ان المراد بالايام في مثل قوله ع ادنى الحيض ثلثة ايام ما هو اعم من ثلثة ايام تامات ومن ثلثة ايام انكسر بعضها وتلفق
من يومين ويدفع بذلك الاشكال عن ان لفظ اليوم حقيقة فيما اكتنف بطلوع الشمس وغروبها وان استعماله في الملفق من نصفي يومين
مجاز ولكن يتجه عليه ما اوردناه على الوجه الاخير لان ذلك انما يتاتى منه بمجرد عدم اناطة الشارع حكم الحيض بخصوص رؤية الدم من
اول اليوم واما تعيين التلفيق فلا يتاتى منه لامكان ان يسقط ذلك البعض الذي ابتدئها الحيض فيه ومن يبتدئ بحسابه من اول
اليوم الذي يليه هذا ولكن الانصاف ان المتبادر والمنساق من مثل قوله ع ادنى الحيض ثلثة ايام ما هو اعم من الايام الصحاح و
المنكسر بعضها ولعل هذا مراد شارح المنهاج حيث قال كما هو الشايع في امثاله ومعلوم ان الظهورات الشخصية من الخطابات المنساقة
على طبق العرف متبعة وعلى هذا يجبر المنكسر من يوم اخر ولا مجال لجبره من الليل لعدم صدق اليوم عليه وقد كان دخول الليلتين
المتوسطتين بالاستلزام وبالتبع فلا يدخل شيء منهما في اصل الوقت المقرر في الادلة وربما يتخيل ان اليوم والايام المذكورة
في الادلة ان احتمل فيها ارادة خصوصها فضلا عن التصريح او الظهور فيها كصوم يوم الخميس والزمان الماخوذ في العبادة غالبا لا يخرج
من هذا القسم فالاصل فيه الاقتصار على اليوم الصحيح دون المنكسر الا بدليل واما ما يعلم عدم مدخلية لخصوصه فالاصل فيه كفاية
ما ساواه من الزمان وكل ما ذكر اليوم لبيان الامتداد لا يخرج من هذا القسم غالبا كالتراوح في نزح البئر والخيار ثلثة ايام و
الاقامة عشرة ايام واقل الحيض ثلثة ايام الى غير ذلك لان المراد من ذكر اليوم في امثالها انما هو بيان كمية زمان امتداد الشيء
فيقوم الليل او اثنتا عشرة ساعة ملفقة مقام النهار اذا ساوى كل منهما اياه في المقدار فلا ينحصر الجابر في خصوص جزء من اليوم
لان نصفي اليومين كما انه ليس معنى اليوم حقيقة كذلك نصف من اليوم ونصف من الليل ولا فرق بينهما الا بالتجانس في الضياء وعدمه

وصيرورته

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وصيرورته جهة الفرق مما لا وجه له كما ان دعوى كون الاول مما يعده اهل العرف كالحقيقي غير متجه بعد خروجهما عن المعنى الحقيقي فاذا انكسر يوم
الخميس اذا كان هو الاول يجبر من ليلة الاحد لا من يوم الاحد كما هو مذهب صاحب الجواهر ره وصاحبه وانت خبير بما فيه لان ما علم ان المراد به مقدار
الامتداد الزماني من دون مدخل لليل ولا للنهار فالحكم وان كان هو الاعتبار بالامتداد والغاء الخصوصية الا ان كون ما نحن فيه من
ذلك القبيل مما لا دليل عليه الا ترى ان المذكور في مثل قوله ع ادنى الحيض ثلثة ايام انما هو الايام واستعماله في الليل او ما تلفق منه
ومن النهار مجاز قطعا بل ربما كان استعماله فيهما منكسرا في بعض الصور الا ترى ان من دخل المدينة اول الليل فاقام بها ثلث ليال
بينها يومان لا يصح له ان يقول اقمت بالمدينة ثلثة ايام وكذا لو دخلها يوم الخميس قبل الغروب بساعة مثلا فاقام بها ليلة الجمعة وليلة
السبت وليلة الاحد الا انه فيها قبل طلوع الشمس او الفجر بساعة بل لو دخلها يوم الخميس وقت الظهر وخرج ليلة الاحد على الوجه الذي
وصفناه فانه لا يقول اقمت بها ثلثة ايام وان كان لو دخل البلد بعد مضي ساعة من اول يوم الخميس وخرج قبل الغروب بساعة يوم السبت
صح له ان يقول اقمت بها ثلثة ايام من باب المسامحة العرفية لكن ذلك جهة اخرى ربما يأتي التعرض ان شاء الله تعالى فالحاصل ان استعمال
اليوم في نصفي يومين لو سلمنا اعتبار الاتصال فيه مجاز قريب واستعماله في جزئي ليلتين او يوم وليلة مجاز منكر ومن المعلوم ان الاول مقدم على الثاني
ولو اريد اضمار المقدار مضافا الى ثلثة ايام في الادلة ليشمل القسمين فهو اردء من المجاز مع كونه مما لا ينساق من اللفظ وانت اذا نظرت بعين
الاعتبار وجدت ان الامر في هذا المقام دائر بين المجاز القريب بحسب العرف والاعتبار وبين شيء من المجاز المنكر والاضمار ومن المقرر في الاصول
ان الحقيقة اذا تعذرت تعين اقرب المجازات وان المجاز خير من الاضمار فمن يدعي ان المراد بثلثة ايام عبارة ان مقدارها سواء كان من الليل
او النهار يؤاخذ باقامة الدليل عليه ولا يجديه مجرد الدعوى ولازم هذه الدعوى هو ان المرأة لو رأت الدم اول الليل واستمر بها الى اخر
الليل الثالث فانقطع كان ذلك حيضا بناء على الاكتفاء بثلثة ايام مع الليلتين المتوسطتين لانه يكون ح ثلث ليال بينها يومان ومثل
هذا لا يكفي عندنا وما ذكرناه هو المعيار في جميع مقادير الشرعية الواقعة في الادلة فان قام دليل من اجماع او غيره على خلاف ذلك في شيء
من اتبع حكمه والا كان المتبع ما ذكرناه بقي ههنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو انه بعد القول بالتلفيق لا يظهر اثر للخلاف بين القول بدخول الليلة
الاولى وبين القول بدخول الليلة التالية لثلثة ايام لانه على القول الاول ان اتفق رؤية الدم في منتصف الليلة الاولى يجبر من الليلة
التالية وعلى القول الثاني لو انقطع الدم في منتصف الليلة التالية يجبر من الليلة الاولى فان لم يكن الكسر بمقدار الجابر او انتفى راسا
كما لو اتفق رؤيته اول طلوع الشمس وانقطع في منتصف الليلة التالية لثلثة ايام لم يكن من الحيض هذا ولكن لما كان مقالة اهل القول الاول
موافقة للقاعدة المقررة وهي ان يضاف الليل الى اليوم الذي بعده كليلة الجمعة وليلة السبت كان مخالفة من خالفهم خالية عن الوجه الثالث
انه قال في الجواهر ان المراد بالثلثة المتوالية في كلامهم انما هي اول الحيض فلا يكفي وجودها في ضمن العشرة في تحيض ما تقدمها من الدم
وان قل كان يكون رأت ساعة دما من اليوم الاول ثم رأت السابع والثامن والتاسع فيحكم بحيضية الجميع كلا وان تخيله بعض المحصلين من
المعاصرين واعجب منه التمسك له بقاعدة الامكان وهي ان سلمت لا تجري في غير معلوم الامكانية سيما بعد ملاحظة كلام الاصحاب
بل كاد يكون كالصريح من بعضهم فانه لا اشكال عندهم انه بناء على اشتراط التوالي متى انقطع الدم لاقل من ثلثة قطعت انه ليس بحيض كما
نص عليه في ط وغيره فتامل انتهى الرابع انه هل يعتبر في تحقق الحيض خروج الدم الى خارج الفرج في الابتداء او في شيء من الاوقات ولو
كان آنا ما في يوم من الايام الثلثة ام لا فنقول قد يتراءى في بادي النظر من مثل قولهم في تحديد الاستمرار اقل الحيض ثلثة ايام متتالية
بحيث لا يخلو منه الفرج في آن من آنات الثلثة وان قل تارة وكثر اخرى ان ذلك اقل ما يتحقق من الحيض ومقتضاه انه لا يلزم في تحققه ازيد
من ذلك ومعلوم ان الخروج الى خارج الفرج قيد زائد فلا يعتبر في تحققه ولا يتأتى من مثل قولهم في تعريف الحيض يخرج بحرقة الدلالة
على خروجه الى خارج الفرج لاحتمال ان المراد به ما هو الاعم منه ومن خروجه من الرحم الى المنفذ وان التعبير بالخروج ناظر الى الغالب اذ ليس
ذلك المقام مقام التفصيل ويؤيده ان الحرقة انما تحصل في المجرى لا في المخرج ولكن لازم هذه المقالة هو ان يكون حكم حدث الحيض على
خلاف سائر الاحداث لاناطتها بالخروج الى الخارج بخلافه ولم اجد من صرح باعتبار الخروج الى الخارج فيه ولا بعدمه نعم ظاهر عبارة
كاشف الغطاء اعتبار بروزه في الابتداء لانه قال في عداد ما يمتنع فيه الحيض ما نصه رابعها النقصان عن ثلثة ايام متوالية يستمر
فيها الدم من اولها الى اخرها ولو في باطن الرحم بعد البروز ابتداء ويستعلم بادخال القطنة ونحوها انتهى وهو صريح عبارة ولده
في شرح رسالته لانه قال لا يكفي الوصول الى الرحم من دون بروز ابتداء انتهى والظاهر ان مراده بالرحم ما هو اعم من معناه الحقيقي مراعاة

للتقابل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

للتقابل بين الوصول الى الرحم وبين البروز ولا يتوقف ما ادعيناه من جريان الحكم المذكور على ما فسرنا به الرحم لانا نفيد المدعى من نفي الكفاية من دون البروز غاية ما هناك انه يفوت مراعاة المقابلة المذكورة ويلزم منه خلل في العبارة غير قادح في افادة ما هو المطلوب وكان الاصحاب لم يتعرضوا للبيان اتكالا على ما هو مسلم عندهم من حكم الاحداث من باطنها بخروج ما هو في الباطن الى الخارج ولهذا قال الشهيد الثاني في المقاصد العلية في عداد موجبات الوضوء ما صورته والحيض والاستحاضة بأقسامها الثلثة والنفاس بكسر النون والمراد ان الموجب خروج هذه الدماء الثلثة اذ لا يعقل كونها انفسها هي الموجبة كما مر في خروج الفضلات التي هي من توابع البيان قد احاله الى وضوح الامر وان كان قد صدر من صاحب الجواهر في مسألة ما يشعر بخلافه لانه قال ان الاحوط جريان حكم الحدث عليه مع انضمامه من محله وان بقي في فضاء الفرج بحيث يمكن اخراجه بالاصبع ونحوه انتهى وذلك لان الاحتياط في امر لا بال لم وضوحه ومعلوم انه اراد بذلك بيان ما حال الابتداء اذ لا وجه لارادة الاوقات المتأخرة عن البروز لترتب حكم الحدث تحققه قطعا فلا وجه لجعله من باب الاحوط والحاصل ان الاظهر والاقوى كون ناقضية الحيض بالبروز ابتداء من قبيل المسلمات عندهم فيلزم لاعتباره الحاصل انه قد تقدم الاشارة الى انه لا بد من كون الايام الثلثة المتوالية تامات في بقي الكلام في ان المدار في التمام كونه كذلك على وجه الحقيقة او كونه كذلك عرفا فنقول ان الوجه هو الاول الا ان يقوم دليل على خلافه لان الكتاب انما نقص بيسير انما هو مبني على المسامحة من اهل العرف ولا وجه لها ههنا لكونه موضوعا شرعيا لا بد من الجريان فيه على ما هو لسان سائر المقدرات الشرعية ولكن الذي يعطيه كلام العلامة في التذكرة هو ان للحيض فترات معتادة لا تمنع وقوعها حسبما تمر في المسألة الآتية من انه لو رأت يوما دما وثلثة نقاء ويوما دما الى تمام العشرة فالكل حيض لاستحاضة ما تخلله من النقاء بتبين ان اقل الحيض ثلثة ايام واختلف علماؤنا في اشتراط التوالي فالاكثر على الاشتراط فلو رأت يوما دما ويومين نقاء ويوما دما وهكذا الى تمام العشرة فهو حيض قطعا فلو انقطع قبل العاشر وانقطع فالدمان وما بينهما حيض في اصح علمائنا وبه قال ابو حنيفة لان اقل الطهر عشرة ايام ودم الحيض لا يقبل تارة ويقطع اخرى وانما يثبت للنقاء حكم الطهر اذا انقطع بالكلية وقال مالك واحمد تلفق ايام الدم حيضا وايام النقاء ثم اختلف قول مالك فيما لو جاوز ذلك الدم عشرة ايام وذكر الخلاف فيه وقال في ذيل المسألة وتوقع الخلاف ما اذا كانت زمنة النقاء زائدة على الفترات المعتادة بين دفعات الدم فان لم يزد عليها فالجميع حيض اجماعا انتهى وذكر في نهاية الاحكام ما يوضح ذلك فقال في الخامسة التي عقبها بفصل الاستحاضة ما نصه والفرق بينه يعني النقاء وبين ساعات الفترة بين دفعات الدم ان دم الحيض يجتمع في الرحم ثم الرحم يقطره شيئا فشيئا فالفترة ما بين ظهور دفعة وابتداء اخرى من الرحم الى المنفذ فاذا زاد على ذلك فهو النقاء ولا فرق بين ان يكون قدر الدم اكثر من قدر النقاء او بالعكس او متساويا انتهى والظاهر ان نعقب استدخال القطنة بقولهم وتصبر هنيئة في مقابلة كيفية استعلام انقطاع الدم اشارة الى ذلك فنظرا الى ان استدخال القطنة قد يصادف زمان الفترة فلا تتلوث الا ان تصبر هنيئة المقام الثاني فيما يتعلق بكون اكثر الحيض عشرة وهو انه هل يعتبر فيها التوالي ام لا وقد احتاه بعض المحققين في توضيح المقام حيث قال المراد منها الايام المتوالية نظير ما ذكرناه في الاقل او الاعم الظاهر هو الاول ويمكن ابتناء المسألة على ما يجيء من ان المراد بالطهر الذي تتفرع عليه كون اقله عشرة هو مطلق حال الطهارة للمرأة او خصوص الطهر بين الحيضتين فعلى الاول لا يعقل عدم التوالي لان ايام النقاء المتخللة حيض شرعا وليس كذلك على الثاني سيما على مذهب من لم يعتبر التوالي في الاقل لكن الاقوى اعتبار التوالي وان قلنا في مسألة اقل الطهر بان المراد به خصوص ما بين الحيضتين بما عرفت من ظهور الادلة في العشرة المتوالية ولم اجد فيما ذكرناه مخالفا بل الظاهر من نهاية المصنف يعني العلامة رحمه الله عدم القائل به حيث قال في احكام التلفيق واذا تباعد الدم بصفة التلفيق الاكثر فقد صارت مستحاضة كغير ذات التلفيق ولا قائل بالالتفاط من جميع الشهر وان لم يزد مبلغ الدم عن الاكثر انتهى نعم يظهر من صاحب الحدائق حيث لم يعتبر التوالي تمسكا باطلاق الاخبار السالم عن مزاحمة ما دل على ان الطهر لا يكون في اقل من عشرة بناء على ما قرر في المسألة الآتية من جواز تخلل الطهر بين اجزاء الحيضة الواحدة وان الذي لا يكون اقل من عشرة هو الطهر بين الحيضتين فحاصل مذهبه في اقل الحيض واكثره يرجع الى عدم اعتبار التوالي فيهما وجواز تخلل الطهر بينهما فلو رأت خمسة ثم انقطع الدم ثمانية ايام ثم عاد خمسة كان الدم الثاني عندنا من الحيضة الاولى وكانت الثمانية طهرا كما صرح به في هذا الفرض انتهى واقول ما نسبه الى صاحب الحدائق وما نسبه الى غيره صحيح لا محيد عنه لكن ليس منشأ مصير صاحب الحدائق الى عدم اعتبار التوالي في اكثر الحيض مجرد تخلل الطهر بين اجزاء الحيضة الواحدة لان غيره من اصحابنا القائلين بالتلفيق يقولون بذلك الا انهم لما اعتبروا التحفق الثلثة المتفرقة في ضمن عشرة ايام لم يفهم دعوى تحقق اكثر الحيض من العشرة مع التفرق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

استحالة تحققها مع التفرق في ضمن العشرة فلم يبق مورد لاكثر الحيض الا صورة التوالي واما صاحب الحدائق ره فلما لم يعتبر ذلك امكنه تحقق دعوى
العشرة المتفرقة كما يكشف عنه التزامه بان الثمانية بين الخمستين طهر والدمان المحيطان بهما حيض والوجه في ذلك ان مجموع ذلك ثمانية عشر
يوما فهو قد التزم بتحقق التلفيق من الحيضتين المتفرقتين في ضمن ما زاد على العشرة ويشهد بما ذكرناه من تقييدهم بكون الثلثة في ضمن العشرة
والتزامهم بتفرق الطهر كالحيض ما ذكره العلامة ره في نهاية الاحكام في الخاتمة التي وضعها لبيان حال التلفيق بقوله الظ عند علمائنا
اشتراط التوالي في الثلثة وقيل بعدمه بل قد تكون ملفقة بشرط ان تكون الثلثة من جملة العشرة فلو انقطع الدم فرات الاول والخامس
والعاشر فالثلثة حيض على هذا القول لا غير ولو رات عوض العاشر الحادي عشر فلا حيض اجماعا وكل واحد من ايام الدم ليس حيضا تاما
لكن جميع الدماء حيض كامل وكذا ايام النقاء كل واحد منها ليس طهرا كاملا بل الجميع حتى ان العدة لا تنقضي بعود الدم ثلث مرات
ولو كان كل قدر من النقاء طهرا كاملا خرجت العدة بعد ثلثة وكما تلفق الايام فكذا تلفق الساعات وايام النقاء طهر ملفق ويقع
الطلاق في ايام النقاء ويخرج عن كونه بدعيا ويحكم فيها بالطهر في الصلوة والصوم والاغسال ونحوها انتهى المقام الثالث فيما يتعلق
بكون اقل الطهر عشرة وهو ان هذا الحكم هل هو على اطلاقه او يختص بما اذا كان بين حيضتين مستقلتين واما الحيضة الواحدة فيقع في اثنائها
من الطهر ما هو دون العشرة قطعا وتوضيح المقال انه قال في المحكي عن روض الجنان وعلى هذا القول يعني كفاية اتمام الثلثة في جملة العشرة
كما قال به الشيخ ره في النهاية لو رات الاول والخامس والعاشر فالثلثة حيض لا غير فاذا رات الدم يوما وانقطع فان كان بغمس القطنة وجب
الغسل وان لم يغمسها وجب الوضوء خاصة لاحتمال كونه استحاضة فان رات مرة ثانية يوما مثلا وانقطع فكذلك فاذا رات ثالثة في العشرة ثبت
ان الاولين حيض وتبين بطلان ما فعلت بالوضوء اذ قد ثبت ان دم الحيض يوجب انقطاعه الغسل فلا يجزي عنه الوضوء ولو اغتسلت للاولين
احتياطا ففي اجزائه نظر انتهى واستشكله صاحب ك ره بان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا وايضا فقد صرح المص ره في المعتبر و
العلامة ره في المنتهى وغيرهما من الاصحاب بانها لو رات ثلثة ثم رات العاشر كانت الايام الاربعة وما بينهما من ايام النقاء حيضا والحكم في
المسئلتين واحد انتهى وتصدى جمال المحققين ره في حواشي الروضة للدفع فقال ويمكن دفع الاول بان الاجماع لعله يكون في الطهر
المتخلل بين الحيضتين لا بين ايام حيضة واحدة والثاني بان قول جماعة من الاصحاب بما نقله لا ينافي قول الشيخ ره بخلافه كيف واصل المسئلة
وهو الاكتفاء بالثلثة في جملة العشرة ايضا كذلك فلم لا يجوز مخالفتهم في الفرع ايضا انتهى وبمثل ما ذكر من الوجه الاول اتسع المجال لصاحب
الحدائق فقال بالتفصيل المذكور واستند فيه الى وجوه احدها ما ذكره بعد ذكر مرسل يونس المتقدم ذكره في المقام السابق من ان ظاهره
ان النقاء الذي بين ايام الدم المتفرقة طهر حيث خص الحيض بايام الدم المتقدمة والمتاخرة واشار بذلك الى ما في ذيل تلك المرسلة من قوله ع
ولا يكون الطهر اقل من عشرة فاذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فاذا رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من
يوم طهر عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة وان رات الدم من اول ما رات الدم الثاني تمام العشرة ايام دوام عليها عدت من اول ما رات
الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة ثم قال لا يق انه قد استفاضت الاخبار بان اقل الطهر عشرة ايام لانا نقول نعم وهذا الخبر من
جملتها ايضا حيث قال فيه ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام ولكن وجه الجمع بين ما دل عليه الخبر المذكور ونحوه من الحكم بكون النقاء المتخلل
بين الثلثة الايام المذكورة هنا طهرا وبين تلك الاخبار بحمل الطهر في تلك الاخبار على ما كان بين حيضتين مستقلتين كما في العدد ونحوها
فلا ينافيه ما كان في اثناء الحيضة الواحدة ويشير الى ذلك ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة التي هي مستندهم في هذا الحكم من قوله ع اقل ما
يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم بعد قوله لا يكون القرء اقل من عشرة وقوله ع فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة
ايام فذلك من الحيض معناه انه اذا كان حيضها خمسة ايام مثلا ثم انقطع الدم فانها تغتسل وتصلي فان عاد الدم بعد مضي عشرة ايام من انقطاعه
فلا اشكال في كونه حيضة ثانية لتوسط اقل الطهر بين الدمين وان كان قبل تمام العشرة فانه يكون من الحيضة الاولى وما بينهما طهر جمعا تقدم
في الثلثة المتفرقة نعم انما يحكم بكون الدمين حيضا ما لم يتجاوز الجميع عشرة ايام التي هي اكثر الحيض والا فلو تجاوز كان ما زاد على العشرة استحاضة
الى ان قال وفي قوله عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام اشارة الى ان ما بين الدمين طهر لانها انما تعد ايام الدم
خاصة انتهى ثانيها صحيحة محمد بن مسلم او حسنته بابن هاشم من محمد بن مسلم عن الباقر ع قال اذا رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى
وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ومثلها موثقته وتقريب الاستدلال ان العشرة التي وقع التفصيل فيها في الخبر بكون رؤية الدم
قبل تمامها فتكون من الحيضة الاولى او بعده فتكون من الحيضة مستقبلة انما هي عشرة واحدة وهي ما بعد رؤية الدم الاولى سواء كان يوما او

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

يومين او ثلثة ومبدؤها انقطاع الدم الاول واللام في العشرة الثانية عهدية ثم قال وهذا مبنى الاستدلال بالرواية المذكورة وعلى ما
ذكروه يلزم ان يكون مبدأ العشرة من اول الدم وهو وان تم لهم بالنسبة الى اول الترديدين الا انه لا يتم لهم بالنسبة الى الترديد الثاني وهو
وان كان بعد العشرة فانها عبارة من عشرة ايام الطهر البتة فالمراد بالعشرة في الفقرتين هي العشرة من مدة انقطاع الدم الاول لا من مدة
رؤية الدم اذ لا يتأتى ح الحكم بحيضية ما تراه بعد العشرة ثالثها ما رواه الشيخ ره في التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت الصادق ع
عن المرأة ان طلقها زوجها متى تملك نفسها فقال اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي تملك نفسها قلت وان عجل الدم عليها قبل ايام قرئها
فقال اذا كان الدم قبل العشرة ايام فهو املك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها وان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة وهي املك
بنفسها قال في الحدائق والتقريب فيها كما مر في صحيحة محمد بن مسلم الا ان هذه اظهر في ان الطهر يكون اقل من عشرة ايام وان ما ذكروه من
حمل العشرة الاولى في تلك الرواية على مبدأ الدم الاول لا يجري في هذه الرواية بل المراد بالعشرة فيها في الموضعين هي العشرة الطهر الخالي
من الدم الى ان قال وتقريب الاستدلال بهذه الروايات الثلث بناء على ما ذكرناه زيادة على ما عرفت ان الحكم بكون ما تراه قبل تمام العشرة
من الحيضة الاولى انما يتم على اطلاقه بناء على الحكم بكون ايام النقاء المتخللة طهرا والا فلو فرضنا ان حيضها الاول خمسة ايام او ستة ايام
ثم بعد الطهر والغسل رأت الدم في اليوم السابع او الثامن من طهرها قبل تمام العشرة فانه ع في هذه الاخبار حكم بكون الدم من الحيضة الاولى
فلو حكم بكون النقاء ايضا حيضا كما يدعونه للزم زيادة الحيض على عشرة ايام وهو باطل اجماعا نصا وفتوى رابعها ما في الفقه الرضوي حيث قال
وربما تعجل الدم من الحيضة الثانية والحد بين الحيضتين القرء وهو عشرة ايام بيض فان رأت الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل استكمال عشرة
ايام بيض فهو ما بقي من الحيضة الاولى وان رأت الدم بعد العشرة البيض فهو ما تعجل من الحيضة الثانية خامسها ما زاده له بعض المحققين ره من
صحيحة اخرى لمحمد بن مسلم عن الباقر ع قال لا يكون القرء اقل من العشرة فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم وتقريب الا
ستدلال ما ذكره من ان القرء عبارة عما بين الحيضتين كما صرح به في جملة من اخبار عدة الطلاق وفي بعضها انه مشتق من القرء بمعنى الجمع
سمي به لان الدم يجتمع في هذه الايام فاذا جاء وقت الحيض قذفه سادسها ما استدل به بعضهم من مرسلة داود مولى ابي المغرا البجلي عن اخبره
عن ابي عبد الله ع قال قلت له امرأة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض
لا صفرة ولا دما قال تغتسل وتصلي قلت تغتسل وتصلي وتصوم ثم يعود الدم فقال اذا رأت الدم امسكت عن الصلوة والصيام قلت فانها ترى الدم
يوما وتطهر يوما فقال اذا رأت الدم امسكت واذا رأت الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت فاذا رأت الدم فهي مستحاضة
قد امضيت لك امرها كلها سابعها ما رواه ابن ابي عمير عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال
تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة ايام قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة تصنع
ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة ونحوها رواية اخرى ليونس بن يعقوب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع ثامنها
ما ذكره بعضهم من ان صريح جملة من معاقد الاجماع كعبارة الانتصار والغنية والمنتهى والتذكرة هو ان خصوص الطهر الفاصل بين الحيضتين
اقله عشرة ايام قال في الانتصار ومما يشتبه انفراد الامامية به القول بان اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام الى ان قال دليلنا الاجماع
المتقدم انتهى والجواب عن الاول اما عن اول ما ذكره فبانه بعد كون هذه الفقرة جزء من المرسل الغير المنجبر بالعمل مع كون متنه مضطربا متروكا
عند الاكثر نقول انما استفاد تخصيص الحيض بالدم المتقدم والدم المتأخر من حكمه ع بانها اذا رأت الدم تركت الصلوة واذا طهرت اغتسلت
وصلت ويمكن ان هذا حكم ظاهري للمرأة التي لا تعرف حقيقة امرها وقد كان لها عادة فتغيرت ولا يقتضي هذا كون ذلك الدم حيضا
واقعيا وكون البياض طهرا واقعيا فلا ينافي ذلك ان يحكم عليها بقضاء الصلوات التي اتت بها في جملة من ايام البياض اذا تبين كون
الاول بخصوصه حيضا وكان على وجه اذا ضم الى البياض وشيء من ايام الدم المتأخرة تم عشرة ايام الحيض واما عن ثاني ما ذكره فبما قاله
بعض المحققين ره من منع ظهوره في كون مدة العشرة من انقطاع الدم لان الظرف في قوله لم يتم لها من يوم طهرت متعلق بالفعل لا قيد
للعشرة نعم لو كان مؤخرا عنها تعين كونه قيدا لها وح فيراد بقوله ع ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام انه لم يتم لها من يوم نقائها الى يوم
الدم الثاني عشرة ايام من اول حيضها يعني ان ايام نقائها لم تكن متممة للعشرة والمراد بالفقرة الثانية ح على اضطرابها متنا ومعنى هو انه
ان رأت الدم قبل تمام العشرة لكن دام الدم الى ما بعد العشرة فيجعل متم العشرة حيضا والباقي استحاضة فيكون موافقا للقول المشهور ومناسبا
للتفريع على عدم كون الطهر اقل من عشرة هذا ثم قال مع ان في حاشية نسخة يب الموجودة عندي المصححة المقروءة على الشيخ الحر العاملي بدل قوله طهرت

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في احكام الحيض

وانطباقه على مذهب المشهور واضح ويؤيد ما ذكرناه ان الظاهر من العشرة في قوله في الفقرة الثانية تمام العشرة هي عين العشرة المذكورة في الفقرة الاولى ولا ريب ان المراد تمام العشرة من مبدء ظهور الدم الاول لا من زمان انقطاعه والانصاف ان الرواية لا تخلو من اضطراب واما عما ذكره اخيرا فبانا نمنع ظهور تلك الفقرة في اختصاص العد بخصوص ايام الدم ان لم تدع كون السياق الظهر في حد مجموع الايام التي مبدؤها اول رؤية الدم الاول وعن الثاني بالالتزام بان المراد من العشرة انما هي العشرة من حين رؤية الدم الاول فيقيد الحكم بكون ما كان بعد العشرة من الحيضة المستقبلة بما اذا تخلل بين الدمين اقل الطهر وعن الثالث بان الرواية ضعيفة السند مع احتمال ان يراد بقوله فهو من الحيضة الاولى انه من توابعها ناش منها فتكون من ابتدائية لا تبعيضية فان الغالب ان الاستحاضة من توابع الحيض ولا يقدح في ذلك كونها في الفقرة الثانية تبعيضية قطعا وهذا هو المناسب لاطلاق الحكم بكونه منها حتى يجاوز الاول او المجموع منهما العشرة او على تقدير كونه بعضا منها لا بد من تقييده بما اذا لم يتجاوز المجموع عشرة وعن الرابع بانه لم يثبت اعتباره عندنا وعن الخامس بان غاية ما هناك ان الصحيحة دلت على ان اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام واما انه يحصل ما دونها بين الحيضة الواحدة فهي ساكتة عنه وعن السادس والسابع بضعفهما مع عدم دلالتهما على ما هو المطلوب لان الظاهر ان المراة المذكورة امرت بذلك لتحيرها واحتمالها الحيض عند كل دم والطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الامر لا ان كلا من الدماء حيض في الواقع وكل نقاء طهر كيف ولو كانت حيضا واحدا لم يتجاوز العشرة بديهة ولو كانت حيضات متعددة لم يفصل بينها اقل من العشر وعلى هذا يحمل ما عن القنع والفقيه والنهاية والاستبصار من الفتوى بذلك وعن الثامن بانه موهون بمخالفته للمشهور بل لاطلاق الاجماع في كون اقل الطهر عشرة كما عرفت وغيره بل التحقيق ان تقييده بكونه بين الحيضتين في جملة من كلمات من عرفت لا ينافي ذلك اذ لا طهر الا فيما بين حيضتين وما بين ايام حيض واحد ليس طهرا عندهم مع ان ظاهر العلامة فيما عن المنتهى وصريح ما عن التذكرة وعن الخلاف الاجماع على عدم تحقق الطهر بين ايام حيض واحد فعن المنتهى في فروع الحيض الملفق ان الاصل عندنا ان الطهر لا يكون اقل من عشرة فعلى هذا لو رات بين ثلثة ايام الحيض والعاشر نقاء ثم رات العاشر كان الكل حيضا ونسب كون النقاء طهرا الى احد قولي الشافعي وقال في التذكرة فان رات ثلثة ايام متوالية فهو حيض قطعا فاذا انقطع عاد قبل العاشر كان الدمان وما بينهما حيضا ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى وقد عرفت فيما تقدم عن ابن سعيد في الجامع ان الكل على خلاف رواية يونس لكن ظاهر جملة كالعلامة في نهاية الاحكام والشهيد الثاني ره فيما حكي عن روض الجنان حكاية القول بكون بعد اعتبار التوالي وكيف كان فلا دليل على اختصاص كون اقل الطهر عشرة بما بين الحيضتين بل لا معنى للتفصيل بين الحيضة والحيضتين بعد فرض كون النقاء المتخلل على كل من التقديرين طهرا اذ لا اثر له شرعا نعم هناك امر واحد وهو انقضاء العدة بالطهر بين الحيضتين وعدم انقضائها بالطهر بين الحيضة الواحدة تنبيهان الاول انه قال بعض المحققين ره لو تنزلنا عن جميع ما ذكرنا من ادلة الطرفين كان المرجع الى استصحاب الحيضة واحكامها واصالة عدم الطهر واحكامه ان لم يكن كذلك مثل ما لو رات خمسة دما ثم بعد نقاء ثمانية ايام رات دما كان المرجع الى اصالة عدم تحقق الحيض زائدا على الخمسة لان استصحاب الحيض منقطع هنا باتفاق القولين الثاني ان ما عرفت من القول بتحقق الطهر في اثناء الحيضة الواحدة بما دون عشرة ايام ليس مما اطلق عليه القائلون بعدم اعتبار التوالي في اقل الحيض اعني الثلثة لان منهم من يقول بان النقاء المتخلل بين الثلثة المتفرقة في العشرة حيض وليس طهرا وقد صرح بذلك في كشف اللثام حيث انه بعد دعوى الاجماع على ان اقل الحيض ثلثة متوالية قال ان ما ذكرناه من الاجماع على ان الاقل ثلثة متوالية مبني على ان من لم يشترط التوالي يحكم بكون الثلثة في العشرة وما بينهما من النقاء حيضا لا الثلثة خاصة كما في شرح الارشاد لفخر الاسلام والروض والهادي وذلك للاجماع على اقل الحيض ثلثة واقل الطهر عشرة ولذا يحكم بدخول المتخلل من النقاء بين ثلثة متوالية وما بعدها الى العشرة في الحيض ولكن هؤلاء يخصصون تحديد الطهر بما بين حيضتين ودخول المتخلل بالنقاء بعد الثلثة ويقولون ان الثلثة هنا حيضة واحدة للاجماع والنصوص على ان اقل الحيضة ثلثة ولا دليل على التخصيص انتهى قوله وما تراه المراة بعد ياسها لا يكون حيضا وتياس المراة ببلوغ ستين وقيل في غير القرشية والنبطية ببلوغ خمسين سنة قد اشتملت العبارة على حكمين الاول انه لا حيض بعد الياس وهو مما لا خلاف فيه ولهذا قال في المعتبر ولا حيض مع الياس ولا مع الصغر وهي التي تقصر عن تسع سنين وهذا متفق عليه وهو مذهب اهل العلم ولو رات دما لما كان حيضا بمعنى انها لا تمنع مما تمنع منه الحائض انتهى الثاني ان الياس بماذا يتحقق وقد اختلفوا فيه على اقوال احدها انه يتحقق ببلوغ خمسين سنة مط والظ ان المراد اكمالها لا مجرد الوصول الى اولها وهذا القول خيرة المص في كتاب الطلاق من هذا الكتاب وحكي عن النهاية والجمل والسرائر والمهذب ثانيها انه يتحقق ببلوغ ستين مط وهو المحكي عن بعض كتب العلامة

الكلام فيما تعتبره المراة بعد الياس وبيان الاقوال في حده

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وقال الله في مجمع الفائدة ثالثها التفصيل بين القرشية وغيرها بحصول اليأس بستين في الاولى وخمسين في الثانية وهو خيرة الصدوق في الفقيه والشيخ في ط والمصنف في المعتبر وفي الخلاف الظاهر انه المشهور بل من جملة من كتب الاصحاب انه المشهور بل عن التبيان ومجمع البيان نسبته الى الاصحاب رابعها التفصيل بين القرشية والنبطية وبين غيرهما باعتبار الستين في الاولين والخمسين في الاخيرة وحكي هذا القول عن الوسيلة والجامع والتذكرة والبيان خامسها ما حكي عن ابن الجنيد انه قال فيما نر يوجد في بعض المتون الحكم باليأس بالخمسين بالنسبة الى العبادة مطلقا وبالستين بالنسبة الى العدة مطلقا ثم قال انه ليس له مرجع يجوز الاعتماد عليه ولا فيه بقول على مثله فينبغي الاقتصار فيما اشتملت على نوع من الاحتياط غير كاف في الذهاب اليه ربما استلزم نقض الاحتياط في بعض موارده انتهى حجة القول الاول صحيحة عبد الله بن الحجاج عن الصادق قال حد التي يئست من المحيض خمسون سنة ورواية احمد بن محمد ابن ابي نصر قال قال الصادق المرأة قد يئست من المحيض خمسين سنة ورواها الكليني والشيخ في الصحيح لكن نقلها المصنف في المعتبر عن كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر وعلى هذا فلا يضر ضعف السند ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ثلث يتزوجن على كل حال الى ان قال والتي يئست من المحيض ومثلها لا يحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة حجة القول الثاني استصحاب عدم تغير الطبيعة عما كانت عليه من اقتضاء قذف الحيض وقاءة الامكان ورواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله في حد قال قلت التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض وما رواه في الكافي مرسلا بعد ذكر رواية احمد بن محمد ابن ابي نصر قال وروي ستون سنة ايضا ويحتمل انه اراد رواية عبد الرحمن بن الحجاج فليس هناك الا روايتان ولعله حجة القول الثالث الجمع بين الاخبار ومستند هذا الجمع مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم ير حمرة الا ان تكون امرأة من قريش ولورد على الاستدلال بها مع قصور سندها ظاهرة الدلالة لعدم صراحتها في كون الحمرة التي مرأه القرشية بعد الخمسين حيضا اذ لا منافاة بين رؤيتها الحمرة وبين عدم اعتبار الشارع تلك الحمرة حيضا مع انه ليس في الخبر كون الستين في جواب عن قصور السند بان مرسلات ابن ابي عمير عندهم بمنزلة المسانيد وعما اورد على الدلالة اولا بان الظاهر ان لفظ الحمرة هنا كناية عن الحيض وعما اورد عليها ثانيا بانه قال في ط ييأس المرأة اذا بلغت خمسين سنة الا ان تكون امرأة من قريش فانها رؤيتها الدم الى ستين سنة ومثله كلام المفيد بزيادة النبطية وستعرفه ومن اسبيل هذين الشيخين لا تقصر عن مرسلات ابن ابي عمير فيجب تقييد اطلاق مرسلة المذكور بهذه الرواية المرسلة في كلام الشيخين حجة القول الرابع ما ارسله المفيد في كتاب الطلاق من المقنعة بقوله وقد قدر ان القرشية والنبطية ترى ان الدم الى ستين سنة فان ثبت ذلك فعليها العدة حتى يجاوز الستين ان بقي والتحقيق ان بقاء النبطية لم يثبت حكمها اذ ليس بيد ذلك الا رواية ارسلها المفيد واشار في ذيل كلامه الى عدم ثبوتها بقوله فان ثبت ذلك فعليها العدة آه ومن المعلوم عدم العبرة برواية لم يعتبر بها راويها واما دعوى شهرة مضمونها فهي ممنوعة بترك ذكر النبطية في كلام كثير ممن استثنى القرشية واما دعوى موافقتها لاستصحاب عدم انقطاع الحيض عنها اذا شك في ذلك فهي ممنوعة بدلالة رواية ابن ابي عمير على الحصر فلا يبقى مجال للتمسك بالاستصحاب مع قيام الدليل فيجب الكلام على الاقوال الاخر فنقول ان مرسلة ابن ابي عمير لا تخلو عن الوثوق خصوصا مع تأيدها اخذ بالقدر المتيقن منه فاذكر نهاية معروفة بين الرواة حتى وقع الاستناد اليها وهي الشهرة والنسبة الى الاصحاب المنقولتان وتأيدها بما ارسله الصدوق في الفقيه عن الصادق بقوله قال الصادق المرأة اذا بلغت خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش وهو حد المرأة التي تيأس من المحيض فنقول ان الوجه ما ذكره بعض المحققين من ان الاقوى تقييد اطلاق الخمسين والستين بان بعد الثلاثين بمرسلة ابن ابي عمير تنبيهات الاول ان النبطية كما لم يتحقق موضوعها الكلي ولم يعرف شيء من مصاديقها ولو على سبيل الاجمال والشك ولو فرض الفاقة في مورد فالحكم هناك هو الحكم فيمن شك في كونها قرشية الثاني ان المراد بالقرشية هي المنتسبة اليها الى قريش وهي القبيلة المتولدة من النضر بن كنانة بن خزيمة من جد النبي ولا يعرف الان منهم الا الهاشميون وثبت بنسب خاص منهم بما يثبت به غيره من الانساب لا عبرة بالانتساب اليها بالام على المختار وحكي الشهرة عليه عن ظاهر كلام المبسوط وصريح السرائر وبعض من تأخر عنهما نظرا الى ظهور لفظ القرشية فيما ذكرناه واما الاكتفاء بالانتساب بالام كما استظهر في الحدائق من جملة من الاصحاب واحتمله الخوئي فالصدق الانتساب عرفا وشرعا ولما ان للام مدخلا شرعا في لحوق حكم الحيض فهو خروج عن ظاهر اللفظ واجتهاد في مقابلة النص الثالث انه قال الشهيد الثاني في الروض من علم انتسابها الى قريش بالاب لزمها حكم القرشية والا فالاصل عدم كونها منها وقال في ك ثم ان قلنا بالفرق بين القرشية وغيرها فكل امرأة علم انتسابها الى قريش وهو النضر بن كنانة او اشتهارها عنه فحكمها واضح ومن اشتبه نسبها كما هو الغالب في هذا الزمان من عدم العلم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العلم بنسب غير الهاشميين فالاصل يقتضي عدم كونها قرشية وبعضهم استصحاب التكليف بالعبادة الى ان يتحقق المسقط ثم ان جمال المحققين
فصل الاصل في حاشية الروضة تارة بالظهور الحاصل من غلبة عدم كون الانسان هاشميا واخرى باصالة عدم سقوط العبادة ما لم يتيقن المسقط
وثالثة باصالة عدم وجوب العدة ثم استشكل في الظن الحاصل من الغلبة بقوله ويشكل ذلك مع استقرار العادة وكون الدم بصفات الحيض وبقاء
اسم الحيض عليه عرفا اذ الظن الحاصل بذلك ليس باضعف من الظن الحاصل بالتبعية للاغلب واستشكل في التمسك باصالة عدم سقوط العبادة
بقوله ويكفي للخروج من الاصل العمومات الدالة على سقوط العبادة برؤية الدم كحسنة حفص بن البختري بابراهيم بن هاشم عن الصادق ع اذا كان للدم
حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة مع معارضتها باصالة البراءة ثم قال واصالة عدم وجوب العدة معارضة باصالة عدم بينونة الزوجة ما لم
يتيقن اليأس وباصالة عدم حصول اليأس كما رجح به الشيخ المحقق علي ره القول بالستين في البنطية ثم اطال الكلام في النقض والابرام بما لا يهمنا
ذكره وقال بعض المحققين ره في ذيل الكلام على البنطية فاذا لم يعلم انتساب الشخص الى هؤلاء فالاصل عدمه ولا يعارضها اصالة عدم ارتفاع
الحيض كما لا يخفى مع ان هذا الاصل لا يثبت كون الدم الخارج حيضا نعم ينفع في بعض المقامات كوجوب اعتدادها بعدة من لا تحيض وهي
في سن من تحيض ومثله الكلام فيمن شك في كونه هاشميا والاحتياط مطلوب فلا يترك على حال ثم اشار الى ما حكيناه عن جمال المحققين ره ثم
قال وكانه غفل عن اصالة عدم الانساب المعول عليه عند الفقهاء في جميع المقامات او انه لم يعتبر الاصل ولو كان عدميا في الموضوعات
الخارجية والاقوى ما ذكرناه انتهى وهو جيد متين تتميم ذهب المفيد وابن الجنيد والمص في هذا الكتاب في باب الاستحاضة الى ان الحيض
لا يجتمع مع الحمل فاذا رأت دما كان استحاضة خلافا للاكثر ومنهم الصدوق والسيد والشيخ وابن ادريس والعلامة في جملة من كتبه والشهيد ره
في الدروس حجة القول الاول وجوه احدها استصحاب عدم الحيضية ثانيها الاخبار وهي منحصرة صحيحة حميد بن المثنى قال سألت ابا الحسن
الاول ع عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة ورواية
السكوني عن جعفر عن ابيه قال قال النبي ص ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل يعني انه اذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلوة الا ان
ترى على رأس الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة ورواية المقرن المحكي عن علل الصدوق عن ابي عبد الله ع ان سلمان ره
سأل عليا ع عن رزق الولد في بطن امه فقال ان الله تبارك وتعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه في بطن امه ثالثها الاخبار المستفيضة
بل المتواترة في استبراء السبايا بحيضة وكذا الجواري المنتقلة ببيع او غيره والموطوءة بالزنا والامة المحللة للغير وفي عدة المستبرئة بالحمل
رابعها ما تمسك به لهم ابن ادريس ره حيث قال اجمعنا على بطلان طلاق الحائض مع الدخول والحضور وعلى صحة طلاق الحامل مط ولو كانت
تحيض لحصل التناقض خامسها ما تمسك به لهم في لف حيث قال لانه زمن لا يصادفها الحيض فيه غالبا فلا يكون ما رأته فيه حيضا كاليائسة و
اجيب عن الاول بانه مع معارضته باستصحاب عدم الاسباب الاخر يرتفع بما سيأتي من الاخبار الناطقة بصحة اجتماع الحيض والحمل وعن الثاني
اما عن الصحيحة فبعدم دلالتها على المطلوب لان ما ذكر فيها لم يستجمع شرائط الحيض لان الدفعة والدفعتين لا تكون من الحيض واما عن رواية
السكوني فبانها ضعيفة موافقة للتقية لكون المنع من الاجتماع مذهب اكثر العامة كما عن المنتهى واما عن رواية مقرن فبانها مع ضعفها
انما تدل على حبس الحيضة عن ان تدفع مجموعها فلا ينافي بقاء مقدار الكفاية ودفع الزائد كما صرح به في حسنة سليمان بن خالد
الآتية وعن الثالث بانه يكفي في حكمة الاستبراء والاعتداد غلبة عدم اجتماع الحيض والحمل نظرا الى ان مقتضى الطبيعة عدم زيادة الدم عن
المقدار الذي خلق لتربية الولد وتغذيته وهذا المقدار لا بد من احتباسه حال الحمل نعم ربما زاد على ذلك المقدار فيندفع بل ربما يق
انه لو كان من شرط الحيض عدم الحمل كما يقوله الخصم لم يحكم بحيضية المستبرئة والمعتدة الا بعد تحقق عدم كونها حاملا فلو توقف معرفة
عدم كونها حاملا على تحقق حيضها لزم الدور لكن يمكن ان يدفع بان معرفة كونها حاملا تتوقف على رؤية دم علم استجماعه لشرائط الحيض
عدا عدم الحمل والحاصل ان كون الحيض امارة لعدم الحمل مما لا ينكر فاحتاط الشارع للانساب تارة بثلث حيضات واخرى خفف الاحتياط لبعض المصالح
والحكم مثل تسهيل الامر على الرجل او المرأة فاكتفى بواحدة او ثنتين ولو امتنع اجتماع الحيض والحمل لا اكتفى في الكل بواحدة وعن الرابع بالمنع
من كون الحائض لا يصح طلاقها ولهذا اجوزنا طلاق الغائب مع الحيض وعن الخامس بان مثل ذلك لا يصلح للاستناد اليه في اثبات الاحكام
الشرعية لكونه من قبيل الاستقراء او القياس مضافا الى قيام الفرق بين الحامل واليائسة بان الثانية لا يحصل منها الحيض لارتفاع الحرارة
منها رأسا بخلاف الحامل التي يكون لحرارة مزاجها وفور دم الحيض بحيث يفضل عن غذاء الصبي ما تقذفه المرأة من الرحم حجة القول الثاني
وجوه احدها استصحاب الحالة السابقة من قابلية المزاج تقذف الدم من الرحم في اوقات خاصة وهذه الحالة بعد عرفا بل حقيقة امر متيقنا

يعني القوم المعبر عنهم بالبنط

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

في السابق مشكولا الا ان يقطع في الزمن اللاحق وهو حاكم على اصالة عدم الحيض الا ان يقال انه لا يثبت كون الدم حيضا فافهم ثانيها العموم المثبت لحيضية الدم في الشاطة او مع الوصف في ايام العادة ثالثها الاخبار مثل صحيحة ابن سنان عن الصادق انه سئل عن الجبلى ترى الدم تترك الصلوة قال نعم ان الجبلى ربما قذفت الدم وصحيحة صفوان قال سئلت ابا الحسن عن الجبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة تصلى قال يسئل عن الصلوة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عن الجبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلوة قال تترك الصلوة اذا دام والظاهر ان المراد بالدوام هو الاستمرار الى استكمال اقل زمان الحيض في مقابل الانقطاع بزمان يسير لا يبلغ الى ذلك المقدار وحسنة سليمان بن خالد قال قلت للصادق جعلت فداك الجبلى ربما طمثت فوقفت وذلك ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر فضل عنه فان فضل فعتوا اذا فضح حرم عليها الصلوة قال الكليني بعد ذكرها وفي رواية اخرى وان كان كذلك فانها لا تزال والدة وغير ذلك مما سيمر عليك عجلة منها اقتم بعد ثم ان القائلين باجتماع الحيض مع الحمل اختلفوا على اقوال احدها ان ذلك انما هو مع عدم استبانة الحمل وان الاجتماع مع استبانته فلا يجتمع وحكي هذا القول عن الشيخ ره في قط وبل الحكي عنه ان عدم الاجتماع في هذه الصورة محل وفاق فان الخلاف في الاجتماع وعدمه انما هو قبل استبانته وهذا القول قد اختاره ابن ادريس في السرائر بل نسبه الى اكثر المحققين وان كان يظهر منه الخلاف في الاجتماع وعدمه انما هو بعد استبانة الحمل وان الاجتماع قبلها محل وفاق قال ره فيها ما نصه والجبلى الحامل المستبين حملها اختلف قول اصحابنا واختلف اخبارهم فبعض منهم يقول انها تحيض وحكمها حكمها قبل حملها ومنهم هم الاكثرون المحصلون يذهبون الى انها لا ترى دم الحيض ولا يحيض واي دم تراه فهو دم استحاضة وفساد وهذا هو الصحيح وبه افتي واعمل انتهى وهذا هو الذي يظهر من المضرة في المعتبر لانه قال فيه ما لفظه وقال الشيخ في قط اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وانما الخلاف في حيضها قبل ان يستبين حملها وكذا قال في طهارة المبسوط قال في الاصل اشهرهما انه لا تحيض له مع استبانة الحمل انتهى قلت يظهر من اختلافهم في محل الخلاف سريان الخلاف في المقامين حجة هذا القول امران احدهما الاجماع الذي ادعاه ره من الخلاف وثانيهما ما استنهضه بعض المتاخرين وهو الوضوح والحامل اذا رات الدم في الحمل كما كانت تترك الصلوة ايام الدم فان رات صفرة لم تدع الصلوة وقد رووا انها تعمل ما تعمله المستحاضة اذا ثبت لها الحمل فلا تدع الصلوة والعمل من خواص الفقهاء على ذلك انتهى بان شيئا منهما لا يصلح للاستناد اليه اما الاول فلصيرورته موهونا بمصير الاكثر الى الخلاف واما الثاني فلعدم حجيته عندنا لخصوصا مع كون ما يصلح دليلا على المطلوب هو ما نسبه الى الروايات وجعل العمل عليه من خواص الفقهاء مع حكمه في صدر الكلام بخلافه وقال في كشف اللثام وان اريد بالاستبانة مضي عشرين يوما من العادة كما نص عليه في الاستبصار فبوتيرة من المجبرة واما رواية الصحاف التي ستمر بك انتهى ولكن لا يخفى على من له معرفة بمواقع الكلام ان الاستبانة امر عرفي غير منوط بتلك المدة فلا فرق لتفسير الاستبانة في الرواية بها بل الظاهر ان الشيخ ره لم ير فريه في غير كتابي الاخبار وهذا اعرفنا بما يعرفه عن انها بعد عشرين يوما موطن بتم صفوة الاستبانة وغيرها ومن هنا توهم بعضهم ان عنده قولين احدهما عن انها بعد والاخر عن كتابي الاخبار فانها لا تجتمع مع الحمل بعد استبانته ويذهب القول الى اكثر الفاظه مع الحمل وحجة هذا القول ما تقدم من ادلة القول بالجواز باسرها منضما الى رواية ابي المعزا قال سئلت ابا عبد الله عن الجبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال ذلك الطهارة ان كان ما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين ومرسلة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلت عن الجبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال ذلك الطهارة من الدم ان كان دما كثيرا فلا تصلي وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين وهو الوضوء والحامل اذا رات الدم في الحمل كما كانت تترك الصلوة ايام الدم فان رات صفرة لم تدع الصلوة وقد رووا انها تعمل ما تعمله المستحاضة اذا ثبت لها الحمل فلا تدع الصلوة والعمل من خواص الفقهاء على ذلك انتهى بان شيئا منهما لا يصلح للاستناد اليه اما الاول فلصيرورته موهونا بمصير الاكثر الى الخلاف واما الثاني فلعدم حجيته عندنا لخصوصا مع كون ما يصلح دليلا على المطلوب هو ما نسبه الى الروايات وجعل العمل عليه من خواص الفقهاء مع حكمه في صدر الكلام بخلافه وقال في كشف اللثام وان اريد بالاستبانة مضي عشرين يوما من العادة كما نص عليه في الاستبصار فبوتيرة من المجبرة واما رواية الصحاف التي ستمر بك انتهى ولكن لا يخفى على من له معرفة بمواقع الكلام ان الاستبانة امر عرفي غير منوط بتلك المدة فلا فرق لتفسير الاستبانة في الرواية بها بل الظاهر ان الشيخ ره لم ير فريه في غير كتابي الاخبار وهذا اعرفنا بما يعرفه عن انها بعد عشرين يوما موطن بتم صفوة الاستبانة وغيرها ومن هنا توهم بعضهم ان عنده قولين احدهما عن انها بعد والاخر عن كتابي الاخبار فانها لا تجتمع مع الحمل بعد استبانته ويذهب القول الى اكثر الفاظه مع الحمل وحجة هذا القول ما تقدم من ادلة القول بالجواز باسرها منضما الى رواية ابي المعزا قال سئلت ابا عبد الله عن الجبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال ذلك الطهارة ان كان ما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين ومرسلة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلت عن الجبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال ذلك الطهارة من الدم ان كان دما كثيرا فلا تصلي وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين وهو الوضوء والحامل اذا رات الدم في الحمل كما كانت تراه تركت الصلوة فاذا رات اصفر لم تدع الصلوة وقد يجاب عن الاستشهاد بها بان التفصيل بين المتصف بصفة الحيض وغيره انما هو في تحيض المراة قبل اكمال الثلثة فلا دلالة فيها على التفصيل في الدم من حيث الحيضية الواقعية وعدل عليها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ذكر اليوم واليومين في الرواية الاولى مع ان الحيض لا ينقص عن ثلثة ولعل الكثرة والقلة في الرواية الثانية اشارة الى انقطاع الدم بعد زمان يسير
وعدمه فعدم التحيض في القليل من حيث عدم استمرار الدم وعدم توالية في الثلثة الاول مع ان تقييد اخبار المنع بمسلوب الصفة في غاية البعد
خصوصا قوله ع لو لم يكن الله ليجعل حيضا من جبل وحاصل هذا الكلام يرجع الى الجواب عن الاستدلال بانه جمع بلا شاهد وانه غير مقبول
وهناك وجه اخر في الجواب بعد الاغماض عن عدم صحة الجمع بلا شاهد وهو اعتبار التكافؤ بين طرفي الجمع وهو في المقام مفقود لقوة تلك الاخبار
من جهة كثرة العدد والاعتضاد بعمل الاكثر رابعها ما ذهب اليه الشيخ ره في النهاية حيث قال والحبلى اذا رات الدم في الايام التي كانت تعتاد
فيها الحيض كان حيضا فان تاخر عنها الدم بمقدار عشرين يوما ثم رات الدم فان ذلك ليس بدم حيض فلتفعل ما تفعله المستحاضة انتهى
وحجة هذا القول على ما حكم به الدم الذي رأته في وقت العادة عمومات حيضية ما تراه ايام العادة مط وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع عن الحبلى
ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر فقال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا تطهرت صلت وموثقة سماعة
قال سئلته عن امراة رات الدم قال تقعد ايامها التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وعلى ما حكم به في القسمين صحيحة الحسن
بن نعيم الصحاف قال قلت لابي عبد الله ع ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال لي اذا رات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون
يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي
واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها
التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل قال المص ره في المعتبر بعد ذكرها وهذه الرواية حسنة وفيها
تفصيل يشهد له النظر وقال في ك بعد نقلها وهي مع صحتها صريحة في المدعى فيتجه العمل بها وان كان القول الاول يعني جواز الاجتماع مط لا يخلو
عن قوة ثم ان صاحب المستند ره بعد حكاية هذا القول عمن تقدم ذكرهم وعن البحار قال ولكنهم مع اثباتهم الحيضية لايام العادة نفوها
عما تاخر عنها بعشرين يوما فسكتوا عما بينهما ويظهر من بعضهم انهم يلحقونه بالعادة ومن اخر انهم يلحقونه بعد العشرين انتهى وهو غريب اذ
ليس في كلام ارباب القول ما يدل على شيء من الامرين نعم لا يحضرني كلام صاحب البحار ره حتى يلاحظ ولكن صاحب ثق ره مع انتصاره للشيخ ره كما
سيجيء عبر هو عن الحكم بقوله ان ما تجده الحبلى في ايام العادة كما كانت تراه قبل فانه يجب الحكم بكونه حيضا وما لم يكن كذلك فلا وهو يعطي ان
جميع ما عدا الواقع في ايام العادة استحاضة وليس حيضا هذا وقد اجيب عن الاستدلال بالصحيحة المذكورة بوجهين احدهما ما ذكره بعض
المحققين ره مع اعترافه بصحتها بان في مكافئتها لما تقدم من الاخبار الناطقة باجتماع الحيض والحمل هنا واضحا ولكن لا يخفى ان هذا
الجواب بظاهره غير سديد لان تلك الاخبار على قسمين احدهما ما تضمن بيان حكم ذات العادة فحسب كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة محمد بن
مسلم موثقة سماعة المتقدم ذكرها والاخر ما تضمن قضية جزئية كصحيحة ابن سنان المتضمنة لقوله ع ان الحبلى ربما قذفت الدم ولا تعارض بين
صحيحة الصحاف وبين شيء من ذينك القسمين اما الاول فلانه بمنزلة قولنا الانسان الرومي ابيض وهي قضية مفصلة على حد قولنا الانسان
الرومي ابيض والانسان الزنجي اسود ومعلوم انه لا تناقض بينهما لان الثانية افادت ما افادته الاولى مع اثبات حكم مغاير لحكم الاولى لموضوع
مغاير لموضوع الثانية فكذا الحال فيما نحن فيه واما الثاني فلانه بمنزلة قولنا بعض الانسان ابيض وصحيحة الصحاف قضية مفصلة على
حد قولنا الانسان الرومي ابيض والانسان الزنجي اسود ومن البين ان لا تناقض بين القضيتين وقد تقرر في محله انه لا يشترط في المخصص
مكافئته للعام الذي يراد تخصيصه به وانما يشترط كونه جائز الشرائط الحجية فالخبر الموثق الخاص عند من يقول بحجيته يصلح مخصصا للخبر العام
الصحيح وخاص واحد يخصص العمومات المتعددة وهكذا فعدم الاشتراط فيما نحن فيه مما كان قضية مفصلة للقضية الجزئية اولى بالقبول و
يمكن ان يق في دفع الاشكال ان المنساق من مثل قوله ع الحبلى ربما قذفت ان هذا الوصف سار في اي حال فرض من حالاتها وح يناقضه
تخصيص الوصف بحال دون حال ولكن الاولى ان يق ان من جملة تلك الاخبار ما تضمن بيان حال حقيقة حال الحيض مما هو بمنزلة العلة
كحسنة سليمان بن خالد والرواية الاخرى التي حكاها الكليني ره لانهما تضمنتا ان الدم غذاء الولد في بطن امه وانه ربما كثر ففضل عنه
فاذا فضل دفعته وهذا احالة الامر الى اقتضاء الطبيعة ومعلوم ان اقتضائها لا ينضبط ولا ينحصر فيما لو كان رؤيتها للدم بعد مضي عشرين
يوما من وقت عادتها فهما في الحقيقة تفيدان ان الدم متى كثر ففضل خرج وهذا امر غير قابل للاختصاص بوقت معين لاختلافه بحسب قوة الحرارة
في مزاج النسوان بل هو غير قابل للاختصاص حتى بالنسبة الى امراة خاصة لاختلاف حالها بحسب الفصول والاغذية بل بحسب اختلاف الهواء في البلدان
فعلى هذا ينافيه قصر خروجه على وقت خاص وهو ما بعد مضي عشرين يوما من وقت العادة لان مآل احديهما الى ان حيض الحبلى صالح للخروج وفي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ثم وقت اتفق وما ال الاخرى الى انه غير صالح للخروج الا في وقت العادة وهما متباينان ثابتهما ما حكى عن العلامة زه في المنتقى من ان العتابية
ان المرأة اذا تجاوز دمها عادتها وقتها لا يكون الدم حيضا فالتقييد في الصحيح بقوله بعد ما يمضي عشرون يوما ناظر الى الغالب فلا ينافي ذلك
كون بعض افراد الدم المتجاوز عن العادة حيضا فيجري عليه حكمه وانت خبير بانه في غاية البعد ولا مساغ للتصرف في ظواهر الخطابات ولا لات
الالفاظ بمثل ذلك ثم ان صاحب تحفة الشيخ زه استظرف للشيخ زه حيث قال بعد الحكم بظهور صحيحة الصفار فيما ذهب اليه زه ما صورته والذي يقرب عندي هو حمل
الاخبار المتقدمة على هذه الصحيحة بان يقال ان ما تجده الحبلى في ايام العادة كما كانت تراه قبل فانه يجب الحكم بكونه حيضا وما لم يكن كذلك فلا وفي
بعض الاخبار المشار اليها اشارة الى ذلك مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة محمد بن مسلم وبالجملة فاخبار المسئلة ما بين مطلق في ذلك
ومقيد وان كان التقييد في بعضها اظهر من بعض والواجب بمقتضى القاعدة المقررة حمل مطلقها على مقيدها وبر بظهر ان مما اشتهر بينهم
من القول بعضها مطلقا ليس كذلك انتهى واعترضه بعض المحققين بان التقييد في بعض تلك الاخبار انما وقع في السؤال وعلى فرض ورود مثله في
الجواب فلا تنافي بينها وبين المطلقات حتى يوجب تقييدها انتهى وانت خبير بسقوط الجواب والاعتراض عليه جميعا لما قدمنا ان صحيحة الصفار والاخبار
الدالة على ان الحبلى قد تحيض معارضة على وجه التباين فلا يبقى مجال لما ذكره المجيب من حمل المطلق على المقيد وذلك لانتفاء الموضوع كما لا يخفى
مجال لانكار التنافي بين الصحيحة وبين المطلقات والعجب منه زه كيف ينكر التنافي فيها مع انه هو الذي منع من التكافؤ في الجواب الاول
وقيام منع التكافؤ بطرح الصحيحة في مقابل تلك الاخبار موقوف على الثاني والا كان للازم حمل المطلق على المقيد وان اراد منع التنافي مع
كون احدهما مثبتا والاخر منفيا وارام بذلك جعلها من باب العام والخاص المطلق الذين حكمهما عند تخصيص الاول بالثاني اذا كانا متوافقين
الظاهر انجبه عليه ان قوله زه في صحيحة صفار فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث منفي المطلقات من قبيل المثبت مضافا الى ان تلك الاخبار
ليست من قبيل العمومات وانما هي من قبيل القضايا الجزئية على ما عرفت من التحقيق وسمع لا غماض عنه فهي من قبيل المطلقات هذا والذي يقتضيه
التحقيق ان هنا اربع صور احديها ان ترى الدم في ايام العادة والثانية ان تراه بعد مضي عشرين يوما من وقت عادتها الثالثة فيما بين
العادة وانقضاء عشرين يوما والرابعة ان تراه قبل تمام العادة بيسير والمذكور في كلام الشيخ زه انما هما الصورتان الاوليان والاخيرتان
مسكوت عنهما واما ما ذكره صاحب الحدائق فهو يعطي بان حكم جميعها وان الذي تراه المرأة في العادة حيض وفاقا عدا استظهاره وهما متخالفان في
الجملة ليس شيء منهما مدلول صحيحة الصفار الا ان المذكور فيها اولا هو قوله اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه
الدم من الشهر الذي تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث ومفهومه انها اذا رأته قبل مضي عشرين يوما فهو حيض سواء كان فيما بين قطع الدم
وبين عشرين تمام في وقت العادة ام فيما قبلها بيسير وقد صرح في الصحيحة بعض افراد المفهوم وهما الاخيران او لم يصرح ببعضها وهو الاول وقد حققنا
في الاصول ان ما ترك ذكره من افراد المفهوم عليه حكم ما ذكر من افرادها وعلى هذا فيتم من الصحيحة كون الصور الثلث من صور الحيض كلها على تقدير كون
الصحيحة من قبيل المقيد لتلك الاخبار والكل قد عرفت مما قدمناه ان التعارض بينها وبين الاخبار الدالة على اجتماع الحيض والحمل من الصحاح وغيرها انما هو تعارض المتباينين وان الصحيحة غير مكافئة لها من جهة كثرة العدد والاعتضاد بعمل الاكثر فندبة خامسها ما حكاه زه المسند عن
والده في اللوامع والمعتمد واستظهر من بعضهم مصير بعض من عداه اليه من الاكتفاء باحد الامرين من كون الدم متصفا بصفة الحيض و
وقوعه في وقت العادة وظاهر اطلاق الكلام هو ان اي الامرين من الاوصاف والوقوع في وقت العادة اتفق في المعتادة كان معتبرا واما غيرها
فلما كان الوقوع في وقت العادة متعذرا في حقها وكانت الاوصاف ممكنة اكتفى بها وحجة هذا القول ان الدم على ثلثة اقسام لانه اما ان يكون
خاليا عن الوصف وواقعا في غير وقت العادة واما ان يكون متصفا بالاوصاف المعتبرة واقعا في وقت العادة خاليا عن الوصف واقعا
الاول فلا اشكال في عدم كونه حيضا لان اخبار الاوصاف تنفي حيضيته واخبار العادة ليس لها قوة المعارضة في هذا المورد واما القسمان الاخيران
فتعارض فيهما اخبار الوصف واخبار العادة ففي المتصف الواقع في غير العادة تحكم اخبار الاوصاف بحيضيته واخبار العادة بعدمها وفي
الواقع في العادة الخالي عن الوصف تحكم اخبار العادة بحيضيته واخبار الاوصاف بعدمها فيتعارض الطائفتان المذكوران في هذين الصنفين فلذلك
من الرجوع الى الاطلاقات اجتماع الحيض مع الحمل ومقتضاها الحكم في كل منهما بالحيضية وهذه عبارة اسرى عن الاكتفاء باحد الامرين من هذا التحرير
ما ذكره في المسند حجة لهذا القول ثم قال فيه ولدفع توهم ايجابه خروج الاجماع المركب قال والذي تراه ان الظاهر ان اطلاق كلام الاكثر في غير وقت
العادة مقيد بوجود الاوصاف ولذا صرح الكل بموافقة الصدوق له المشهور مع تصريحهم باعتبار الصفة بالشرط للعادة لانه كيف يمكن ان يحكم
في غير وقتها حيضا اذا وجد فيه اوصافه انتهى ثم ان صاحب المسند بعد تسليم ما ذكر في القسم الاول بقوله لا يخفى ان خلو اخبار اعتبار الوصف في الحبلى و

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في احكام الحيض

وعدم حيضية الفاقد له في غير ايام العادة عن المعارض مطلقا بخصوص تلك العمومات قطعا ولا نسلم عدم حيضية الخالي عن الوصف في غير ايام العادة فانه يجب به بعد الحيضية لانه قال ولهذا اختلفا الرجوع في الخالي عن الوصف في الايام او المتصف في غيرها الى عمومات الاجماع بعد تعارض الخبرين الا ان الوصف في الجبلي واخبار حيضية ملغى في العادة منها واشتمال كل منهما بالاخرة فيما كان ايام لو كانت تلك العمومات اكثر عمومات الحيض فاغنى عن التعارض في المورد بين المعارض الاخر ايضا ولكنه يعارضها في المورد الاول اخبار اعتبار الوصف في الحيض مطلقا فانها اعم من وجه من عمومات الاجماع ويفيد تخصيصها باخبار حيضية الصفرة والكدرة في ايام العادة لان الفعل المعلوم هو التخصيص في غير الجبلي واما فيها فالمعارضة اخبار حيضية الصفرة مطلقا مع اخبار عدمها في الجبلي فلا كما يعارض اخبار اعتبار الوصف في الجبلي سائر عمومات التحيض وفي المورد الثاني اخبار عدم حيضية ما في العادة مطلقا او في الجبلي كصحيحة الصفار فتساقط الاخبار من الطرفين وبقي الحكم في المورد بين خاليا عن المستند واصالة عدم تعلق احكام الحائض وجوب عدم الحيضية فيهما كما هو مقتضى القول الاول فهو لا قرب الا في الايام الاستظهار الثابت للجبلي بوثقة سماعة المتقدمة وما بينها وبين العشرة في صور عدم التجاوز فيحكم بالحيضية كما في غير الجبلي لاستصحابها وتوهم ايجاب خرق الاجماع المركب فاسد لانه في امثال المقام غير ثابت هذا في العادة واما غيرها فلم نطلع فيها الا على وصف المتصف حيض لاخبار اعتبارها مطلقا وفي خصوص الجبلي منها لعمومات الاجماع الخالية جميعا عن المعارض وفي غيره ليس بحيض للاخبار النافية لحيضية المختصة بعموم الاجماع فتدبر اسمعتي وتحقيق المقام انك قد عرفت ان ما دل على اعتبار الوصف في الدم الذي تراه الجبلي انما هو ناظر الى ما قبل حيض او قبل ايام الحيض اعني الثلثة كما دل على ذلك ما تقدم من التقييد باليوم واليومين في بعضها ومعلوم ان الحيض لا يكون اقل من ثلثة وقد عرفت ايضا ان صحيحة الصفار معارضة لما دل على ان الجبلي ربما طهرت وانها غير منافية له فعلى هذا لا يبقى في المقام الا الاخبار الناطقة بان الجبلي قد تحيض ولا يخفى على من له ادنى معرفة انها وردت في مقام بيان ان الحمل ليس مانعا عن الحيض وقضية ان اصل الجبلي كالحامل غيرها من المتاوح نعول ليس مرجعها الا ما هو المرجع لغيرها من حكم العادة وغيرها ممن كان دمها متصفا بصفات الحيض لاحتمال الجبلي اذا رات ثلثة ايام دما فاقدا للوصف وكان رؤيتها له في غير وقت العادة نعم في عدة الامكان على القول بما يكون ذلك الدم حيضا على حد غير الجبلي وبهذا البيان يسقط ما ذكره صاحب اللوامع والمعتمد لابتنائه على تعارض اخبار الوصف في الجبلي واخبار اعتبار العادة فيها وقد عرفت ان التعارض بينهما لكون اخبار الوصف ههنا ناظرة الى الحيضية الظاهرية في اليوم واليومين وصحيحة الصفار معاضدة للاخبار الدالة على ان الحامل قد تحيض وكذا ما ذكره ولده في مقام الاعتراض عليه من ان العدد المعلوم من تخصيص اخبار اعتبار الوصف باخبار حيضية الصفرة والكدرة انما هو تخصيصها في غير الجبلي واما فيها فمعارض اخبار حيضية الصفرة مطلقا اخبار عدمها في الجبلي وذلك لما عرفت من ان الجبلي بخصوصها ليس فيما الخبار نافية لحيضية الصفرة فيها الا بالنسبة الى اليوم واليومين ولا يكون الدم فيهما حيضا والحكم بالحيضية حكم ظاهري الى ان يتبين الامر بانقضاء ثلثة ايام وكذا غيره مما ذكره لابتنائه الجميع على ما عرفت سنه فالحق هو القول باجمالي الحيض مع الحمل واما ان وجه العمل ما ذا فهو موكول الى ما تحقق في غير الجبلي فانها قد تعتبر في مورد الاوصاف وتعتبر في مورد اخر وقوع في ايام العادة وفي ثالث قاعدة الامكان فكذا الحال في الجبلي بل نقول ان شرح هذه التفاصيل التي تقدم ذكرها في هذا المقام خارج عما هو مقتضى القانون مع ايرادها ليس بانه موكول الى مقام اخر فتدبر فرع قال العلامة في نهاية الاحكام لو انقطع دمها يعني الحامل ثم ولدت فان تخلل اقل الطهر بين الانقطاع والولادة فالمنقطع حيض لانه دم امكن ان يكون حيضا والا فلا لاستحالة قصر الطهر عن اقله وكذا لو تقدمت الولادة انتهى قوله وكل دم رأته المرأة دون ثلثة فليس بحيض بتة كانت ذات عادة ولا فرق في ذلك بين ما لو كان الدم الذي رأته متصفا بصفات الحيض وبين ما لو لم يكن كذلك وما ذكره كلام جامع يطبق على كل من القول باعتبار التوالي وعدمه فما كان دون ثلثة ايام بالوصف المعتبر عند القائل به لا يكون حيضا فالقائل بالتوالي يقول بان ما كان دون ثلثة ايام متوالية لا يكون من الحيض حتى لو تم الثلثة بدون التوالي والقائل بعدمه يقول بنفي الحيضية فيما دون ما يعتبره قوله وما زاد من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض سواء تجاوز او اختلف هذا اشارة الى بيان ما يتبرع عنه كثيرا ما بقاعدة الامكان وتحقيق المقال يتوقف على بيان المراد بها وعلى بيان مدركها والدليل عليها فيقع الكلام في مقامين اما المقام الاول فتوضيح القول فيه ان المعتبرين لهذه القاعدة يظهر منهم الخلاف في معناها على وجوه احدها ما يستفاد من كلام جماعة منهم ويلوح بل يقوى ان المراد بالامكان ليس هو مجرد الاحتمال والتردد في مقابل العلم بل المراد بالامكان الواقعي بمعنى القابلية في مقابل الامتناع الواقعي لان الظن من الامكان دون الامكان بمعنى عدم وجود المانع في ذهن المحتمل والمتردد وعلى هذا فلا يجري هذه القاعدة فيما لو شك في شرطية شيء وشك في وجوده كما لو غسل ثوبه بشيء بين او شك في نجاسة شيء وشك في وجود مكثر اليقين فانه كان

لا يتحقق

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لاستصحاب عدم وجوده مجرى الا ان ذلك من جهة الاستصحاب ولا مدخل له بهذه القاعدة والظاهر ان المنكرين لها ممن يقول بحجية الاستصحاب يلتزم بالحكم
بحيضية المشكوك وقوعه في زمان اليأس وما ذكره صاحب الجواهر ره من ان التمسك بالقاعدة المذكورة عند الشك في وجود ما علم مانعيته لا
يخلو من وجه ليس بسديد وكذلك لا يجري فيما لو شك في شرطية شيء او مانعية شيء مع وجودهما كما لو شك في شرطية التوالي في الثلثة التي هي
اقل الحيض فليس لمن شك فيها التمسك بهذه القاعدة في الحكم بعدم اشتراطه فيها وكما لو شك في مانعية الحمل من الحيض فانه ليس للشاك فيها ان
يتمسك بالقاعدة في الحكم بجواز اجتماع الحيض مع الحمل والظ انه الى ما ذكرناه من معنى الامكان اشار في لك بقوله المراد بالامكان هنا
معناه العام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم فيدخل فيه ما تحقق كونه حيضا لاجتماع شرائطه وارتفاع موانعه كرؤية ما زاد
على الثلثة في زمن العادة الزائدة عنها بصفة دم الحيض وانقطاعه عليها وما احتمله كرؤيته بعد انقطاعه على العادة ومضي اقل الطهر متقدما
على العادة فانه يحكم بكونه حيضا انتهى والوجه فيما ذكرناه من الاشارة هو رجوع الضمير المنصوب في قوله احتمله الى ما ذكره في العبارة من قوله
ما زاد على الثلثة ولا يقدح فيه قوله بعد انقطاعه فان الضمير المضاف اليه ايضا يعود الى ما زاد على الثلثة ويكون الوجه فيه هو الاشارة
الى ما رأته قبل ذلك حيضا واما ان جعلنا الضمير المنصوب في قوله احتمله عائدا الى مطلق الدم المدلول عليه بالمقام كان ناظرا الى كفاية
الاحتمال كما هو مقتضى ظاهر لفظه احتمله الواقعة في العبارة ولكن ما ذكرناه اولا هو الاظهر وعليه يكون ما اشار اليه سديدا وان كان
تعميم القاعدة بالنسبة الى ما تحقق كونه حيضا غير سديد وستعرف توضيح الوجه في ذلك ثم ان عدم امتناع كون الدم المرئي حيضا يتصور على وجهين
احدهما ان يكون بالنظر الى الشرائط والموانع الواقعية الثابتة عند الله سبحانه وان لم نعلم ببعضها وثانيهما ان يكون بالنظر الى الشرائط
والموانع المقررة في الشرع المنتهية الى المتدينين بلوازم المذهب فيكون امكان كونه حيضا عبارة عن استجماعه للشرائط المقررة فيه وخلوه عن
الموانع كذلك اما الاول فليس صالحا لان يكون هو المراد لانه لو تحقق عدم الامتناع على ذلك الوجه كانت الحيضية واجبة لا ممكنة اذ لا واسطة
في الممكنات بين الامتناع العرضي والوجوب العرضي فيصير كل معنى قولهم كل ما لم يمتنع كونه حيضا فهو حيض كل ما وجب ان يكون حيضا فهو حيض مضافا
الى ان القضية المسوقة لبيان القاعدة تكون من البديهيات ويكون التعرض لبيانها بعيدا من شأن العقلاء فكيف بالعلماء خصوصا من جهة التدوين
في الكتب مع ان مؤديها ح يكون ردا الى الجهالة اذ لا علم للناس بالشرائط والموانع الواقعية ولا فرق في ذلك بين ما كان منها من قبيل الكليات
اللاحقة للحيض على وجه كلي وبين ما كان منها من قبيل الجزئيات اللاحقة للدم الخاص الخارج من رحم خاص في وقت خاص فقد يكون عند الله
تع حيضا بشرط وجود شرط خاص او انتفاء مانع خاص وانى لنا الاحاطة بجميع ذلك وما اوتينا من العلم الا قليلا فيتعين ان يكون المراد هو الثاني
وان ما امكن ان يكون حيضا من جهة وجود الشرائط وانتفاء الموانع المقررة في الشرع فهو محكوم عليه بالحيضية والى هذا اشار المحقق الثاني
ره في جامع المقاصد حيث قال والمراد بالامكان عدم الامتناع عند الشارع فلو رأت دما بشرائط الحيض كلها لكن تقدمه دم كذلك ولم يتخلل بينهما
اقل الطهر امتنع ان يكون حيضا وكذا ما بين العادة والعشرة مع التجاوز ولا يقدح عدم ظهور الحال قبل بلوغ العشرة لان الحكم بكونه حيضا
وعدمه عند الشارع واقع وانكشافه عندنا موقوف على التجاوز وعدمه انتهى وقد اجاد الشهيد الثاني ره في الروضة حيث نبه على جهات استجماع
الشرائط والعراء عن الموانع بقوله ومتى امكن كونه اي الدم حيضا بحسب حال المرأة بان تكون بالغة غير يائسة ومدته بان لا ينقص عن ثلثة ولا
يزيد عن عشرة ودوامه كتوالي الثلثة ووصفه كالقوي مع التميز ومحله كالجانب ان اعتبرناه ونحو ذلك حكم به ثم قال وانما يعتبر الامكان بعد
استقراره فيما يتوقف عليه كايام الاستظهار فان الدم فيها يمكن كونه حيضا الا ان الحكم به موقوف على عدم عبور العشرة ومثله القول
في اول رؤيته مع انقطاعه قبل الثلثة وكتب جمال المحققين ره على قوله ونحو ذلك ما نصه كمضي اقل الطهر من الحيضة السابقة وكونها حاملا
على رأي من لم يجوز حيض الحامل وكونه في ايام العادة مع تجاوز العشرة انتهى والى المثال الاول اشار صاحب الجواهر ره بقوله ولم يكن يعني الدم مسبوقا
بما يمنع من الحكم بحيضيته انتهى وكتب على قوله كايام الاستظهار ما صورته ذكر الاصحاب ان المعتادة عددا او وقتا او عددا اذا انقضت ايام
عادتها تستظهر وجوبا او استحبابا يومين او يوما واحدا او ثلثة ايام او الى تمام العشرة على اختلاف مذاهبهم تبعا لاختلاف الاخبار اي
ترك العبادة طلبا لظهور الحال في كون الدم حيضا او طهرا فان انقطع على العشرة يظهر الاول وان تجاوز يظهر الثاني وتقضي الصوم على التقديرين
ولا قضاء للصلوة على الاول وتقضيها على الثاني ومنهم من حكم بعدم قضائها ايضا على التقديرين ففي ايام الاستظهار يحتمل كون الدم حيضا
لكن لا يستقر ذلك الا بعد تجاوز العشرة ثم على القول بان ايام الاستظهار هو جميع ما تجاوز عن العادة الى العشرة لا خدشة في التمثيل اصلا
وعلى الاقوال الاخر التمثيل بها مع كون جميع ما تجاوز العادة حكمه كذلك مما لا يقدح في صحة التمثيل وهو ظاهر ولا في حسنه اذ يمكن ان يكون الغرض منه

مع تمثيل

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

٣٣ مع التمثيل دفع توهم ان الحكم بترك العبادة فيها الحكم بكونه حيضا فصرح بانه ليس كذلك بل بناء الحكم على مجرد الاحتمال وانما يتبين الحال بعد
تجاوز العشرة فتدبر انتهى وبعد ذلك كله يبقى في كلامه امور الاول ان اعتبار الوصف في قاعدة الامكان غير متجه لان ما ذكره من
القوى مع التميز ان كان من جهة مجرد التمثيل به دون الاختصاص به حتى يكون ما راته ثلثة ايام لا غير من جملة ما يعتبر فيه الوصف ورد
عليه ان قاعدة الامكان انما هي في مقابل اعتبار الاوصاف ومن هنا تراهم المنكرين لها يجعلون المعتبرين لها من اهل الاوصاف واوضح من ذلك
ان المعتبرين لها يصرحون بانه لا فرق بين كون الدم متصفا بصفة الحيض وعدمه وفي تصريح المقدمة بالتسوية بين المتخالفة المتجانسة
اشارة الى ذلك والسر في عدم اعتبارهم للاوصاف في الحكم بالامكان هو انهم وجدوا من الشارع انه حكم بان فاقد الاوصاف في ايام العادة
حيض فعلموا ان صلاحية الدم لكونه حيضا يحصل مع عدم الاوصاف ايضا وقد افصح المحقق الثاني عن ذلك في جامع المقاصد حيث قال
ولا يعتبر في امكان كون الدم حيضا ان يكون بصفة دم حيض كما صرح المقدمة في المنتهى وغيره وكذا غيره ولا يشكل بان دم الاستحاضة
صفاتها تخالف بها دم الحيض والا لم تكن مخالفة لان المراد الاختصاص غالبا ولان الصفات غير موثوق بها ولان الصفرة والكدرة
في ايام الحيض حيض كما ان السواد والحمرة في ايام الطهر استحاضة فلا تعارض ما هو اقوى فان اجتماع الشرائط يوجب القطع بالحيض اتفاقا
لكن ايجاب اجتماع الشرائط للقطع بالحيض محل نظر وان كان من باب الاختصاص بتقريب ان مراده الامكان بحسب نفسه فيما قد اعتبر فيه
الوصف وسواء استمر الدم المحكوم فيه بكون الهوى حيضا والضعيفة استحاضة من هذا القبيل اتجه عليه ان ذلك انما هو من جهة فيما
الدليل عليه لا من جهة قاعدة الامكان الا ان يقال ان مبنى الدليل ايضا على قاعدة الامكان والا فمجرد كون الدم متصفا بصفة الحيض لا يفيد
القطع بكونه حيضا في الواقع وهذا هو الذي يقتضيه كلماتهم فانهم يريدون بالاستكشاف بجعل الشارع ما لا علاقة بينه وبين الحيض
دليلا عليه عن اكتفائه في الحكم بالحيض بامكانه كما لا يخفى على من لاحظ ادلتهم الثاني انه قال الجمال المحققين ره في ذيل قوله مع انقطاعه قبل
الثلثة الاولى حذف هذا القيد ليكون هذا ايضا مثالا لما امكن كونه حيضا بدون استمراره ويكون الحكم موقوفا على عدم انقطاعه قبل الثلثة
نظير المثال الاول واما مع هذا القيد فهو مثال لما امكن كونه حيضا ثم ظهر خلافه وح فكان الاولى في المثال الاول ايضا ان تمثل بايام العادة
مع تجاوز العشرة ليكون مثالا لذلك ويكون كلامنا مفصلا على القاعدة لو حمل الامكان على الاحتمال كما فصله في شرح الارشاد فافهم الثالث
انه كتب على قوله وانما يعتبر الامكان بعد استمراره آه انه حمل الامكان على الاحتمال ولو في اول الامر ففيه ما ذكره ولو حمل على الامكان في
نفس الامر على مقتضى القواعد الشرعية فلا حاجة الى ما ذكره لان الامكان في ايام الاستظهار وكذا في اول رؤية الدم مجرد احتمال وبعد التجاوز
عن العشرة او انقطاعه قبل الثلثة يظهر انه لم يكن امكان في نفس الامر ثم قال ويمكن ان يقال انه لما لم يعرض الشارح ان كلام المقدمة يحتاج الى تقييد
بل ان المعتبر ليس هو مجرد الاحتمال الذي قد يتحمل ولا امكان بل هو بعد استمراره الذي تاله الامكان لنفس الامر فيجب حمل كلام المقدمة عليه انتهى
وهذا كلام جيد متين يحصل منه ان اعتبار الاستمرار لا يجتمع مع نفي الامكان بمعناه الحقيقي وانما يجتمع مع نفيه بالاحتمال فكل من اعتبر الاستمرار يعلم
انه اراد بالامكان الاحتمال وقد اجاب عنه بعض الاجوبة حيث انه بعد ما حكم بان حيضية الصفاتية عند الشارع قال اما ما وقع الشك
في اصل صلاحيته كاشتراط التوالي وحد الياس والحيض ونحو ذلك فليس لاثبات التمسك بها في مقابلة النافي كما انه ليس التمسك بما يفيد ظنا
عدم احراز ما علم اشتراطه في الحيض وافعاله وما نعيته منه كان كبلوغ المنع مثلا عند بلوغ ما ثبت من حد الياس كالخمسين والستين ان كان الشاك
لا يخلو من وجه نحوه التمسك بها قبل استمرار الامكان كما اذا رات المبتدأة دما ولم تعلم انه يستمر الى ثلثة فيكون ممكن الحيضية او يسقط ولا
يمكن ومن هنا قام النزاع بينهم في تحيض المبتدأة برؤية الدم حتى ان من نقل الاجماع على ذلك لقاعدة كالمصنف في المعتبر اختار عدم التحيض ونحوه
ابن ادريس ولعله لذلك قيد بعض متاخري المتاخرين الامكان بكونه مكانا مستقرا عبر عنه متاخر بامكان حيض اخر انتهى وذلك لانه ذكر السيد
وتبعه استقرار الامكان في مقابل ما علم امكان حيضيته لا في مقابل نفس الامكان الا انه يرجع الى كلامه الاشكال من طريق اخر وهو ان المبتدأة التي
رات الدم ولما يتم لها ثلثة ايام تتدرج فيمن الشك في وجود ما علم شرطيته فافراد القسم الاخير عما قبله بالذكر ليس في محله وقد وقع نظيره للمحقق الفقيه
المحقق موسى بن جعفر الغروي فيما حكي عن شرح رسالة والده فانه بعد ما جعل الخارج من شكوك البلوغ والانوثية بمنزلة الخارج من الصغر والحاج
من الرجل قال وما يحتمل من الحكم بالحيضية لقاعدة الامكان ضعيف لان الدائر بين الممكن والممتنع لا يوصف بالامكان بل يوصف باحتماله فلا يحكم به
الا بعد العلم بالقابلية وليس مثل ذلك احتمال عدم حصول الشرط فان ذلك لا يرفع الوصف بالامكان وان تعين الفرق في الوجود الخارجي انتهى وذلك
لان البلوغ والانوثية ليسا الا من قبيل الشرائط مثل الدوالي في الثالث وانقضاء مدة اقل الطهر بين الحيضتين والفرق بين الشك في البلوغ و

الانوثية

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاموثبة وبين الشك في حصول الشرط بعد جريان الامكان في الاول دون الثاني لا وجه له نعم يمكن ان يقال ان الطهر الذي هو
للحيض والاقوام للشيء بدون موضوعه مجاز فالشرائط التي هي من قبيل الموالي في الثلثة وانقضاء اقل الطهر بين الحيضتين في
لان هذا المقام الفرق غير مجد بعد كون الجميع مشتركة في عدم تحقق الامكان بمعناه الحقيقي في
العدم جريان قاعدة الامكان في شيء منها ثم انه بقي في المقام شيء وهو ان لمراد
وانه يمكن ان يكون مراده بالامكان المستفر هو فالامعارض له مر امكان دم الحيض فان الظاهر ان قول
وانما هو تنبيه للمشقة وبكون المقتر احترازا عما لو لم يمض اقل الطهر بينهما في الحكم
بعارضة الحكم بحيضة الدم الذي انقطع بهذا الدم مما لبين بينه وبين
كان الاحتياط لاشتمال العدة على قل الطهر بينهما لكن هذا التوجيه لا يجتمع مع قول الماتن في المثال الثاني من حصول الشرط المتوقف عليه
لانه يشترط في الحكم بحيضة الدم المخصوص ان لا يسبقه حيض لبين بينه وبينه اقل من قدر الطهر وشروط هذا الشرط في هذا المقام مشكوك فيشك
التردد في الحكم بالحيضة بين كل واحد من الدمين ولا يخفى ان هذا الذي ذكرناه مبني على تسليم المعارضة والا فيمكن ان يقال ان الدم الاول
قد حكم عليه بالحيضة بحكم قاعدة الامكان فلا يكون الثاني حيضا لعدم صلاحية الحيضة من جهة عدم مضي اقل الطهر بين الاول المحكوم
بحيضته وبين الثاني فيكون الثاني هو الفاقد للشرط ويخرج المثال عن مورد معارضة قاعدة الامكان في مورد منها في مورد الخر فتدبر فتحصل
من جميع ما ذكرناه من اول الكلام الى هنا ان محصل هذه العبارة عند المحشي من هذا المعنى الذي تخيل فيه هو ما حكي عن شرح الروضة من ان كل ما امكن
شرعا كونه حيضا بالاجتماع لشرائطه والخلو عن موانعه حكم بكونه حيضا سواء اطبق الحيض او لا كذا ذكره الاصحاب قاطعين به على وجه يظهر من
اتفاقهم عليه بنى ومورد القاعدة على هذا التفسير هو ما لو شك في كون الدم المخصوص حيضا من جهة الشك في مشخصات جزئية للحيض تخالف
باختلافها حال النساء بحيث لا تنضبط تحت ضابط واقعي ولا معرف ظاهري فلا يطلع عليها الا من يعلم ما في الارحام كما اذا استمر دم في ثلثة
ايام بحيث يعلم باجتماعه لجميع الشرائط المقررة للحيض الا انه يشك في كون ذلك الدم المخصوص حيضا فان اجتماع تلك الشروط لا يفيد الا احتمال
الحيضية في مقابل فقدها الموجب للقطع بعدمها ثابتها ما هو المستفاد من جماعة وهو ان المراد بالامكان هو الاحتمال لكن لا مطلق الاحتمال
الحاصل بعد اجتماع الشرائط الثابتة المتحققة كلها في المعنى الاول او احتمال تحققها مثلا الا قل لما عرفت في نقل الكلام على المعنى الاول
واما الثاني فمادته المبتدأة من الدم في اول لحظة فانه محتمل لان يستمر ثلثة ايام فمثل هذا الاحتمال يجعله مورد القاعدة ولهذا حكي
عن العلامة في المختلف والمنتهى انه استدل بهذه القاعدة على تحيض المبتدأة بمجرد رؤية الدم وقد تقدم نقلا عن الجواهر ان مبنى الخلاف في
تحيض المبتدأة برؤية الدم مبني على الخلاف في جريان هذه القاعدة فيها ويكون مجرى القاعدة بناء على هذا المعنى عبارة عن امرين احدهما
الشك في مشخصات جزئية للحيض وهو مورد لها بناء على المعنى الاول وتاليهما الشك في وجود الشرط او المانع الثابت الشرطية او المانعية تارة فيها
ما هو المستفاد من جماعة من الاواخر فيما حكي عنهم وهو ان المراد بالامكان مجرد الاحتمال مطلقا سواء كان ناشئا من الامور المتقدمة فيما قبل
الوجدان ام كان ناشئا من احتمال شرطية شيء او مانعيته كالشك في شرطية التوالي ويكون حد الباس في الطهر والنطفة بلوغ خمسة عشر
شبرين ويكون الجلل مانعا فان جماعة من معاصري صاحب الجواهر ره كما حكاه هو ره عنهم يتمسكون بالقاعدة وينفون بها شرطية التوالي المشكوك
فيها والمختلف فيها وينفون كون حد الباس خمسة عشر وكل كون الجلل مانعا وقد عرفت ذلك فاعلم ان قد خالف المحقق الاردبيلي في هذا
التعويل على قاعدة الامكان واعتبر الاستصحاب بدلا عن التعويل عليها وقال في شرح قول العلامة ره في الارشاد والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض
كما ان الاسود الحار في ايام الطهر في اما لفظ كلام للعشرة وغيره يقتضي كون الحكم ذلك مطلقا بمجرد امكان كونه حيضا وفيه تامل من جهة تعريف الحيض
ثم قال وكذا الاشكال بعينه في الحكم برجوع ضاجعة العادة الى العادة مع التمييز لرجحان العادة بمثل قوله دعي الصلوة ايام اقرائك بحمل الروايتين
الدالة على صفات الحيض على غير ذات العادة او الاغلب كما اخذوا في التعريف ويمكن حمل الاولى على وجود الوصف وبظهر كونه اولى اذا لظاهر من التعريف
الماخوذ فيه الاستمرار لا نعكاس وهو ايام الاقراء كونها معلوما انها ايام الحيض ان تعتبر ايام الاستظهار
في شرح هذه العبارة ما صورته هذا الحكم ذكره الاصحاب كلهم قال في المعتبر انه اجماع وهو مشكل جدا من حيث ان المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على
مجرد الامكان والاظهر انه لا يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة دم الحيض لقوله ع اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وكان في العادة
لصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فاذا رات الصفرة في غير ايامها توضأت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وصلت انتهى وحكى هذا القول اعني انكار قاعدة الامكان عن السيد في الناصريات وابن ادريس في السرائر استنادا الى انهم صرحوا بان الصفرة في ايام
الطهر طهر وسنبين لك ان شاء الله ما يتضح به عدم دلالة ذلك على الانكار واما المقام الثاني فتفصيل المقال فيه انه وقع منهم التمسك في اثبات
القاعدة بوجوه الاول ما في الرياض من اصالة عدم كونه من قرح او مثله ثم قال ولا يعارض باصالة عدم كونه من الحيض بناء على ان الاصل في دماء النساء كونها
للحيض كيف لا وقد عرفت انه خلق فيهن لغذاء الولد وتربيته وغير ذلك بخلاف مثل الاستحاضة فانه من آفة انتهى وفيه ان اصالة عدم كونه من قرح او مثله
لا يثبت كونه حيضا واصالة عدم كونه حيضا بنفيه وهو ظاهر عند من له خبرة بعلم الاصول واجاب في المستند بوجه آخر وهو معارضته باصالة عدم كونه
حيضا ثم قال وكون الاصل في دماء النساء الحيضية تم وخلقه فيهن لغذاء الولد لا يوجبه فان الخلق غير القذف والدماء الاخر موجودة فيهن ايضا
الثاني ما ذكره بعضهم من اصالة الحيض في دم النساء بمعنى الغالب اذ هو الدم الطبيعي المخلوق فيهن لتغذية الولد وتربيته بخلاف الاستحاضة وغيرها فانه
لآفة واورد عليه اولا بمعنى كون تحقق الحيض من النساء اغلب واكثر من رؤيتهن لساير الدماء على وجه يورث الظن ويصير اصلا يرجع اليه وثانيا بان
اقصى ما يحصل منه هو الظن وحجيته في الموضوعات مما لم يقم عليه دليل وثالثا انا لو اغمضنا عن كونه بنوعه لا يفيد الظن قلنا انه في جملة
من الموارد لا يحصل منه ذلك بحكم الوجدان الا ترى ان المبتدئة مثلا والمعتادة التي رات الدم في غير ايام عادتها اذا لم يكن دمهما متصفا باوصاف
الحيض لم يحصل الظن بكونه حيضا الثالث ان الحيض من موضوعات الاحكام فيحكم فيها اهل العرف كالبول والمني وغيرهما وهم يبنون على ما انه يمكن
ان يكون حيضا فهو حيض وهذا الوجه مما تمسك به المحقق البهبهاني ره فيما حكي عنه من شرح المفاتيح قال ره الحيض من موضوعات الاحكام والمتعارف ان
المراة التي من شانها ان تحيض متى ما رات ما يمكن ان يكون حيضا تبني على كونه حيضا وقد عرفت ان الحيض دم طبيعي كالمني والبول وغيرهما مخلوق
لتكون الولد وحصول اللبن فربما تكون الولد وحصل اللبن ولا يكون بالصفات فان كان خاليا من الصفات لا يبنون على انها ممن لا تحيض وانها ما
حاضت انتهى ولا يخفى عليك ما فيه اما ما ذكره في ذيل الكلام من ان اهل العرف لا يسلبون عنها وصف الحيض فانه لا يفيد اثباتهم الحيض ايضا لانه
يصدق مع السكوت ايضا واما ما ذكره في صدره من بناء المراة على طبق التعارف على ذلك فلان صيرورة شيء موضوعا لحكم شرعي يقتضي وجوب التزام
اهل العرف بتمييز ذلك الموضوع الواقعي واما غيره مما شك فيه كونه ذلك الموضوع او غيره بمنزلته فذلك مما لا مساغ لمداخلتهم فيه
لان ذلك وظيفة الشارع دون غيره نعم ما ذكره الشارع من الاسامي موضوعا لحكم من الاحكام يكون اطلاق الاسم بحسب العرف مناطا للحكم
المتعلق به لكن ليس منه ما نحن فيه لانه من قبيل الشك في المصاديق الرابع ان سيرة المتشرعة قد استقرت على الحكم بكون الدم الخارج من الرحم
حيضا ما لم يعلم انه لغيره وانت خبير بعدم ثبوت استقرار سيرتهم على ذلك كما يكشف عنه سؤالهم عن خصوصياته واحكامه الخامس ما تمسك به
في كشف اللثام حيث قال لو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض اذ لا يقين والصفات انما تعتبر عند الحاجة اليها لا مطلقا للنص والاجماع على
جواز انتفائها انتهى وفيه منع الملازمة بين عدم اعتبار الامكان وعدم الحكم بالحيض لجواز الالتزام بان تحيض ذات العادة بمجرد رؤية
الدم ليس من باب اعتبار الامكان وانما هو من جهة كون مصادفة وقت العادة امارة قد اعتبرها الشارع وان لم يكن هناك يقين وكذا تحيض
من تجاوز دمها عن عادتها وانقطع على العشرة مثلا ليس تحيضها بتمام العشرة الا من جهة كون الانقطاع على العشرة امارة كون الجميع حيضا
وهكذا غير ذلك من المقامات التي حكم فيها الشارع بالحيض السادس الاخبار الناطقة بان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض بناء
على ان المراد بايام الحيض ليس هي خصوص الايام التي تعتاد فيها الحيض بل ما هو اعم من ذلك فتشمل الايام التي يمكن ان تحيض فيها ولو على خلاف
عادتها كما فسره الشيخ ره قال في ط والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر سواء كان ايام حيضها التي جرت عادتها ان
تحيض فيها والايام التي كان يمكن ان تكون حائضا مثال ذلك ان تكون المراة المبتداة اذا رات الدم مثلا خمسة ايام ثم رات الى تمام العشرة
صفرة او كدرة فالجميع حيض لانه في ايام الحيض وكذا اذا جرت عادتها ان تحيض كل شهر خمسة ايام ثم رات في بعض الشهور خمسة ايام دما ثم رات
بعد ذلك الى تمام العشرة صفرة او كدرة حكمنا بانه حيض وكذا اذا جرت عادتها ان ترى اياما بعينها دما ثم رات في بعض الشهور في تلك الايام
الصفرة او الكدرة حكمنا بانه من الحيض فان رات عقبه دما حكمنا بانه من الحيض الى تمام العشرة ايام فان زاد على ذلك حكمنا بانه دم استحاضة
وكذا اذا رات اول ما تبلغ الصفرة والكدرة وقد بلغت حدا يجوز ان يكون حيضا حكمنا بانه من الحيض لانه وقت الحيض وكذا اذا رات دم الحيض
اياما قد عرفت عادتها فيه ثم طهرت ومر بها اقل ايام الطهر وهي عشرة ايام ثم رات الصفرة او الكدرة حكمنا بانه من الحيض لانها قد استوفت اقل
ايام الطهر وجاءت الايام التي يمكن ان تكون حائضا فيها وانما قلنا بجميع ذلك لما روي عنهم ع ان الصفرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر
طهر فحملناها على عمومها انتهى وعن الخلاف انه بعد ما ذكر فيه مثل ما حكيناه عن ط وحكي عن بعض العامة تخصيص ذلك بايام العادة قال دليلنا على

وبيان مدرك قاعدة الامكان

صحة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

صحة ما ذهبنا اليه اجماع الفرقة وحكى عن الشهيد الثاني ره ايضا في روض الجنان مثل ما حكيناه من التفسير فانه قال المراد بايام الحيض ما يحكم على
الدم الواقع فيها بانه حيض سواء كانت ايام العادة او غيرها فتدخل المبتداة ومن تعقب عادتها دم بعد اقل الطهر وضابطه ما امكن كونه حيضا
وربما فسرت بايام العادة والنصوص دالة بعمومها على الاول انتهى وفيه اولا ان الظ من اضافة الايام الى الحيض انما هو اختصاصها به باعتبار
وقوعها لا مجرد كونها صالحة لوقوعه فيها فلا عموم في النصوص من اول الامر حتى يؤخذ به والعموم المدعى خلاف ما ينساق ويتبادر من
اللفظ كما يشهد به عرض مثل هذا الخطاب على اهل العرف وقد اجاد بعض المحققين ره حيث قال ان المراد ايام وجوب الطهر في مقابل ايام وجوب
الحيض لا ايام امتناع الحيض في مقابل امكانه وثانيا انه مع قطع النظر عن ظهور الاضافة نجد في الاخبار ما هو قرينة على ارادة ايام العادة
وقد اشار الى ذلك الشهيد ره في الذكرى حيث قال بعد حكاية التفسير المذكور عن ط ما لفظه والذي في الكافي عن الصادق ع كل ما رات المراة
في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكل ما راته بعد حيضها فليس من الحيض وعنه السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما
فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضا كله انتهى وتوضيح ذلك ان اضافة الحيض الى ضمير المراة يقتضي ارادة الحيض المختص بها ولا يكون الا
في ايام عادتها المخصوصة بها مضافا الى ان مقابلة ذلك بقوله وكل ما راته بعد حيضها ايضا قرينة على ارادة الايام المخصوصة المعتاد فيها والا
لقال كل ما راته في غير ايام الحيض هذا في الخبر الاول واما في الثاني فقوله ع فيه اذا عرفت دليل على ارادة الايام المخصوصة المعتاد فيها
الحيض اذ لو اريد مطلق ما يصلح لوقوع الحيض فيه لم يكن وجه للتقييد به السابع ما عن شرح المفاتيح من التمسك بالاخبار الكثيرة المختلفة في كيفية
الدلالة بحيث يشرف المتتبع على القطع بمؤدى القاعدة منها الاخبار المستفيضة الناطق بعضها بان الدم المتقدم على الحيض حيض بدون تعيين
وقت التقدم كموثقة سماعة قال سئلته عن المراة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت وما دل على ان
الصفرة قبل الحيض حيض كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع في المراة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض ومثلها غيرها وبعضها
بان الصفرة قبل الحيض بيومين من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض كموثقة معوية بن حكيم وتقريب الدلالة هو ان كون المتقدم على وقت
الحيض حيضا لا يصلح الا من باب امكان كونه حيضا خصوصا بعد ملاحظة التعليل بالتعجيل في الموثقة فانه يدل بسبب الاقتران بلفظة ربما على
ان احتمال التعجيل يكفي ومنها ما دل على ترتب احكام الحائض على مجرد رؤية الدم كصحيحة منصور بن حازم اي ساعة ترى الدم فهي تفطر وموثقة محمد
بن مسلم في المراة ترى الدم من اول النهار في شهر رمضان اتفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم ورواية ابي الورد عن المراة التي تكون في صلوة
الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وفي معناها اخبار عديدة ومنها اخبار الاستظهار لذات
العادة اذا رات ما زاد على العادة فانها تدل بالفحوى على ان غير ذات العادة تعمل عمل الحائض بطريق اولى لان تجاوز الدم عن وقت العادة
يوجب الوهن في كونه حيضا ومع هذا حكم عليه باحكام الحيض لمجرد الاحتمال فمع عدم الوهن في غير ذات العادة يكون الحكم بالحيضية اولى ومنها الاخبار
الدالة على كون الدم الذي تراه قبل مضي اقل الطهر من الحيضة الاولى وكون الدم الذي تراه بعد مضيها من الحيضة المستقبلة ومن جملتها
الموثق اذا رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى ومثله الحسن ومنها الاخبار المتقدمة سابقا في الاشتباه بالعذرة او القرحة الناطقة
بالحكم بالحيضية مع الاستنقاع في الاول وخروجه من الايمن او الايسر على الخلاف اذ لو لم يعتبر الامكان لم يحكم بكونه حيضا لعدم اليقين ومنها
الاخبار الدالة على حيضية ما تراه الحبلى معللة ذلك بانها ربما قذفت الدم نظرا الى ان هذا التعليل لا يتاتى منه زيادة على الامكان شيء ومنها
الاخبار الناطقة بان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وان لم نفسر ايام الحيض بما تقدم عن ط من الايام التي يمكن ان تحيض فيها المراة وانما
فسرناها بالايام المعتاد وقوع الحيض فيها وهذه الاخبار مما يكتسي لباس القوة والاعتبار من جهة تمسك مثل ابن ادريس ره ممن لا يرى
الا العمل بالقطعيات بها ومنها ما في رواية عبد الله بن المغيرة فيمن نفست فتركت الصلوة ثلثين يوما ثم طهرت ثم رات الدم بعد ذلك من
انها تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس فعلل الحكم بالحيضية بمجرد عدم المانع قال بعض المحققين ره ولا ينافي
ذلك عدم القول بمقتضاها في مدة النفاس لان تاويلها لا ينافي الاستدلال ومنها ما ورد في اخبار الاستبراء من الحكم ببقاء الحيض بمجرد خروج الدم على القطنة
ومنها ما ورد في التمييز بالصفات نظرا الى ان وجودها لا يفيد القطع بكون الدم حيضا فيكون الحكم بكون المتصف بها حيضا مبنيا على مجرد الامكان ثم
ان الظاهر ان التمسك بهذه الاخبار ليس من باب الاستقراء في الموارد الجزئية والحاق ما عداها بها من باب الالحاق بالاعم الاغلب حتى يسقط بان الاستقراء
مما لم يدل دليل على حجيته بل هو من باب دلالة كل منها على وجه افادة الظن بكون علة الحكم في مورده هي قاعدة الامكان وانه من تراكم الظنون المذكورة
يشرف المتتبع على القطع بتلك القاعدة او يقطع بها وقد يتخيل ان تمسك من تمسك بها انما هو من باب الاستقراء وليس في كلمات المتمسكين به اشعار بذلك

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

كتاب الطهارة

مع كونه حملا على الفساد ومنها ما في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن العيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله
عن امراة تقعد طمثها ثمانية ايام او نحوها ثم يعاودها شيء قال تترك الصلوة حتى تطهر قال جعلت الوسائل بعد ذكر وروايا بسنده عن ابي علي الاشعري
مثله والجواب عن الاول بوجوه احدها ان لفظة ما للنكرة جيء بها لرفع الاستبعاد ولم يقصد تعليل الحكم بالاحتمال ثانيها ان ترك الاخبار مخصصة
بما يراه المعاودة وربما يرى فيها الدم لعادتها اما على وجه التحديد بالثمانية او على وجه اطلاق الغلبة المتساوي منها ما يعتد فيه بالعادة فلا تدل
على احكام ما تقدم على العادة بكثير فلا تدل على حكم غير ذات العادة كالمبتداة بطريق اولى بل يقول ان التقييد بالقيد المذكور دليل على
اختصاص الحكم بموردها والا لم يكن وجه للتقييد مع كون غير مورده ايضا من جملة ما يجري فيه فاعتداد الامكان على تقدير كون المطلق في مورد ذلك على
فلا يجوز التعدي الى غير مورد القيد ثالثها ان ما اشتمل من هذا الصنف على لفظ الدم ظاهر فيما كان بصفة الحيض لتعارف اطلاقه في الروايات
في مقابلة الصفرة والكدرة كما في قول الصادق وترى البياض لا صفرة ولا دما وقول الكاظم فان رات صفرة في ايام طهرها تركت الصلوة
اكرهها الدم زايدها انها معاضة بما وقع في بعض الاخبار مما بنا في هذه القاعدة كرواية سماعة قال سئلته عن امراة رات الدم في الحبل قال
تقعد ايامها التي كانت تحيض فان زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وبيان ذلك ان اطلاقها شامل لما اذا لم
يتجاوز مجموع ايام العادة وايام الاستظهار العشرة فانه حينئذ يكون ما بعد ايام الاستظهار الى تمام العشرة مما يمكن ان يكون حيضا مع ان الروايات
الماطقة بانها بعد الاستظهار مستحاضة مضافا الى انها معاضة بما وقع في جملة من الاخبار من ان الدم المتاخر عن ايام العادة ليس بحيض وفاقا في بعضها
من ان الصفرة والكدرة المتاخرتين عن ايام العادة ليستا من الحيض مع جريان قاعدة الامكان في جميع ذلك الا اذا فرض زيادتها على العشرة
فان الزايد حينئذ لا يكون من موارد الامكان وعن الثاني بوجهين احدهما ان لفظ الدم الواقع في هذا الصنف من الاخبار البصير بحيضا في شمولها فقد
الاوصاف بل الظاهر منه هو الحيض بحسب الغلبة فلا يتم التمسك لاثبات الحكم فيما لم يتحقق كونه حيضا وثانيهما ان الكلام مسوق لبيان ان فاقدة الحيض في كل وقت
لا لبيان ان كل دم تراه فهو حيض والذي يصلح للاستدلال به فيما نحن فيه انما هو الثاني دون الاول ولما ذكر من كون معنى الكلام ذلك قال
في المعتبر ردا على من استدل على تحيض المبتداة بمجرد رؤية الدم ان الظاهر منها ارادة الدم المعهود وعن الثالث بان كان الاستدلال به من جهة ما
يجب عليها في ايام الاستظهار من عملها كما تعمل الحائض وفيه ان نفس الاستظهار مما يراد اثباته من الحكم بالحيض من جهة قاعدة الامكان اذ ليس
الاستظهار الا عبارة عن التربص والاستكشاف ولو كان الامكان كافيا في الحكم بالحيض لم يكن للاستكشاف وجه لحصول الامكان وان من جهة
ما يجب عليها من البناء على كون الدم حيضا بعد ايام الاستظهار مع انقطاعه على العشرة فهو معاض بالحكم عليها مع تجاوز العشرة بان
تحتمل ايام عادتها حيضا دون ما زاد على ذلك مع امكان كون الزائد الى العشرة حيضا لصلاحيته لذلك فلو كان المناط هو قاعدة الامكان
كان اللازم جعل تمام العشرة حيضا في صورة تجاوز العشرة ايضا وعن الرابع بانه مسوق لبيان ان الدم المتحقق كونه حيضا ان وجد قبل العشرة فهو
جزء من الحيضة الاولى فيكون البياض الواقع بينها وبين الاولى من جملة ايام الحيض وان وجد بعدها فهو من الحيضة المستقبلة وليس مسوقا
لبيان الحكم على الدم المشبه كونه حيضا بالحيضة مضافا الى ان الظاهر اختصاص مورد ما قبل العشرة بالدم الموجود بعد تحقق اقل الحيض وعن
الخامس من وجهين احدهما ان مورد اخبار يمنة الحيض من الفرجة او العذرة او الاستحاضة انما هو ما علم من الخارج دوران الامر بين المشبهين وانتفاء
الثالث ولا ريب في وجوب الحكم بالحيض عند انتفاء الامرين بانتفاء علامته وهذا امر فوق الامكان واقوى منه لان المحصل منه هو الظن بثبوت العلامة
وانتفاءها فاقدها وثانيهما انه لو كان الحكم مبنيا على الامكان لكان اللازم هو الحكم بالحيض من دون اخبار بالطهر والجانب والاوصاف وذكر في
الجواهر ان تمامها هو هن لا لة الاخبار المذكورة على العبرة بفاقدة الامكان المذكورة مع نقله الاجماع عليها توقف بالحكم بالحيضة مع الاستشكال في
هو بنا في ذلك فيعلم منه انه ليس مقصودا ما هو عند المتاخرين من اصحابنا وعن السادس بان اخبار رؤية الحامل الدم مسوقة لبيان مجرد اجتماع
الحيض والحمل وهو لا ينافي ما قذف الدم مسوق لبيان تحقق الاجتماع ورفع الاستبعاد فليس للتعليل وعلى تقدير تسليم كونه للتعليل
فهو تعليل للاجتماع من جهة دلالته على الوقوع في الجملة وليس ناظرا الى الحكم بحيضية الدم بمجرد الامكان مع الشك فيها وعن السابع بان ايام
الحيض لما كانت عبارة عن ايام العادة كان مقارنتها لرؤية الدم امارة على كون الصفرة او الكدرة حيضا وليس كذلك مجرد الامكان ومن هنا
يعرف الجواب عن الثامن والتاسع والعاشر فانه يقال ان تجاوز ايام الطهر مع ايام النفاس امارة اعتبرها الشارع في الحكم بالحيض وكذا خروج
الدم على القطنة فانه من قبيل الامارات وكل الصنفين واما ما حكيناه اخيرا عن الوسائل من رواية العيص بن القاسم فمنفي وان كانت صحيحة الا ان كونها
لا تخلو عن قصور لا تدل على التحيض في اول مرة الا بضميمة ما دل على ان العبرة في العادة بمرتين وعن الحادي عشر بان اخبار رؤية الحامل الدم مسوقة لبيان مجرد اجتماع
الحيض والحمل وهو لا ينافي ما قذف الدم مسوق لبيان تحقق الاجتماع ورفع الاستبعاد فليس للتعليل وعلى تقدير تسليم كونه للتعليل
فهو تعليل للاجتماع من جهة دلالته على الوقوع في الجملة وليس ناظرا الى الحكم بحيضية الدم بمجرد الامكان مع الشك فيها وعن الثاني عشر بان ايام
الحيض لما كانت عبارة عن ايام العادة كان مقارنتها لرؤية الدم امارة على كون الصفرة او الكدرة حيضا وليس كذلك مجرد الامكان ومن هنا
يعرف الجواب عن الثالث عشر والرابع عشر فانه يقال ان تجاوز ايام الطهر مع ايام النفاس امارة اعتبرها الشارع في الحكم بالحيض وكذا خروج
الدم على القطنة فانه من قبيل الامارات وكل الصنفين واما ما حكيناه اخيرا عن الوسائل من رواية العيص بن القاسم فمنفي وان كانت صحيحة الا ان كونها
لا تخلو عن قصور لا تدل على التحيض في اول مرة الا بضميمة ما دل على ان العبرة في العادة بمرتين وعن الخامس عشر بان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

سنة او دونها بغير مستثنى عند الليلسوتى في بعض نسخ المتن ثم ان الشئ العائد لا بد من ان يكون كناية عن عدم معهود والا فلو ترك لحظة او يوما
او يومين مثلا لم يجب عليها ترك الصلوة بمجرد ذلك قطعا وح فكونه كناية عما يجري فيه قاعدة الامكان ليس باولى من جعله كناية عن الدم
المستمر بجميع وصف الحيض وشرائطه ولا ضير في ذلك لان مناط السؤال يعطى ان الغرض منه استعلام ان انقطاع الحيض مدة متطاولة
هل تمنع من عود مرة اخرى ام لا الثامن الاجماع المنقول فمنها ما عرفت كما نقله ظ الاشارة الى في طي الدليل السادس من ادلة هذا القول
ومنها ما ادعاه العلامة رة في نهاية الاحكام في الفصل الخامس الذي عقده لبيان احوال المستحاضة قال رة بعد تقسيمها اقسام ثمانية
الاول المبتدئة ذات التمييز وهي التي ترى الدم على نوعين او انواع احدها اقوى وشرط في التمييز امور اربعة اختلاف لون الدم فلو اتفق
لم يحصل التمييز لبعضه عن بعض وان يكون ما هو بصفة الحيض لا ينقص عن ثلثة ولا يزيد على اكثره او دفعا فصاعدا لم تحصل فيه شرائط الحيض
ومع الزيادة تحتمل وان يتجاوز المجموع العشرة اذ كل دم يمكن ان يكون حيضا ويقطع على العشرة فانه حيض سواء اتفق لونه او اختلف ضعيف
او قوي اجماعا انتهى ما اهمنا من كلامه رة لكن يبقى هنا شئ وهو انه قد صرح العلامة رة في نهاية الاحكام بان الصفرة والكدرة في ايام الحيض
حيض وفي ايام الطهر طهر ومقتضى ذلك انه لو رات المعتادة في غير وقت عادتها ثلثة ايام ولا صفرة لم يكن ذلك حيضا ومقتضى عبارته
في قاعدة الامكان هو انها حيض وهما متنافيان والجواب عن هذا الاشكال هو انه رة اقتفى اثر الشيخ رة في تفسير ايام الحيض بايام يمكن
ان تحيض فيها المراة والظاهر ان الصفرة والكدرة ما اسمر منهما ثلثة ايام فيؤول معنى الحديث الذي افتى بموجبه هو ان الصفرة والكدرة
المستمرتان الى ثلثة ان حصلتا في ايام يمكن ان تحيض فيها المراة حكم عليها بالحيضية وان حصلتا في غيرها كما لو لم يمض بين رؤيتهما اقل من
الطهر بعد الحيضة السابقة حكم عليهما بالاستحاضة وهذا ذكره في نهاية الاحكام فانه لا خلاف في كونهما حيضا في ايام العادة لان الوقوع
في ايام العادة يقتضي غلبة الظن بكون الادنى الموجود فيه هو الحيض المعهود واما فيما وراءها اذا انقطع على الاكثر فانه يحكم الحيض لقوله بعد
قل هو اذى والصفرة والكدرة اذى لانها ايام الحيض لو كان كذلك فان الظاهر ان المراد بايام الحيض ثمة ان امكانه انتهى ومن هنا يظهر ان
نسبته انكار قاعدة الامكان الى نهاية الاحكام كما في المستند لا اساس لها واما من لا يقول بصحة تفسير ايام الحيض بما ذكر ويجعلها عبارة عن الايام
المعتاد فيها الحيض كما هو الظاهر المتبادر من اللفظ مع التزام قاعدة الامكان فلا لازم عليه ان يقول بان ايام الطهر عبارة عن الايام التي تخص
بالطهر بحيث لا يصح وقوع حيض فيها وليس لاقل زمان الطهر اعني عشرة ايام بعد الحيضة الاولى فان الصفرة والكدرة لا تصلحان لصيرورتها
حيضا حتى في صورة الاستمرار ثلثة ايام كما انها لو رات الدم ثلثة ايام في الايام المخصصة بالطهر حكم عليه بانها استحاضة وان شئت اوضح من ذلك
قلنا ان المراد بايام الطهر هي الايام التي لا تصلح لوقوع الحيض فلا حكم فيها فيخرج عنها ايام الاستظهار لكونها في حكم ايام الحيض وكذا ما
بعدها اذا لم يتجاوز الدم العشرة لانه حيض شرعا فيكون ما بعد الثلثة ايام مخصوصا بالطهر لا يصلح ان يقع فيها حيض فما في حكمه وتوضيح المقام ان
العلامة رة ومن وافقه ممن تقدم عليه وتاخر عنه كالشيخ رة وابن ادريس رة والشهيد الثاني على ما حكي عن روض الجنان يقولون بان المراد بايام
الطهر في الخبر هو ما بيناه لكنهم يعممون ايام الحيض بارادة الايام التي يمكن ان تحيض فيها المراة ويقطع هم ح اجراء قاعدة الامكان في ايام الحيض
بالمعنى المذكور وعلى طريقتهم لا يبقى واسطة بين ايام الطهر وايام الحيض ونحن نمنع عليهم ذلك من جهة كون المتساوي من الاضافة مختصا
فيكون المراد بايام الحيض هي الايام التي اعتيد فيها الحيض وبايام ما عرفت فيحصل هنا واسطة بين ايام الطهر وايام الحيض فنقول ان الخبر
افاد حكم الطرفين وهو ساكت عن حال الواسطة فنحن نجريها في قاعدة الامكان فيها وهذا هو التفاوت بين الخبر وبين قاعدة الامكان
لمغايرة موردها لمورده ومنها ما في جامع المقاصد بعد قول العلامة رة وكل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وان كان اصفر او غيره فانا
هذا الحكم ذكره الاصحاب كلهم وتكرر في كلامهم ويظهر انه مما اجمعوا عليه ولولاه لكان الحكم به مشكلا انتهى ومنها ما عن شرح الروضة من ان
كل ما امكن شرعا كونه حيضا بالاستجماع لشرائطه والخلو عن موانعه حكم بكونه حيضا كان بصفة الحيض ام لا كذا ذكره الاصحاب قاطعين على
وجه يظهر منهم الاتفاق عليه انتهى لكن لا يخفى ان هذا انما يدعوى الاتفاق على وجه الظن وسابقه انما يدعوى الاجماع على وجه الظن ثم انه
يؤيد الاجماعات المنقولة المذكورة ما عن الذخيرة من قوله خلافا بينهم وما ذكره صاحب الرياض في شرح قول المصنف في النافع فان اشتبه بالعادة
حكم لها بطهر القطنة من قوله وما ذكره تبعا للاصحاب من غير خلاف من ان الاصل في دم المراة الحيضية وان كان امكن ان يكون حيضا فهو
حيض انتهى هذا كله هو الكلام في حكم الدم على وجه الكلية وان لم يكن مسبوقا بما حكم عليه بالحيضية كما ان ابتداء ثلثة ايام دما يمكن ان يكون
حيضا وههنا امر اخر وهو ان ترى المراة سواء كانت ذات عادة ام غيرها الدم المحكوم عليه بالحيضية قطعا ثلثة ايام ثم ان ما تراه بعد ذلك الى

تمام

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٣٠ تمام العشرة التي مبدؤها اول الثلثة فما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض كما هو ظاهر عبارة المصنف التي نحن بصدد شرحها وقد ادعى في المعتبر
الاجماع على هذه الصورة قال فيه فما تراه المرأة بين الثلثة الى العشرة اذا انقطع ولا عبرة بلونه ما لم يعلم انه لقرح او لعذرة وهو اجماع وكذا
زمان يمكن ان يكون حيضا فيجب ان يكون الدم فيه حيضا انتهى وعن المنتهى انه كل دم تراه المرأة ما بين الثلثة الى العشرة ثم ينقطع عليها فهو
حيض ما لم يعلم لعذرة او لقرح ولا اعتبار باللون وهو مذهب علمائنا ولا نعرف مخالفا الا انه في زمان يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا انتهى فالحاصل
ان هذه الصورة اخص من قابلها ودعوى الاجماع عليها لا تستلزم الاجماع على ما هو اعم منها ولهذا نرى بعضهم كصاحب الحدائق [illegible]
الاخص مناقشة في الاعم ولكن الانصاف انه يستفاد من التعليل من جهة جعله كبرى كلية في اثبات المطلوب كونه من مسلمات الاصحاب والا لم يكن
وجه للتعليل به ومن هنا علل في كشف اللثام عبارة القواعد بالاجماع للعبرة والمنتهى ولا يتوهم ان المراد بزمان يمكن ان يكون حيضا في معتقد اجماعهم
هو الامكان الحاصل من بنت حيض فقط فلا يكون المراد به امكانا خاصا لانا نقول ان نقل عبارة نهاية الاحكام يعطي ان المراد به مطلق الامكان
فيعلم من ذلك انهم حيث عللوا بالعفو يريدون به المطلق ويؤيد انه لو كان المراد به الخاص كان مستدركا للمعلول لاقتضته كلية ينبغي فيها المعلول ومحصل
جميع ما ذكرناه هو ان العمدة في المسئلة هو اجماع المصنف في المعتبر والعلامة في نهاية الاحكام والمنتهى ويكون لاجماع المحقق الثاني في
الاتفاق في شرح الروضة وعدم معرفة الخلاف في الذخيرة ونفي الخلاف في الرياض مؤيدا ومما يؤيد دعوى الاجماع على القاعدة المذكورة انا
لم نعثر على مخالف فيها الا نقلا ولا تحصيلا الى زمان المحقق الاردبيلي وانما نسبه انكارها في المسند الى السيد ناصر بن ابي الرضا بن ابي الحسن بن زيد
السراير والى العلامة في نهاية الاحكام فليت شعري من اين وجه عدم حكمة النسبة الى العلامة في النهاية فقد عرفت تفصيل الاقوال فيه واما وجه
عدم حكمة النسبة الى السيد فلانه قال قول الناصر الصفرة اذا رأيت قبل الدم الاسود فليست بحيضة وان رأيت بعده فهي حيضة وكل الكدرة
ما فقته عندنا ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وليستا في ايام الطهر حيضا من غير اعتبار لتقدم الدم الاسود وتاخره وهو مذهب ابي حنيفة
ومحمد ومالك والشافعي واحمد بن الحسن قال ابو يوسف لا يكون الكدرة حيضا الا بعد ان تتقدمها الدم وذهب بعض مشايخنا كابي حامد الى ان
الصفرة والكدرة ليستا بحيض على وجه الدليل بعد الاجماع المتقدم نعم روي عن عايشة انها قالت كنا نعد الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيضا والظاهر
انها لا تقول ذلك من قبل نفسها بل توقيفا ضرورة وروي عنها انها ما كانت تعتد بالخرصة ترى البياض خالصا ومعنى ذلك حتى ترى الخرقة بيضا
ليس فيها صفرة ولا كدرة وروي عن ام علقمة مثل ذلك وروي عن ابي هريرة انه قال اول الحيض سواد ثم رقيق ثم صفرة ثم بلة ثم اصفر فجعل الصفرة من الحيض
انتهى فان امكن ان يحمل كلامه على المتعارف كان المراد به ايام الحيض ايام العادة وايام الطهر الايام المخصصة بالطهر على ما هو المتعارف لا يناقض
منع ذلك الامكان وكانه حمل ايام الطهر في كلام السيد على مطلق ما ليس من ايام الحيض وليس بذاك حتى ان الشيخ رده واتباعه بما لون هذا
وهذا وقع منهم النظر في الجانب الاخر وهو ايام الحيض وليس شيء من ذلك صحيحا واما وجه عدم حكمة النسبة الى ابن ادريس فلانه قال في السراير
وكل ذارات عشرة قبلها اي قبل عادتها واتصل بها فانها تارة عادتها وتكون العشرة استحاضة وكل ذارات خمسة ايام عادتها واتصل
بها عشرة ايام بعد الخمسة فانها ترجع الى عادتها وتملك بها وتجعل العشرة استحاضة فاما اذا لم يتصل بالعادة وكانت ثلثة ايام متتابعة
بعد ان مضى لها اقل الطهر وهو عشرة ايام نقاء فانه حيض لانه في ايام الحيض لقولهم عليهم السلام الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر
انتهى وذلك لانه يكشف عن انه اقتفى اثر الشيخ في تقييد ايام الحيض بايام يمكن ان يحيض فيها المرأة وعلى هذا يكون ما ذكره مطابقا للقاعدة
الامكان لا مخالفا ويظهر من جميع ما ذكرناه ان صاحب المستند لم يمعن النظر في كلماتهم فبنى على هذا القول الاخر وهو نفي القاعدة وجعل
احدهما الاصل والظاهر ان المراد به ما اشار اليه المحقق الثاني في جامع المقاصد من انه لولا الاجماع لكان الحكم بالحيض مشكلا من حيث ان
المعلوم ثبوته في الجملة تعويلا على مجرد الامكان وقد اتضح مما سبق الى الاشكال في المسئلة وظاهر كلامه رده انه مخالف في القاعدة
والمعنى لا يخفى على الحكم بحيضية ما تراه بين الثلثة الى العشرة يمكن ان يكون حيضا لانه قال في ذيل قول المصنف وما تراه من الثلثة آه هذا الحكم
ذكره الاصحاب كذلك وفقد في المعتبر انه اجماع وهو مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الجملة تعويلا على مجرد الامكان هذا وبإزائها ما يحيي
محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا حتى يخرج شيء فقلت ان بعض نسائك يقلن انها
وصلت بهذا الدلالة ان ايامها عبارة عن ايام عادتها وان الصفرة في غير ايام عادتها مطلق بعم الصفرة المستمرة ثلثة ايام مع تخلل الطهر
الطهر بينها وبين حيضة سابقة عليها وقد حكم عليها في الصحيحة بانها لا تصير حيضا وانما هي استحاضة ومعلوم انه لو كانت في غير الامكان معتبرة
كان مقتضاها الحكم بحيضية الصفرة المذكورة وصلتها ما عن فرقب الاسناد والمسائل ولا غسل عليها من صفرة رأيتها الا في ايام طمثها وفي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فی احکام الحیض

الدلالة لحصر الغسل من الصفرة مطلقا حتى لو كانت ثلثة ايام فما زاد في ايام حيضها وهو مناف لقاعدة الامكان في الثلثة فما زاد وكذا ما في موثقة
الحبفي من قوله ع وان رات صفرة بعد انقضاء ايامها فرأتها صلت وكذا صحيحة البجلي عن امراة نفست فمكثت ثلثين يوما او اكثر ثم طهرت وصلت ثم رات
دما او صفرة قال ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة ثانيها مرسلة يونس وفيها كل ما رات المراة في ايام حيضها من صفرة او
حمرة فهو من الحيض وكل ما رات بعد ايام حيضها فليس من الحيض فانها تعمومها تشمل الدم والصفرة المستمرتين الى ثلثة ايام والجامعتين لشرائط
الحيض الفاقدتين لموانعه اما عن موانع الاسلام في المراة ترى الدم ايام طهرها ان كان دم الحيض فهي بمنزلة الحائض منعت عليها الغسل و
ان كان دم فساد فهي كذلك بمنعة من الشيطان منعوضنا وتعبدا وثانيا زوجها وجه الدلالة ان المراد بقوله ع ان كان دم الحيض هو ان كان بصفة دم
الحيض فهو مع مقابلته بقوله ع وان كان دما فسادا بفيد ان العبرة بالاوصاف والجواب اما عن الاول فبما اشار اليه المحقق الثاني ره وهو ولضعف
الانتفاع الاصل بالدليل الذي هو فيها الاجماع واما عن الثاني فبان صحيحة محمد بن مسلم منقولة بالمعنى كما ان من استمر بها الدم الا ترى الى قوله ع تحتاط
حتى ينقضي ايامها وتفريع قوله ع فان رات الصفرة بعد ايامها عليه فان سياق الكلام بنادي باعلى صوته بان المراد بجميع الكلام هو بيان حال ما تحتاط
واحتمال قوله ع بعد ايامها اريد به معنى قولك بعد ايامها وح يقول انهم خالفوا في ان الاستظهار مخصوص بما اذا كان الدم الذي تراه بعد ايام
عادتها متصفا بصفات الحيض ويجري فيما لو لم يكن متصفا بها بقي على الثاني تقييد الصحيحة المذكورة باخبار الاستظهار الدالة على ان ما بعد
الاستظهار الى العشرة حيض اذا لم يجاوزها الدم فيصير الصحيح موافقة لقاعدة الامكان بمعنى انها تحرز وتقررها موضوعا ومورودا وان قلنا
بالاول رجعنا المذكورة عليها وخرج ما زاد على ايام العادة عن تحت قاعدة الامكان لدلالتها على انحصار الحيض في ايام العادة فما زاد
والصفرة بعدها وان تعادها غير صالح لوقوع الحيض فيه وامّا رواية قرب الاسناد والمسائل فهي ما رواه علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته
عن المراة ترى الدم في غير ايام طمثها فتريها اليوم واليومين والساعة والساعتين وهي تذهب مثل ذلك كيف تصنع قال تترك الصلوة اذا كانت
تلك عادتها ما دام الدم وتغتسل كلما انقطع عنها قلت كيف تصنع قال ما دامت ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة وتصلي ولا غسل عليها من
صفرة ترتيها الا في ايام طمثها فان رات صفرة في ايام طمثها تركت الصلوة كرتها للدم وهذه الرواية مصدرة بما لا يقول به احد وهو ترك الصلوة
لرؤية الدم يوما او يومين والساعة او الساعتين وبترك الوهن في الاستدلال بها منعا الى ان الظاهر سراية التقييد باليوم واليومين الى الساعة
او الساعتين الى الصفرة ايضا وح يكون مجزيا ان حكم الاستحاضة عليها فيما لو كان الحيض لا يكون اقل من ثلثة ايام واما موثقة الحبفي فلا حجة فيها
للمستدل بها لانها تضمنت ان المراة اذا رات صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت والمتبادر المنساق من لفظ بعد انقضاء ايامها البعيدة القريبة خصوصا
مع اضافتها الى الانقضاء والبعدية القريبة انما يتحقق في الايام التي تلي ايام العادة ويجري هذا في الموثقة ح فما ذكرناه في صحيحة محمد بن مسلم واما صحيحة
البجلي فلا يصلح للاستدلال بها لان قوله ع فيها ثم طهرت وصلت ثم رات دما او صفرة ظاهر الدلالة على ان رؤية الدم اتما وقعت في الايام المحضية بالطهر
وهي العشرة التي هي مقداره واما عن الثالث فبمثل ما تقدم في الجواب عن الحبفي من ان المتبادر المنساق من لفظ بعد انقضاء ايامها البعيدة القريبة ويجري فيما
قدمناه في صحيحة محمد بن مسلم واما عن الرابع فضعف كما ضعف بما تقدم هذا وتتفرع على القاعدة المذكورة فروع منها لو رات المعتادة في غير ايام
عادتها من الدم ما لم يكن بصفة دم الحيض كالصفرة والكدرة وثلثة ايام متوالية فان المعتبرين للقاعدة المذكورة يحكمون بكونه حيضا لما عرفت
من عدم اشتراط الصفرة بحيضيتها خلافا للمنكرين لها فانهم يحكمون بكونه استحاضة لكن بالحيضية بناء على اعتبار القاعدة انما هو بعد اكمال الثلثة
واما قبله فللمستظهر بانيان الاقرب فان كملها ثلثة ايام تحقق الحيضية وقضت بوقوعها الا صلوتها واما ما تجزم على الحائض فمقتضى اصل البراءة
عدم وجوبها ولو احتاطت بتركه كان حسنا ومنها لو رات المبتداة ثلثة ايام متوالية ما ليس بصفة الحيض فان الاولين يحكمون بكونه حيضا
بخلاف الاخيرين وينتج هذان الفرعان بحمل قول المصنف في باب الاستحاضة وكل دم تراه المراة اقل من ثلثة ولم يكن دم قرح ولا جرح فهو استحاضة و
مثله ابن ادريس وغيره ووجه التقييد بكونه اقل من ثلثة هو الاشارة الى انه لو اكملت ثلثة ايام كان الدم الذي تراه حيضا بحكم قاعدة الامكان و
منها ما ذكره العلامة في الارشاد تفريعا على القاعدة حيث قال وكل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض فلو رات ثلثة وانقطع ثم رات العاشر صفرة
فالعشرة حيض وكتب المحقق الاردبيلي على قوله وكل دم الخ ما صورته فلا قرينة ظاهرة واحتمال العمل بالتعريف على قوله فلو رات ثلثة الخ ما صورته لا يحكم
بكون ما بينها حيضا مع النقاء يلزم من الحكم بكون الطرفين حيضا العدم تحقق اقل الطهر ولكن الحكم بكون الطرف الثاني حيضا خصوصا مع كونه بغير صفة
الحيض وكونه زائدا على العادة غير ظاهر لوجه الا ان يكون اجماعا انتهى ولكن ضعفه ممنوع انكاره لقاعدة الامكان الا ان الظاهر بالحكم المذكور الا ان يقال
انه استخرج ذلك الحكم لا من القاعدة لانه قال في ذيل قول المصنف فيما لو رات الدم ثلثة ايام ثم انقطع ورات بعد العاشر كان الكل حيضا فما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لفظه المراد انها لو رات ثلثة ثم انقطع وعاد قبل تمام العاشر وجب الحكم بكون الدمين مع النقاء حيضا اما الدمان فظاهر واما النقاء المحفوف بهما
فلنقصانه عن العشرة فلا يمكن ان يكون طهرا وقد صرح بذلك في المعتبر فقال ولو رات ثلثة ثم انقطع ثم رات اليوم العاشر او ما دون كان الدمان
وما بينهما من النقاء حيضا كالدم الجاري واستدل له بما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر انه قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة ايام
فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة انتهى ومنها ما ذكره في جامع المقاصد تفريعا على قول العلامة ره في مسئلة
اشتباه دم الحيض بدم القرح والقرح ان خرج من الايمن حيث قال اذا انتفت القرحة وخرج الدم من الايمن باوصاف الحيض وشرائطه فالظاهر انه حيض نظرا
الى الامكان في نظر الشارع ووجوب تعلق الحكم مع اجتماع الشرائط والحديث لا ينافي ذلك لانه انما ورد على ذات القرحة والظاهر ان اطلاق الاطلاق
الاصحاب يراد به ذلك انتهى وخالفه صاحب ك حيث قال بقي هنا شيء وهو ان الرواية مع تسليم العمل بها انما تدل على الرجوع الى الجانب مع اشتباه الدم
بالقرحة وظاهر كلام المص ره هنا وصريح غيره يقتضي اعتبار الجانب مط وهو غير بعيد فان الجانب ان كان له مدخل في حقيقة الحيض وجب اطراده
والا فلا انتهى وانت خبير بانه لا دلالة في الرواية على كون الجانب من خواص الحيض ومن مقومات حقيقته فيحتمل انه انما اعتبره الشارع امارة من
باب الغلبة وعلى هذا فلا يتحقق ما يوجب التعدي عن مورد الرواية الى غيره نعم ربما يسري هنا في بادي الراي اشكال وهو ان ما نحن فيه ح يسير من قبيل
الشك في اشتراط التوالي واجراء القاعدة فيه يصير من قبيل اجرائها في مورد احتمال الامكان لا في مورد تحققه نظرا الى الشك في اشتراط الحكم بالحيض بانتفاء
احتمال القرحة فان كان شرطا لم يتحقق امكان الحيض والا تحقق لكنا ندفع ذلك ونقول انا بعد ما وجدنا عدم شمول النص لمورد احتمال القرحة ودفعنا
ما جعله صاحب ك سببا للتعدي من مورد النص باحتمال كون الحكم فيه مبنيا على الغلبة وانه لا مجال للتعدي ح بقي المورد خاليا عن الدليل على اعتبار
الجانب ح فلا جرم صار المحل قابلا لجريان قاعدة الامكان فيه من جهة امكان كون الدم المذكور بحسب ما ثبت من الشرائط والموانع الشرعية حيضا و
اما مثل مسئلة اشتراط التوالي في الثلثة فانما منعنا من جريان القاعدة فيه عند تعارض الدليلين وتساوي الاحتمالين من رجحان كل منهما
على الاخر واين هذا مما نحن فيه قوله وتصير المراة ذات عادة بان ترى الدم دفعة ثم ينقطع اقل الطهر فصاعدا ثم تراه ثانيا بمثل تلك العدة
ولا عبرة باختلاف لون الدم هذه العبارة قد تضمنت الاشارة الى امور الاول ان العادة انما تثبت بالمرتين فلا يكفي المرة ولا يلزم الزائد على
المرتين وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه وفي التذكرة ذهب علماؤنا اجمع الى ان العادة انما تثبت بالمرتين ترى الدم فيهما بالسواء عددا او وقتا
فترد في الثلثة اليهما انتهى وفي الذكرى انه لا يشترط الثلث باتفاقنا وفي ك اجمع علماؤنا واكثر الاصحاب على ان العادة في الحيض انما تثبت
بالمرتين وفي الحدائق انه اتفاق بين اصحابنا ووقع نظير ذلك في كلمات غيرهم لكن في كشف اللثام ان فخر الاسلام في شرح الارشاد حكى
ثبوت العادة بمرة واحدة عن بعض الاصحاب هذا ولم نعثر على نقل خلاف غير ذلك من اصحابنا نعم في التذكرة عن الشافعي الاكتفاء بمرة واحدة
وعن احمد في رواية وحكي فيها عن احمد في رواية اخرى انه لا يكفي المرتان فلا بد من الثلث احتج اصحابنا لما ذهبوا اليه بالاجماع وبما رواه الشيخ ره
عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال فان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي ولا تزال كذلك حتى
تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع لوقته من شهر الاول حتى توالت عليه حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك صار لها وقتا وخلقا معروفا
تعمل عليه وتدع ما سواه ويكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت قد صارت سنة الى ان تحبس اقرائها وانما جعلت الوقت ان توالى عليه حيضتان
او ثلث لقول رسول الله ص للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول لها دعي الصلوة ايام قرئك
ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الحديث وعن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك عادتها
وربما قيل في رد القول بالاكتفاء بالمرة ان العادة ماخوذة من العود وهي لا تتحقق بالمرة الواحدة قطعا وهو وجيه الثاني ان ذات العادة
لا تنحصر فيمن اتحد عدد ايام حيضها ووقتها جميعا بل هي اعم منها وممن اتحد ايام عادتها فقط بدون اتحاد الوقت خلافا لظاهر ابن ادريس ره
فانه يعطي انحصارها في الاولى وذلك لانه قال في السرائر في ذيل كلامه على حكم المبتداة ما نصه ثم لا يزال هذا دابها الى ان تستقر لها عادة
بان يتوالى عليها شهران متتابعان ترى الدم في كل شهر منهما اياما سواء في اوقات سواء مثاله ان ترى الدم في الشهر الاول بعد الهلال خمسة
ايام ثم ينقطع تمام الشهر ثم يهل الشهر الثاني فتراه في اوله بلا فصل خمسة ايام فهذا معنى قولنا اعداد واوقات سواء فان راته في النصف الثاني خمسة
ايام لم يكن ذلك عادة لانها ما رات الخمسة في اوقات الخمسة في الشهر الاول فتجعل ذلك عادتها انتهى وقد وافق المص جماعة خلافا للاخرين حيث
جعلوا اقسام ذات العادة ثلاثة منهم العلامة ره في نهاية الاحكام قال في طي كلامه على القسم الرابع من اقسام المستحاضة ما نصه فروع الاول لو اتفق
العدد والوقت في المرة الثانية مع الاولى صار عادة اما العدد فظاهر واما الوقت فلقول الصادق ع فهذه سنة التي تعرف ايام اقرائها لا وقت لها الا

ايامها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ایامها قلت او کثرت الثانی لو اتفق العدد دون الوقت بان رات الحمرة الاولی ثم فی الثانی الثانیة ثم فی الثالث الثالثة وهکذا استقرت العادة فی العدد دون الوقت ولو اتفق الوقت دون العدد استقرت فی الوقت ایضا وعلیک علی افاده للاحتیاط انتهی ما اهمنا من کلامه قدس سره وان کان قد ذکر قبل ذلک ما لفظه وثبت العادة بتوالی شهرین مرئی فیهما الدم ایاما سواء من غیر زیادة ولا نقصان لان العادة ماخوذة من العود وللقوله فاذا اتفق شهران ان عدة ایام سواء فتلک ایامها انتهی الا ان ذکره لتلک الافساد قرینة علی انه ارادها بهذه العبارة بیان اظهر فزادها ولم یر الحصر واوضح من ذلک ما ذکره صاحب الذخیرة قال رحمه الله ثم العادة اما ان تکون عددیة ووقتیة او عددیة خاصة او وقتیة کذلک فالاقسام ثلثة الاولی ان تتفق وقتا وعددا کما لو رات اول شهر سبعة وانقطع الی ان دخل الثانی ثم رات سبعة وهذه انفع العادات فانها تختص برؤیة الدم وترجع الیها عند التجاوز الثانی ان تتفق عددا لا غیر کما لو رات السبعة الاولی من شهر ثم رات سبعة اخری من الشهر بعد مضی اقل الطهر فتستقر عددا لکن یکون بحسب الوقت کالمضطربة فاذا رات الدم الثالث بعد مضی اقل الطهر وتجاوز العشرة رجعت الی السبعة وهذان القسمان داخلان فی تعریف الحمیدة الثالث ان یتفق فی الوقت خاصة کما لو رات سبعة من اول الشهر ثم ثمانیة من اول الاخر وهذه تختص برؤیته بعد ذلک فی وقته لکن هل یحکم لها بتکرار اقل العددین او تکون مضطربة فی العدد قیل بالاول لتکرر الاقل وقیل بالثانی لعدم صدق الاستواء والاستقامة وهو حسن بنی وقد علم من مساق کلامه ان الوقتیة المحضة لا مرجع لها عند تجاوز الدم من العدة الحاصل فی شیء من الوقتین وهو کذلک لکن یبقی هنا شیء وهو ان مستند الاقسام الثلثة فقول لا اشکال فی دلالة الروایتین المذکورتین فی الاقسام السابق علی ذات العادة الوقتیة والعددیة معا بل قال بعض المحققین منهم ان ظاهر الروایتین یشمل قسمین من العادة العددیة خاصة والعددیة والوقتیة معا وفرع علی ذلک ان تحقق العادة شرعا بالنسبة الی الوقت خاصة سواء کان اعتبارها من حیث اوله او من حیث اخره او من حیث وسطه او من حیث احد الطرفین مع الوسط یحتاج الی دلیل غیر الروایتین المذکورتین ثم قال وقد یناقش بقوله فی الرسالة فیها لا وقت لها الا ایامها قلت وکررت وقیله فی مقام بیان العدد والوقت کنایة عن الحیض نعم الممکن فیه بحسب مثل قوله فی مرسلة یونس المتقدمة فی مسئلة اعتبار التوالی فاذا رات المرأة الدم فی ایام حیضها ترک الصلوة الخ حسن مع تحقق صدق العرفی والظاهر عدم تحققه بالمرتین بل الظاهر ایام الحیض التی لعادتها وتکرر الدم فیها کثیرا بحیث صارت عادة عرفیة فیحصل من ذلک ان احکام العادة تدور مدار العادة الشرعیة وهی المختصة بمورد الروایتین او العادة العرفیة الحاصلة من تکرر الدم مرارا کثیرة ان کان خارجا عن مورد هما کالوقتیة المحضة وکالعددیة التی لیست حاصلة فی الوقتیة المذکورة وکثیر من افراد العادة التی ذکرها المحقق والعلامة فی المنتهی وغیره والشهید فی الذکری غیر ذلک مما یبعد استنباطه من الروایتین فلا یکفی فی ثبوت حکم العادة فی هذه الافراد تکرر الدم مرتین بل لا بد من تحقق العادة عرفا فالنسبة بین العادة العرفیة والشرعیة عموم من وجه هذا فالحاصل ان الحق تحقق ذات العادة الوقتیة بحکم الاطلاقات والادلة علی اضافة الایام الی المرأة او الی حیضها او الی طهرها او الی اقرائها کصحیحة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق علیه السلام عن المرأة ترمی الصفرة فی ایامها فقال لا تصلی حتی یفضی ایامها فاذا رات الصفرة فی غیر ایامها توضأت وصلت وفی روایة علی بن جعفر قلت کیف تصنع اذا رات صفرة قال ما دامت ترمی الصفرة فلتتوضأ ولتصل فاذا رأت الصفرة فلا تصلی ولا غسل علیها من صفرة ترمیها الا فی ایام طمثها فان رأت الصفرة فی ایام طمثها ترکت الصلوة لکثرة الدم وما عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن اسمعیل بن مرار عن یونس عن بعض رجاله عن ابی عبد الله علیه السلام قال فی حدیث وکل ما رأت المرأة فی ایام حیضها من صفرة او حمرة فهو من الحیض وکل ما رأته بعد ایام حیضها فلیس من الحیض وفی موثقة سماعة قال سئلته عن المرأة ترمی الدم قبل وقت حیضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت وقول النبی دعی الصلوة ایام اقرائک خصوصا بملاحظة ما فی ذیل روایة یونس الطویلة وانما جعل الوقت ان توالی علیها حیضتان لقول رسول الله صلی الله علیه وآله التی تعرف ایامها دعی الصلوة ایام اقرائک فعلمنا انه لم یجعل القرء الواحد سنة لها فیقول لها دعی الصلوة ایام قرئک ولکن سن لها الاقراء ادناه حیضتان فصاعدا الحدیث الی غیر ذلک مما یؤدی مؤدی الاضافة المذکورة ووجه الدلالة واضح لان الاضافة فی مثل ایامها کما تتحقق بکون الایام المعدودة بعدد معین عند حیضها کذلک تتحقق بکون ایام من الشهر غیر محصور فی عدد معین بل ذات مرتین بعدد معین وقت الحیضها ولکن ما ذکر کله انما یعطی تحقق العادة الوقتیة واما انها تتحقق بالمرتین فلا یبتنی منه فلا بد من مراعاة الاضافة فی خصوص الوقتیة بما یقتضیه العرف واما دعوی انه یظهر من فحاوی کثیر من اخبار الباب ان مدارها علی التکرر مرتین ان وقتا فوقتا وان عددا فعددا کما صدر عن صاحب الجواهر فلم یحصل لنا ما یوجب الاذعان بها هذا ویبقی فی المقام شیء وهو ان صاحب الجواهر استظهر من عبارة المصنف هنا حیث قال فی العادة العددیة خاصة والعددیة والوقتیة معا وفرع علی ذلک ان تحقق العادة شرعا بالنسبة الی الوقت خاصة سواء کان اعتبارها من حیث اوله او من حیث اخره او من حیث وسطه او من حیث احد الطرفین مع الوسط یحتاج الی دلیل غیر الروایتین المذکورتین ثم قال وقد یناقش بقوله فی الرسالة فیها لا وقت لها الا ایامها قلت وکررت وقیله فی مقام بیان العدد والوقت کنایة عن الحیض نعم الممکن فیه بحسب مثل قوله فی مرسلة یونس المتقدمة فی مسئلة اعتبار التوالی فاذا رات المرأة الدم فی ایام حیضها ترک الصلوة الخ حسن مع تحقق صدق العرفی والظاهر عدم تحققه بالمرتین بل لا بد من تحقق

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٣٠٣ في الوقت من غير تكرير وهو كما يرى مخالف لصدق اسم العادة ولصحيح كلام الاصحاب والملحوظ بهرمن الاخبار بتمام رسل وبوس الطويل كما لا يخفى على
الخطه بتملمه واما عدم ثمرة لذلك بان يقال ان فصلها النجس في الثالث بمجرد رؤية الدم وان كان في الاخر لصيرورته الشهر ثلاثا ومضي اول الطهر
فصاعدا كالوقت ولانها ليست من المبتدأة قطعا ولا من المضطربة وفيه انه مع التسليم لا تنحصر الفائدة في ذلك اذ ذكرها بعضهم ثمرة هنا بل لها
فوائد اخر لا تقوم غادة العدد مقامها منها انه لو جاوز الدم في المرة وارجعناها الى مقدار من العدد غير حيضة لكون لها عادة في الوقت كانت مخيرة
في وضعها ابن ما شاءت من ايام الدم بخلاف ما اذا كانت لها عادة في الوقت فانا نوجب عليها مراعاة الوقت ومنها تعارض العادة مع التمييز كما لو
فرض كون الجامع للصفات مقدما مثلا على معتادها من الوقت فانه يجيء الخلاف في تقديم التمييز عليها وعدمه ثم قال فظهر ان الاقوى ثبوت الاقسام
الثلثة كما صرح به جماعة من المتاخرين انتهى والظاهر ان مراده زاده هو ان التفريع وتكثير الاقسام انما يترتب بعد تفاوت الاحكام وحيث لم يكن ثمرة
في التقسيم الى ما عدا العددية من الاقسام من جهة عدم تعاكس الفصلين الاخيرين لحكم العددية فلا جرم اقتصر عليها ولم يتعرض لغيرها في مقام البيان
والا فالحق عليه ان مجرد عدم ترتب ثمرة على الشيء لا يفيد في وجود الواقع الثالث انه لا عبرة في ثبوت العادة باختلاف لون الدم ويدل عليه ما في الوسائل
عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سئل عن المرأة ترى الصفرة ايام طهرها كيف تصنع قال تترك لذلك الصلوة بعدد ايامها التي
كانت تقعد في طهرها ثم تغتسل وتصلي فان رأت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها تجزيها الوضوء عند كل صلوة وتصلي ورواية اسمعيل الجعفي عن
ابي عبد الله عليه السلام اذا رأت المرأة الصفرة قبل ايامها قضتها ايام عادتها لم تصل وان كانت صفرة بعد ايامها صلت ثم ان تتبع الكلام
في المسئلة يتم بالتعرض لامور اولها انه صرح غير واحد من اصحابنا بما يظهر من رواية سماعة ومرسلة يونس من اشتراط التوالي بين الحيضتين فلو رأت
من شهر خمسة وفي اخر ستة وفي ثالث ضمة لم يكن لها الرجوع الى الخمسة بان تحيض بمقدارها اذا استحاضت وتجاوز الدم العشرة خلافا
لما حكي عن المنتهى فانه قال في العادة اما متفقة او مختلفة فالمتفقة ان يكون ايامها متساوية كاربعة في كل شهر فاذا تجاوز الدم العشرة تحيضت
باربعة خاصة واما المختلفة فاما ان تكون مترتبة اولا فالمترتبة كالمتفقة كما اذا رأت في الشهر الاول ثلثة وفي الثاني اربعة وفي الثالث خمسة
ثم عادت الى ثلثة ثم الى اربعة ثم الى خمسة وهكذا فصاعدا ذلك عادة فاذا تجاوز الدم في شهر العشرة تحيضت بنوبة ذلك الشهر ثم على تالية بحسب العادات
الى ان قال ولو نسيت نوبته فالحق عندي انها تجلس قبل الحيض ولو نسيت احد الاخيرين تحيضت بالاربعة لانها المتيقن ثم تجلس الاخيرين ثلثة ثلثة لاحتمال
ان يكون ما حيضتها فيه الى ان قال وان لم تكن مترتبة مثل ان رأت في الاول الثلثة وفي الثاني الخمسة وفي الثالث اربعة فان امكن ضبطه ولعلها
وهو كالمتفق انتهى ومن هنا او ترى بعضهم على ما حكاه عن العلامة بقوله فح لانهم ما ذكره في المنتهى وغيره من ثبوت العادة بتكرر المختلف كان ترى الدم
مثلا في شهر ثلثة وفي الثاني خمسة ثم ترى ثلثة اشهر على هذا الترتيب لعدم تحقق التوالي في حيضتين منها ومحققه بالنسبة الى المجموع
غير مجد ثم قال نعم لو تكرر ذلك مرارا متعددة بحيث يثبت بها الاعتياد العرفي امكن ان يدعى ذلك اذ يصدق عليها انها تعرف وقتها وايام اقرائها
ويحمل ما في الروايتين على ارادة ضبط الاعتياد شرعا والا فالعرفي موكول الى العرف ولا يكون المفصوم منها نافيا لهذا الضبط العرفي انتهى ورده بعض
المحققين بقوله والمراد بتوالي الحيضتين ان لا يتخلل بينهما حيض يخرجها عن نظامهما فلا يقدح تخلل نقاء شهرا واكثر ولا تخلل حيض لا يخرجهما عن
نظامهما كما لو رأت في الشهر الاول خمسة وفي الثاني ثلثة وفي الثالث خمسة وفي الرابع ثلثة وفي الخامس خمسة وهكذا في كل فرد خمسة وفي كل زوج
ثلثة فانه محكم صنا بتحقق عادتين فاذا رأت في الشهر الفرد دما مستمرا اخذت بالخمسة واذا استمر بها الدم في الشهر الزوج اخذت بالثلثة الى غير
ذلك من اقسام العادة والحاصل ان المستفاد من الروايتين بيان ضابط تحديد العادة العرفية كما بين ضابط كثير السهو بقوله ع اذا كان الرجل
ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر سهوه ويشير الى ذلك بل ينادي به قوله ع في الرواية الاخيرة لم يجعل القرء الواحد سنة لها الا قراء وادناه
حيضتان فصاعدا فدل على ان كل ما كانت سنة المرأة الاخذ باقرائها المعتادة فاقل ما يتحقق به العادة تحقق حيضتين ثم حكي عن المنتهى
ما حكيناه ثم قال ولك ان تجري مجرى ذلك في الوقتية المخصصة ايضا كان ترى في شهر اوله وفي الثاني ثانيه وفي الثالث ثالثه ثم في الرابع اوله وفي الخامس
ثانيه وفي السادس ثالثه وهكذا او مثال غير المرتبة ايضا منتهى الثاني انه اذا اختلف العدد في شهرين فهل يتحقق الاعتياد بالنسبة الى الاقل نظرا
الى وجوده في ضمن الاكثر فيصدق المكرر بذلك الاعتبار وذلك كما لو رأت في شهر خمسة وفي الاخر سبعة من دون فرق بين تقدم الاقل وتاخره فالاقوى
قوة ما ذكره جواهري هو الاقرب لعدم صدق الاستواء والانقطاع لوقته الموجود في الروايتين السابقتين فربما ايدهما ما يظهر من غيرهما من الروايات
وحكي عن ظاهر بعضهم تحقق الاعتياد بالنسبة الى الاقل اخذا بالاستناد الى نكرته وعموم خبر الاقراء وهذا القول قد صار اليه صاحب المستند
نظرا الى صدق العادة وايام الحيض على الاقل المماثل للعدد المساوي له الموجود في ضمن الاكثر ولا يعتبر المماثلة الا ستقلال وان كان لا

اشارة الى ما تقدم في مرسلة يونس

اشارة الى ما تقدم في رواية سماعة

بصدق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يصدق السؤال المصرح به في الخبرين وانت خبير بان مطلق التكرر غير مجد فلا بد من صدق ما جعل معيارا في الروايتين من الاستواء والانقطاع لو قيل
وان خبر الاقراء ليس ناظرا الا الى ما هو قرء لا الى ما هو بعض القرء كالخمسة الموجودة في ضمن السبعة في المثال المذكور وصدق العادة ممنوع
كصدق ايامها الملحوظ فيها الاختصاص بالكيفية الخاصة وقد اعترف هو ره بعدم صدق السؤال المذكور في الخبرين فالحق هو الاول الثالث
انه هل العبرة في العادة باستواء الاخذ والانقطاع سواء كان بينهما نقاء محكوم بالحيضية على نهج واحد او مع الاختلاف ام لم يكن او بايام
الدم وان تخلل النقاء او بايام الدم المتصل ولا ينظر الى المنفصل بعد النقاء وجوه ظاهر اكثر العبارات الاول خصوصا قولهم ولو
اعتادت النقاء في اثناء العادة وكذا اكثر النصوص وظاهر بعضها الثاني مثل قوله ع في المرسلة القصيرة كلما كبر سنها نقصت ايامها
مضافا الى انصراف اطلاق ما وقع في بعض الاخبار من قوله ايامها التي كانت تقعد فيها ونحو ذلك الى ايام الدم فتامل وحكي عن بعض اواخر
المحققين ره المصير الى الثالث مدعيا انه المستفاد من الفتاوى بعد امعان النظر فيها ويترتب على الوجوه المذكورة انها لو اعتادت محيض ثلثة
ثم نقاء يوم ثم الدم يومين فايام حيضها ستة على الاول وخمسة على الثاني وثلثة على الثالث الرابع انه هل تثبت العادة في مستمرة
الدم التي يدور تحيضها على الاوصاف برؤيتها للجامع مثلا في اول الشهرين عدة ايام سواء ام لا فالذي حكي عن ظاهر بعضهم هو الاول
فيكون المدار ح على تكرر ما ثبت حيضيته من المستمر باعتبار الاوصاف اما الجامعية مع كون غيره مسلوب الاوصاف بالمرة او لاكثريته او لاشتماله
على الاشد او نحو ذلك بل يكفي وجوده في اول هذا الشهر اسود وفي الاخر احمر او اشقر او نحو ذلك مع فرض عدم معارضته بغيره واستشكل فيه
صاحب الجواهر ره بعدم تناول الخبرين السابقين له مع ظهور غيرهما في عدمه كالاخبار الامرة بالرجوع الى الاوصاف اذ هي متناولة
له باطلاقها وفصل بعضهم بين الجامع وغيره فحكم بثبوت العادة بالاول دون غيره واورد عليه في الجواهر بوجوه الاول منع انحصار الظن
في الجامع فقط لحصوله في الاشد والاكثر ايضا وان كان في الاول اقوى الثاني منع ابتناء امر العادة على الظنون بالموضوع بل هي حكم تعبدي
يدور مدار الدليل وهو في المقام مفقود بل الظاهر انه على عدمه موجود الثالث انه لو ثبت العادة بمثل ذلك لوجب ثبوتها ايضا بالرجوع
الى عادة نسائها مرتين بحيث لو حصل لها التميز بعد ذلك لا تلتفت اليه وعدم حصولها بها واضح ولكنه ره مع ذلك حكى عن العلامة ره
في المنتهى نفي الخلاف عن ثبوت العادة بالتميز ثم قال فان تم اجماعا والا فللنظر فيه مجال انتهى ولبعض المحققين ره في المقام كلام مشتمل على التعريض
بما ذكر حيث قال لا فرق في المرتين المثبتين للعادة بين ثبوت حيضيتهما بالوجدان او بقاعدة الامكان او بالصفات مع استمرار الدم او بالملفق
من الثلثة او اثنين منها اما ثبوتها بالوجدان فظاهر واما الصفات عند استمرار الدم فلان ظاهر روايات صفات الدم جعل الشارع اياها طريقا الى
الحيض الواقعي اما مطلقا كما ذهب اليه صاحب ك ومن تبعه واما في مورد اختلاط الحيض بالاستحاضة بعبور الدم العشرة كما هو المشهور وعلى كل تقدير فقد جعلها
الشارع بمنزلة الوجدان في اثبات الحيض الواقعي كسائر الطرق الشرعية للموضوعات الواقعية ومنه يظهر ضعف قياس الرجوع الى الصفات على الرجوع الى
الروايات للمتحيرة فكما لا يثبت بها العادة كذلك الصفات ويظهر ايضا وجه ثبوتها بقاعدة الامكان لان المستفاد من دليل تلك القاعدة على
تقدير تماميتها جعل اجتماع الشروط وفقد الموانع المقررة في الشريعة طريقا للحيض الواقعي كما لا يخفى على من تامل في ادلتها بل ظاهر الروايتين
المتقدمتين فيما يثبت به العادة كون الدم في المرتين حيضا بمقتضى الامكان لا الوجدان والظ انه لا خلاف في ذلك كما انه لا خلاف في ثبوتها بالصفات
قال في المنتهى لا نعرف فيه خلافا نعم قد يشكل في بعض افراد التميز الحكم بتحقق العادة على الدم المحكوم بكونه حيضا كما لو رأته في المرة الاولى اسود وفي
المرة الثانية احمر ولهذا تردد في الذكرى واستقرب في التحرير العدم انتهى واقول ان ما ذكره في صدر الكلام جيد متين كما لا يخفى سقوط ما استدركه
في ذيله بالامكان مع الاعتراف بكون الدم محكوما عليه بالحيضية وذلك لقيام ما ذكره من كون الصفة امارة وطريقا الى الحيض الواقعي في المورد
الذي استشكل فيه ايضا ضرورة انه ليس حال الصفة ههنا مثل حال الرجوع الى الروايات والى عادة نسائها في كونه تعبديا بمنزلة الاصل الذي
يجب عليه العمل عند الجهل بالواقع نظرا الى ان الرجوع الى عادة مثلا ناشئا من وصف في الدم حتى يكون امارة كما انه ليس سببا لحصول وصفي
واقعي فيه بل حالها حال الوصفين المتماثلين كالسوادين مثلا الخامس انه لا ريب ولا اشكال في انه لا يعتبر في تحقق العادة العددية تعدد الشهر
الهلالي لعدم تقوم معناها به وظاهر بعضهم انه مما اتفقت عليه كلمة فقهائنا قال في جامع المقاصد ولو استوت الحيضتان عددا واختلفتا وقتا كما
لو رأت خمسة اول الشهر واخرى اخره استقرت عددا لا وقتا اتفق عدد الطهر او اختلف يدل على ذلك عبارات الاصحاب وحكاه في الذكرى عن ط و
الخلاف ومثله ما لو تساوتا في زيادة على شهرين فلتستظهر برؤية الدم الثالث الى ثلثة وان عبر العشرة رجعت الى الخمسة فان استمر الدم فلا تصريح
في حكم الدم الرابع والظاهر الحاقها بذاكرة الوقت الناسية للعدد انتهى واما العادة الوقتية فقد اختلفوا في المراد بالشهر المعتبر فيها على قولين

احدهما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

احدهما ان المراد به ما هو الشايع في استعمال المتبادر الى الافهام الغالب وقوع الحيض فيه للنساء من الشهر الهلالي وهذا القول ذهب اليه جماعة منهم المحقق
الثاني ره في جامع المقاصد وصاحب الجواهر ره وثانيهما ان المراد به هو الشهر الحيضي وهذا القول قد صرح به العلامة ره في نهاية الاحكام
حيث قال وتثبت العادة بتوالي شهرين ترى فيهما الدم اياما سواء من غير زيادة ولا نقصان الى ان قال ولو عرفت المرأة شهرها صارت ذات
عادة اجماعا والمراد بشهرها المدة التي لها فيها حيض وطهر واقله عندنا ثلثة عشر يوما وحكى مثله عن المنتهى وعن تصريح فخر المحققين ره ايضا
وقد ذكر المحقق الثاني ره في جامع المقاصد ما يوجب زيادة البصيرة في هذا المقام قال ره الشهر لغة هو العدة بين الهلالين وربما اطلق
على ثلثين يوما كما سيأتي ان شاء الله تعالى في البيع والظهار والايلاء وغيرها ويطلق ههنا على العدة التي يقع فيها حيض وطهر صحيحين واقل
ذلك عندنا ثلثة عشر يوما كما صرح به المصنف ره في النهاية وهذا الاطلاق شايع في كلامهم ولم يثبت انه بطريق الحقيقة او المجاز مع كثرة
استعمالهم الشهر بالمعنى اللغوي في مثل قولهم في كل شهر ستة ايام او سبعة وقولهم تحديد ابي الصلاح اكثر الطهر بثلثة اشهر ضعيف وامثال
ذلك مما لا يحصى مع انه قد ثبت ان غالب عادات النساء في كل شهر هلالي مرة ولهذا انما يحكم بالحيض للمتحيرة في كل هلال مرة وكذا المبتدئة
مع امكان الزيادة على ذلك ويحكم بانقضاء عدتها لو طلقت بثلثة اشهر واكثر اطلاقات الشهر في الاخبار منزلة على الهلالي فعلى هذا يكون
اطلاق الشهر على العدة التي يقع فيها حيض وطهر صحيحين بطريق المجاز لانه خير من الاشتراك والنقل انتهى حجة القول الاول وجهان احدهما
ما اشار اليه المحقق الثاني ره في طي كلامه من ان تماثل الزمان بالنسبة الى الدمين لا يتصور في غير الهلالي وافتى اثره صاحب الجواهر ره حيث
قال انه لا يمكن اتحاد الوقت في الشهر الواحد بخلاف العددية فانها تثبت بالشهر الواحد كما لو رات في اوله خمسة مثلا ثم مضى اقل الطهر ورات
خمسة وانقطع فانها تثبت بذلك وما ذكر في الروايتين من الشهرين فخارج مخرج الغالب في النساء وكل ما كان كذلك من قيد او صفة او غيرهما
لا عبرة بمفهومه ولذا يحكم برؤية الدمين المتساويين فيما يزيد على شهرين وثانيهما ما تضمنه كلام المحقق الثاني ره من اغلبية استعمال الشهر في الهلالي
واغلبية انطباق عادة النساء عليه قال ره قد تلخص مما ذكرناه ان استقرار العادة وقتا انما يكون بتماثل زماني الدمين بالنسبة الى الشهرين
الهلاليين لما عرفت من ان الشهر في كلام النبي ص والائمة انما يحمل على الهلالي نظرا الى انه الاغلب في عادات النساء وفي الاستعمال ولو حمل على
المعنى الاخر مع كونه مرجوحا لم يطرد فلو رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم راته وعبر العشرة فلا وقت لها لعدم تماثل الوقت باعتبار الشهرين انتهى ويتجه
على الاول ما اورده الشهيد الثاني ره فيما حكي عن روض الجنان عن المحقق الثاني ره من ان تكرر الطهر يحصل الوقت واوضحه بعض المحققين ره بانه
اذا تكرر طهران متساويان كان رات ثلثة حيضا ثم عشرة طهرا ثم ثلثة حيضا ثم عشرة طهرا ثم ثلثة حيضا فيصدق على الدم المرئي بعد مضي مقدار
ذلك الطهر من الحيض الثالث انها رات الدم في ايام حيضها لانها اعتادت بالحيض عقيب عشرة الطهر فاليوم الحادي عشر من ايام الطهر معدود من
ايام حيضها عرفا فاذا رات الدم فيه تحيضت انتهى ويمكن ان يقال ان قول الشهيد الثاني ره ان تكرر الطهر يحصل الوقت ليس ناظرا الى الايراد وانما
اراد به اثبات الامكان ليتم مطلوبه لضميمة ما يذكره من الايراد على المحقق الثاني ره لكن ح يبقى الايراد على بعض المحققين ره في فهمه من هذا
الكلام الايراد على المحقق الثاني ره وعلى الثاني ان غلبة الوجود والاستعمال مما لا وجه للتمسك به في هذا المقام الذي اعترف فيه بكون الشهر
حقيقة في الهلالي مجازا في الحيض فلو كان قد ابدله بما هو لازم تحقيقه الذي حكيناه اولا اعني حمل الشهر على الهلالي بحكم اصالة الحقيقة عند
دوران الامر بينه وبين المجاز كان اولى واورد عليه ايضا بوجهين اخرين احدهما ما ذكره الشهيد الثاني ره فيما حكي عن روض الجنان بقوله واحتجاجه بان
الشهر في النصوص يحمل على الهلالي انما يتم لو كان في النصوص ذكر الشهر وليس الا في مضمرة سماعة ومرسلة يونس وفي الاحتجاج بهما اشكال لضعف
الثانية بالارسال والاولى بجرح سماعة وانقطاع خبره انتهى وثانيهما ما اورده بعض المحققين ره حيث قال اما التمسك في اعتبار الهلالي
بالاخبار فضعيف بعد ما عرفت من ان المستفاد من الخبرين عموم ثبوت العادة بالمرتين ولذا اعترف هو نفسه كغيره من الاصحاب بعدم اعتبار
الهلالي في العددية ناسبا ذلك الى كلمات الاصحاب وبكون ذكر الشهر في الروايتين محمولا على الغالب فمع ذلك كيف يمكن الاقتصار على الشهرين
الهلاليين بل عرفت ان مقتضى الاقتصار على مورد الرواية خروج كثير من افراد العادة كالوقتية المحضة وغيرها مما اعترف بها في جامع المقاصد
فالتمسك بالخبرين لاعتبار الهلالي في غاية الضعف ثم قال واضعف منه الجواب عنهما في الروض بضعف السند انتهى والظاهر ان نظره في تضعيف
الاخير هو ان ردهما من حيث السند يعطي تقرير دلالتهما على ما رامه المحقق الثاني وهي ممنوعة مضافا الى ان ضعف سنديهما مجبور بالعمل
هذا وقد عرفت سابقا عدم دلالة الخبرين على عموم ثبوت العادة بالمرتين حتى بالنسبة الى الوقتية المحضة واعترافه ره من باب الاستناد الى كلمات
الاصحاب لا ينافي انكار دلالة الخبرين لجواز كون دلالة الخبر مقصورة على امر مع قيام الاجماع على ما هو اعم منه ومن هنا يتجه الاعتراض على قوله

مقتضى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مقتضى الاقتصار على مورد الرواية خروج كثير من افراد العادة كالوقتية نعم الايراد بانه اعترف بكون ذكر الشهر في الروايتين محمولا على الغالب
وانه يقتضي كون الحكم اعم في محله وتوضيح ذلك ان الوارد في مورد الغلبة قد يلاحظ بالنسبة الى اثنينية الشهر في مقابل ذكر الحيض
بما زاد على ذلك وقد يلاحظ بالنسبة الى عبارة الشهر في مقابل ما عداه من الاوقات فيكون المراد بالشهر مطلق الوقت ومقتضى الاول
وان كان العموم بالنسبة الى ما زاد على الشهرين والسكوت عن العموم بالنسبة الى ما عدا الشهر من الوقت الا ان مقتضى الثاني هو العموم
بالنسبة الى الاوقات والذي اعترف به المحقق الثاني ره نظرا الى ان الضمير المنصوب بان في قوله نظرا الى انه الاغلب في عادات النساء يعود
الى الهلالي مضافا الى ان العبارة اللائقة بالعموم بالنسبة الى ما زاد على الشهرين هو ان يقال نظرا الى ان المرتبتين اقل ما يتحقق به العادة
فان قلت انه يمكن توجيه المرسلة ليفيد العموم بان يفرعه على قوله ع حتى توالت عليه الحيضتان المذكورتان غاية لقوله فان انقطع الدم
من الشهر الاول من قوله ع فقد علم ان ذلك صالحها وقتا وخلقا معروفا انما هو اشارة الى الصغرى وان هناك كبرى كلية مطوية وهي ان كل ما صالحا
وقتا وخلقا معروفا يجب العمل عليه قلت ما ذكر من ان هناك كبرى كلية مطوية مسلم الا انها بضميمتها لا تشخص حصول تحقق الوقت والخلق المعروفين
والمذكور في الصغرى انما هو الوقتية العادية فان قلت ان الفاء في قوله فقد علم ان ذلك صالحها وقتا وخلقا معروفا تفيد سببية ما قبلها وهو
توالي الحيضتين لما بعدها قلت الفاء ليست للعطف انما هي جواب الشرط اعني قوله فان انقطع الدم لوقت من الشهر الاول والذي قرع سمعك من
ان الفاء تفيد سببية ما قبلها لما بعدها انما هو في العاطفة كما في قولنا الذي يطير فيغضب زيد الذباب لكن الانصاف ان نفس جعل توالي الحيضتين
بتمكن الحيضتين عند تعقيبه بالفاء غاية لانقطاع الدم لوقت من الشهر لا وجه لا يخلو عن اشعار بان علية الشرط الذي هو انقطاع الدم لوقت من
الشهر الاول للجزاء الذي هو حيضه ذلك وقتا وخلقا معروفا انما هي من كون الشرط معنونا بهذا العنوان الذي هو توالي حيضتين ومعلوم ان هذا العنوان
يجري في الوقتية ايضا ويفتح من هنا باب الى القول بحصول العادة في الوقتية بالمرتين نظرا الى ان فحوى المناط من تجزي الروايتين لكن في الاعتماد
على ذلك الاشعار والاتكال على مثل هذا المجاز ما لا يخفى والاولى ان يقال ان الاجماع المدعى في كلام العلامة ره في النهاية على ان المرأة اذا تكرر
منها حيض ثلاثة اشهر بعينها تغير للشهر بالمدة التي فيها حيض وطهر دليل على صيرورة ما ذاك عادة بحيث لو قطعا او العدد او بحيبهما معا لاطلاق
ادلة ثبوت العادة بالشهر بالنسبة الى الجميع خصوصا بملاحظة تعرضه للاقسام الثلاثة باسرها كما قدمنا لك نظائر سابقا وهو مؤيد بفتوى المتأخرين
وبالاستقراء الظني وبفتوى الشيخ من العدد تا مع سكوت غيره وبقوله ره دعى الصلوة ايام اقرائك بعد تقييدها في المرسلة بان اقلها اثنان نظرا
الى ان ما دون الايام انما تحيض باعتبار الوقت لا بتوهم ان قوله ره في المرسلة التي تعرف ايامها مختص بمن عرفت العدد لانه
لا يتم اضمار الوقت بناء على ارادة معرفة الوقت لانه لا بد من اضمار العدد على تقدير الاختصاص فالاجماع المنقول بضميمة المؤيدات يفيد الوثوق بان من
اتحد وقتا منها مرتين تصير ذات عادة وجه القول الثاني الاجماع كما عرفت دعواه في عبارة النهاية وما عن المنتهى واعترض صاحب الجواهر ره على هذا
القول بما نقله وما فيه من ان المراد بالشهر في الاصل العدد انما هو الشهر الحيضي ثلاثة عشر يوما لا الهلالي بدفعه انه ارتكاب للتجوز من غير قرينة بل مع
ظهور خلافها المعارف من ان الغالب في النساء انما هو تكرر حيضة ما هو المعروف واشار اليه بعض الاجلاء ويشهد له الحكم بحيض المتحيرة في كل
هلالي مرة وغير ذلك على انه يبقى الحيضتان الوقتيتان مثلا فيمن رات اول الشهر الحيضي مرتين اما لو رات في اول الهلالية او غير ذلك فلا وهو كما ترى
لا يكون تحصيل الاجماع على خلافه واحتمال القول بان المراد بالشهر انما هو اعم من الهلالي والحيضي بدفعه انه لو جاز مثل ذلك على عموم المجاز لكنه موقوف على القرينة
وهي مفقودة ثم قال ولعل الاقوى في النظر لدفع النزاع في المقامين على ان يكون مراد المانع من حصول العادة بالشهر الواحد انما هي الوقتية ومراد المثبت
انما هي العددية كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في كلماتهم ومنه يظهر لك كثير خبط وخلط في كلام جملة من متاخري المتاخرين انتهى وفيه ان القائل
بهذا القول هو العلامة ره ولم يدع دلالة النص وانما ادعى الاجماع ثم فسر الشهر في معقد الاجماع فلا يكون تفسير المراد الفقهاء ومعقد هو نفس
اهل الخبرة بهذه العشرة ولا اشكال في قبول القول الخبير ثم لو فرض انه ادعى دلالة النص على ذلك لم يكن حجة بلا قرينة لكون الاجماع كاشفا عن
القرينة ولم يكن هنا للفقهاء قرينة على خلافها لان الغلبة لا تقاوم الاجماع واما قوله ينبغي انحصار الوقتية مثلا فيمن رات اول الشهر الحيضي مرتين
فهو يكشف عن انه لم يلاحظ عبارة نهاية الاحكام حتى زعم ان الشهر الحيضي منحصر في ثلثة عشر يوما فضلا عن ذلك منشأ لهذا الايراد وقد عرفت
ان العلامة ره فسر الشهر الحيضي بالمدة التي فيها حيض وطهر وهو يعم الشهر الهلالي وغيره ولهذا صرح بعده بان اقله ثلثة عشر يوما وبما ذكرنا ظهر
سقوط قول صاحب الجواهر ره واحتمال القول بان المراد بالشهر الاعم من الهلالي والحيضي بدفعه انه لو جاز مثل ذلك على عموم المجاز لكنه موقوف على القرينة
وهي مفقودة ثم قال ولعل الاقوى في النظر لدفع النزاع في المقامين على ان يكون مراد المانع من حصول العادة بالشهر الواحد انما هي الوقتية ومراد المثبت
انما هي العددية ومراد المانع انما هي الوقتية ومن نسبة الخلط والخبط الى كثير من المتاخرين بسبب ذلك ليس في محله لان من صرح منهم في ابواب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

على ما رأيناه انما هو العلامة ره في نهاية الاحكام وكلامه مطلق بالنسبة الى العددية والوقتية وليس في كلماته ما يشعر بالتقييد ان لم يكن
فيها ما يؤيد الاطلاق كالتعرض لاحكام الاقسام الثلثة لذات العادة بعد ذلك واول من انكر عليه هو المحقق الثاني فيما وجدناه وهو انما
ينكر في الوقتية دون العددية كما نص عليه بقوله الرابع قد تلخص مما ذكرناه ان استقرار العادة وقتا انما يكون بتماثل زمان الدمين بالنسبة
الى الشهرين الخ وح يكون النزاع بالاطلاق والتقييد لان المحقق المذكور ره انما ينكر بعض افراد المطلق الذي اثبته العلامة ره فتدبر ومما
يمنع من كون النزاع لفظيا ما يظهر من كلام الشيخ ره في ط من ثبوت العادة الوقتية بتساوي الحيض والطهر مرتين من دون نظر الى الهلالي
فانه قال اذا رأت المبتداة دم الحيض خمسة ايام وعشرة ايام طهرا بعد ذلك ثم رأت خمسة ايام دم الحيض ثم رأت عشرة ايام طهرا ثم استحيضت
فقد حصل لها عادة في الحيض والطهر تجعل ايام حيضها خمسة ايام وايام طهرها عشرة ايام وكذا ان رأت دم الحيض خمسة ايام وخمسة و
خمسين يوما طهرا ثم رأت خمسة ايام حيضا وخمسة وخمسين يوما طهرا ثم استحيضت تجعل حيضها في كل شهرين خمسة ايام لان ذلك صار عادتها
انتهى وقال العلامة ره في نهاية الاحكام ولا يشترط يعني استقرار العادة بكثرة الشهر فلو رأت خمسة في شهر ثم منه خمسة اخرى صار ذلك عادة في
الشهر الثاني اذا استمر تحيضت فيه بالخمسين على اشكال ولو رأت خمسة في اول الشهر ثم خمسة وخمسين طهرا ثم خمسة في اول الثالث ثم خمسة و
خمسين طهرا استقرت عادتها بخمسة حيضا وبخمسة وخمسين طهرا انتهى وعلى ما ذكره هذان العلمان تصير العادة المذكورة عددية ووقتية
اما الاول فواضح واما الثاني فلان وقتها فيما بعد مضي عشرين يوما في المثال الاول في كلام العلامة ره وخمسة وخمسين يوما في المثال الثاني
وقد تفطن صاحب الجواهر ره لكلام الشيخ ره وما يستفاد منه الا انه قال بعد حكاية الكلام المذكور ما نصه وفيه مع امكان تأويله ان المستفاد من الادلة
كالخبرين السابقين وغيرهما ان تكرر الحيض مرتين يثبت عادة فيه واما ان ذلك يثبت عادة في الطهر ايضا لو فرض تساويهما كالحيض فممنوع لا
دليل عليه وكيف مع ان اقصى عادة وقت الحيض انما هو اثبات حيضية ما فيها وانها مقدمة على غيرها عند التعارض والا فهي لا تنفي حيضية
ما امكن من غيرها فح ترجع من استمر بها الدم فيما فرضه من المثال الثاني بعد ان تحكم بحيضية خمسة ومضي اقل الطهر الى ما يقتضيه الادلة من الاوصاف
او غيرها فتأمل جيدا ثم قال لكن الانصاف انه مع تكرر ذلك اي الطهر المتساوي والحيض لها زمانا كثيرا يحصل به الاعتياد العرفي لا ارى مانعا من
الالتزام به اذ يصدق عليها ح انها تعرف ايامها ووقتها واقرائها بل قد تكون هذه اقوى من غيرها في معرفة ذلك كما اذا مضى عليها السنون المتعددة في
هذا الحال وح يحمل ما في الروايات على ارادة الاعتياد الشرعي وهو تكرر مرتين وذلك مخصوص بالحيض والا فالاعتياد العرفي لا ينضبط ولا يكون
ح فيها دلالة على نفي ذلك فتأمل فانه نافع جدا انتهى وفيه اولا انه لا داعي الى ارتكاب التأويل فيما هو من الظهور بمكان والعدول عن مثله لا يجوز
حتى يرتكب ويجعل ذلك وسيلة الى صيرورة النزاع لفظيا وثانيا ان مراد الشيخ ره بالحيض والطهر وحصول العادة فيهما انما هو ذلك بالنسبة الى
ملاحظة كل من الحيض والطهر في مقابل الاخر لا بالنسبة الى العوارض الخارجية فكما ان الحيض يمكن ان ينقطع في ذلك الوقت وينتقل الى وقت
اخر او ينقطع راسا كذلك الطهر فانه يمكن في المثال الثاني ان يحصل في اثنائه بعد مضي عشرة ايام حيض معلوم او محكوم به بقاعدة الامكان وذلك
لا ينافي كون الخمسة والخمسين طهرا في مقابل الخمسة يرجع اليه لولا مانع خارجي هذا ولكن لا يخفى ان هذا انما هو بالنسبة الى نفس الطهر والحيض
مع عدم الالتفات الى الاستحاضة الواقعة بعده فلا يتوهم من اكثر التزامنا بجريان مثل قاعدة الامكان هناك انا نسلم ما ذكره المورد من ان
المستحاضة في المثال الثاني ترجع بعد مضي مقدار اقل الطهر الى الاوصاف لان الرجوع اليها انما هي وظيفة غير المعتادة اعني المستقيم عادتها
فتلك المقالة ايضا ليست في محلها وثالثا ان مراده مما ذكره في مقام الانصاف من الالتزام بحصول الاعتياد العرفي بالنسبة الى الطهر لا بد وان يكون هو
الحكم بنفي حيضية ما تكرر حيضا وذلك بحكم مقابلته بقوله ان اقصى عادة وقت الحيض انما هو اثبات حيضية ما فيها وانها مقدمة على غيرها عند
التعارض والا فهي لا تنفي حيضية ما امكن من غيرها وهذا الكلام في حد ذاته لاستلزامه الحكم بانه لا يجري في مثل ذلك الطهر المعتاد عرفا قاعدة
الامكان راسا وان استكملت شرائطها بل لا يحكم بالحيض لو انضم الى القاعدة استجماع افراد اوصاف الحيض باسرها بل لا يتفق في مثل ذلك الطهر
حيض معلوم ابدا وسقوطه واضح يتجه عليه ان الادلة التي يمكن استفادة حال المفروض منها على قسمين احدهما ما هو مثل قوله ع في موثقة سماعة
فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها مما ينطق ببيان موضوع العادة والعدد الذي يحصل به وثانيهما ما يبين حكمها كقوله ع في مرسلة
يونس وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله ص للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فانه من مجموع قول الامام
وقول الرسول ص هو ان حكم المرأة التي تعرف ايام عادتها انه اذا تكررت عليها الايام مرتين لزم عليها ترك الصلوة فيما يماثل تلك الايام وح
نقول ان القسم الاول لا يفيد التعرض لبيان حال رجوع من رأت الدم مرتين الى عادتها وانما يفيد بيان الموضوع واما القسم الثاني فانه يفيد بيان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الحكم ولكن لا يتفاوت الحال فيه بالنسبة الى من تحقق لها عادة عرفية بتكرر طهرها على حد سواء في مدة سنين وبين من حصل لها الطهر مرتين متساويتين
لانه ان دل في الاولى على انحصار حيضها في ايامه المتكررة وعدم كون ايام الطهر صالحة لوقوع الحيض فيها اصلا فيكون الحاصل ان ايام حيضها محكوم
عليها بالرجوع اليها وايام طهرها محكوم عليها بكونها متمحضة للطهر فلا بد وان يدل على مثله في الثانية ايضا لان موثقة سماعة وما بمعناها من فقرات
المرسلة تفيد كون الحيضتين ايام المراة وايام اقرائها وقد بين في القسم الثاني ان حكم المراة التي تعرف ايامها هو الرجوع الى اقرائها وجعل مثل تلك
الايام حيضا وان لم يدل في الاولى على انحصار حيضها وانما دل على ان ايامها تجعل حيضا ولا تجعل طهرا مع السكوت عن حال ايام طهرها والتعرض
للحكم عليها بالطهر والحيض لم يدل في الثانية ايضا فيبقى الحكم على ذات العادة العرفية بالطهر في ايام طهرها خاليا عن الدليل نعم وقع من بعضهم كا
لعلامة ره في نهاية الاحكام وغيره التمسك في رجوع المعتادة الى عادتها بان المعتاد كالمتيقن فان كان نظره الى التمسك بذلك كان مطالبته بدليل
شرعي على ذلك متجها تنبيهان الاول انه حكي عن روض الجنان انه قال فيه ويرجح اعتبار الهلالي ايضا ان اتفاق الوقت بدمين فما دونه لا يتفق الا مع
تكرر الطهر وهو خروج عن المسئلة لكن قيل انه بتكرر الطهر تثبت العادة بالعدد خاصة فيرجع في الثالث اليه مع عبوره العشرة بعد احتياطها بالطهر
ثلثة في اوله انتهى ووجه كون ذلك خروجا عن المسئلة هو ان الطهرين المتساويين انما يقعان بين ثلث حيضات مع ان ظاهر النص والفتوى
حصول العادة مطلقا بحيضتين واما وجه ما ذكره ذلك القائل فهو ان العادة هنا ايضا انما حصل بالحيضتين وهما الاخيرتان لانهما الموقتان لما بعد
الطهر المعين دون الحيض الاول نعم يحتاج اليه لتحقق تساوي الطهر المحصل للوقت الثاني ان ما تقدم من الامثلة من كلام من رام اثبات حصول
العادة الوقتية بدون توقيت بالشهر الهلالي انما هو ما يصلح مثالا للوقتية العددية ولا مثال فيه للوقتية المحضة ولا اشارة اليها ولكن لا اشكال
في كونها متصورة معقولة بعد جعل الوقتية ههنا عبارة عما تكرر وقوعه بعد ايام منضبطة العدد فلو رات ثلثة في اول الشهر واربعة بعد مضي عشرة
ايام بعد الثلثة وخمسة بعد مضي عشرة بعد الاربعة تحققت العادة الوقتية المحضة السادس انه هل يشترط في استقرار العادة عددا ووقتا استقرار
عادة الطهر وهو تكرر طهرين متساويين وقتا ام لا قولان احدهما للشهيد في الذكرى وثانيهما للعلامة ره واختاره في روض الجنان فعلى هذا لو
رات سبعة في اول الشهر وسبعة في اول الثاني فقد ثبتت العادة وقتا وعددا على القول الثاني واما على القول الاول فلا تثبت الوقتية حتى تعود
الى الطهر مرة ثانية في الوقت المتقدم ولو تقدم عليه لم يثبت الوقتية وانما يثبت العدد خاصة قال في الذكرى بعد نقل القول الثاني عن العلامة ره
وتظهر الفائدة لو تغاير الوقت في الثالث فان لم يعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلثة وحضور الوقت هذا ان تقدم
على الوقت ولو تاخر امكن ذلك استظهارا ويمكن القطع بالحيض لان تاخر وقته يزيده انبعاثا واعترضه في الحدائق بان ظاهر الخبرين المتقدمين هو انه
بمجرد رؤية الدم بعد استقرار العادة بمضي شهرين عدة ايام سواء فانها تتحيض فعلى هذا لو رات سبعة من اول الشهر ثم سبعة من اول الشهر الثاني
فقد تحققت العادة الموجبة للتحيض بمجرد رؤية الدم بعد مضي اقل الطهر فلو رات الدم الثالث بعد عشرة من الشهر الثاني تحيضت بمجرد رؤيته وما ذكره
من الشرط المذكور لا اعرف له وجها وجيها واعترضه ايضا صاحب الجواهر ره بما يتجه على ما حكيناه عن الحدائق لانه قال بعد ذكر كلام الشهيد ره وفيه
ان اثبات الوقتية بما ذكرناه لا يستلزم تحيضها برؤية الدم ولو في غير الوقت بل اقصاه ثبوت ذلك فيه واما في غيره فهي كالمبتدئة والمضطربة كما يقتضيه
ظاهر بعض كلمات الاصحاب وصرح به في جامع المقاصد وغيره كما انه هو اي الشهيد ره لا يحيضها بالرؤية في غير الوقت في الدور الرابع مثلا وان
تكرر الطهر متساويا وصارت به وقتية نعم تظهر الثمرة بين القولين بالنسبة للتحيض في الرؤية بما اذا رات بعد الدور الثالث الذي فرض فيه الاختلاف
دما في وقت الحيضتين الاوليين فانا نحيضها بمجرد الرؤية وان لم يستقر الطهر بخلافه هو ره انتهى السابع انه لا ريب في انه لو اختلف عدد الحيضتين بيوم كامل
لم يتحقق العادة الوقتية والعددية ولو اختلفا ببعض يوم فالمنقول عن صريح كشف الغطاء انه لا يقدح في تحققها وفي الجواهر انه لا عبرة بالكسور
زيادة ونقيصة في وجه وفي المستند بعد ان حكى القول بان المناط في اتحاد الوقت والعدد عدم الزيادة والنقصان والتقدم والتاخر بيوم تام لا ببعضه
وعلله بان التفاوت بالبعض لازم التحقق في كل دمين غالبا مع ان العرف لا يعتني بمثل ذلك رده بانه لا شك في عدم اعتناء العرف بالتفاوت القليل
فلا في الاستقرار ولكن تحديده بمطلق بعض اليوم محل نظر فانها لو رات الدم اول الطلوع من اليوم الاول من شهر وانقطع اخر السابع ثم راته في اخر ساعة
من الاول من الشهر الثاني بل ولو بعد زواله مطلقا وانقطع اخر سابعه ففي صدق الاتحاد في الوقت والعادة نظر ظاهر والاولى احالة ذلك الى
العرف مطلقا انتهى وهو جيد والظاهر ان صاحب الجواهر ره ايضا اراد ذلك اكمال لا يخفى ان ما تقدم من التفصيل انما هو ما يتعلق بما يتحقق به
العادة وبقي الكلام فيما يزول به فقال بعض المحققين ره الظاهر انه لا خلاف عندنا في عدم زوالها بمرة واحدة خلافا للمحكي في المنتهى عن ابي يوسف
بناء على مذهبه من ثبوت العادة بالمرة ولا في زوالها بطرو عادة اخرى حاصلة من تكرر الدم مرتين متساويتين على خلاف العادة الاولى قال في

بلغ قراءة

المنتهى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المنتهى لو كانت عادتها ثلثة فرأت خمسة في شهر وانقطع فهو حيض اجماعا فلو استمر في الرابع جلست عادتها الثلثة عندنا وعند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف تحيض خمسة اما لو رأته في الشهر الرابع خمسة كالثالث واستمر في الخامس كان حيضها خمسة لتحقق العادة الثانية وهو اتفاق انتهى وقال
ايضا في انتقال المكان لو انتقل المكان في شهر ثم استمر في الثاني عملت على عادتها القديمة خلافا لابي يوسف ولو رأتها مرتين ثم استمر الثالث
ردت الى ما رأته مرتين عندنا وعند الثلثة انتهى والوجه فيما ذكره ظهور ذلك عرفا من ادلة العادة فان كان في ذلك خفاء في نظر العرف بالنسبة
الى مرتين فانما هو لخفاء تحقق العادة بهما عندهم والا فلو فرض تحقق عادة عرفية بعد تحقق مثلها فلا يرتابون في ان مراد الشارع من وجوب
الجلوس بقدر ايام عادتها هي العادة الفعلية دون ما كان لها عادة في الزمان السابق وبالجملة فلا ريب في نسخ العادة الثانية للاولى عند اهل
العرف حيثما فرض تحقق العادة عندهم بحكمهم او حكم الشارع اما لو تكرر مخالفة العادة لا على نسق واحد فظاهر كلام المنتهى عدم زوال العادة لانه
قال في رد ابي يوسف القائل بزوالها بالتخلف مرة ان العادة المتقدمة دليل على ايامها التي اعتادت فلا يبطل حكم هذا الدليل الا بدليل مثله
وهي العادة بخلافه انتهى لكن ذلك يشكل فيما لو وقع التخلف مرارا متعددة سيما اذا صدق في العرف ان ليس لها ايام معلومة ويؤيد الاشكال
رواية اسحق بن جرير المتقدمة في صفات الحيض قال فيها فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل
لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم عليها الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتأخر مثل ذلك وما علمها به قال دم الحيض
ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد الخبر دل على الرجوع الى التميز مع اختلاف اوقات الدم بعد استقرار العادة العددية
الا ان يقال ان المراد من اختلاف ايام حيضها من اول الامر بان لا يتحقق لها عادة فالمراد من تقدم اليوم واليومين تقدمه عن محله في المرة السابقة لا تقدمه
وتأخره عن عادتها المستقرة اذ مجرد تقدم الدم على العادة او تأخره عنها باليومين او الثلثة لا يوجب الرجوع الى التميز كما سيجيء وكيف كان فالرجوع
في زوال العادة الى حكم العرف غير بعيد مسائل خمس الاولى قوله ذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم اجماعا قد عرفت ان اقسام العادة
ثلثة الوقتية العددية والوقتية المحضة والعددية المحضة ومعلوم ان الاولى قد تكون تامة كالمتوافقين في العدد وقد تكون ناقصة كالمتخالفين
بالقلة والكثرة وان الثانية اذا لوحظت بالقياس الى اكثر العددين لا تكون الا ناقصة فتوافقهما في الوقت يكون اما بالنسبة الى ما يساوي الاقل
وهو القدر المشترك الموجود في ضمن الاكثر او بالنسبة الى اولهما كما اذا كان اول احدهما اول شهر واول الاخر اول شهر اخر او بالنسبة الى اوسطهما
كما اذا رأت مرة ثلثة مبدؤها اول شهر ومرة اخرى خمسة ومبدؤها قبل الهلال بيوم فان وسط كل منهما يكون ثاني الشهر الذي وقع فيه او بالقياس الى
اخرهما كما اذا رأت مرة ثلثة مبدؤها اول شهر ومرة اخرى اربعة اولها قبل الهلال بيوم نعم هناك صورة اخرى وهي ان يتفق شيء من اوائل ايام الحيض الثاني
مثل وقت شيء من اواخر ايام الحيض الاول كما لو رأت يومين من اول سبعة ايام فيها الدم في الشهر الثاني في اليومين اللذين هما اخر الايام الخمسة التي رأت
فيها الدم في الشهر الاول فلو سميت العادة الوقتية في هذه الصورة ناقصة بالقياس الى ما قبلها من الصور الثلث المتقدمة عليها لم يكن به بأس الا انه
لا يتأتى من كلماتهم اطلاق الوقتية على مثل هذه بل الظاهر من كلماتهم اطلاقها على ما يحصل من توافق اول الحيضتين واما الثالثة اعني العددية
المحضة فهي على قسمين تامة كالثلثة في اول شهر والثلثة في عاشر شهر اخر وناقصة كما اذا كان احدى الحيضتين ثلثة والاخرى اربعة مثلا وقد
عرفت ان تعريف المصنف لا يشمل الثاني وانه انما يشمل الاولى والاخيرة او يختص بالاولى والقدر المتيقن من العبارة بعد ملاحظة الاحتمالين
انما هي الاولى وكيف كان فينبغي تفصيل المقال على وجه يتضح به حقيقة الحال فنقول اما القسم الاول فلا يخلو الحال فيه من وجوه لان رؤية الدم فيه اما
ان يكون في وقت العادة وايامها او قبل ذلك او بعده اما على الاول فلا اشكال في وجوب ترك العبادة عليها بمجرد رؤية الدم وهو المتيقن من معقد
الاجماع في العبارة وقال في المعتبر وتترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في ايامها وهو مذهب اهل العلم انتهى وقال في التذكرة ذات العادة
تترك الصلوة والصوم برؤية الدم في عادتها باجماع العلماء انتهى وعن المنتهى وتترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في وقت عادتها وهو
قول كل من يحفظ عنه العلم انتهى وفي نهاية الاحكام وتترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في وقت عادتها اجماعا انتهى وفي جامع المقاصد
لا خلاف فيه بين العلماء وفي الروضة الاتفاق على تحيض الاولى يعني ذات العادة العددية والوقتية معا برؤية الدم ويدل على الحكم مضافا الى ما
عرفت من مرسلة يونس حيث قال الصادق ع فيها اذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق ع عن المرأة
ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رأت صفرة في غير ايامها توضأت وصلت وما في مرسلة يونس الاخرى من قوله ع وكل ما رأت
المرأة في ايام حيضها فهو حيض واذا رأت بعدها فليس من الحيض الى غير ذلك من الاخبار بل في جامع المقاصد بعد ما عرفت ذكره من نفي الخلاف عن
الحكم ما نصه وقد تواترت الاخبار عن النبي والائمة ع بوجوب الجلوس لرؤية الدم ايام الاقراء انتهى واستدل المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة

في ان ذات العادة تترك العبادة برؤية الدم

ومنها

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ونهاية الاحكام على الحكم المذكور بان المعتاد كالمتيقن ولكني لم اجد له مستندا محصلا يصح الركون اليه وفي جامع المقاصد بعد عبارته الاخيرة ما نصه
يؤيده ان العادة المستمرة ملحقة بالامور الجبلية انتهى وهو كسابقه في الضعف واما على الاخيرين ففيه اقوال احدها ما حكاه في الحدائق عن ظاهر
جملة من الاصحاب من الحكم بكون الدم حيضا بمجرد رؤيته لان الحيضة ربما تقدمت وتاخرت وثانيها الاستظهار والاحتياط بالاتيان بالعبادة الى
ان تمضي الثلثة او يحضر الوقت وهو ظاهر خيرة المحقق الثاني في جامع المقاصد وثالثها ما ذهب اليه صاحب ك من ان الدم الذي تجده المراة متقدما على
ايام عادتها او متاخرا عنها يحكم بكونه حيضا بشرط كونه بصفة دم الحيض وفي ق انه تبعه على ذلك جملة من افاضل المتاخرين كالفاضل السبزواري
في الذخيرة وغيره ورابعها ما ذهب اليه صاحب الحدائق ره من التفصيل بين المتقدم والمتاخر من وجوب التحيض في الاول بمجرد الرؤية من دون استظهار
ووجوب الاستظهار عليها في الثاني فتترك العبادة يومين او ثلثة ثم تعمل عمل المستحاضة ان استمر الدم وخامسها ما يظهر من الشهيد الثاني ره في لك من الحكم
باولوية الاحتياط بالاتيان بالعبادة الى ان يمضي ثلثة ايام في صورة تقدم الدم على العادة ما لم تظن بالحيض فانه ح يجوز لها ترك العبادة قبل مضي ثلثة
ايام هذا في صورة التقدم واما في صورة التاخر ففيه تردد فيحتمل ان يق بما قيل في صورة التقدم ويحتمل الحكم بالتحيض برؤية الدم كذات العادة وذلك لانه قال
اما ما تراه متقدما عنها فهو كرؤية المبتدئة والمضطربة ولو رأته متاخرا احتمل كونه كك استظهارا وللاختلاف والحاقه برؤيته في العادة لان تاخره
يزيده انبعاثا انتهى وقال في ذيل قول المص وفي المبتداة تردد ما نصه لا ريب في ان الاحتياط للعبادة اولى لكن لو ظنت الحيض جاز لها ترك العبادة قبل
مضيها وكذا ما تقدم من اقسام العادة التي يقع فيها التردد انتهى سادسها الحكم بوجوب التحيض في خصوص المتقدم بقليل واختاره جمال المحققين ره في حواشي
الروضة ويلوح منه الرجوع في غيره الى الاوصاف سابعها الحكم في المتقدم كما في سابقه والتردد في المتاخر وهو خيرة بعض المحققين من مشايخنا ره وقبل
الاخذ في حجج الاقوال ينبغي تحقيق المراد بالتقدم والتاخر فنقول ان المراد بالتقدم حدوث الدم قبل وصول وقت العادة سواء كان بحيث يمكن ان يتم هو في
نفسه حيضا قبل وصول وقت العادة او كان بحيث لا يتم حيضا الا بانضمام شيء من ايام العادة ويشهد لشموله للقسم الثاني ان من اقوال المسئلة وجوب
الاحتياط بالاتيان بالعبادة الى ان يمضي ثلثة ايام او يحضر الوقت كما عرفت حكايته عن المحقق الثاني ره والمراد بالتاخر هو حدوث الدم بعد انقضاء
ايام العادة خالية عن الدم وعدم اقترانها به لا تاخر الابتداء برؤية الدم من المبتداة الذي كان معتادا لها بان يكون شروعها برؤية الدم بالفعل
في ثالث الشهر وقد كان معتادها الشروع في اول الشهر لان ذلك عبارة عن رؤية الدم في ايامها كما في النصوص وليس المراد بالتاخر ايضا استمرار
الدم من ايام العادة الى ما بعدها بان ترى الدم في ايام العادة وبعدها متصلا بها فان تلك مسئلة اخرى لا دخل لها بما نحن فيه والظاهر ان
الشيخ ره في ط اشار الى تلك المسئلة الاخرى حيث قال اذا استقرت العادة ثم تقدمها او تاخر عنها الدم بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض
وان زاد على العشرة فلا انتهى يعني انه اذا رات الدم قبل العادة المستقرة واستمر الى ان اقترن بايام العادة او انها اذا رات الدم في ايام عادتها المستقرة
ثم استمر فرات الدم متاخرا عن ايامها فمجموع ما رأته في العادة وما تقدم عنها او تاخر عنها حيض الى العشرة اي الى ان يتم مجموع العادة والزائد عشرة
فاذا زاد على ذلك فالحيض هو العادة فقط لان الحيض لا يزيد على عشرة وح فالتحديد الى العشرة في محله وما احسن ما قاله في كشف اللثام بعد
ذكر عبارة الشيخ ره المذكورة من انه لعله اراد انها اذا رات العادة مع قبلها وما بعدها كان الجميع حيضا ان لم يتجاوز الجميع العشرة والا
فالعادة انتهى وقد تنبه الفاضل السبزواري ره لكون ما نحن فيه مغايرا لمسئلة استمرار الدم ونبه على كون مراد الشيخ ره ما شرحناه جمال
المحققين ره في حواشي الروضة ومن هنا يسري الفساد والسقوط الى جملة من الكلمات منها ذكر الشهيد ره عبارة الشيخ المذكورة في الذكرى في
هذه المسئلة كصاحب المدارك ره لان ذكر مسئلة في مسئلة اخرى مما لا وجه له ومنها قول صاحب ك بعد ذكر كلام الشيخ المذكور وهو غير
بعيد الا ان في التحديد بالعشرة نظرا انتهى وذلك لانه زعم ان الشيخ ره يريد بيان مسئلتنا هذه فاعترض بان ايام العادة اذا كانت خالية
فاشتراط كون ما رأته من الدم المتاخر او المتقدم عشرة محل نظر وقد عرفت المراد ومنها تفصيل صاحب الحدائق ره وهو القول الرابع
المتقدم ذكره اذ لا مساس له بما نحن فيه ومنها المناقشة التي اوردها في ذيل كلامه على صاحب ك ره واتباعه وهو انهم قيدوا الدم
الدم المتاخر عن العادة بذلك اي بالاتصاف بصفات الحيض ومقتضاه ان ما لم يكن كك لا يحكم بكونه حيضا والمستفاد من كلام الاصحاب
من غير خلاف يعرف كما سيأتي ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى بان الدم متى تجاوز العادة فانها تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وبعد ايام الاستظهار
تعمل ما تعمله المستحاضة من غير تفصيل في الدم باتصافه بصفات دم الاستحاضة وعدمه والاخبار وان اختلفت في الاستظهار وعدمه
الا انه لا تفصيل في شيء منها بين الاتصاف وعدمه فما ذكروه في هذا التفصيل في الدم الاخير لا مستند له من الاخبار ولا من كلام الاصحاب
وبه يظهر سقوط هذا القول بالكلية انتهى حجة القول الاول وجوه احدها صدق الاعتياد عليها والعادة قد تتقدم وقد تتاخر ثانيها

عموم

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE

كتاب الطهارة

عمرو رواية منصور بن جازم عن ابي عبد الله اي تسلعة رات الصائمة الدم تفطر وسئله رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر في المراة ترى الدم اقل ذلك
في شهر رمضان اتفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم ثانيها الاخبار الدالة على نقد العادة وانها تحيض بروية الدم قبل العادة وان كان بها
صفة دم الحيض مثل موثقة سماعة قال سئلته عن المراة التي ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت وموثقة ابي
بصير عن الصادق ع والمراة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيوم او يومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض فليس من الحيض ورواية علي بن رئاب
وانا حاضر عن المراة ترى الصفرة قال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس من الحيض وموثقة معوية بن حكيم قال الصفرة
قبل الحيض يوم او يومين فهو من الحيض وبعدا ايام الحيض ليست من الحيض وهي في ايام الحيض حيض وما في الفقه الرضوي والصفرة قبل الحيض حيض وبعد ايام الحيض
ليست من الحيض قال في نق وروى جميعة العيص بن القاسم قال سئلت الصادق ع عن امراة رات صفرة بعد طهرها ثلثة ايام ثم عاد اليها شئ قال تترك الصلوة
حتى تطهر ايضا ما افاده كلام جماعة من لزوم الحرج من الاحتياط وبانه ان الشهيد الثاني ره قال في ذلك وما تراه متقدما عنها على عادتها
منهي كرفية المبتداة والمضطربة واعترض ذلك بانه يقتضي ثبوت الاحتياط لذات العادة في اغلب الاحوال بناء على وجوبه في المبتداة لتذكر الانقاء
في الوقت وهو مع ما فيه من الحرج مخالف لظاهر الاخبار المستفيضة انتهى ثم ان اخبار المذكورة انما افادت كون ما تقدم على العادة محيضا واما
ما تاخر عن العادة فقد يقال انا نلحقه بالمتقدم بحكم الاولوية لان تاخره يزيده ابعادا فيكون الخاصل تحيض ذات العادة العددية والوقتية
معا بمجرد الرؤية لورائه متفقا على وقتها او متاخرا من غير فرق بين جامعة الدم للصفات وعدمها سواء قلنا بتحيض المبتداة والمضطربة بمجرد
الدم ام لم نقل هذا ولكن يبقى في المقام اشكال وهو ان الاخبار قد نصت على نفي حيضية ما تاخر فيكون الحكم بكون المتاخر حيضا على احد
المتقدم اجتهادا في مقابلة النص ولكن قد يجبر الاخبار المذكورة صحيحة ذريح بان ما دلت عليه من ان الصفرة قبل الحيض حيض وبعدها ليست
بحيض ينبغي حملها على البعيد عن ايام الاستظهار لدخول ايام الاستظهار في الحيض كما عرفت فيفهم ان بعد الحيض ايضا حكم الشارع بكونه حيضا
لا ما كان حيضا من حيث العادة انتهى والاظهر ان الاخبار النافية للحيض عما تاخر عن العادة ناظرة الى استمرار الدم ومعلوم ان الدم المذكور
ليس حيضا محققا واقعا ولهذا يحكم عليها بالاستظهار ومن ذلك يعلم ان تلك الاخبار ليست صالحة للاستدلال بها في هذا المقام حجة القول
الثالث ما اشار اليه في جامع المقاصد من ان الاحتياط في العبادة الى ان تحوز الثلثة او يحيض الوقت يبنى على ايجاب الاحتياط على المبتداة والمضطربة
وعدل الى ان قال والاحتياط طريق الى اليقين فهو اولى حجة القول الثالث ما تمسك به في ذلك من عموم موثقة حفص بن البختري فاذا كان
للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة ثم قال وتشهد لذلك صحيحة العيص بن القاسم وموثقة سماعة ورواية ابي بصير وما دون منها المذكورة في حجة
القول الاول ولكن نقاش في دلالة الرواية الاخيرة على وجه وهو ان كان بعد الحيض بيوم او يومين فهو من الحيض هذا وقال بجمال المحققين ره في اخر الرواية على ما
نقله سهو فان اخرها على ما في الكافي والتهذيب وان كان بعد الحيض بيوم او يومين فليس من الحيض لا فهو من الحيض كما نقله على ما رايناه من نسخك انتهى وقد ذكر
في ذيل كلامه مزيدا لا جدوى في جعله السيد اظهر مضافا الى ما نقله من الروايات الاولة موثقة اسحق بن جرير عن ابي عبد الله ع وفيها قلت له ان ايام
حيضها تختلف عليها وكان تقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة وباخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له
حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد حجة القول الرابع ما تمسك به في الحدائق من موثقة سماعة وموثقة ابي بصير ورواية علي بن محمد وموثقة
معوية بن حكيم وما عن الفقه الرضوي وصحيحة العيص بن القاسم وقد تقدم جميعها في حجة القول الاول ثم ان ابدا ما ذكرنا اليه رواية منصور بن حازم وروايتا محمد
بن مسلم المتقدمتين في حجة القول الاول ايضا ثم قال واما ما ذكره في ذلك من تقييد ذلك بصفة الدم الحيض مستدلا على ذلك بصحيحة حفص بن البختري اذا كان للدم دفع وحرارة فلتدع الصلوة ففيه اولا ان اطلاقها مقيد بالروايات التي ذكرناها وثانيا ان دلالتها انما هي بالمفهوم وما
ذكرناه من الاخبار بالمنطوق وهو اقوى دلالة فيجب تقديمه العمل به ثم قال واما رؤية الدم بعد العادة فالذي دلت عليه الاخبار كما بيناها انشاء الله
تقدم نقلها في محلها هو ان الدم متى تجاوز العادة وجب عليها الاستظهار بترك العبادة يوما او يومين او ثلثة ثم تعمل عمل المستحاضة ان استمر الدم حجة
القول الخامس ما اشار اليه في طي عباره لذلك المنقد ذكرها عند التعرض لنقله فلا نعيد حجة القول السادس صحيحة حسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد
الله ع قال فيها واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فلتمسك عن الصلوة الحديث
حجة القول السابع اما على تخصيص حكم وجوب التحيض بمجرد رؤية الدم فهي ان بعجل الوقت في موثقة سماعة انما يصدق اذا طلق من حيضة وفي الحامل
بالعادة ان المرئي دم العادة تقدم على وقتها واما على الرد الى المتاخر فهي معارضة وجملي الطرفين مبني على وجوب التحيض ان لم يحكم بالحيضية فيه
اولى من الحكم في سوى النقد لان التاخر يزيده ابعادا مع امكان دعوى عدم القول بالفرق بين التقدم والتاخر وقوة احتمال ان يستفاد من تقابل الحكم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالتعجيل في الموثقة المتقدمة اناطة الحكم بمطلق التخلف ويدل على عدم وجوب اصالة عدم الحيض وقاعدة الامكان غير جارية هنا لعدم استقراره والوجوه
المذكورة للتحيض ضعيفة هذا وتحقيق المقام ان الاصل الاولي يساعد القول الثاني اعني الاتيان بالعبادة بل عدم حرمة ما يحرم على الحائض
وذلك لقيام استصحاب قابلية التكليف بالعبادة لان عمومات العبادة وان تخصصت بما دل على الامر بتركها في حق الحائض وتوجه التكليف بالعبادة
اليها بالفعل غير معلوم فلا يجري قاعدة الاشتغال الا ان صلوحيتها لتوجيه التكليف اليها متيقنة والشك انما هو في رافعية الشيء الموجود اعني الدم
الذي رأته قبل وقت العادة او بعد وقتها وكذلك الحال في حرمة ما يحرم على الحائض فان اباحته متيقنة سابقا والشك انما هو في رافعية الشيء الموجود
من هنا يظهر سقوط ما تمسك به المحقق الثاني ره وغيره من الاحتياط لانه ان اراد وجوب الاحتياط فيما نحن فيه فلا وجه له لتوقفه على تحقق الاشتغال بالتكليف
وان اراد رجحانه الغير البالغ حد الوجوب فلا يجدي في اثبات وجوب العبادة مضافا الى ان مقتضى الاحتياط ح هو الاجتناب عما يحرم على الحائض ايضا ويظهر
ايضا سقوط ما يظهر من المصنف ره في المعتبر من الاستدلال على وجوب اتيان المبتداة والمضطربة بالعبادة بقوله لان مقتضى الدليل لزوم العبادة
حتى يتيقن المسقط ولا يقين قبل استمراره ثلثة انتهى وذلك لان ظاهر قوله مقتضى الدليل لزوم العبادة هو تحقق الاشتغال بالتكليف لكن يمكن
تاويله على ما حققناه واوضح من ذلك كله سقوط ما اورده في الحدائق على كلام صاحب الذي قدمنا ذكره في رابع ادلة القول الاول بقوله واما
ما ذكره من بناء الحكم في المسئلة على ما ذكره من الخلاف في المبتداة والمضطربة ففيه اولا انك قد عرفت انه لا دليل على ما ذكروه من وجوب الاستظهار
عليها وثانيا انه مع وجود الدليل فيهما فالحاق المعتادة بهما قياس لا يوافق قواعد مذهبنا لتغاير الموردين وتقابل القسمين انتهى وذلك لان
البناء المذكور في كلامه ره اشارة الى التشبيه الواقع في كلام جده وقد ذكره واعترض عليه بما تقدم ذكره ووجه التشبيه هو اشتراكهما في الاصل الذي
زعموا صحة التعويل عليه واذ قد عرفت ذلك نقول ان لم يقم دليل على خلاف الاصل الذي حققناه كان هو المعول عليه والا كان اللازم تحكيمه
عليه واذ قد عرفت قيام الدليل في الجملة فلا بد من تحصيل مؤداه فنقول ان الادلة مختلفة المؤدى في بادي الرأي فمنها ما يمكن فيه دعوى الاطلاق
كقوله ع في رواية علي بن محمد ما كان قبل الحيض فهو من الحيض ومن هذا القبيل موثقة سماعة فانها وان تضمنت قوله ع ربما تعجل الوقت الا ان التعجيل
اعم من التقدم بكثير ومن التقدم بقليل ولهذا سئل السائل في موثقة عبد الرحمن الآتية عن تعجيل الدم فاستفصل ابو عبد الله ع فيها بين ما انفصل
عن الحيض السابق بعشرة وبين ما انفصل باقل منها ولولا كون التعجيل اعم لم يكن للاستفصال وجه لا يقال ان دلالة موثقة عبد الرحمن على صدق تعجيل الوقت بمطلق
التقدم ممنوعة اذ الثابت بها بعد التسليم صدق تعجيل الدم لا تعجيل الوقت الذي معناه تقدم العادة ولا منافاة بين ان تعجل الدم فترى حيضا ولا
يتقدم العادة بل ترى الحيض ايضا عند حضور العادة والحاصل ان تعجيل الوقت انما يصدق اذا ظن من جهة قرب الزمان بالعادة ان المرئي دم العادة
تقدم على وقتها لانا نقول ان هذه الدعوى وان صدرت عن بعض المحققين ره الا انها عندنا ممنوعة لان انحصار صدق تعجيل الوقت في صورة
قرب الزمان لا يخلو اما ان يكون ناشئا من مادة التعجيل او يكون ناشئا من اسناده الى الوقت اما الاول فبطلانه كنار على علم وموثقة عبد الرحمن
كافية في الشهادة بذلك واما الثاني فهو ايضا لا وجه له لان التعجيل انما يسند الى شخص او امر باعتبار مبادرته او صدوره قبل الزمان الذي
كان من شانه اختصاص المبادرة او الصدور به فالتقدم على ذلك الزمان يسمى تعجيلا فعلى هذا اذا اسند فيما نحن فيه الى الدم كان باعتبار تقدمه
على الوقت الذي كان من شانه ان ترى المرأة فيه الدم واذا اسند الى الوقت لم يكن الا باعتبار تقدم حصول الدم على ذلك الوقت الذي كان من شانه
حصوله فيه اذ من المستحيل تقدم نفس الوقت فهو من قبيل الاسناد الى الزمان الذي هو احد ملابسات المسند اليه الحقيقي كما لو قيل حكاية عن حال من
صام في النهار وقام في الليل مدة متطاولة صام نهاره او دهره وقام ليله على الرفع بالفاعلية فلا يفيد اسناد التقدم والتعجل الى وقت العادة
كون المسند وصفا واقعيا له لما عرفت من استحالته فلا يبقى مجال للفرق بين تعجل الدم وتعجل الوقت فهما عبارتان عن مقصد واحد ولهذا ترى
ان سماعة عبر في السؤال برؤية الدم قبل وقت حيضها وقال ابو جعفر ع في الجواب عن هذا السؤال فلتدع الصلوة وعلله بانه ربما تعجل بها الوقت
ومطابقة التعليل للحكم المعلل به تقتضي كون تعجل الوقت عين تعجل الدم وتقدمه نعم اسناد الفعل الى الملابس يكون في كلمات البلغاء لمراعاة
المبالغة فاذا قيل صام نهاره او دهره اريد انه من كثرة وقوع الصوم في النهار او الدهر كانه صار هو بنفسه صائما فان لوحظ مثل ذلك هنا كان المحصل
انه من كثرة تعجل الدم عن وقته صار الوقت كانه متعجل وهذا مناف ومنافر للمطلوب هنا لا يقال انه ليس حكم مطلق الدم هو التحيض بمجرد رؤيته وان هذا
الحكم انما هو حكم الدم الحاصل في ايام العادة فقد شبه في موثقة سماعة حصول الدم قبل العادة بزمان يسير من جهة مسارعة حصوله ومشاركته للدم
الحاصل في ايام العادة في حكمه الذي هو التحيض بمجرد رؤيته بتقدم وقت العادة وعبر عنه بالعبارة التي يعبر بها عنه فكان الوقت بنفسه قد تقدم
فلو لم يتقدم الوقت ولم يكن هذا الدم دم العادة لم يجر عليه حكم الدم الحادث في وقت العادة لانا نقول اولا ان امثال هذه النكات امور اعتبارية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لا وجود لها الا في ذهن المتكلم واني لنا العلم في ذهن المعصوم من النكتة فليست هذه الدعوى باولى بان يقال ان اسناد التعجيل الى الزمان من قبيل الاسناد الى
الملابس كما في قول الشاعر وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد وثانيا انا نمنع من اختصاص حكم التحيض بمجرد رؤية الدم بالدم الواقع
في وقت العادة وانما هو حكم الحيض الواقعي والعادة طريق اليه ولهذا اعترف المحقق المذكور في طي كلماته في هذه المسئلة بتحيض المبتداة والمضطربة
بمجرد رؤية الدم اذا كان متصفا بصفات دم الحيض ومنها ما هو ظاهر في التعميم مثل ما في موثقة عبد الرحمن البصري المتقدمة في اكثر الحيض قال اذا رأت
المرأة الدم من الحيضة الثالثة فهي تملك نفسها قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام قرئها فقال اذا كان الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى
فهو املك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها وان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة وهي املك بنفسها فانها ظاهرة في وجوب التحيض برؤية
الدم الثالث بمجرد مضي عشرة من الحيضة السابقة ومنها ما يدل على اعتبار القرب الى وقت العادة بان يتقدم عليه بقليل مثل صحيحة حسين بن
النعيم الصحاف ومنها ما تضمن تقديم التقدم بيومين كموثقتي ابي بصير ومعاوية [illegible] ان صحيحة حسين بن نعيم من قبيل المقيد فيحمل عليه كل ما كان
مطلقا مثل رواية علي بن محمد ما كان قبل الحيض فهو من الحيض ان لم نقل بان المنساق من لفظة قبل عرفا انما هو القبيلة القريبة ومعلوم ان
المطلق يحمل على المقيد كما فيما نحن فيه حيث اتحد الحكم والموجب خصوصا مع كون المقيد هنا اقوى سندا من المطلق وان التقييد بيومين من باب
المثال لان ذلك هو المنساق من مثله عرفا فذكر ذلك انما هو من باب كونه من جملة افراد القليل فالمعيار هو ما يفهم من لفظ القليل عرفا وان
شئت قلت ان لفظ القليل اظهر من التقييد بيومين من جهة سريان احتمال ارادة المثال فيه واما موثقة عبد الرحمن البصري فانا نمنع من ظهورها في
التعميم لانها مسوقة لبيان حكم آخر وهو بيان ما ينقضي به العدة من الدم المفروض حيضيته عند السائل والمسؤول ولهذا قال اولا اذا رأت المرأة الدم
من الحيضة الثالثة فهي تملك نفسها وقال في الجواب فهو من الحيضة الاولى وقال وهو من الحيضة التي طهرت منها وقال وان كان الدم بعد العشرة
فهو من الحيضة الثالثة فجميع الكلمات ناظرة الى الدم المعلوم حيضيته والى تعيين انه من الحيضة السابقة او من [illegible] مما
نحن فيه مما لم يعلم حيضيته واريد الحكم بالحيضية بمجرد الرؤية من جهة كونها معتادة واما صحيحة العيص بن القاسم [illegible] ان ذهاب
حيضها سنين يوجب سقوط حكم الحيض عنها راسا بان تصير في حكم اليائسة مثلا ومقتضى انطباق الجواب عليه هو عدم [illegible] واما شرائط
الحيض فهي موكولة الى ما هو خارج عن هذا الكلام الا ترى ان لفظة شيء باطلاقها شاملة لما اذا كان اقل من ثلثة واكثر من عشرة كما يقيد [illegible]
من تلك الجهة بما افاد تقييده كذلك يقيد اطلاقها بالقياس الى ما تقدم عن وقت العادة بقليل او كثير بما قيد فيه بالتقدم بقليل واما رواية
منصور بن حازم اي ساعة رأت الصائمة الدم تفطر وقوله في رواية محمد بن مسلم انما فطرها من الدم فالمراد بالدم فيهما انما هو الدم المعهود اعني
الحيض ولهذا قال المصنف في المعتبر بعد ذكر الروايتين وغيرهما ان الحكم بالافطار عند الدم مطلقا غير مراد فيصرف الى المعهود وهو دم الحيض ولا يحكم بانه
حيض الا اذا كان في العادة فيحمل على ذلك انتهى فهما مسوقتان لبيان انه لا يشترط في وجوب ترك الصيام ولا جوازه سبق الحيض على فجر ذلك اليوم
الذي يلزمها الافطار فيه واما اخبار الاوصاف فانها على قسمين احدهما ما هو مثل قوله دم الحيض حار والآخر ما هو مثل مفهوم قوله فاذا كان
للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة فان مفهومه اذا لم يكن له دفع وحرارة وسواد فلا تدع الصلوة وكلاهما عام يخصصه من اخبار التقدم
ما اشتمل على حكم الصفرة غاية ما هناك ان الغرض من اخبار الاوصاف هو التمييز بين الحيض والاستحاضة عند دوران الامر بينهما وليس ذلك مؤدى
تلك الادلة ومدلولها حتى يكون النسبة بينها وبين ادلة الصفرة المتقدمة عموم من وجه مضافا الى انه يمكن دعوى ان التعبير بالصفرة يعطي كون
ادلتها ناظرة الى خصوص صورة التردد بين الحيض والاستحاضة فتكون هذه اخص من ادلة الاوصاف حتى لو جعل الغرض منها في حكم المدلول فتحصل
من جميع ذلك انها تترك الصلوة بمجرد الرؤية في خصوص المتقدم بقليل واما ما تقدم بغير ذلك فالمرجع فيه هو الاصل وهو استصحاب اهليتها للتكليف
بالعبادة واستصحاب اباحة ما يحرم على الحائض في حقها هذا كله فيما لو تقدم الدم على وقته واما لو تأخر عنه بالمعنى الذي ذكرناه من تأخر حدوث الدم
عن ايام العادة لا استمراره كما زعمه صاحب الحدائق ره وغيره فالوجه عدم الحكم بالتحيض بمجرد الرؤية فتستظهر بالاتيان بالعبادة الى ثلثة ايام وبعد
مضيها تبني على كونه حيضا وكما انه ليس ما نحن فيه من قبيل ما تأخر بقاء الدم واستمراره عن ايام العادة كذلك ليس الاستظهار هنا من قبيل الاستظهار
هنا لانه هناك انما يتحقق بترك العبادة وهنا باتيانها وبما ذكرنا ظهر سقوط ما تمسك به صاحب الحدائق ره هنا من اخبار الدم الذي يجاوز العادة
والاخذ بالتفصيل الذي هو مؤديها من الفرق بين ما يجاوز العشرة فنعمل ح عمل المستحاضة وبين ما لم يتجاوزها فنجعل عادتها حيضا لان ذلك
اجنبي عما جعلناه موضوع البحث وكيف كان فالوجه فيما ذكرناه بالاتيان بالعبادة الى ثلثة ايام هو الاصل الذي قررناه من استصحاب
بقاء اهلية التكليف ووقوع الشك في رافعية الشيء الموجود وهو الدم الذي رأته وفيما ذكرناه من البناء على كونه حيضا بعد ثلثة ايام هي قاعدة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الامکان لتحقق محلها ح وهو استمرار الشك وقد عرفت سابقا انها مجرية فيما لو كان مارا به صفرة ايضا نظرا الى ان المتكن بها وجد وان الشارع قد الغى الاوصاف فى مجريها ومنشأ ذلك هو ما بلغنا من الاخبار الدالة على ان الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض واما مارأيا وقع الامتناك به للحكم بالتحيض من اثنا الحيض واما ما تمسك به الشهيد فى الذكرى وعبره من ان وجود الحيض فى الجملة مقطوع به والتقدم والتاخر فيه يريبه انه ان اراد من قوة احتمال ان يستفاد من تعليل الحكم بالعجيل فى موثقة سماعة انا طة الحكم بمطلق التخلف ومن عدم القول بالفرق بين التقدم والتاخر فوجه المنع عليه جلى اما الاول فقد عرفت تفصيل القول فى منعه فى صدر البحث واما الثانى فلان امثال ذلك امور اعتبارية لا تصلح للاستناد اليها فى الاحكام الشرعية مضافا الى ان وقوع علة فى المزاج مقطوع به مع انه لو لا ها لم يتاخر انصباب الدم عن وقته وخروجه فعول كما انه يمكن ان يكون ذلك لعلة موجبة لتاخر الدم فحسب كذلك يمكن ان تكون موجبة لانقطاع الحيض راسا ومعلوم انه لا مجال لتعيين الحادث بالاصل وان تكون تاخره عن وقته يريده ابعاثا فرع تعيين الاول ولا مسرح له بناء على الثانى واما الثالث فلكونه فى غاية البعد عن مواقع الالفاظ اذ لا مجال لان يدعى العموم من لفظ الخاص الا بمرينة جلية تدل على عمومه واذ تملنا ذلك واما الرابع فلانا لم نعلم من علمائنا الاذعان بالملازمة بين صور التقدم والتاخر فى الحكم حتى يكون مجال لدعوى عدم القول بالفصل وقد فصل صاحب الحدائق بينهما واما القسم الثانى اعنى الوقتية المحضة فالظاهر انه لا اشكال عندهم فى تحيضها بمجرد رؤية الدم وقد صرح بالحكم جماعة منهم الشهيد الثانى فى الذكرى كما صرح بنفى الاشكال صاحب الحدائق ولم نعثر على من تعرض لنفى الخلاف فى الحكم وان كان فى دلالة عبارات المصرة على ثبوت الحكم هنا خفاء من جهة ما عرفت سابقا من تغيير العادة غالبا حكم القسم من القسمين الاخرين يدل عليه الاجماع الذى حكيناه فى القسم الاول عن نهاية الاحكام حيث جعل معتاد رؤية الدم فى وقت عادتها ومثل الاجماع الذى حكى عن المنتهى وكذا الاخبار المتقدمة هناك لصدق ايام حيضها كملة فى مرسلتى يونس وابان لها كما فى صحيحة محمد بن مسلم على الايام المنسوبة اليها بواسطة تمييزها وفاقا لحيضها وان لم تكن اعدادها متساوية مضافا الى ما ذكره بعضهم من انا نعلم قطعا انه لا مدخلية لانضباط العدد فى تحيض ذات العادة العددية والوقتية معا وانه ليس تحيضها بمجرد الرؤية الا باعتبار انضباط الوقت نعم هذا الذى ذكرناه انما يتم بالنسبة الى معتاده اول الوقت واما بالنسبة الى معتاده اخر الوقت او وسطه فلا يجرى الحكم بالتحيض بمجرد رؤية الدم فى اول الوقت الا اذا مرضنا فى صوم اعنى الوسط ان ما هو اكثر عددا هو السابق كما لو كانت عادتها فى الاول سبعة ايام او وسطها اول الشهر وفى الثانى خمسة ايام او وسطها اول الشهر وفى الثالث ثلثة ايام او وسطها اول الشهر فانها فى الثالث تحيض بمجرد الرؤية لان اليوم الذى رات فيه الدم ح يصدق عليه انه من ايام حيضها لكونها معتادا فى الاول وفى الثانى فى الثانى ثم انه مما قدمنا ذكره يعلم انه لو تقدم رؤيتها الدم على وقت العادة او تاخر جرى فيه البحث المتقدم فى القسم الاول وصح ان يقال انها تتحيض بمجرد رؤية الدم لانه يصدق عليها انها رات الدم قبل وقت حيضها كما وقع فى الاخبار واما القسم الثانى اعنى العددية المحضة فقد جعله لك كالمبتداة والمضطربة ونفى الاشكال والخلاف فى الحدائق عن عدم تحيضها بالرؤية وانها عندهم كالمبتداة والمضطربة ولكن عبارة الشهيد الثانى فى الروضة صريحة فى وقوع الخلاف فى هذا القسم لانه قال ولو تجاوز الدم العشرة فذات العادة الحاصلة بالنساء الدم لعددها وانقطاعا عاشوا كان فى وقت واحد بان رات فى اول شهر من سبعة مثلا او فى وقتين كان رات سبعة فى اول شهر واخره فان السبعة تصير عادة وقتية وعددية فى الاول وعددية فى الثانى فاذا تجاوز عشرة فانها الى العادة فتجعلها حيضا والفرق بين العادتين الاتفاق على تحيض الاولى برؤية الدم والخلاف فى الثانية فقيل انها كالمضطربة لا تتحيض الا بعد ثلثة والاقوى انها كالاولى ولو اعتادت وقتا خاصة بان رات فى اول شهر سبعة وفى اول الثانى ثمانية فهى مضطربة العدد لا ترجع اليه عند التجاوز وان افاد الوقت تحيضها برؤيته فيه بعد ذلك كالاولى ان لم نجرد ذلك للمضطربة انتهى وفسر المضطربة جمال المحققين بما كتبه على قوله وقيل انها كالمضطربة بنا بسبة الوقت والعدد جميعا او للوقت فقط ثم قال واما النابسة للعدد فقط فانها ايضا تتحيض برؤية الدم وهو ظاهر انتهى وكتب على قوله والاقوى انها كالاولى ما صورته ظاهره ان الاقوى انها كالاولى وان لم نقل بذلك فى المضطربة ولا وجه له لان انضباطها انما يثمر له فى الحكم بالتحيض برؤية الدم نعم يمكن القول به فى الجميع كما ذهب اليه الشيخ زه للعمومات الدالة على ترك العبادة برؤية الدم اما مطلقا واذا كان بصفة الحيض ولعل مراد الشارح هو هذا كما يرشد اليه كلامه فيما يجيء فتامل انتهى وكيف كان فالقول بعدم تحيض العددية المحضة بمجرد رؤية الدم قوى من جهة المنع للقطع بان انضباط العدد لا مدخل له فى التحيض بمجرد الرؤية ولكن الاشكال انما هو من حيث عبارة المصرة ومن هنا قال فى الجواهر نعم يقع الاشكال فى معتادة العدد فان ظاهر المصنف دخولها فى هذا الحكم بل قد عرفت ان عبارته السابقة كالصريحة فى كون مدار العادة على انضباط العدد مع ان المجزوم بها كما هو ظاهر بعض وصريح آخرين تكون كالمبتداة والمضطربة بل هى منهم من الثانية بالنسبة للوقت على بعض التفاسير لها كما انها بالنسبة للاولى كذلك ايضا ثم قال اللهم الا ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٥٤

ليس الامر كذلك بل الظاهر انه لما ذكر ما قال في الحدائق وفسرها المحقق في المعتبر بانها التي رات الدم مرتين لكن على وجه يخالف احديهما الاخرى والظاهر انه لما ذكر ما قال في الحدائق وفسرها المحقق في المعتبر بانها التي رات الدم اول مرة والاظهر ان المراد هو الابتداء العرفي لانه الذي يساعد عليه موثقة سماعة الآتية لانه فرض حال المبتداة فيها في شهرين ثم انه قال قدس سره فيها وربما قيل بانها من لم تستقر لها عادة والظاهر ضعفه ثم قال والذي دلت عليه الاخبار انما هو الاول كما عرفت من رواية يونس المذكورة ومثلها ما سيأتي في المقام من موثقتي سماعة وابن بكير الآتي والمرسلة التي اشار اليها فقد وقع فيها بيان حكم من استمر بها الدم في اول ما رأته فيشكل التمسك بها في اثبات تفسير لفظ المبتداة على وجه يلتئم الحكم المذكور بينها وبين ما قد عرفت من ذلك فاعلم ان في المسألة اقوالا احدها انها تحيض بمجرد رؤية الدم وهو المحكي عن جماعة منهم الشيخ في العلامة في المنتهى بل لعله المشهور بل ربما وصف بالشهرة ثانيها انها تطهر بالاياس بالعيادة حتى يمضي لها ثلثة ايام فتحيض بعد ذلك وهو المحكي عن جماعة منهم علم الهدى وابن الجنيد واختاره في المعتبر ثالثها انها تحيض اذا كان متصفا بصفة الحيض دون غيره وهو خيرة الكفاية والمفاتيح رابعها ما حكي عن الشهيد في البيان حيث قال في المبتداة قولان قوي المرتضى بمضي ثلثة ايام بالنسبة الى الفعال ولقاء الرول فالاحوط تعلقها برؤية الدم المحتمل انتهى وقال في الحدائق واشار بالمحتمل الى ما كان بصفة الحيض انتهى ثم انه قال فيه ان موضع الخلاف ما اذا كان الدم بصفة الحيض كما صرح به في لف وغيره انتهى وانكر عليه في الحدائق فقال بعد ذكر ما عرفت وفيه ان ما نقلناه عن العلامة وغيره ليس كذلك بل ظاهر كلام الجميع هو عموم محل النزاع لا تخصيصه بما ذكر انتهى ووافقه المحقق المهلبجاني حيث كتب على قول صاحب الحدائق موضع الخلاف آه ما نصه ليس كذلك بل هو اعم كما صرح به ابن ادريس والشهيد وعبارة المحقق التي سيذكرها في المقام صريحة ايضا في المقام واما كلام المخالف فلا صراحة بل ولا ظهور فيه كما ذكره غاية ما فيه انه اتى بالاخبار المتضمنة لاعتبار الاوصاف دليلا على المدعى بعد جعله المدعى اعم كغيره وعن خفي ان دليل الفقيه ربما يكون اخص من المدعى بمعونة من المدعى بضميمة عدم القول بالفصل وربما كان المراد ابطال مذهب الخصم وربما يشهد بما ذكرناه عدم تعرضه كغيره لحال الدم الذي لا يكون بصفة الحيض وانها اذا رأته فما ذا تصنع وحواله على ظهور كون الامر بالنسبة اليها الا حتياطا فيها مما لا يخفى على المتطلع على احوال الفقهاء بما احواله انتهى فتدبر وسبقهما الى ذلك في الذخيرة حيث قال والظاهر ان موضع الخلاف اعم من ان يكون الدم بصفة الحيض او لا كما صرح به ابن ادريس والشهيد ونبه عليه المحقق وكلام المصنف في لف يشعر بان موضع ما اذا كان الدم بصفة الحيض انتهى

وسيهم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

٥٧

وتبعهم في الرياض وكلام ابن ادريس المشار اليه هو قوله فان كانت المرأة مبتدأة في الحيض فاتى دمها مع دونه ثلثة ايام متتابعة على اى صفة كان
فان راته الى تمام العشرة الايام فالجميع حيض الى ان قال ومن لم يكن لها عادة ورات الدم اليوم واليومين فلا يجوز لها ترك الصلوة والصيام
لانها من تكليفها بالصلوة والصيام على يقين وهي في شك من الحيض في هذين اليومين فكيف يجوز لها ان تترك اليقين بالشك انتهى وكلام
الشهيدة المشار اليه هو قوله وفي المختلف احتج على الاول يعني ترك العبادة بمجرد الرؤية بقول الصادق في خبر ميزان دم الحيض حار والوصف بالحرارة
مسلط على الحكم بالحيض حيث وجد قلنا ظاهر الخبر من المستحاضة مع الاشتباه سلمنا لكن الدليل اخص من الدعوى فان سلم كان المصير الى الخبر
اذا حصل الشرط والمدعى اعم منه انتهى وعبارة المحقق المشار اليها هو ما بانى في طي الجواب عن الحجة الاولى من رجح القول الاول من قوله ولو قيل لو
لزم ما ذكرته قبل الثلثة لزم بعدها الجواز ان يرى ما هو اسود ويتجاوز ويكون هو حيضا الا الثلثة آه ووجه صرامتها هو انه لو لم يكن المرئي اولا
بصفة الحيض لكان الحكم بحيضية الاسود المرئي اخيرا دون الاول ترجيحا بلا مرجح قلت يمكن المناقشة في دلالة العبارة المذكورة على ذلك
بانه يتم الغرض بكونهما متصفين بصفة الحيض مع كون الثاني اقوى كما لو كان الاول احمر والاخير اسود فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولكن قال
بعض المحققين ره في شرحه على الارشاد ان الظاهر من كلام المصنف في المنتهى والمختلف في مواضع متعددة لخصائص النزاع بالدم المتصف كما
اعرف به صاحب المدارك عن ابن فهد في المهذب البارع فاعتراض الوحيد البهبهاني ره وبعض من تبعه على صاحب المدارك في فهم هذا من كلام
المصنف ره كان لم يقع في محله بل كلمات غير المصنف ره ممن اختار التحيض بالرؤية مطلقة يمكن دعوى انصرافها الى المتصف بالصفات بما مع ذكر منها
في تعريف الحيض فتطبيق كلامهم على عبارة المصنف المتقدمة غير بعيد خصوصا مع جعل الصفرة في مقابل الدم في عرف واحد من النصوص كما تقدم بعضها
انتهى والعبارة المتقدمة هي المصنفة في كلامه هي ان الحائض هي المرأة التي ترى الدم الاسود الخارج منها بحرارة فينبغي لها اذا رأته ان تترك العبادة
انتهى ولا يخفى ان مستند القائلين بالاختصاص حتى ابن فهد ره هو كلام العلامة ره في لف فلا بد من بيان ما يرتفع به الاشكال وهو انه بعد
ما حكى القولين الاولين قال الشافعي رواه معبد بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان
دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار ثم قال فخبر الاستدلال انه وصف دم الحيض بما ذكر فيحكم بكونه حيضا وقد بينا بحرمة الصلوة والصوم
على الحائض ثم ذكر حسنة حفص بن البختري المشتملة فيها عن المرأة المستمر بها الدم المجاب فيها بالاوصاف الى ان ذكر احتجاج المخالف بان الاحتياط
للعبادة اوجب عليها ترك الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم واجاب عنه بان الاحتياط لو كان معتبرا هنا لاعتبر في ذات العادة والتالي باطل
اجماعا انتهى يجب على ذات العادة ترك العبادة بمجرد رؤية الدم فالمتقدم مثله وبيان الشرطية ان المقتضي للاحتياط هنا انما هو عموم الامر بالعبادة
مع عدم تعين الحيض وهذا المعنى ثابت في ذات العادة لا بون الفرق ثابت فان الظن الحاصل في ذات العادة دون المبتدأة لانا نقول ان عنيت الظن
المطلق فهو ثابت في صورة النزاع لانها ذات عادة بصفة الحيض وقتا ما فغلب على الظن كونه حيضا وان عنيت ظنا خاصا وجب بيانه وافاقة
دليل على اعتباره ثم يعارض الاحتياط بمثله فان الحائض يحرم عليها اشياء كما ان الطاهر يجب عليها اشياء انتهى وحيث كان مدرك القائلين
باختصاص النزاع هو كلام العلامة ره نقول انه على فرض دلالته معارض بكلام ابن ادريس والشهيدة والمرجح لهما لنا يد مع القائلين بالاطلاق عموما
للمسئلة في كلمات الاصحاب ولهم حتى العلامة ره ثم لا يخفى علينا انه على تقدير كون محل النزاع مختصا بما ذكره صاحب المدارك تعود الاقوال في
المسئلة ثلثة لان قولنا لا يكون تفضيلا انه سيتي المفضل بين محل النزاع وغيره بل يكون غير القول الاول لرجحة القول الاول امورا حدها
قاعدة الامكان وقد تمسك بها هنا العلامة ره في لف وصاحب الرياض ره وحكى التمسك بها عن المنتهى وشرح الدراية والمواضع وثانيها
اخبار الصفات مع التنميم بعدم القول بالفصل بين كون الدم المرئي متصفا بصفة الحيض بركونه متصفا بها فانها اخبار الدالة على الامارية وقد
الدم كرواية منصور بن حازم ومحمد بن مسلم المتقدمتين في شرح العبارة السابقة وستاتي اضافة اليها امارات متعددة من ان المرأة اذا طهرت
في رمضان قبل ان تغيب الشمس تفطر ومثلها ما دل على انتقاض الصلوة بمجرد رؤية الدم كرواية ابي الورد قال سئلت الباقر ع عن المرأة تكون
في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم يرى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين رابعتها اطلاق صحيحة ابن المغيرة عن ابي الحسن الاول ع
في امراة نفست تركت الصلوة ثلثين يوما ثم طهرت ثم رات الدم بعد ذلك قال تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام
النفاس خامسها خصوص الموثقة المتقدمة في حكم من عجل عليها الدم قبل ايام اقرائها بناء على عدم القول بالفصل بين المبتدأة والمعتادة اذا
تقدم دمها على العادة على وجه لا يلتحق بالعادة بان تقدم عليها بزمان كثيرا ما دسها الاخبار الخاصة بالمقام منها موثقة سماعة قال
سئلته عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد عشرة ايام وفي شهر ثلثة يحتاط عليها لا يكون حيضها في الشهر عدتها ايام سواء قال فلها ان تجلس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

تدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها قال في الحدائق لا يخفى ظهور دلالتها في المراد على
وجه لا يتطرق اليه الايراد ومنها موثقتا ابن بكير ففي الاولى عن الصادق قال اذا رات المراة الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام
الحديث قال وفي الاخرى قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من
الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة قال في الحدائق والمناقشة في ذلك بانه لا يصدق اول حيضها كما في الاولى واول
ما تحيض كما في الثانية الا بعد ثلثة ايام اذ بذلك يعلم كونه حيضها كما ذكره في الذخيرة مردود بان باب المجاز واسع واطلاق الحيض على اول
الدم انما هو باعتبار ما يؤول اليه والرواية الثانية ظاهرة فيما ذكرناه تمام الظهور فان قوله فيها انما تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي
اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ظاهر في كون مبدء العشرة التي تركت الصلوة فيها هو اول
الدم كما لا يخفى انتهى واجيب عن الاول بعدم جريان قاعدة الامكان في هذا المقام لعدم استقراره واعترض عليه بعض المحققين ره بانه
يصح جعله بحكم المستقر باصالة بقاء الدم الى الثلثة ثم اجاب بوجهين احدهما منع جريان اصالة البقاء في مثل ما نحن فيه بل الاصل عدم
حدوث الزائد على ما حدث كيف ولو ثبت بحكم الاصل بقاؤه الى الثلثة لم يحتج الى قاعدة الامكان للاتفاق من الطرفين على ان الدم المستمر
الى ثلثة حيض واما تحيض المعتادة برؤية الدم مع اصالة عدم حدوث الزائد فلان العادة سبب شرعي للحكم وليس من جهة الامكان حتى يعتبر
فيه الاستقرار ثم قال ره ومما ذكرنا يظهر استقامة ما ذكره المحقق ره وعدم استقامة ما اعترض به عليه المصنف يعني العلامة فان المحكي عنه في
المعتبر بعد ما استدل على لزوم الاحتياط بالعبادة بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط انه قال ولو قيل لو لزم ما ذكرته قبل
الثلثة لزم بعدها لجواز ان ترى ما هو اسود ويتجاوز العشرة فيكون هو حيضا لا الثالثة قلنا الفرق ان اليوم واليومين ليس حيضا حتى تستكمل
ثلثا والاصل عدم التتمة حتى يتحقق اما اذا استقر ثلثا فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل هذا الا مع التجاوز والاصل عدمه واعترضه المصنف
قدس سره بانه اما ان يعتبر في صيرورة الدم حيضا صلاحيته له او وجود ما يعلم انه حيض والثاني يلزم منه ان لا يحكم بالحيضية الا بعد الانقطاع
على العشرة اذ بدونه لا يقطع لجواز ان يكون الحيض ما يتلوه وان اعتبرت الصلاحية فهي موجودة في البابين انتهى اقول قد صرح المحقق المذكور ره
في رسالته الاستصحابية بجريان استصحاب بقاء ما وجد من الامور التدريجية ومثل لها بامثلة منها نبع الماء من العين وسيلان دم الحيض من الرحم
فجوز استصحاب بقاء جريان الماء وسيلان دم الحيض وما نحن فيه من ذلك القبيل ومقتضاه جريان بقاء الدم لاستصحاب عدم حدوث الزائد ولكن
هذا كلام صوري لانه صور جريان استصحاب الوجود هناك بما لا يجري ههنا فلا بد من جريان عدم حدوث الزائد وتوضيح ذلك انه قال في التنبيه الثاني
من تنبيهات تلك المسئلة بعد الحكم بجواز اجراء استصحاب الزمان كالليل والنهار باعتبار فرض اجزائه شيئا مستمرا واحدا واما الامور التدريجية
الغير القارة كالتكلم والكتابة والمشي ونبع الماء من العين وسيلان دم الحيض من الرحم فالظاهر جواز اجراء الاستصحاب فيما يمكن ان يفرض
منها امرا واحدا مستمرا نظير ما ذكرناه في نفس الزمان فيفرض التكلم مثلا مجموع اجزائه امرا واحدا والشك في بقائه لاجل الشك في قلة
اجزائه ذلك الفرد الموجود منه في الخارج وكثرتها فيستصحب القدر المشترك المردد بين قليل الاجزاء وكثيرها ودعوى ان الشك في بقاء القدر المشترك
ناش عن حدوث جزء اخر من الكلام والاصل عدمه المستلزم لارتفاع القدر المشترك فهو من قبيل اليقين بوجود فرد من الكلي في زمان سابق وارتفاعه
قطعا والشك في حدوث فرد اخر مقارنا لارتفاعه مدفوعة بان الظاهر كونه من قبيل ما علم قطعا وجود حيوان في الدار مردد بين كونه فيلا
او ذبابا فيجري استصحاب حيوة ذلك الحيوان فيما بعد الزمان الذي لا يعيش اليه الذباب فيجري عليه حكم بقاء الكلي وان لم يجر عليه حكم بقاء
الفرد والوجه في كونه من هذا القبيل هو ان المفروض في توجيه الاستصحاب جعل كل فرد من التكلم مجموع ما يقع في الخارج من الاجزاء التي يجمعها رابطة
توجب عدها شيئا واحدا او فردا من الطبيعة لاجل كل قطعة من الكلام الواحد فردا واحدا حتى يكون بقاء الطبيعة بتبادل افرادها غاية
الامر كون المراد بالبقاء هنا وجود المجموع في الزمان الاول بوجود جزء منه ووجوده في الزمان الثاني بوجود جزء اخر منه والحاصل ان المفروض كون
كل قطعة جزء من الكل لا جزئيا من الكلي هذا مع ما عرفت في الامر السابق من جريان الاستصحاب فيما كان بقاء الطبيعة بتبادل افرادها اذا لم يعد
الفرد اللاحق على تقدير وجوده موجودا اخر مغايرا للموجود الاول كما في السواد الضعيف الباقي بعد ارتفاع القوي وما نحن فيه من هذا القبيل
فافهم ثم ان الرابطة الموجبة لعد المجموع امرا واحدا موكول الى العرف فان المشتغل لقراءة القران لداع يعد جميع ما يحصل منه في الخارج بذلك
الداعي امرا واحدا فاذا شك في بقاء اشتغاله بها في زمان لاجل الشك في حدوث الصارف او لاجل الشك في مقدار اقتضاء الداعي فالاصل بناؤه
اما لو تكلم لداع او لدواع ثم شك في بقائه على صفة التكلم لداع اخر فالاصل عدم حدوث الزائد على المتيقن وكذا لو شك بعد انقطاع دم الحيض في

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عوده في زمان يحكم عليه بالحيضية ام لا فيمكن اجراء الاستصحاب نظرا الى ان الشك في اقتضاء الطبيعة لقذف الدم في اي مقدار من الزمان فالاصل
عدم انقطاعه وكذا لو شك في الياس فرات الدم فانه قد يقال باستصحاب الحيض نظرا الى كون الشك في انقضاء ما اقتضته الطبيعة من قذف الحيض في
كل شهر وحاصل وجه الاستصحاب ملاحظة كون الشك في استمرار الامر الواحد الذي اقتضاه السبب الواحد واذا لوحظ كل واحد من اجزاء هذا
الامر حادثا مستقلا فالاصل عدم الزائد على المتيقن وعدم حدوث سببه ومنشأ اختلاف العلماء في اجراء الاستصحاب في هذه الموارد اختلاف انظارهم
في ملاحظة ذلك المستمر حادثا واحدا او حوادث متعددة والانصاف وضوح الوحدة في بعض الموارد وعدم وضوحها في بعض والتباس الامر في ثالث
انتهى وانت اذا تاملت في المعيار الذي قررها من وجود رابطة توجب عد الاجزاء شيئا واحدا ثم لاحظت انطباقه على المورد علمت ان ما نحن فيه من رؤية المبتدأة
الدم في اول امرها بمعنى عدم مضي ثلثة ايام من مبدأ الرؤية ليس من قبيل المورد الذي حكم فيه بجريان استصحاب بقاء ما وجد ضرورة انه ليس بين الدم المرئي
ابتداء وبين ما بعده مما لم يوجد ولم يعلم انه سيوجد رابطة تجعلهما شيئا واحدا ليصح اجراء استصحاب الوجود اذ لم يتحقق الحيضية ولا رابطة سوى
ح استصحاب عدم حدوث وما يشك في حدوثه وثانيهما انه لو سلم جريان اصالة البقاء في الدم لكنه لا يجدي في اثبات الامكان المستقر ليدخل تحت معاقد اجماعات
قاعدة الامكان لان مراد المجمعين من الاستقرار هو الواقعي المتيقن وبعبارة اخرى الدم الموجود في ثلثة ايام وليس لفظ الامكان المستقر واردا
في نص شرعي حتى يترتب على الثابت منه بالاستصحاب ما يترتب على المستقر الواقعي فافهم وبه يندفع ما يتوهم انه لو بني على اصالة
بقاء الدم لم يجز الحكم بالتحيض بعد الثلثة لاصالة بقائه الى ما بعد العشرة مضافا الى ان مجرد بقائه الى ما بعد العشرة لا يوجب عدم
حيضية المرئي ابتداء الا اذا فرض حدث ودم اخر اقوى منه وعرفت ان الاصل عدمه وان قلنا بجريان اصالة البقاء في هذا الدم الموجود مع
التجاوز عن العشرة مع ان تجدد الدم الاقوى ليس كانقطاع الدم على ما دون الثلثة بحيث يكشف عن امتناع كون المرئي اولا حيضا في الواقع
ايكون احتماله موجبا لعدم استقرار الامكان وانما هو حكم شرعي ظاهري يرجع الى ترجيح احد الدمين اللذين يمكن حيضية كل منهما امكانا
مستقرا على الاخر لمرجح شرعي وهي الصفة ولاجل ما ذكرنا كلا او بعضا لم يتمسك بهذه القاعدة احد ممن ادعى الاجماع عليها كالمحقق والمحقق
الثاني وكاشف اللثام وغيرهم عدا المصنف وتبعه في شرح المفاتيح والرياض انتهى وعن الثاني بانه لا يرد على المختار لانا قدمنا سابقا ان اخبار
الصفات منساقة للتمييز بين الحيض والاستحاضة عند التردد بينهما وانها ليست مختصة بصورة استمرار الدم كما يراه جماعة ولا عامة في غير صورة الدوران
بينهما ايضا فح نقول بمقتضاها وما يدعى من عدم القول بالفصل ممنوع وكيف يدعى مثل ذلك في مثل هذه المسئلة وهي مما يقطع بعدم
حصول قول المعصوم فيها بشيء مع انه يمكن حمل كلام العلامة ره في المختلف والمنتهى عليه لاستدلاله على المطلوب باخبار الصفات و
احتمال ارادته اثبات بعض المطلوب معارض باحتمال عدمه هذا كله بناء على عموم النزاع وان قلنا بمقالة صاحب ك من اختصاص النزاع
بجامع الصفات كان عدم تحيض المبتداة بالدم المسلوب الاوصاف من مسلماتهم وعن الثالث بما تقدم ذكره في مسئلة تقدم رؤية الدم
على وقت العادة وعن الرابع بانصراف الدم الى المعهود وهو دم الحيض وعن الخامس بالمنع من تحقق عدم القول بالفصل بين من تقدم
الدم على عادتها وبين المبتداة وعن السادس بان موثقة سماعة مسوقة للسؤال عن حال المبتداة التي تحقق لها الحيض في الواقع لان
لفظ الحيض وما اشتق منه على حد سائر الالفاظ موضوع للمعاني الواقعية وعلمها طريق الى الواقع والنساء في الغالب يعرفن الدم الذي
يرينه على وجه القطع وح نقول ان الغرض من السؤال استعلام المقدار الذي تتحيض به حيث اختلف عليها الشهران ولهذا اجاب بانها تتحيض
بما يمكن ان يكون حيضا فاذا خرج عن حيز الامكان بتجاوز العشرة عملت بعد ذلك عمل المستحاضة وقد يدعى ان الموثقة المذكورة محتملة
لان تكون ذات عادة وقتية وان لم تضبط عددها كما لعله يشير اليه السؤال واما موثقتا ابن بكير فهما قد سبقتا لبيان حال من علمت بانها قد حاضت
مع استمرار دمها وحكمها ترك الصلوة عشرة ايام من مبدأ رؤيتها للدم لان المفروض علمها من اول الامر بتلبسها بالحيض وبهذا البيان يسقط
ما تقدم حكايته في كلام صاحب ئق ره وصاحب الذخيرة من انه لا يصدق اول حيضها واول ما تحيض الا بعد ثلثة ايام ولا يرد على ما ذكرناه ما اورده
صاحب ئق ره عليه من ظهور الرواية الثانية في كون مبدأ العشرة التي تركت الصلوة فيها هو اول الدم فانه مناف لفرض انحصار حصول العلم
بالحيض فيما بعد مضي ثلثة ايام فانا نسلم ظهور الرواية الثانية بل الاولى في كون مبدأ العشرة هو اول رؤية الدم خلافا لصاحب الجواهر ره
حيث قال ليس فيها بيان ابتداء ترك الصلوة ولكن نقول ان ظاهر الروايتين هو تحقق كونها حائضا من اول الامر هذا مع انا لم نفهم
لتخصيص الظهور بالرواية الثانية في كلام صاحب ئق وجها ثم ان ما ذكره صاحب ئق ره ردا على صاحب الذخيرة من ان باب المجاز واسع وان
اطلاق الحيض على اول الدم انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى ما فيه لان باب المجاز وان كان واسعا الا انه لا داعي الى ارتكابه ضرورة

ان المعتبر

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ان المصير الى المجاز يحتاج الى قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة للمعنى المجازي ومع انتفائهما لا مساغ للحكم بالتجوز فيصير الحكم هو اصل الحقيقة حجة القول الثاني ما ذكره المصنف ومن المعتبر بقوله لان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا يقين قبل استمراره ثلثة ثم ذكر الكلام الذي حكاه بعض المحققين رحمه في طي الجواب عن قاعدة الامكان وقد تقدم في ضمن الاجوبة عن القول الاول حجة القول الثالث اما على ان التحيض بمجرد الرؤية مع وجود الشرائط فهي امور احدها اخبار الصفات فانها كالتصريح في ذلك وما يوهن انها ظاهرة في مستمرة الدم بدعة ان ذلك انما وقع في رواية بعضها فلا يصلح لان يحكم على ما في الجواب عنه فضلا عن عبره ولهذا استدل بها العلامة وغيره وكذا ما يقال انها محمولة على ذات العادة او مستمرة الثلثة فان ملاحظتها تنفي ذلك ثانيها رواية اسحق بن عمار الواردة في الحبلى ترى الدم اليوم واليومين فوق ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين بناء على عدم القول بالفصل بين الحامل وغيرها ومفهوم ما يبتنى من حجة ابن الحجاج ثالثها اطلاق صحيحة ابن المغيرة المتقدمة في عداد حجج القول الاول خرج عنها الصفرة لما يجيء قريبا ان بعضهم ايد ذلك ببناء العرف على التحيض وترتبا ثار الحيض عند وجدان الدم بالصفات بمجرد سماع قول الشارع اعتزلوا النساء في المحيض وغير ذلك من الخطابات الواردة في احكام الحائض ويشهد بما ذكرنا ما تقدم من تصديق غير واحدة من النساء للامام ثم عند بيان اوصاف الحيض فقالت بعضهن والله لو كان امرأة ما زاد على هذا وقالت الاخرى ان بنية كان امرأة واما على عدم الحكم مع عدم الصفات فهي امور ايضا احدها اصالة عدم الحيض السابقة من ورود قاعدة الامكان عليها في المقام لما مر ثانيها ما دل من الروايات الكثيرة على عدم جريان احكام الحيض في ما تراه المرأة من الصفرة كقول الصادق في صحيح ابن مسلم ان رأت الصفرة في غير ايامها توضأ وصلت وفي رواية اسحق بن عمار المتقدمة وصحيح منصور عن صحيحة ابن الحجاج عن امرأة نفست فمكثت ثلثين يوما او اكثر ثم طهرت ثم رأت دما او صفرة قال ان كانت صفرة لا تغتسل ولتصل ولا يمنعن عن الصلوة وفي صحيحها الاخر التفصيل بين الدم والصفرة الكاشف عن انصراف الدم في سائر الاخبار الى ما يقابل الصفرة ثالثها مفهوم قوله في اذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة فهي حائض اه بناء على عدم القول بالفصل بين ما تراه المبتدأة وما تراه المعتادة في غير وقتها تماما لا يلحق بوقتها رابعها مفهوم قول الصادق في صحيح حفص ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة ونحوه غيره هذا ولكن لا يخفى ان صحيحة بن مسلم ظاهرة في ذات العادة فلا مساس لها بما نحن فيه الا ان نعتم اليها عدم القول بالفصل بين المبتدأة والمعتادة وان الثالث من ادلة الشق الثاني غير واف بالمدعى لان مفهومه هو انه اذا رأت المرأة الدم في غير ايام حيضها لم تترك الصلوة وهذا بعد تقييده بعدم القول بالفصل المذكور لا يصلح دليلا على المدعى لان الدم ليس موضوعا لما كان فاقدا لوصف الحيض كالصفرة فكيف يجعل دليلا على كونه فاقدا لوصف الحيض استحاضة لا يترك معها العبادة بل الظاهر ان يقال ان الحديث المذكور ليس مسوقا لافادة المفهوم حتى الرابع على الاستظهار بالعبادة الى ثلثة ايام وعلى ترك محرمات الحائض هي اصل الاحتياط ولكن لا يخفى عليك انه لا وجه لوجوبها لاحتياط بترك المحرمات المذكورة بل المورد مجرى اصل البراءة واستصحاب الاباحة واما الافعال الواجبة فان قلنا بكون ترك العبادة في حق الحائض رخصة لا عزيمة فح يتوجه الاحتياط بفعل العبادة كما انه يتوجه اولوية الاحتياط بترك المحرمات بمجرد الرؤية لاحتمال كونها حائضا لكن لا يخفى انه لا يكون الاحتياط الا مندوبا واما ان قلنا بكون ترك العبادة بالنسبة اليها عزيمة فح يدور امر الصلوة بين الوجوب والحرمة ولا يتأتى الاحتياط بفعلها هذا وقد علم من جميع ما ذكرناه ان الحق هو القول الثالث وهو انه ان كان الدم متصفا بصفات الحيض تحيضت بمجرد الرؤية وان لم يكن بصفاته كان استحاضة هذا ان قلنا بان نزاعهم في المسئلة انما هو فيما اذا دار امر الدم بين الامرين وان كان نزاعهم فيما هو اعم لزم الافتاء على الصفات بتحيض في محل النزاع وخروج مستمرين عن مورد الحكم بالحيض حدسا فقد الاوصاف والافتاء فيهما بالاستحاضة وهو الاحتياط اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة ونحوه غيره هذا ولكن لا يخفى ان صحيحة بن مسلم ظاهرة في ذات العادة فلا مساس لها بما نحن فيه الا ان نعتم اليها عدم القول بالفصل بين المبتدأة والمعتادة وان الثالث من ادلة الشق الثاني غير واف بالمدعى لان مفهومه هو انه اذا رأت المرأة الدم في غير ايام حيضها لم تترك الصلوة وهذا بعد تقييده بعدم القول بالفصل المذكور لا يصلح دليلا على المدعى لان الدم ليس موضوعا لما كان فاقدا لوصف الحيض كالصفرة فكيف يجعل دليلا على كونه فاقدا لوصف الحيض استحاضة لا يترك معها العبادة بل الظاهر ان يقال ان الحديث المذكور ليس مسوقا لافادة المفهوم حتى الرابع على الاستظهار بالعبادة الى ثلثة ايام وعلى ترك محرمات الحائض هي اصل الاحتياط ولكن لا يخفى عليك انه لا وجه لوجوبها لاحتياط بترك المحرمات المذكورة بل المورد مجرى اصل البراءة واستصحاب الاباحة واما الافعال الواجبة فان قلنا بكون ترك العبادة في حق الحائض رخصة لا عزيمة فح يتوجه الاحتياط بفعل العبادة كما انه يتوجه اولوية الاحتياط بترك المحرمات بمجرد الرؤية لاحتمال كونها حائضا لكن لا يخفى انه لا يكون الاحتياط الا مندوبا واما ان قلنا بكون ترك العبادة بالنسبة اليها عزيمة فح يدور امر الصلوة بين الوجوب والحرمة ولا يتأتى الاحتياط بفعلها هذا وقد علم من جميع ما ذكرناه ان الحق هو القول الثالث وهو انه ان كان الدم متصفا بصفات الحيض تحيضت بمجرد الرؤية وان لم يكن بصفاته كان استحاضة هذا ان قلنا بان نزاعهم في المسئلة انما هو فيما اذا دار امر الدم بين الامرين وان كان نزاعهم فيما هو اعم لزم الافتاء على الصفات بتحيض في محل النزاع وخروج مستمرين عن مورد الحكم بالحيض حدسا فقد الاوصاف والافتاء فيهما بالاستحاضة وهو الاحتياط ودم الاستحاضة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لا معنى لتعارض الاصلين الغير المعتبرين ولان الدليل الاجتهادي حاكم على الاصل المخالف له والموافق له فلا وجه لملاحظة التعارض بين
الاصلين وجعل الدليل الاجتهادي مرجعا بعد ذلك الثاني ان المصنف لم يتعرض للمضطربة واقتصر على المبتداة وكثير من الاصحاب
سووا بينهما كما سوى هو ره في النافع والمعتبر نعم اقتصر على المبتداة في القواعد وحكى الاقتصار عليها عن الخلاف والمصباح ايضا ولكن
صرح في جامع المقاصد بعدم الفرق بينهما بل في كشف اللثام ان المضطربة اولى من المبتداة بترك العبادة بمجرد الرؤية هذا وفصل
بينهما في الدروس حيث قال ومهما امكن من الحيض حكم به فالمعتادة برؤيته في عادتها والمبتداة والمضطربة بمضي ثلثة على الاقرب الا ان
تظن المضطربة الحيض فتعمل عليه انتهى وعن البيان انه قال فيه والمضطربة كالمبتداة عند بعضهم وعندي انها اذا ظنت الدم حيضا تركت انتهى
ولعل وجه الفرق هو ان للمضطربة عهدا بالحيض في الجملة لسبق حصوله لها دون المبتداة فيعتبر ظنها ولكن لا يخفى عليك ان ذلك غير موجب
لاعتبار ظنها وليس هناك دليل صالح للفرق بينهما فلا بد من الحكم في كل منهما بما حكم به في الاخر لاشتراكهما في الدليل سواء فسرت المضطربة
بمن لم تستقر لها عادة او بمن نسيت العادة الا ان تكون قد نسيت العدد مع علمها بمبدأ العادة فانه تتحيض بمجرد الرؤية قطعا ومثلها من
عرفت وقتها ولم تره فيه وراته في غيره بقي ههنا نكتة نبه عليها صاحب الجواهر ره وهي ان الحكم بالاستظهار هنا اما مطلقا او بشرط
كون الدم متصفا بصفات الحيض لا ينافي ما ذكره الاصحاب وادعى بعضهم عليه الاجماع من انها لو رات ذات العادة المستقرة وقتا وعددا ذلك
العدد متقدما على ذلك الوقت تحيضت بالعدد والغت الوقت لان العادة قد تتقدم وقد تتاخر اذ ليس في الحكم بما ذكر مخالفة في ذلك انما الكلام
في تحيضها بمجرد الرؤية او الانتظار الى الثلثة حيث تراه متقدما او متاخرا بما لا يتسامح في مثله والفرق بين المسئلة واضح قوله الثانية لو رات الدم
ثلثة ايام ثم انقطع ورات قبل العاشر كان الكل حيضا لا يخفى انه يتصور حال من رات الدم ثلثة ايام على وجهين احدهما ان تراه ثلثة ايام متوالية ثم
ينقطع فلا يعود ولا اشكال ح في كون نفس الثلثة حيضا بدلالة قاعدة الامكان من جهة تحقق شرطها الذي هو الاستقرار لتحقق اقل الحيض
وخصوص صحيحة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع المراة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة وثانيهما ان تراه على الوجه المذكور ثم
ينقطع ثم يعود قبل تمام اليوم العاشر وهذا هو الذي حكم فيه المصنف وغيره بانه يكون الدمان وما بينهما من النقاء حيضا من دون فرق بين
الجامع وغيره ولا بين ذات العادة وغيرها وقد وقع الاستدلال عليه بوجوه احدها الاجماع المدعى في كلام بعضهم صريحا وفي كلام اخر ظاهرا
المؤيد بعدم وجدان الخلاف وبما عن الخلاف من دعوى الاجماع في بعض موارد هذه الكلية وهو ما لو رات دما ثلثة ايام وبعد ذلك يوما وليلة
نقاء ويوما وليلة دما الى تمام العشرة ثانيها ما تمسك به بعضهم من ان قاعدة الامكان تقضي بكون الدمين حيضا وما دل على ان الطهر لا يكون اقل
من عشرة يقضي بكون النقاء المحفوف بهما حيضا وفيه ان قاعدة الامكان وان كانت ناهضة باثبات كون الدم الاول حيضا الا انها غير ناهضة
باثبات كون الدم الثاني حيضا لانه ان اريد اثبات كون ذلك اليوم وحده مع قطع النظر عن انضمامه الى ايام النقاء حيضا صح المناقشة فيه بانه وحده
غير صالح للحيضية لكونه دون اقل الحيض فلا يكون مجرى لقاعدة الامكان المعتبر فيها استقراره الا بعد اثبات انه لا يعتبر التوالي فيما بعد ثلثة ايام الى
العشرة وان ما تراه بعد الثلثة الى العشرة فهو حيض وان انقطع في الاثناء هذا بعينه مؤدى هذه المسئلة فقد توقف جريان تلك القاعدة على هذه
المسئلة فان استدل عليها بتلك القاعدة لزم الدور وان اريد اثبات كون ذلك الدم مع ايام النقاء حيضا فان ذلك غير ميسور لان كون ايام النقاء
حيضا موقوف على تحقق كون الدمين اللذين هما الطرفان حيضا ولعله الى ما بيناه اشار صاحب الجواهر ره حيث قال بعد ذكر هذا الوجه وهو لا يخلو من تامل ثالثها
ما في الصحيح او الحسن عن الباقر ع قال اذا رات المراة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ومعنى كونه من الحيضة
الاولى ان ما قبله من ايام النقاء ايضا حيض والا لم يكن من الحيضة الاولى مضافا الى النقاء المحفوف بهما لنقصانه عن العشرة لا يمكن ان يكون طهرا كما هو مقتضى
القاعدة الكلية وقد صرح بذلك في المعتبر فقال ولو رات ثلثة ثم انقطع ثم رات اليوم العاشر اما دون كان الدمان دما بينهما من النقاء حيضا كالدم
الجاري انتهى والمراد بقوله ورات قبل العاشر انها راته قبل تمام العاشر ومقتضى التقييد انتفاء الحكم بانتفائه ولهذا قال في الجواهر ولو
للعشرة او ما دونها ولما يفصل اقل الطهر ثم رات قبل انقضاء العشرة دما فالظاهر من اطلاق الاصحاب هنا بل من اجماعهم المدعى
انه يحكم بكونه استحاضة ولا ينتقض ما حكمنا بكونه حيضا من الدم الاول وان كانت المراة مبتداة او مضطربة والدم الاول غير
جامع والثاني جامعا ويدل عليه مضافا الى ذلك قول ابي الحسن ع في خبر صفوان بن يحيى قال قلت اذا مكثت المراة عشرة ايام
ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رات الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة اه ثم قال ولولاه
لامكن التامل في مثل المبتداة مع فرض كون الثاني جامعا والاول غير جامع اذ قاعدة الامكان معارضة بمثلها فلا ترجيح للاول

في رؤية المرأة الدم وانقطاعه ثم رؤيته قبل العاشر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في استبراء المرأة وبيان حكمه

على الثاني قوله ولو تأخر بمقدار عشرة ايام ثم رأت كان الاول حيضا منفردا والثاني يمكن ان يكون حيضا مستأنفا هذا الحكم
انما يتم بناء على اعتبار قاعدة الامكان واما بناء على عدم اعتبارها فلا بد من الرجوع الى الصفات على ما ذكره صاحب الذخيرة وعلى
الاول لا بد من قصر الحكم على صورة توالي ثلثة ايام على ما اخترناه من مجرى القاعدة قال في الجواهر وفي تحيضها ح بمجرد رؤيته وعدمه
التفصيل الذي قد تقدم انتهى ومن لا يعتبر فيها الاستقراء فلازمه الحكم بالحيض المستأنف ابتداء قوله الثالثة اذا انقطع الدم لدون
العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية اغتسلت الاستبراء استفعال من البرائة والمراد به هنا استعلام برائة الرحم من
دم الحيض وتوضيح المقام ان الدم اما ان ينقطع على العشرة او لما دونها اما على الاول فلا اشكال في عدم ثبوت الاستبراء في حقها
اذ لا يكون اكثر من العشرة فيعلم باستكمالها انتفاؤه فينتفي موضوع الاستبراء واما على الثاني فاما ان تعلم ببرائة رحمها ح من الدم
ام لا فعلى الاول لا استبراء بالنسبة اليها ايضا وان كان علمها مستندا الى عادتها لان الاستعلام ح تحصيل للحاصل وعلى الثاني فاما
ان يحصل لها الظن بالبرائة ام لا فعلى الاول يظهر الاشكال من بعضهم في الاعتماد على الظن والاقوى عدم جواز الاعتماد عليه وعلى
الثاني يثبت في حقها الاستبراء قطعا معتادة كانت ام غيرها ويتم الكلام ههنا بالتعرض لامور الاول ان الاستبراء بالنسبة اليها
واجب وقد نفى الخلاف عن وجوبه في كلام بعضهم وحكي عن الاقتصاد التعبير بلفظ ينبغي وهو مشعر بالاستحباب واستدلوا للوجوب
بالاخبار كصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل
وان لم تر شيئا من الدم فلتغتسل فان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل ومرسلة يونس عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال سئل
عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدري اطهرت ام لا قال تقوم قائما وتلزم بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى
فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي ورواية شرحبيل الكندي عن ابي
عبد الله ع قال قلت كيف تعرف الطامث طهرها قال تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان
ثم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال قلت له المرأة ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري
اطهرت ام لا قال فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط وترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم
تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت وفي الفقه الرضوي
واذا رأت الصفرة او شيئا من الدم فعليها ان تلصق بطنها بالحائط وترفع رجلها اليسرى كما ترى الكلب اذا بال وتدخل قطنة فان
خرج فيها دم فهي حائض وان لم يخرج فليست بحائض ولكن قال بعض المحققين ره ان الانصاف انه لولا فتوى الاصحاب بالوجوب كان
استفادته من هذه الاخبار مشكلة لان بعضها مسوق لبيان وجوب ذلك عند ارادة الاغتسال لئلا يظهر الدم فيلغو الاغتسال
ويحتمل الاشتراط شرعا اما لان الاصل بقاء الحيض واما لتحصيل الجزم ببرائة الرحم تعبدا وان قلنا باصالة عدم حدوث دم في الرحم
وعدم جريان اصالة البقاء في الامور التدريجية وبعضها مسوق لبيان كيفية استعلام برائة الرحم من غير تعرض لوجوبه والظاهر
ان موثقة سماعة ايضا من هذا القبيل وان كان يتراءى منها الوجوب بل وكذلك الرضوي فالعمدة فهم الاصحاب ويمكن ان يؤيد
بدعوى ان الاصل في امثال المقام من الشبهات الموضوعية التي لا تعلم غالبا الا بالفحص وهو وجوب الفحص كما تقدم في وجوب الا
ستعلام لمن اشتبه عليها الحيض بالعذرة او القرحة وان قلنا بان الاصل في الشبهة الموضوعية العمل بالاصول من دون فحص فتأمل
انتهى واراد بوجوب الاستبراء عند ارادة الاغتسال في التعليل الذي ذكره في صدر الكلام الوجوب الارشادي الذي مقتضاه انه لا يرضى
المرشد بترك المرشد اليه ولم يرد الوجوب المولوي كما يدل عليه قوله في ذيل كلام له بعد ذلك نعم يحتمل كما عرفت سابقا كون الامر فيها للا
رشاد لئلا يقع الغسل وما يترتب عليه لغوا انتهى ثم انه لا بد وان يكون المراد بالوجوب الذي نفى دلالة الاخبار عليه والتزم به بحكم
الاجماع هو ما فسره وفصله بقوله ثم وجوب الاستبراء انما هو من باب المقدمة للعبادة المشروطة بالطهارة فلا يجب الا بوجوبها وليس شرطا
في صحة الغسل الا لاجل ان الامر بالغسل انما يتوجه الى الطاهر من الحيض ويتوقف معرفة كون المرأة كذلك على الاستبراء اذ الاصل بقاء
الحيض وعدم انقطاعه ولا اشكال في عدم صحة الغسل بدون الاستبراء ح نعم لو نسي الاستبراء واغتسل ثم تبين طهره في زمان الاغتسال
صح الغسل بلا اشكال اما لو قلنا بعدم جريان الاصل في الامور التدريجية الحادثة شيئا فشيئا بل الاصل فيها عدم حدوث الزائد على
ما علم حدوثه كان الاصل في المقام عدم حدوث دم الحيض بعد ذلك ويكفي ذلك في صحة الاغتسال الا ان الاخبار المتقدمة ظاهرة في

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

عدم جواز الاغتسال اعتمادا علی الاصل المذکور من دون استبراء ثم یحمل کما عرفت سابقا کون الامر فیها للارشاد لئلا یمنع الغسل وما یترتب
علیه لغوا ویترتب علی ما ذکرنا من جریان اصالة بقاء الحیض واصالة عدمه انه لو تعذر الاستبراء استمر علی ترک العبادة حتی ینقطع
بالطهر علی الاول واغتسل وصلت العبادة علی الثانی اما الثانی فواضح واما الاول فالوجوب فی هذا المقام یحتمل وجوها ثلثة لانه اما ان
یکون واجبا نفسیا او یکون واجبا غیریا وعلی الثانی اما ان یکون شرطا فی العبادة المشروطة بالغسل من دون ان یکون شرطا فی نفسه او
یکون شرطا فی الغسل وما یترتب علیه من العبادة المشروطة به واذا قد عرفت ذلک فلا بد من تحقیق امرین احدهما انه یستفاد الوجوب
من الادلة ام لا فنقول ان صحیحة محمد بن مسلم قد اشتملت علی صیغة الامر ولا ریب انها حقیقة فی الوجوب ظاهرة فیه ولیس لاحد ان
یجعلها عند الا القرینة واضحة فیحمل علیه ما لم تتحقق القرینة وغایة ما هنالک ان وجوب الغسل وما یترتب علیه من العبادة المشروطة مشروط
بالنسبة الی النقاء من الحیض فلا یتوجه الامر بشیء منهما قبله وان المقدمة التی یکون الواجب مشروطا بالنسبة الیه لا یصیر واجبا بتعلق الامر
بذلک الواجب لکن الاستبراء کاشف عن النقاء الذی هو شرط الوجوب وکاشف من قبله فلا یمتنع ایجابه بامر مستقل وان لم یات من الامر
الدال علی ایجاب ذی المقدمة ایجابه کما انه لا یمتنع ایجاب شرط الوجوب بامر مستقل اذا کان مقدورا للمکلف مع عدم ایجاب ذی المقدمة
ایجابه واحتمال الارشاد وان کان قائما فیها باعتبار کون استدخال القطنة کاشفا عن انقطاع الدم من الباطن الموجب لتوجه الامر بالغسل
وما یترتب علیه لها فیکون الامر به للارشاد الی طریق یعلم بها توجه الحکم الیها وعدم توجهه لکن قد تقرر ان الارشاد خلاف ظاهر صیغة
الامر فلا یحمل علیه بمجرد الاحتمال بل لا بد هناک من قرینة اما علی القول بکونها مجازا فیه کما هو المعروف بین الاصولیین فظاهر واما علی
القول بعدم کونها مجازا کما هو مذهب المحقق المذکور وه واتباعه فلاعترافهم بانه مع کونه من افراد المعنی الحقیقی خلاف ظاهر اللفظ حتی
انهم مع اعترافهم بکونها مجازا فی الندب یقولون بانه اذا دار الامر بینه وبین الارشاد وبینه حمل علیه دون الارشاد فقد تحصل من ذلک
ان الصحیحة المذکورة ظاهرة فی الوجوب فالفقهاء قد استفادوا الوجوب منها من دون انضمام الیها شیء اخر وان کانت لا تجب بمجرد الاجماع الغیر المعلوم مدرکه و
ثانیها انه من ای قسم من الاقسام المذکورة فنقول لا ریب فی انه لیس واجبا نفسیا اذ لا مصلحة فیه فی حد ذاته ولیس مع مصلحته سوی الوصول
الی وهو النقاء من الحیض فیکون واجبا غیریا وهل الواجب الذی وجب لاجله الاستبراء هو العبادات المشروطة بالغسل وحده او هما معا الوجه
هو الثانی ضرورة انه کما ان الامر بالعبادة کالصلوة ونحوها لا یتوجه الی الحائض وانه لا بد فی توجهه الیها من نقائها من الحیض کذلک
الغسل وکما ان شرطیة الاستبراء لصحة الغسل لیست الا من جهة ان الامر بالغسل انما یتوجه الی الطاهر دون الحائض وان معرفة طهرها
من الحیض موقوفة علیه فهو کاشف عن تحقق شرط وجوب الغسل وارتکابه فحص عن الشبهة الموضوعیة وباعتبار کونه کاشفا عن شرط الوجوب
یصح ان یقال انه شرط الوجوب لتوقف الوجوب علیه بالواسطة کذلک شرطیته فی صحة الصلوة ونحوها لیست الا من جهة ان الامر بها
انما یتوجه الی الطاهر دون الحائض فیکون بالنسبة الیها ایضا کاشفا عن شرط الوجوب وفحصا عن الشبهة الموضوعیة وشرط الوجوب
بالواسطة فلا فرق بینهما فدعوی کون وجه من باب المقدمة للعبادات المشروطة بالغسل لا من باب المقدمة له کما افاده کلام المحقق
المذکور مما لا نفهم له وجها فان کان الوجه هو کونه بالنسبة الی الغسل من شرائط الوجوب وانها لا تجب بوجوبها فقد بینا ان الحال
فی الصلوة ونحوها علی هذا المنوال فالفرق بینهما تحکم مضاف الی ما اشرنا الیه من ان شرائط الوجوب وان کانت لا تجب بنفس ذلک
الامر الا انه لا یلزم من ذلک عدم جواز ایجابها بامر مستقل اذا کانت مقدورة الا تری ان ایجاب الزکوة علی نفاد نصاب مملک النصاب لا یستلزم
ایجاب تملک النصاب وان ذلک لا یستلزم عدم جواز ایجاب الشارع تحصیل النصاب بامر مستقل فیجوز ان یوجب الشارع الاستبراء بامر مستقل
لاجل الغسل ایضا هذا فی نفس شرط الوجوب واما ما کان کاشفا عنه کالاستبراء بالنسبة الی النقاء فهو مثله ان لم نقل بانه اولی وهو
واضح بعد التنبیه علیه ثم ان ما ذکرناه کله انما هو حکم کبروی واما الصغری فبیانها ان الصحیحة المذکورة قد صرحت بالاشتراط بقولها
اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة واما اشتراط العبادات المشروطة بالغسل به فلا بد وان یستدل علیه بما دل علی اشتراط
الغسل بالاستبراء بضمیمة ان شرط الشرط شرط هذا وقد علم مما ذکرنا ان الشرطیة التی ارتضیناها انما هی کون الاستبراء
کاشفا عن شرط وجوب الغسل وما یترتب علیه ویتفرع علی ذلک عدم صحة الغسل قبل الاستبراء وان کانت ظاهرة فی الواقع ولم تعلم بنقائها
بتقریب انها اذا لم تعلم به لم تعلم توجه الامر بالغسل الیها فلا یصح منها امتثالا للموقوف صحة العبادة علیه ومثله العبادات المترتبة
علی الغسل نعم لو تبین الاستبراء واغتسلت صح غسلها اذا فقدت القرینة وکانت ظاهرة وکذلک الحال فی العبادات المترتبة علی الغسل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فتصح من دون فرق بينه وبين الغسل لا يقال ان ما ذكرته من عدم صحة الغسل وما يترتب عليه قبل الاستبراء مبني على جريان استصحاب بقاء
الحيض واما ان قلنا بجريان استصحاب عدم حدوث ما لم يحدث بعد من الدم فلا يتم ذلك لانا نقول اولا ان الصحيح ههنا هو جريان استصحاب
البقاء لان الحيض بعد تحققه مما يعد شيئا واحدا بحسب العرف نظرا الى ما هو المتعارف من اقتضاء الطبيعة وليس ذلك مثل ما رأته المبتدأة
مما دون ثلثة ايام فان الامر هناك بالعكس من جهة عدم تحقق ما يعد امرا واحدا مستمرا عرفا وثانيا ان الدليل في اي مورد وجد كان
حاكما على الاصل موافقا كان له من حيث اثبات الحكم ونفيه ام مخالفا والدليل هنا قائم وهو الصحيحة فهي المستند دون استصحاب عدم
حدوث ما لم يحدث او استصحاب بقاء الحيض ثم انك بعد ما عرفت من كون الاستبراء للتوصل الى الشرط الواقعي الذي هو النقاء الواقعي
لا يبقى عندك اشكال في صحة غسل ناسي الاستبراء مع حصول النقاء في الواقع لان الامر انما يتوجه الى الملتفت فاذا ارتفع الالتفات و
قصدت القربة مع حصول الشرط الواقعي للعبادة المأتي بها كان الحكم بصحتها متجها الثاني ان ذكر القطنة في النص والفتوى انما هو من باب
المثال وقد صرح به بعضهم فيجوز استدخال ما يقوم مقامها في تحصيل الغرض المقصود من خرقة بيضاء ونحوها الثالث ان مقتضى اطلاق
الصحيحة واطلاق عبارة المصنف كغيرها من عبارات الاصحاب عدم ايجاب كيفية خاصة لوضع القطنة وقد صرح بذلك نعم ما عداها
من الروايات تضمنت كيفية خاصة كما عرفت لكن عدم استجماعها لشرائط الحجية مانع من تقييد الصحيحة المذكورة بها مضافا الى انها في انفسها
مختلفة واختلافها امارة الاستحباب واطلاق كلمات الاصحاب مؤيد لذلك فالوجه حملها على الاستحباب بمعنى حصول الوظيفة المستحبة بكل
منها الرابع ان اطلاق عبارة المصنف كغيرها من العبارات يشمل ما لو كانت المرأة مبتدأة او مضطربة او معتادة عددا وقد تقدم الاشارة
اليه كما انها تشمل ما لو انقطع عن المعتادة في اثناء عادتها وما لو انقطع بعد ايام عادتها ثم عاد وانقطع ظاهرا مع احتمال وجوده في الباطن
ولو كان مسبوقا باستبراء آخر وقد اجاد بعض المحققين ره حيث قال ان مقتضى ما تقدم من الاخبار وقاعدة وجوب الفحص في المقام وان
كانت الشبهة في الموضوع هو وجوب تجديد الاستبراء وتكريره في كل وقت انقطع الدم ظاهرا واحتمل انقطاعه في الباطن انتهى بل
قد حكي عن تصريح جملة من اصحابنا ثبوت الاستبراء اذا انقطع الدم قبل استكمال اقل الحيض واستدل عليه بعموم المقتضي وبعض الاخبار
كموثقة سماعة والرضوي ولي في دلالة الاخبار عليه نظر اما موثقة سماعة فلانه قد سئل فيها عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدري
اطهرت ام لا فاجاب بانه ان خرج على القطنة دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي ومن البين ان مثل هذا السؤال
والجواب لا يفيدان الا حكم من كانت حائضا وقد انقطع عنها الدم فاعتبر بها الطهارة ولهذا حكم في الجواب بالاغتسال واين هذا
من حكم من انقطع عنها الدم قبل انقضاء ثلثة ايام فانكشف انها لم تكن حائضا راسا واما الرضوي فلان الضمير في قوله ع واذا رأت
الصفرة او شيئا من الدم يعود الى الحائض لا الى مطلق المرأة فهو بيان لحال من انقطع حيضها لا لحال من انكشف ان الدم الذي رأته
ليس بحيض ولا اقل من الاحتمال الموجب للاجمال المقتضي لسقوط الاستدلال الخامس انه على تقدير توقف صحة الغسل على الاستبراء هل
يسقط مع التعذر كما اذا كانت عمياء وفقد المرشد مثلا ذكر في الجواهر فيه وجهين ثم قال ويحتمل ايجاب الغسل عليها ثم العبادة احتياطا
ثم تقطع بحصول النقاء فتعيد الغسل انتهى والظاهر انه اراد بالوجه الاول الذي اشار اليه سقوط الاستبراء وبالثاني عدم سقوطه
فتصير الى ان تعلم بانقطاع الحيض او تتمكن من المرشد او يمضي لها عشرة ايام تامات من مبدأ حيضها فيكون ما ذكره بقوله ويحتمل ايجاب
الغسل عليها آه وجها ثالثا وعندي ان الاقوى هو الوجه الثاني لاستصحاب بقاء الحيض بناء على ما هو الصحيح من جريان استصحاب البقاء
في الامور التدريجية التي يجمعها رابط بحيث تعد شيئا واحدا عرفا دون استصحاب عدم حدوث ما لم يحدث وذلك لانها كانت حائضا قطعا والامر
بالغسل انما يتوجه الى من حصل لها النقاء ولم يعلم اتصافها بالعنوان الذي هو متعلق الامر ولا دليل على وجوب الاحتياط عليها بما ذكره اخيرا
فيبقى العمل بالاستصحاب على حاله غاية ما هناك انها كانت مأمورة بالفحص وقد تعذر فيسقط الفحص من جهة عدم القدرة عليه ويبقى الاصل
على حاله فرع مقتضى القواعد الشرعية ان لزوجها ان يأمرها بالاستبراء اذا اراد ان يغشاها ويحرم عليه وطؤها قبل الاستبراء فان طاوعته
فهو والا حكم عليها بالنشوز من جهة خروجها عن مطاوعة امرها بالاستبراء السادس ان مقتضى الجمود على ما تضمنته عبارة المصنف من انقطاع الدم
هو ثبوت الاستبراء فيما لو رأت مع انقطاعه صفرة ونحوها وقد وقع التصريح به من جماعة ويعنون برؤيتها خروجها الى ظاهر الفرج
وحكي عن المقنع تخصيص الاستبراء بما اذا رأت الصفرة ونحوها قال في كشف اللثام وقصر الصدوق ره في المقنع الاستبراء على ما اذا
كانت ترى الصفرة ونحوها فقال واذا رأت الصفرة والشيء فلا تدري اطهرت ام لا فلتلصق بطنها بالحائط ولترفع رجلها اليسرى كما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ترى الكدرة بعد ان لا ترى الصفرة وتدخل الكرسف وهو موافق لخبر ملقمة ومثله الصادقة المراة ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا ادري اطهرت
ام لا وهذا كان كذلك فلم تلصق بطنها الى حائط الجرو في الحفيرة واذا اراد ت المراة الغسل من الحيض فعليها ان تستبرئ والاستبراء ان تدخل
قطنة فان كان هناك دم خرج ولو مثل راس الذباب لم يغتسل وان لم يخرج اغتسلت واذا رات الصفرة والتربص عليها ان تلصق
بطنها بالحائط الى اخرها في المقنع وكانه نزل اخبار الاستبراء على الوجه الا بلغ على ما اذا كانت ترى الشيء كما في خبر سماعة وخبر بن
مسلم المطلق على غيره انتهى ما في كشف اللثام وفي تعبيره في حكاية قول الصدوق بالقصر دلالة على ان من عداه يعمم الحكم بالنسبة
الى من رات الصفرة ونحوها ومن تركها وقد فهم من لفظة الشيء في عبارة الصدوق ذلك وفي الحديث ما يشبه الصفرة مما ليس بدم
وهو المناسب ليتعلق لفظ الرؤية اذ لو ارتئ الدم لم يستقم الفرض مع انقطاع الدم ثم انه يبقى في المقام شيء وهو انهم ذكروا تبعا للنصوص
ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض فكيف لم يحكموا ههنا بالحيض بمجرد وجود الصفرة والكدرة واوجبوا الاستبراء ومورده هو
صورة الاشتباه وانقطاع الدم بالحيض والامارة عليه والذي يظهر لي هو اختصاص الحكم بالاستبراء مع وجود الصفرة مما بعد انقضاء
ايام العادة او مما اذا لم تكن المراة معتادة حتى يرتفع المنافي ويعمل بكل قاعدة فيما يليق بها من المحل وقد وقع التصريح بالاول فيما
سيجيء من كلام ابن ادريس وتبعه الشايع انه اذا خرج القطنة نقية وجب عليها الغسل والمراد بنقاء القطنة خلوها من الدم و
كذا من الصفرة كما صرح به جماعة من المتاخرين وعلله بعض المحققين بنا على عدم الفرق فيما تجده في العشرة وكانه اشار بذلك الى ما
من فسر قولهم ترى الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض والا فمهورة يرى ان معنى ذلك الحديث هو حكم الصفرة والكدرة في ايام العادة
وح يصير الدليل اخص من المدعى لعدم جريانه فيما اذا كان رؤية الصفرة بعد ايام العادة وقبل انقضاء العشرة وكيف كان فوجوب
الغسل ح في الجملة مما قام عليه الاجماع واليه ينظر ما ذكره صاحب ك ره بقوله وهو اجماعي منصوص وقد عرفت دلالة الاخبار عن صحيحة
محمد بن مسلم وغيرها عليه مضافا الى ما دل على وجوب ما هو مشروط بالغسل من الحيض ما دل على اشتراطه به والمعروف مذاهبهم انه
لا استظهار مع خروج القطنة نقية وهناك اقوال اخر احدها ما يظهر من كلام ابن ادريس من وجود قول بالاستظهار ولكن لم يرتضه
هو ره وهذا القول قد نسبه الشهيد ره في الذكرى الى ظاهر المختلف حيث قال هذا الاستظهار انما هو مع بقاء الدم باي لون اتفق
لمنطوق الاخبار واحتمال الحيض انما مع الفناء فلا وينظهر من المختلف عموه وحجته غير ظاهرة الدلالة انتهى وتبعه في النسبة في جامع المقاصد
فقال وهذا الاستظهار انما يكون مع وجود الدم باي لون اتفق لا مع انقطاعه وينظهر من عبارة المختلف ثبوته مطلقا ولا وجه له
انتهى وحكى عن الشهيد في روض الجنان انه تبعهما في النسبة المذكورة ولكن في كشف اللثام نسب الى الشهيد ره الوهم في حكاية هذا القول
عن المختلف ويعجبني ذكر عبارة المختلف حتى يستفيد منها الناظر فيها ما هو مقتضى فهمه قال اذا انقطع الدم عن ايام العادة وكانت عادتها دون
عشرة ايام ادخلت قطنة فان خرجت نقية فقد طهرت ووجب عليها الغسل وان خرجت ملوثة بالدم استظهرت بيوم او يومين في ترك
العبادة ثم تغتسل وتصوم بعد الغسل قال الشيخ ره وقال ابن ادريس لا استظهار مع الانقطاع بل انما يكون مع وجود الصفرة او الكدرة
لنا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم وساق متنها على الوجه الذي قدمناه ثم قال وفي الصحيح عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال
سئلته عن الحائض كم تستظهر فقال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة احتج ابن ادريس ره بان الاصل وجوب العبادة والجواب بل الاصل براءة
الذمة انتهى وكان منشا توهم الشهيدين والمحقق الثاني ره هو انهم راوا ان العلامة ره حكى عن ابن ادريس نفي الاستظهار وجعل حجته هو اصل
الاشتغال فلما رد ه بان الاصل هو البراءة منها من اللازم له هو ثبوت الاستظهار ولكن الذي يظهر لي من هذه العبارة هو انه لا دلالة فيها
على اثبات الاستظهار في مفروضنا الذي هو خروج القطنة نقية كان مقتضى سبك العبارة ان يكون نقل قول المخالف ناظرا الى المورد
كلام المتكلم ولم يذكر العلامة ره حديث الاستظهار في عنوان المسئلة على مقتضى مذهبه في صورة خروج القطنة نقية وانما ذكره في صورة
خروجها ملوثة فيكون المقصود بذكر الخلاف المنقول في كلامه عن ابن ادريس ره هو كونه نافيا له في الصورة التي اثبته هو فيها فلا يلزم
من رد مقالة ابن ادريس ره الا ثبوت الاستظهار في صورة خروج القطنة ملوثة وثبوته هناك لا يستلزم ثبوته في صورة خروجها نقية
لان المعروف بين اصحابنا هو التفصيل بين الصورتين بالاثبات في صورة خروجها نقية ولا يتوهم ان هذا الذي ذكرناه منافٍ لما ذكرناه
اولا من انه يظهر من كلام ابن ادريس ره وجود قول بالاستظهار في مفروضنا وانه لم يرتضه هو ره وذلك لانه حكى القول باثبات الاستظهار
مطلقا فيشمل الصورتين وظاهر اطلاق الكلام هو وجود القول به في الصورتين فتح لنا استظهار وجود القول به من كلامه ولما نفاه مطلقا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

كان نقيه في صورة خروج القطنة نقية موافقا لما هو المعروف الذي يقول به العلامة ره وفي صورة خروجها ملوثة مخالفا له عد مخالفا
ولكن مع ذلك كله يمكن ان يكون حكاية الاثبات في كلام ابن ادريس ره ناظرا الى القول بالتفصيل المعروف الذي اختاره العلامة ره وح
فيبطل ما استظهرناه من جواز القول بالاستظهار في مفروضنا ولكن لا يبطل عد العلامة ره اياه مخالفا الا ان هذا الاحتمال مخالف لظاهر
الطلاق كلامه ولا باس بان نافي بكلامه بعينه حتى يكفي مريد التحقيق مؤونة الرجوع الى الكتابة قال ره في السرائر وما يوجد في بعض الكتب من ان
المرأة اذا رات الدم اليوم واليومين تركت الصلوة والصيام فان استمر بها الدم اليوم الثالث فذلك دم حيض وان لم يستمر بها الدم قضت
الصلوة والصيام وكذلك اذا انقطع الدم عنها بعد تمام عادتها وقبل تجاوز العشرة يوجد في بعض الكتب انها تستظهر بيوم او يومين
في ترك الصلوة والصيام فاخبار احاد لا يعرج عليها ولا يلتفت اليها بل الاستظهار لما في ذمتها وتكليفها وبراءة ذمتها فعل الصلوة و
ديانتها والصيام الى ان يتبين انها غير مكلفة بهما فح يجب عليها تركهما لما اصلناه من انها لا تترك اليقين بالشك فليحفظ ذلك ويتحقق الا
ان يكون لها عادة مستقيمة مستمرة فترى الدم في اولها يوما او يومين فالواجب عليها عند رؤية الدم ترك الصلوة والصيام لان العادة يجري
مجرى اليقين وكذلك الاغلب يجري مجرى المعلوم فهذه بخلاف تلك في الحكم لما بيناه ونبهنا على دليله ومفارقته لحكم غيره او ترى بعد
العادة المستقيمة الصفرة او الكدرة بعد خروج العشرة الايام وبعد عادتها اذا كانت عادتها اقل من عشرة ايام فح يجب عليها ترك الصلوة
والصيام والاستظهار بيوم او يومين او ثلثة لانها بحكم الحائض لانها ترى النقاء وتترك الصلوة على ما بيناه من لا بصيرة له وقد حققنا ذلك
شيخنا في الاستبصار اتقن ولا يخفى ان ماله مدخل بما نحن فيه انما هو قوله وكذلك اذا انقطع الدم عنها الى قوله فاخبار احاد وقوله او ترى
بعد العادة المستقيمة الصفرة او الكدرة بعد خروج العشرة آه وليس فيهما التمسك بما ذكره العلامة ره حجة له والظاهر انه اخذه مما ذكره في
المسئلة الاخرى التي جمع بينها وبين هذه المسئلة في كلام واحد ثانيهما ما ذهب اليه الشهيد في الدروس حيث قال ولا استظهار بعد النقاء
الا ان تظن العادة انتهى ثالثهما ما استظهر صاحب الجواهر حيث قال ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة ثم رؤية الدم بعده فالظاهر عدم وجوب
الغسل معه لاطراد العادة واستلزام وجوب الحيض والضرر بتكرر الغسل مع تكرر النقاء ويحتمل الوجوب للعموم واحتمالا عدم العود انتهى واشتبه
في الجواهر من نفي الاستظهار هنا ما لو كان لها اعتياد في هذا النقاء للتخلل بحيث تظن نفسها بعود الحيض فان تكليفها بالغسل مع
ذلك لا يخلو من تامل بل منع للشك في شمول الادلة لمثلها انتهى وحكي عن الذخيرة مثل ما حكيناه عنها وعن شرح المفاتيح الجزم ولكن لا
يخفى عليك ما في التمسك في الحرج وقد يستدل لهذا القول بالاصل وعموم ما دل على ترك الصلوة في ايام العادة اما الاصل فقد يورد عليه
بانه ان اريد به استصحاب بقاء الحيض فقد انقلب الموضوع بحصول النقاء فلا يبقى له مجرى وان اريد به اصالة البراءة من العبادة ومن بعض
فهو وجيه واليه اشار صاحب الجواهر بما ذكره من الشك في شمول الادلة لمثلها فانه اذا شك في ذلك لزم الرجوع الى الاصل وقد عرفت
سقوط الاستصحاب فيرجع الى البراءة لكان الشك في التكليف الا انه يشكل الامر من جهة ان الاستصحاب الذي قد سقط انما هو استصحاب
بقاء الحيض وبقي استصحاب عدم حدوث ما لم يوجد من الدم حاكما على اصل البراءة واما عموم ما دل على ترك الصلوة في ايام العادة فقد
يقال في دفعه ان هناك صورتين احديهما ان يتيقن الانقطاع بعد انقضاء عدد العادة والاخرى ان يتيقن قبل انقضائها اما
على الاولى فلا يشملها العموم لخروجها عن موضوعه الذي هو من كانت في ايام العادة بل لقائل ان يقول ان فرض اعتياد عود الدم
ح منافيا لتحقق الاعتياد بالعدد الذي قد انقضى واما على الثانية فانه وان كان بشمول العموم متجها في بادي الراي ولازم ذلك هو
الاعتبار بالعدد المعتاد ولا يتم الا بالحاق بقية العدد المعتاد فيعود الامر الى صيرورة النقاء المفروض من قبيل النقاء المتخلل بين الدمين
وعلى هذا يرجع مقالة المتمسكين بالعموم المذكور على حسب اقتضاء دليلهم الى التفصيل بين النقاء الحاصل في اثناء العشرة وبين النقاء
الحاصل بعدها الا انه بعد التامل يظهر امكان منعه نظرا الى ان العادة انما تعتبر في الحكم بحيضية الدم الموجود لا في الحكم بانه سيوجد
الدم وعلى هذا فلا يبقى دليل على كونه من النقاء المتخلل بل اصالة عدم وجود ما لم يوجد قاضية بلغو اعتبار النقاء الواقع
عليه في الظاهر فان تيقن بعد ذلك حدوثه انكشف كونه من النقاء المتخلل فمقتضى العموم الواقع فيه والا فلا ولكن التحقيق انه لا مدخ
لتخصيص اعتبار العادة بالحكم بحيضية الدم الموجود ونفي اعتبارها في الحكم بانه سيوجد الدم الا ترى ان الشارع حكم بان اقل الحيض
ثلثة ايام ومع ذلك حكم على ذات العادة بانها تحيض بمجرد رؤية الدم وذلك يكشف عن انه جعل العادة امارة على ما هو المعتبر
عنده من الحيض او انه اعتبر استصحاب بقاء الدم واياما كان يلزم الحكم بوجود ما لم يوجد في مقام الظاهر والا لزم ان يحكم بحيضية ما

ع ع

ولنبنا في ما ذكره من كون ليلة الا
من قبيل اخبار الاحاد ما ذكرها
من كون ظاهر كلام من نفى الا
معه ونحو اجتهاد له على الا
مطلقا كصحيحة ابن ابي نصر المتقدمة
في غسل المختلفين زيد عزة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

دون الثلثة من الدم وهو مناقض لما حكم به من ان اقل الحيض ثلثة ايام بل نقول في خصوص ما نحن فيه ان الدمين المتوسط بينهما النقاء
في الواقع يحكم عليهما مع ما توسطهما بالحيضية وانه اذا اخبر المخبر الصادق اياها بان النقاء الحاصل لها يتعقبه رؤية الدم كان الجميع
حيضا قطعا فاذا قام هناك امارة على ذلك وهي الاعتياد على ذلك الوجه او جرى هناك استصحاب بقاء الحيض كان النقاء من قبيل ما
تخلل بين الدمين فيحكم عليه بالحيضية وتوهم انه بانقطاع الدم قد تغير الموضوع مندفع بان المستصحب ليس هو بقاء نفس الدم حتى يكون
انقطاعه مغيرا للموضوع وانما هي الحالة الحاصلة من رؤية الدم ثلثة ايام مع استمراره الى العشرة او ما دونها او انقطاعه مع
عوده قبل العشرة والمفروض انها معتادة بالثاني فاذا شك في تغير العادة واقتضاء الطبيعة جرى ح استصحاب البقاء وهو حاكم
على استصحاب عدم وجود ما لم يوجد فيما من شانه الاستمرار او ما هو من قبيل التدريجيات التي تعد امرا واحدا مستمرا عرفا وقد عرفت
اعتبار هذا النوع من الاستصحاب فالوجه هو الاعتبار بالعادة قوله وان كانت متلطخة صبرت المبتداة حتى تنقى او يمضي عشرة
وذات العادة تغتسل بعد يوم او يومين من عادتها فان استمر الى العاشر وانقطع قضت ما فعلته من صوم وان تجاوز كان ما اتت به
مجزئا هذه العبارة تضمنت بيان امور الاول ان من انقطع عنها الدم ان كانت مبتداة وخرجت القطنة المستعملة في الاستبراء متلطخة
وجب عليها الصبر الى ان تنقى او يمضي من مبدء رؤيتها الدم عشرة ايام فان انقطع عليها او لما دونها اغتسلت وان استمر بعدها
رجعت الى التمييز كما سيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى وقد صرح بعض المحققين ره بنفي الخلاف والاشكال في الحكمين مستندا في اعتبار
العشرة الى قاعدة الامكان والاجماع المحكي عن المعتبر والمنتهى على حيضية ما تراه من الثلثة الى العشرة وما دل على كون ما تراه قبل
العشرة من الحيضية الاولى واخبار الاستبراء الدالة على انها مع رؤية الدم على القطنة حائض وخصوصا رواية خلف بن حماد الواردة
فيمن رات قريبا من عشرة وما لا تدري انه دم الحيض او العذرة حيث قال ع ان كان من الطمث فلتمسك عن الصلوة حتى ترى الطهر و
موثقة ابن بكير اذا رات المراة الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام وموثقة الاخرى في الجارية اول ما تحيض
يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام
فعلت ما تفعله المستحاضة ومضمرة سماعة عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة يختلط عليها لا يكون طمثها
في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشرة ثم انه يبقى الكلام في جهات الاولى ان المراد
بالتلطخ ما هو اعم من التلوث بالدم ومن التلوث بالصفرة ونحوها قليلا كان او كثيرا وقد صرح بالتعميم بالنسبة الى القسمين
الاولين في المراسم حيث قال فان انقضت ايام اقل حيضها فلتستبرئ بقطنة وكذا في وسط الايام فان خرجت غير نقية فهي بعد
حائض لان الكدرة والصفرة في ايام الحيض حيض وان خرجت نقية بالاستبراء بدات بغسل الفرج ثم وضوء الصلوة ثم تغتسل
كاغتسال الجنب انتهى واطلاق قوله فان انقضت ايام اقل حيضها يشمل ما لو وقع الانقطاع قبل العشرة وبعد ايام المعتادة
عددا خاصا لان ذلك اقل الحيض المنسوب اليها لكن انطباق التعليل على هذه الصورة موقوف على ان يكون مراده بايام الحيض الواقع
فيه عبارة عن ايام امكان الحيض فلو كان المراد به خصوص الايام المعتادة لها لم يكن فيه دلالة على كونها حائضا فيما اذا خرجت
القطنة متلطخة بالصفرة بعد انقضاء ايام عادتها فيكون التعليل اخص من المدعى الا ان يكون مختصا بما اذا كان الانقطاع
في وسط الايام وكيف كان فقد حكى التصريح بهذا التعميم عن روض الجنان وغيره ويدل عليه قاعدة الامكان الجارية في العشرة
لما عرفت من عدم اشتراطهم وجود الصفات في مجريها وخصوص قول الصادق ع في صحيحة سعيد بن يسار قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة
تحيض ثم تطهر وربما رات بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيوم او يومين او
ثلثة ثم تصلي لكنها معارضة بما في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة لقوله ع فيها وان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضا ولتصل وجعل
صاحب الجواهر ره قوله ع في هذه الصحيحة وان لم تر شيئا فلتغتسل دليلا على كون التلطخ بالصفرة موجبا للحكم بالحيضية لتعليق
الاغتسال فيه على عدم رؤية شيء ثم قال ولا ينافيه قوله فيه بعده وان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضا ولتصل لامكان تنزيله
على معلومية عدم الحيض وغير ذلك كما انه لا ينافيه ايضا في مرسل يونس المتقدم سابقا من تعليق وجوب الغسل على خروج شيء من الدم
العبيط على القطنة اذ قد تدخل الصفرة فيه ولو مجازا او ينزل على الغالب او غير ذلك مع كونه غير جامع لشرائط الحجية انتهى و
اقول اما ما ذكره من كون المرسل غير جامع لشرائط الحجية فلا يصلح لمعارضة ما تقدم فهو في محله واما ما ذكره من التمسك باطلاق

في بيان استبراء الحائض واستظهارها

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

نقطة شيئا في قوله ره وان لم ترشيئا فلتغتسل في صحيحة محمد بن مسلم وتنزيل الصفرة في ذيلها على الصفرة المعلومة فلا وجه له لان الصفرة ان بقيت على حالها ولم تقيد بالعلم بكونها ليست حيضا صارت مقيدة لاطلاق الشئ واوجبت كون المراد به خصوص الدم فاذا شك في تقييدها جرى هناك اصالة الاطلاق ولا يعارض باصالة بقاء الاطلاق في الشئ لانه قد تقرر في محله ان اصالة الاطلاق المقيد حاكم على اصالة الاطلاق في المطلق وح فتنقلب الصحيحتان فلا يبقى معول الا قاعدة الامكان وكذا ما ذكره في دلالة مرسل يونس مع الاغماض عن عدم صلاحيته لان دخول الدم في الصفرة مبني على التجوز كما اعترف به واريتكابه مع انتفاء القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي المعين للمعنى المجازي مما لا مساغ له هذا مضافا الى قيام القرينة على كون اطلاق لفظة شيئا في صحيحة محمد بن مسلم مما هو مقيد في الواقع لان قوله ره وان لم ترشيئا فلتغتسل انما هو مفهوم قوله ره فان خرج فيها شئ من الدم وقد وقع التصريح به في الكلام والشئ في المنطوق مقيد بقوله ره من الدم فيكون ما في المفهوم ايضا مقيدا بذلك وقد يمنع ايضا لا يجاب التلطخ بالصفرة للحكم بالحيضية باطلاق الادلة الشامل للدم وللصفرة والكدرة وانت خبير بانه اذا ليس في الادلة مطلق يصح دعوى شموله للصفرة الا قوله ره في رواية شرحبيل الكندي المتقدمة فان كان مثل راس الذباب خرج على الكرسف وهي مع كونها غير خالية عن المناقشة في الحجية يمكن دعوى انصراف اطلاقها الى الغالب المتعارف اعني الدم لكن الانصاف ان التمسك بالاطلاق حيث شك في تحقق الانصراف متجه على ما قررناه في الاصول فالمانع هو فقدها لشرط الحجية الثانية ان المراد بالنقاء المجعول غايته في العبارة ما هو اعم من النقاء المتيقن ومن النقاء بحكم استبراء جديد كما يرى معه الدم على القطنة فان مقتضى ما تقدم من الاخبار ومن قاعدة وجوب الحيض في مثل المقام مما لا يعلم حقيقة الحال الا به وان كانت الشبهة في الموضوع هو وجوب تجديد الاستبراء وتكريره في كل وقت انقطع الدم ظاهرا واحتمل انقطاعه في الباطن الثالثة انه يلحق بالمبتداة هنا من لم يستقر لها عادة عددية كما صرح به جماعة بل ربما فسر لفظ المبتداة بما يعم من تكرر حيضها من عدم استمرار العدد ومن لم يتكرر لها الحيض وانه كان اول ما رآته ويدل على عموم الحكم موثقة سماعة المسئول عنها عن الجارية اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر الثالثة الرابعة ان الحكم المذكور يختص بالدور الاول ام يجري في الثاني وما بعده ايضا فيجب عليها الصبر حتى تنقي او يمضي عشرة قال في الجواهر فيه وجهان بوئيدا الاول ما سمعته من الدروس من ان ظاهر الاصحاب الدور الاول مضافا الى ما عساه يظهر من اخبار المستحاضة اي المستمر بها الدم كما يؤيد الثاني قاعدة الامكان انتهى قال في الدروس امتا المبتداة فظاهر الاصحاب انها تمكث في الدور الاول الى العشرة فاذا تجاوزت اعتبرت التميز فيما مضى ثم ذكر شروط التميز وحكم فاقدة التميز من الرجوع الى الاقران ثم الى الروايات ثم قال فاذا جاء الدور الثاني اعتبرت التميز وعادة النساء والروايات في نفس العشرة وتعبدت في الزائد على ذلك امتا المضطربة فانها تعتبر التميز والروايات في جميع ادوارها انتهى وقال بعض المحققين ره ان صريح الروض والمعتبر وشرح سبعا للدروس اختصاص ذلك بالدورة الاولى فاذا تمر بها الدم الى الدورة الثانية تحيضت بمقتضى التميز او الروايات من غير انتظار للعشرة وقد تقدم في الاستظهار اختصاصها بالدورة الاولى ووجوب الاخذ في الدورة الثانية اذا استمر الدم من الدورة الاولى اليها بمقتضى العادة مرتين واستظهار ثم حكى عن روض الجنان ما نصه هذا في الشهر الاول وفي الثاني ان وجد تميز اعملت به وان كان في الاول قد اخذت بما بعد العصر فلو رات في الاول احمر وعبر العشرة وجعلت الى نسائها واخذت السبعة وفي الشهر الثاني رات خمسة اسود ثم احمر وعبر العشرة اخذت الخمسة عملا بالتميز ان فقدته اغتسلت وتعبدت بعد تمام العدد المأخوذ من عادة نسائها والروايات ثم ان عبر العشرة ظهر صحة عملها وان انقطع على بينة ان الجميع حيض فمضى فاضافت كالمعتادة وظهر بطلان الغسل ولا اثم في الصلوة والصوم والوقاع بعد الغسل كما مر وكذا القول فيما بعد من الادوار واما المضطربة فتغتسل بعد ما تاخذ من الروايات مع عدم التميز ويجيء عند انقطاعه على العشرة ما ذكر انتهى ولا يخفى في هذه العبارة كعبارة الدروس تصريح باستمرار الدم الى الدورة الثانية ولكن قال المحقق المذكور ان الظاهر ان المراد انه مع استمرار دم الدور الاول الى الدور الثاني ترجع الى التميز او ما بعده من غير انتظار للعشرة ثم قال وهو حسن لظاهر اخبار التميز الواردة فيمن استمر بها الدم الدالة على وجوب ترك العبادة برؤية الدم المتصف ووجوب الاغتسال برؤية الغير المتصف مثل قوله ره اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي وقوله اذا كان للدم ازرار ودفع وسواد فلتدع الصلوة لا ان مع انقطاع الدم في الدورة الاولى وتجدده في الدور الثاني ترجع الى التميز او ما بعده من غير انتظار للعشرة لما عرف من اختصا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ادلة التحيض برؤية الدم المتصف بصورة استمرار الدم وهذا المعنى مفقود مع انقطاع دم الدور الاول انتهى ولا يخفى ان هذا التقييد
مبني على مذهبه من اختصاص اخبار الصفات بصورة استمرار الدم كما صرح به واما على ما اخترناه من كونها ناظرة الى صورة دوران
الامر بين الحيض والاستحاضة فلا يسري التقييد المذكور وانما يتبع مدلول الاخبار على هذا الوجه بل على مذهب صاحب ك
ره من كون مدلولها كون الصفات من اللوازم الذاتية لدم الحيض وكون مؤداه اعم مما اخترناه ايضا لا وجه للتقييد اصلا و
بالجملة لا وجه لتقييد مقالة عالم الا بما هو مقتضى مذهب ذلك العالم فلا يصح تقييده بما يقتضيه مذهب غيره الخامسة ان
حكم المبتداة منحصر فيما عرفت ولا استظهار بالنسبة اليها ولكن قال الشهيد ره في الذكرى في ذيل المسئلة التاسعة من مسائل
الحيض ما لفظه وكذا تستظهر المبتداة اذا رجعت الى عادة نسائها بيوم رواه محمد بن مسلم عن الباقر ع [illegible]
ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم [illegible] على ذلك
بيوم ورده في ك بضعف السند الثاني ان المعتادة عددا سواء كانت وقتية ام لا تستظهر بمضي يوم او يومين من منتهى عادتها
فتغتسل بعد ذلك وان لم يحصل النقاء وقد صرح بذلك المحقق الشيخ علي ره فقال في ذيل قول المص ره وذات العادة تغتسل
بعد يوم او يومين المراد ان ذات العادة مع وجود الدم تغتسل بعد يوم او يومين من مضي عادتها انتهى وليعلم اولا انه ينبغي تقديم
هذا الحكم بما اذا لم يحصل لها النقاء قبل مضي مدة يوم والا كان اللازم عليها الاغتسال بحصوله وبما اذا لم يكن عادتها عشرة
والا فلا استظهار بلا خلاف بل عليه الاجماع كما قيل ويدل عليه مرسلة عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله ع اذا كانت ايام
المراة عشرة لم تستظهر فاذا كانت اقل استظهرت ومثلها غيرها ولا يقدح الارسال مع الانجبار بنفي الخلاف واذ قد عرفت
ذلك فاعلم انه قام الاجماع محصلا ومنقولا على ثبوت الاستظهار لذات العادة بترك العبادة وتاخير الغسل ان كانت ايامها
اقل من عشرة وقد دلت عليه المرسلة المذكورة الا انهم اختلفوا فيما يتحقق به الاستظهار على اقوال احدها انه عبارة عن يومين
قال بعض المحققين ره في شرح الارشاد ولم نعثر له على قائل عدا المص قده هنا انتهى ولكن نسخ الارشاد مختلفة ففي بعضها
يومين وفي بعضها يوما او يومين وكيف كان فيدل على الحكم صحيحة زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها
وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت الى ان قال قلت والحائض قال مثل ذلك سواء وقد يذكر في عداد ما يدل
عليه موثقة زرارة تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين ولكن لا دلالة فيها الا على استظهار النفساء
الا ان يتمم بالاجماع المركب او بالملازمة الثابتة من الصحيحة السابقة بين الحائض والنفساء ثانيها انه عبارة عن يوم او يومين وهو
مذهب جماعة منهم الشيخ ره في النهاية والعلامة ره في القواعد والتحرير والمختلف وربما وصف بالشهرة والمستند فيه صحيحة محمد بن
مسلم المحكية في المعتبر عن المشيخة لابن محبوب عن ابي جعفر ع الحائض اذا رات دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن
الصلوة يوما او يومين الحديث وموثقة زرارة المستحاضة تستظهر بيوم او يومين وموثقة الاخرى عن الطامث تقعد بعد ايامها
كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين وموثقة البصري عن المستحاضة ايطاها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد ايام قرئها
التي كانت تحيض فيها وان كان قرئها مستقيما فلتاخذ به وان كان به خلاف فلتحتط بيوم او يومين بناء على ان المراد بالاستقامة هو انتفاء
الزيادة والنقصان مطلقا ولو كانا يسيرين وان المراد بالخلاف هو الخلاف اليسير الذي لا يضر وجوده بالاعتياد كما فسرها بذلك
صاحب الحدائق ره معللا بان العادة التي لا يقترن بها الخلاف اليسير نادر ثالثها انه عبارة عن ثلثة ايام وحكى القول به عن الصدوق
ره ويدل عليه موثقة سماعة عن المراة ترى الدم قبل وقت حيضها فقال اذا رات الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلوة فانه
ربما تعجل بها الوقت فان كانت اكثر من ايامها التي تحيض فيهن فلتتربص ثلثة ايام بعد ما يمضي ايامها فاذا تربصت ثلثة ايام
ولم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة وموثقته الاخرى عن امراة رات الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض
فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة ورواية محمد بن عمر بن سعيد عن ابي الحسن الرضا ع
عن الطامث وحد جلوسها قال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة رابعها انه عبارة عن يوم او
يومين او ثلثة وهو مذهب ابن ادريس ره في السرائر والدليل عليه صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن الطامث كم
تستظهر قال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة خامسها انه بقية العشرة فتنتظر استكمالها وحكاه في الجواهر عن ظاهر المقنعة وعن

روى مضمرا عن الكافي ومسـ
الى الباقر ع عن التهذيب

المرتضى

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المرتضى وابن الجنيد ظاهر الجمل قال ورواه عبد الله بن المغيرة عن رجل من اصحابنا وبولس بن يعقوب في الصحيح قلت لابي عبد الله ع امراة رات الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام اتهى قال في الوسائل بعد ذكر هذه الصحيحة المراد انها تستظهر بتمام عشرة ايام فجعل الباء بمعنى الى انتهى وهناك رواية اخرى رواها بولس ايضا في الصحيح في النفساء اشار اليها في الجواهر وهي انه قال سئلت اباعبد الله ع عن امراة ولدت ورات الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رات دما صبيبا فلتغتسل عند كل صلوة وتحتشي وان رات صفرة فلتتوضا ثم لتصل والاستدلال بها موقوف على اتحاد حكم الحائض والنفساء من جهة الاستظهار وقد تقدم التصريح به في صحيحة زرارة للمستدل بها على القول الاول ثم ان ما ذكر كله اتما هو مما حكي قولا في المسئلة وجوه اخر تستفاد من الاخبار وليس بها قائل احدها ما استفاده بعض المحققين ره من كون الاستظهار مدة معينة واستظهره من اطلاق الاستظهار في بعض الاخبار مثل مرسلة ابن المغيرة عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت ايام المراة عشرة لم تستظهر وان كانت اقل استظهرت وثانيها ان عدده عبارة عن يوم واحد وقد نطق به رواية اسحق بن جرير في المراة تحيض فتجوز ايام حيضها قال ان كان حيضها دون العشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قال فان الدم ليتمادى بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها تغتسل لكل صلوتين الخبر وصدر مرسلة داود بن ابي المغيرا عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المراة تحيض ثم تمضي وقت طهرها وهي ترى الدم قال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت ثالثها انه عبارة عن يومين او ثلثة وبدل عليه رواية حمران بن اعين المروية عن المنتقى عن كتاب الاغتسال لاحمد بن محمد بن عياش الجوهري وفيها قلت فما حد النفساء قال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن امثالها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ورواية سعيد بن يسار عن المراة تحيض ثم تطهر وربما رات بعد ذلك الشئ من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فاذا تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي رابعها انه عبارة عن ثلثي ايامها ويدل عليه رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس وبذلك استظهرت بمثل ثلثي ايامها الى ان قال وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة وحيث ان الوجوه الاخيرة لم يقل بشئ منها قائل من فقهائنا فنهي بالاعراض عنها اجدر وبقي الكلام في ترجيح شئ من الاقوال الخمسة وقد سلك في ذلك صاحب الرياض مسلكا وهو انه بعد ما نقل من اقوال المسئلة اربعة احدها الاستظهار بيوم او يومين ثانيها الاستظهار بثلثة ايام مرددا بينها وبين اليوم او اليومين وثالثها الاقتصار على الثلثة ورابعها الاستظهار الى تمام العشرة واستدل للرابع بالروايتين المذكورتين وعبر عن الثانية بالموثق قال وهما مع قصورهما سندا معلا وعددا يحتملان الورود مورد الغالب وهو كون العادة سبعة او ثمانية فيتحدان مع الاخبار السابقة وهو وان جرى فيها فيخلو ما عدا الغالب عن النص بالاستظهار الا ان الحاقه بالاجماع المركب كاف في ثبوته فيه والاجماع لا يتم الا في الناقص عن الثلثة فيبقى هو كالزائد عليها الى العشرة خاليا عن الدليل فيرجع الى مقتضى الاصل وهو عدم مشروعية الاستظهار فيتعين القول بالاول بتمامه مع كثرة القائل به والاول اقوى الى الترجيح ولكن الثاني عبر بعبد انتهى وسلك صاحب الجواهر مسلكا اخر فاختار القول الاخير وردّ المسلك المذكور وقال ره ولعل الاقوى في النظر الجمع بين الاخبار المتقدمة بعد تحكيم بعضها على بعض بثبوت الاستظهار الى عشرة ايام لصلاحية كل من الاخبار المتقدمة لاثبات ما اشتمل عليه اذ هي بين موثق معتضد بعمل ره وصحيح كذلك معتضد باستصحاب احكام الحائض وبقاعدة الامكان التي قد عرفت نقل الاجماع عليها بما يشمل المقام وبما دل عليه الموثق والحسن من ان كل ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة السابقة وبإطلاق الاستظهار في جملة من الاخبار فان المراد به بحسب الظاهر طلب ظهور الحال من الحيض وعدمه وذلك لا يحصل الا بالانتظار الى العشرة وبما في مرسل يونس عن الصادق ع قال اذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات بعد ذلك ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض فلتدع الصلوة اه الى غير ذلك من الموثقات الكثيرة كاخبار الصفة مع التتميم بعدم القول بالفصل وغير ذلك كله يظهر لك ما في الرياض من النظر فيه بقصور سند الادلة وقلة عددها والعامل بها مع احتمالها الورود مورد الغالب وهو كون العادة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

او ثمانیة فتتحد مع غیرها من الاخبار وذلک لما عرفت من عدم الفصل فی غیر المرسل المتقدم وهو مع اعتضاده بغیره من الصحیح
الشابهتین غیر قادح کدعوی قلة العدد کیف والمتحد تجة فضلا عن المتعدد المعتضد بما سمعت اما قلة العاما فقد عرفت انه
ظاهر المفید وقد یظهر من الصدوقین وغیرهما وهو المنقول عن المرتضی وابی علی والشیخ وقد اجازه المصنف فی المعتبر و
الشهید فی الدروس والذکری والبیان وان احتاط بقبول المشهور فی الاول واشترط ظن الحیض فی الاخیرین وقد یظهر ایضا من
المحقق الثانی فی جامع المقاصد والشهید ثانی فی الروض والمقدس الاردبیلی والفاضل المحدث البحرانی فی الحدائق وغیرهم وقواه
فی الذخیرة واما الحمال ورودها مورد الغالب فهو معارض بمثله بالنسبة الی ثلث الاخبار وما عساه یقال انه یخلو ما عدا العشا
ح عن النص بالاستظهار الا ان الحاقه بالاعم المرکب کاف فی ثبوته فیه والاجماع لا یتم الا فی الناقص فی الثلثة فتبقی هی کالزائد
علیها الی العشرة خالیا عن الدلیل فیرجع ح الی مقتضی الاصل وهو عدم مشروعیة الاستظهار فیتعین القول بالاول فیقال ان المراد
بالحمل علی الغالب بقاء ما دل علی العشرة علی اطلاقه وحمل اخبار الثلثة مثلا علی الغالب فی ایام العادة فلا ینفی غیر الغالب فیبقی
ح داخلا فیما دل علی الاول علی انه یکفی فی ثبوت الاستظهار فی غیر الغالب الاخبار المطلقة الا مرة وما عرفت سابقا من الاستصحا
والاصل وقاعدة الامکان ویخرج ذلک مما تقدم ویه یظهر لک ان الاصل عدم مشروعیة الاستظهار فتامل جیدا فکان الاظهر
ح ثبوت الاستظهار للعشرة انتهی ثم انه ره ایدها اختاره من القول بالاستظهار الی العشرة فیما بعد ذلک من کلماته بقوله ومما
یؤیده ایضا غایة التابید ما سمعته من ظهور اخبار الاستظهار بالحکم بالاستحاضة بعدها وهو لا یتجه الا علی ذلک علی ما عرفت
بل یؤیده ایضا اختلاف الاخبار بالاقراء بعضها بالیومین فی اخر وبالثلثة فی ثالث وبالعشرة فی رابع اذ المراد منها بعد تالیفها
وحملها کالکلام الواحد فانها تنزل منزلة ذلک وان تعدد والاستظهار یحالها بالیوم الواحد لا فبالیومین لا فبالثلثة والا
فبالعشرة ثم هی مستحاضة انتهی ویعلم من ذیل الکلام مراده بالتحکیم المذکور فی صدر کلامه السابق ولکن لا یخفی علیک ان فی کلامه
مواقع للنظر فمنها ان التحکیم الذی ذکره مجردا قراح اذ لیس شیء من الادلة المذکورة بظهور اللفظی او بمعونة القرینة حاکما علی
الاخر ومجرد کونهم کشخص لا یکفی فی اثبات التحکیم لان الکلمات المتعددة المتعارضة الصادرة عن متکلم واحد اذا اصدرت فی موارد
متفرقة لا یتجه الجمع بینها الا بالظهور اللفظی او بمعونة القرینة کما ان ما ذکره من کون کل من الاخبار المذکورة صالحا لاثبات
ما اشتمل علیه نظرا الی کونه من قبیل الموثق المعتضد بغیره او الصحیح لا یقتضی الالتزام بالجمع والتحکیم وانما یقتضی وقوع التعارض
بینها فلا تبعد ذلک من ملاحظة قواعد التعارض والعمل بمقتضاها وملاحظة احوال الادلة المتعارضة وقابلیتها ومنها ما ایده
مختاره باستصحاب احکام الحائض فانا نمنع من تایید التنزیل الاجتهادی والترجیح علی ما هو فی مرتبته بالاصول المتعبدیة کما حققنا القول
فیه فیما یلیق به من المحل ومنها ما ایده باصالة الحیض فی دماء النساء فقد عرفت المنع منها فیما تقدم ومنها ما ایده باطلاق الاستظهار
فی جملة من الاخبار وانه لا یحصل الا بالاستظهار وذلک لتوجه المنع الیه من ان طلب ظهور الحال من الحیض وعدمه لا ینحصر فی العشرة فقد
یکون بانقطاع الدم وحصول النقاء بعد الیوم والیومین ونحو ذلک فیکون قد امرت بالصبر فی تلک المدة لاحتمال حصول النقاء و
منها ما اورده علی صاحب الریاض من ان المتحد تجة فضلا عن المتعدد فان ذلک انما یتم لو کان مراد صاحب الریاض نفی التجیة ولیس کذلک
وانما اراد بالموهنات الثلثة کونها سببا فی مقام الترجیح لرجحان الجانب الاخر علیه والحجر الثانی عنده من قبیل الموثق فلذلک جعله قاصر
السند بالقیاس الی اخبار الیوم او الیومین فان منها ما هو صحیح ومنها ما هو موثق وقد وصف القول به بالشهرة فلا یجدی ذکر هؤلا
الذین ذکرهم من اهل القول بالعشرة لکونهم اقل من مرتبة یمکن بها دعوی الشهرة ومنها ما ذکره فی رد صاحب الریاض من ان
احتمال ورود اخبار العشرة مورد الغالب معارض بمثله بالنسبة الی اخبار الیوم او الیومین واخبار الثلثة وذلک لانه لا یدعی
اختصاص الورود ومورد الغالب باخبار العشرة حتی یورد علیه بانه معارض بمثله بالنسبة الی تلک الاخبار وانما احتمال الورود ومورد
الغالب بالنسبة الی الطائفتین علی حد سواء وذلک فرع علیه خلو ما عدا مورد الغلبة من الغرض وکان صاحب الجواهر یتخیل ان مراده
تفریعه علی ورود اخبار ما عدا العشرة مورد الغالب فلیس مراده ذلک فیکون هذا اشکالا اخر وارد فقد عرفت ذلک علما ان الطائفتین
معارضتان فلا بد من الترجیح وما ذکره من شهرة القول بالیوم او الیومین فی قبالة القائل بالعشرة وکون اخبار الاول اکثر واقوی
سندا مرجحات مضافا الی ما ذکره صاحب الریاض ره علی تقدیر خلو مورد الغلبة عن الغرض بعد فرض احتمال ورود الطائفتین مورد

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الا ان الانصاف ان ما ذكره من كون احتمال الورود مورد الغالب موجبا لصرف اللفظ الى الغالب مما لا يخلو عن نظر نعم لو تحقق ورود الخطاب
مورد الغالب كان اللازم صرفه اليه واما مجرد احتمال ذلك فليس مما له قوة صرفه اليه بعد فرض تحقق الاطلاق وقد قلنا في الاصول
ان المطلق الذي يشك في انصرافه الى شيء من الافراد يحمل على اطلاقه ولا يعدل به عنه ففيما نحن فيه الاحتمال قائم في الطائفتين
فلا يجدي في صرف شيء منهما فتبقيان على حالهما فلا يكون الوظيفة الا ما عرفت من ترجيح القول باليوم او اليومين بما ذكر فانه الظاهر
هذا وينبغي التنبيه على امور الاول انهم بعد اتفاقهم على ثبوت الاستظهار اختلفوا في كونه على وجه الوجوب او الاستحباب او الاباحة
فقد صار جماعة منهم ابن ادريس الى الاول بل حكي عن ظاهر الاكثر وذهب جماعة منهم المحقق الثاني ره الى الثاني قال ره في ذيل ما
كتبه على قول المص ره وذات العادة تغتسل بعد يوم او يومين ان هذا على سبيل الاستحباب على الاصح فان ارادت ان تغتسل بعد العادة
كان لها ذلك ولها ان تصبر تاركة للغسل الى تمام العشرة فان اغتسلت عملت اعمال المستحاضة الى العشرة فان انقطع الدم على العاشر
فالكل حيض فتقضي صوم العشرة وان تجاوز فالعادة فقط حيض تقضي صومها وتقضي الصوم والصلوة لزمان الاستظهار لانه
تبين كونها طاهرا انتهى وربما استظهر من المص ره في المعتبر المصير الى الثالث لانه قال وهل هو على الوجوب او الاستحباب ظاهر كلام الشيخ ره
وعلم الهدى الوجوب والاقرب انه على الجواز انتهى ولكن الاظهر ان مراده بالجواز مقابل الوجوب وانه الاستحباب وحكي اختيار القول
الثالث في الحدائق عن صاحب الذخيرة حجة القول الاول الاحتياط في ترك العبادة لكونه عزيمة على الحائض وظاهر الامر به في الاخبار
المعتبرة المستفيضة ولا يقدح في استفادة الوجوب منها كون الحكم بالاستظهار قد ورد في بعضها بالجملة الخبرية لكون ما استعمل منها
في الانشاء ظاهرا في الوجوب حجة القول الثاني انه مقتضى الجمع بين اخبار الاستظهار وبين ما دل على حيضية ايام العادة فقط مثل ما في
الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق ع قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها واذا جازت ايامها ورات الدم
يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الحديث وصحيحة زرارة عن احدهما قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي تمكث فيها ثم تغتسل
وتعمل كما تعمل المستحاضة ومثل رواية يونس الطويلة الصريحة في المستحاضة المعتادة لا وقت لها الا ايامها وقوله ع في اخر المرسلة تعمل
عليه وتدع ما سواه ويكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت وقوله ع في المضطربة المامورة بالتحيض سبعا الا ترى ان ايامها لو كانت اقل
من سبع لما قال لها تحيض سبعا فيكون قد امرها بترك الصلوة اياما وهي مستحاضة ولو كان حيضها اكثر لم يامرها بالصلوة وهي حائض
فان المستفاد منه ان الشارع لم يكن يامر بترك الصلوة بعد العادة وذيل مرسلة داود مولى ابي المعزا قال قلت امراة يكون حيضها
سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة ولا دما قال تغتسل
وتصلي قلت تغتسل وتصلي وتصوم ثم يعود الدم فقال اذا رات الدم امسكت عن الصلوة واذا رات الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها واستمر
بها الطهر صلت واذا رات الطهر فهي مستحاضة وموثقة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سمعته يقول المراة المستحاضة التي لا
تطهر تغتسل عند صلوة الظهر فتصلي الى ان قال ولا باس ان ياتيها بعلها متى شاء الا ايام قرئها وموثقة سماعة قال سئلت الصادق ع
عن المستحاضة فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها ورواية ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال المستحاضة اذا مضت
ايام قرئها اغتسلت واحتشت الحديث وما في رواية يونس الطويلة عن الصادق ع من قوله تحيض ايام اقرائك وزاد بعضهم على ذلك
ان ما في اخبار الاستظهار من الترديد ينافي الوجوب مع ان اختلافها ذلك الاختلاف الذي لا يرجى جمعه واشتمال بعضها على لفظ الاحتياط
اقوى شاهد على ارادة الاستحباب ولا اقل من تعارض الاخبار من الجانبين فتبقى اصالة البراءة سالمة عن المعارض في البين حجة القول
الثالث اوامر الاستظهار واردة في مقام توهم الحظر في ترك الصلوة التي هي من ضروريات الشرع وعمود الدين فلا تفيد الاباحة مضافا
الى انها معارضة بما عرفت من الاوامر بتحيضها في ايام العادة فقط فينبغي بذلك وبالاصل الوجوب والاستحباب مع انه لا وجه لاستحباب ترك
العبادة لكون الرجحان من مقوماتها هذا ولا يخفى ان ما ذكر اولا في حجة القول الاول من الاحتياط للعبادة مما لا يعين الحكم بالوجوب
لان مجرد كون العمل المشكوك في وجوبه عبادة لا تقتضي الاحتياط وانما المعيار في الاحتياط رجوع الشك الى المكلف به عبادة كان او
غيرها واما الاخبار المذكورة فلا ريب في كونها في حد ذواتها ظاهرة في الوجوب فان تحقق صارف عنه فذاك والا فاللازم انما هو الاخذ
بظاهرها واما حجة القول الثاني فقد اورد على اول ما ذكر فيها بوجوه الاول ان حمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب لا يصار اليه الا مع
[illegible] ووجود المعارض ليس من قرائن المجاز فالحمل المذكور خروج عن ظاهر اخبار الطرفين بلا شاهد الثاني ما عن الذخيرة من ان استحباب

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لا لما العبادة لا وجبه والزام وجوب العبادة او استحبابها على تقدير الغسل بعد حدا الثالث فاذكره بعض المحققين به من ان الحمل على
الاستظهار تمايا بى عنه كثير من الاخبار المتقدمة الواردة فى بيان حد الجلوس بتمامه موثقة مالك بن اعين المتقدمة الدالة بمفهومها
على تحريم الوقاع بعد عادة الحيض بيوم والصحاح اشار بذلك الى موثقة مالك بن اعين عن المفضل بقضاها وجهاوه فى بقاياها من الدم قال
نعم اذا مضى لوقتها يوم وضعت بعد ايام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا باس ان يقضاها ان احببت والكلام مبنى على اتحاد حكمى الحيض والنفاس
وقد تقدم التصريح فى بعض الاخبار الرابع ما ذكره المحقق المذكور ايضا من ان الحمل المذكور معارض بالعكس اذ يجوز حمل اخبار الباب
الى الغسل بعد تجاوز العادة على الاستحباب ولكن لا يخفى ان استحباب المبادرة الى الغسل لا يصح مع كون الاستظهار واجبا فلا بد من
حمل ادلته على الاباحة بواسطة توهم وروده فى مقام توهم الحظر كما يقوله القائل بالاباحة الخامس ما فى الحدائق من انه على تقدير القول
باستحباب الاستظهار كما هو المشهور بين المتاخرين فقد ورد عليه انه متى كان الاستظهار مستحبا فانه يجوز تركه واختيار العبادة وح
يلزم الاشكال فى اتصاف العبادة بالوجوب انه يجوز تركها الا الى بدل ولا شئ من الواجب كذلك واجيب بان العبادة واجبة مع اختيارها عند
الاستظهار لا مطلقا بمعنى ان التخيير انما وقع فى الاستظهار نفسه فلها ان تستظهر ولها ان تترك الاستظهار لكنها متى اختارت ترك
الاستظهار وجب عليها الصلوة فوجوب الصلوة منوط باختيارها عدم الاستظهار فقط لا ان التخيير بين الفعل والترك يتعلق بالصلوة
نفسها فح لا يخرج الواجب عن الوجوب قال صاحب الحدائق بعد نقله اقول لا يخفى ما فيه فان التخيير فى العبادة هنا وان لم يكن اولا
وبالذات لكنه ثانيا وبالعرض فالتخيير لازم البتة وان كان متفرعا على التخيير فهى مخيرة بين العبادة ان اختارت عدم الاستظهار
وبين تركها ان اختارت الاستظهار فصول شتى انتهى التهافت فى الجمل المبين بعد نقل الاستحباب عن مشايخ الاصحاب والاستبعاد فى
وجوب العبادة عليها باختيارها عدم الاستظهار ولا يلزم جواز ترك الواجب لا الى بدل كما لا يخفى لا عرف له وجها وجيها والظاهر انه
قصد بهذا الكلام الرد على ك حيث قال فى هذه المسئلة ثم قلنا فى هذه المسئلة بالاستحباب واختارنا هنا فضل العبادة ففى وصفها
بالوجوب نظر من حيث جواز تركها الا الى بدل ولا شئ من الواجب كذلك اللهم الا ان يلتزم وجوب العبادة بمجرد الاغتسال ولا يخفى
ما فيه انتهى وجيد وبذلك يظهر ترجيح القول بالوجوب كما اخترناه زيادة على ما تقدم انتهى ما فى الحدائق وهو متين اما ثانى ما
ذكره فى حجة القول الثانى من ان الرد بدينا فى الوجوب فكان المراد به هو انه بينا فى وجوب المرا ند نظرا الى جواز تركه فيكون من قبيل التخيير بين
فعل الشئ وتركه والا فلا نفهم وجها لمنافاة الرد بدل للوجوب على تقدير كون المراد ذلك فهو مدفوع بان كلمة او فى هذا المقام ليست
بل للاشارة الى النوعين بناء على اختلاف امزجة النساء فمنهن من ينقطع حيضها بعد يومين واما ثالث فاذكر فيها فيتجه المنع من صلاحيته
لصيرورته قرينة صارفة يصح الاعتماد عليها نعم هو يسلك مع الاستحباب مسلك السداد واما ما ذكر فيها اخيرا فيدفع بانه على تقدير
تعارض الطرفين وسقوطهما لا يبقى مجال للدلالة على الاستحباب الا ان يقال ان الثابت من اخبار الطرفين هو الرجحان لاتفاقهما على
ذلك وهو كاف لانه غير الاستحباب مضافا الى ان لنا ان نقول انه لا معنى لبقاء القدر المشترك بعد فرض سقوط الدليلين واما حجة القول الثالث
فيدفعها الا معنى لا باحة العبادة مضافا الى ان ذلك القول مناف لما دل على تحريم الوقاع فيها بعد اتمام العادة ولو بيوم واحد فالحق
هو القول بوجوب الاستظهار غاية ما هنالك ان تقييد الاخبار الدالة على حيضية اتمام العادة فقط بالاخبار الدالة على وجوب الاستظهار
ولا يتوهم ان استدلالهم بصيغ الطلب فى الندب شايع لان حمل المطلق على المقيد اشيع واولى من ذلك وان كان مجازا شايعا على انا نقول بان حمل
المطلق على المقيد يستلزم التجوز الثانى ان الحكم بالاستظهار هل يعم جميع النساء واصناف الدماء او يخص بعضا دون بعض المعروف بينهم هو
الاول ولاهل هذا القول فى دفع التعارض بين طائفتى الاخبار وجوه احدها تقييد الاخبار الدالة على حيضية اتمام العادة فقط
بالاخبار الدالة على وجوب الاستظهار كما ذكرناه وثانيها ما صنعه بعضهم من حمل الاخبار الشاطفة بالامر بالغسل عند منتهى ايام العادة
على استحباب مجرد الغسل فى ذلك الوقت وان كان الاستظهار بترك العبادة بعد ذلك واجبا وثالثها ما فعله صاحب الحدائق رحمه الله حيث
حمل اخبار المبادرة الى الغسل فى منتهى ايام العادة على التقية ثم قال ويعضده اتفاق الاصحاب على العمل بالاخبار الاولة يعنى اخبار
الاستظهار وان اختلفوا فى كونه وجوبا او استحبابا ومنشا الاستحباب فيهم هو الجمع بين الاخبار كما عرفت والعمل بالاخبار متفق عليها
فى الجملة والقول بالاقتصار على العادة دون الاستظهار مذهب الجمهور الا ما لكا على ما ذكره فى المنتهى قال بعد ان نقل عن مالك الاستظهار
بثلثة وخالف باقى الجمهور فى الاستظهار واقتصروا على العادة خاصة انتهى واعترضه بعض المحققين به بان طرح اخبار الاغتسال بعد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

العادة من جهة موافقتها لمذهب من عدا مالك من الجمهور لا يخلو من بعد او منع بناء على ان الوارد في الاخبار العلاجية طرح ما خالف جميع
العامة ودخل فيه ما لو خرج شاذ منهم اما مجرد الاشتهار بين اكثرهم مع مخالفة مثل مالك فوجوب الطرح ح والاخذ بخلافه ليس من
المرجحات المنصوصة فلا بد من ادخاله في المرجحات الاجتهادية التابعة لظن المجتهد ولا ظن بصدور تلك الاخبار هنا تقية كما لا يخفى
انتهى ولكن صدر منهم في مقام الجمع بين الطائفتين المذكورتين ما يقتضي التفصيل وهي وجوه احدها ما حكي عن المولى المحقق البهبهاني ره
في شرح المفاتيح من تخصيص الاخبار المتضمنة للامر بالغسل في منتهى ايام العادة بالدامية وهي التي يستمر بها الدم من حيضها الاول الى
الدورة الثانية واورد عليه بعض المحققين ره بان غير واحدة منها كصحيحة زرارة المتقدمة الواردة في النفساء وكذا الفقرتان الاخيرتان
من مرسلة يونس الطويلة ونحوهما ذيله مرسلته القصيرة كل ما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض ومرسلة داود المتقدمة ظاهرة بل
صريحة في غير الدامية نعم ظهور جملة منها في الدامية مما لا ينكر الا ان بعض اخبار الاستظهار كرواية اسمعيل الجعفي وصحيحة زرارة
الواردة في استظهار المبتداة وموثقة البصري وصحيحة الاخرى واردة في المستحاضة التي يدعى ظهورها في الدامية فالتعارض بحاله
وثانيها ما صدر من صاحب الحدائق ره من تخصيص اطلاق اخبار الاستظهار بغير مستقيمة الحيض وتقييد الاخيرة بمن كانت مستقيمة الحيض
لا زيادة فيها ولا نقصان ولا تقدم ولا تأخر كالوقتية العددية التي لا يتقدم دمها ولا يتأخر والعددية كذلك وحيث ان وجود
الحيض بهذا التقدير نادر جدا والاغلب مع الاعتياد هو التقدم والتأخر وهو الزيادة والنقصان تكاثرت الاخبار بالاستظهار لها لاجل
ذلك والمستند في هذا الجمع صحيحة عبد الرحمن بن عبد الله عن ابي عبد الله ع عن المستحاضة يطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد
قرئها الذي كانت تحيض فيه فان كان قرأها مستقيما فلتأخذ به وان كان خلافا فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل الحديث ثم قال ويشير
الى ذلك قول الباقر ع في رواية مالك بن اعين وقد سئله عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها فقال تنتظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضها
مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يغشاها حتى يأمر فتغتسل ثم
يغشاها واورد عليه بعض المحققين ره اولا بان اخبار الاستظهار على غير المستقيمة بعيد جدا وثانيا بان ظاهر صحيحة عبد الرحمن الشاهد
على الجمع ورودها في الدامية التي يستمر بها الدم من عادة الى اخرى من دون بياض اقل الطهر لان الحكم على المستحاضة بانها تقعد اقرائها
لا يكون الا في غير الدورة الاولى كما لا يخفى وقد اعترف صاحب الجمع بخروجها عن مورد الاستظهار ووجوب اقتصارها على ايامها ثالثها
ما افاده صاحب ك ره حيث قال ويمكن الجمع بينها بحمل اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة دم الحيض والاخبار المتضمنة للعدم
على ما اذا لم يكن كذلك واعترضه فيما حكي عن الذخيرة بان هذا التفصيل غير مستفاد من نص دال عليه والقول به بدون ذلك تحكم لكن وجهه
بعض المحققين ره فقال ولعله لتخصيصها يعني اخبار الاستظهار اولا بما دل من المستفيضة على ان الصفرة بعد الحيض ليس من الحيض فتصير بعد
التخصيص اخص مما دل على وجوب الغسل بعد ايام العادة فيخصص بها فتأمل او لشهادة صحيحة ابن مسلم عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال
لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وقوله ع في رواية ابي بصير ما كان يعني من الصفرة بعد الحيض
بيومين فليس من الحيض ويؤيده عموم ما دل على اعتبار الصفات وخصوص مرسلة يونس الواردة في الاستبراء لمن انقطع عنها الدم ظاهرا
ولا تدري اطهرت ام لا قال تقوم قائمة وتلزم بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط
لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت فان اطلاقها يشمل المعتادة او ينصرف اليها بحكم الغلبة وصحيحة ابن مسلم اذا ارادت الحائض ان تغتسل
فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل فان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ وفيه مع اباء
بعض اخبار الاستظهار عن التخصيص كرواية سعيد بن يسار المتقدمة الواردة فيمن ترى الشيء الرقيق من الدم بعد اغتسالها انه لو
سلم قرب هذا التخصيص في هذه الاخبار الا ان جعل الاخبار الدالة على الاقتصار على العادة مختصة بما اذا رأت الصفرة بعيد جدا
فلاحظها خصوصا المرسلة القصيرة المتقدمة انتهى رابعها ما ذكره بعض المحققين ره حيث قال وهنا جمع آخر لا يخلو عن قرب وهو ابقاء
اخبار الاستظهار عن ظاهرها من الوجوب وجعلها مختصة بصورة رجاء المرأة الانقطاع لدون العشرة كما يشهد به قوله ع في كثير منها فان
رأت طهرا او انقطع الدم اغتسلت وان لم ينقطع فهي مستحاضة ويؤيده مضافا الى التعبير عنه في بعض الاخبار بالانتظار وفي بعضها
الآخر بالاحتياط الظاهر في احتمال كون الدم حيضا بسبب انقطاعه قبل العشرة ان الاستظهار طلب ظهور الحال في كون الدم حيضا او غيره
ولا معنى لطلب ذلك مع اليأس عن الانقطاع وبحمل اخبار الاغتسال بعد العادة على اليائسة عن الانقطاع لان مواردها منحصرة في

في المرسلة القصيرة كلما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكل ما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض ه

الدامية

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الدامية التي استمر بها الدم اشهرا او سنين بحيث يغلب على ظنها عدم حصول الطهر بالصبر يوما او يومين ومن هو مثلها كالنفساء حيث ان الغالب استمرار دمها الى ما بعد العشرة ولا ينافي ذلك ورود الاستظهار للنفساء في بعض الاخبار لانها مقيدة بمن يحتمل الطهر كما يدل عليه قوله فيها فان طهرت والا فهي مستحاضة ومثل النفساء من يعلم عادة من جهة كمال استقامة عادتها ان الحادث بعدها لا ينقطع على العشرة فيزيد حيضها على عادتها كما هو مورد مرسلة داود ثم قال بقي الكلام في موثقة البصري المتقدمة التي ادعينا ظهورها في الدامية مع التفصيل فيها بين صورتي استقامة العادة وعدمها ويمكن القول بمقتضاها بان يكون اللازم او الراجح للدامية التي قد يزيد حيضها على عادتها ان تحتاط في التحيض بزيادة يوم او يومين على عادتها كما انه لا بأس بثبوت الاستظهار للمستحاضة وان كانت دامية اذا رجت الانقطاع وعليه يحمل بعض ما ورد في استظهار المستحاضة بناء على ظهورها في الدامية واما قوله في مرسلة يونس القصيرة كل ما رأت المرأة بعد ايام حيضها فليس من الحيض فالظاهر ان هذا الحكم عند التجاوز عن العشرة للتصريح فيها قبل ذلك بوجوب ترك العبادة والتحيض فيما تراه قبل انقضاء العشرة فمحصل الجمع الذي ذكرنا ان المستحاضة الدامية اليائسة من حصول الطهر لها بالاستظهار لا يشرع لها الاستظهار والظاهر ان هذا ليس محل كلامهم كما عرفت من بعض وادعى ذلك غيره ايضا فقال ان ظاهر النص والفتوى اختصاص الاستظهار بالدورة الاولى وسيأتي من الدروس ايضا ان ظاهر الاصحاب اختصاص صبر المبتدأة الى النقاء او العشرة بالدورة الاولى والظاهر ان محل الكلام في المبتدأة والمعتادة واحد حيث انهم يقولون ان خرجت القطنة ملوثة صبرت المبتدأة الى النقاء او العشرة والمعتادة يوما او يومين نعم قد يشرع الاستظهار لهذه المرأة بناء على ظاهر موثقة البصري المتقدمة اذا كان ايامها قد تزيد على عادتها او تزيد وتنقص بناء على ان الاخير لا يقدح في الاعتبار به ومن الاخبار الظاهرة بل الصريحة في مغايرة الدامية لغيرها في الاستظهار رواية اسحق بن جرير المتقدمة في اخبار الاستظهار فلاحظ صدرها وذيلها واما غير الدامية وهي من ترى الدم بعد الطهر الواقعي وتجاوز عادتها وان رجت الانقطاع استظهرت حالها في الحيض والطهر بما يحصل معه ظهورها لها من اليوم الواحد او الاكثر وان يئست عن الانقطاع بان علمت عادة التجاوز عن العشرة كاغلب ذوات النفاس وبعض ذوات العادة المستقيمة في الحيض بحيث يعلم ان الحادث بعد العادة يتجاوز عن العشرة ويكون استحاضة فلا استظهار لها ايضا ثم قال بقي الكلام فيما دل على ان الصفرة قبل الحيض من الحيض وبعد ايام الحيض ليس منه فالظاهر ان المراد بايام الحيض ايضا ما يشمل ايام الاستظهار حيث ان اصل تشريع الاستظهار لاجل احتمال زيادة الايام فالايام المحتملة لكونها ايام الحيض جعلت في الحكم الظاهري من ايام الحيض ويشهد لذلك قوله في موثقة اسحق بن عمار ان الصفرة ان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض والتخصيص باليومين لان الغالب حصول الاستظهار بهما انتهى ولا يخفى عليك ان ما استشهد به على اختصاص الاستظهار بصورة رجاء الانقطاع من قوله في كثير من الروايات فان رأت طهرا اغتسلت وانقطع الدم اغتسلت وان لم ينقطع فهي مستحاضة لا دلالة فيه على كون المرأة تحتمل الانقطاع وعدمه فيجوز ان يكون المراد انه ان اتفق الانقطاع بعد ذلك اغتسلت والا فلا وكذا لا دلالة في تعبير بعض الاخبار بالاخبار لانه قال فيه تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة وانتظار العدة لا دخل له بانتظار ما بعدها وكونها راجية للانقطاع على العشرة واما لفظ الاحتياط والاستظهار فانهما وان كانا ظاهرين في احتمالها الانقطاع مع كون الثاني اظهر من الاول في الدلالة الا انهما لا يثبتان مدعاه من عدم ثبوت الاستظهار في صورة اليأس وانهما يثبتان عدم ثبوته في صورة العلم بعدم الانقطاع ضرورة بقاء الاحتمال مع اليأس غاية ما في الباب انه ح ضعيف وهو لا ينافي صدق الاحتياط والاستظهار ثم لا يخفى عدم استقامة ما اشار اليه من انه مثل النفساء من يعلم عادة من جهة كمال استقامة عادتها ان الحادث بعد العادة ينقطع على العشرة فيزيد حيضها على عادتها كما هو مورد مرسلة داود وذلك لان ما تضمنته المرسلة المذكورة امران احدهما مؤدى صدرها وهو انقطاع الدم في اثناء العشرة وعوده في اثنائها ايضا وثانيهما مؤدى ذيلها وهو قوله فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت واذا رأت الدم فهي مستحاضة ولا مساس لشيء منهما بمدعاه ثم لا يخفى ما في دعوى مغايرة الدامية لغيرها في الاستظهار في ضمن قوله ومن الاخبار الظاهرة في مغايرة الدامية لغيرها في الاستظهار رواية اسحق بن جرير وذلك لان تلك الدعوى تنافي الالتزام بثبوت الاستظهار مع يأسها عن الانقطاع في الدامية وغيرها وعدم ثبوته مع عدم يأسها الثالث في بيان المراد بالترديد بلفظة او بين اليوم واليومين او بينهما وبين الثلثة فنقول لا وجه للتخيير بين الاقل والاكثر في الواجب والمستحب مع كون الاكثر افضل بل مع كونه مفضولا كما يشير اليه كلام الشهيد ره في الذكرى بل من ان الاقتصار احوط

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

للعبادة بل ذلك مع عدم ورده في الشرع غير معقول كما حرر في الاصول ولهذا لم يلتزم به القائلون بالوجوب على ما حكاه في الجواهر حيث
قال لم اعثر على احد ممن قال بالوجوب صرح بدعوى الوجوب التخييري بل هو شيء تخيله المتأخرون من الترديد في كلام القائلين بالوجوب
كالاخبار انتهى بل نقول ان الاستظهار ليس امرا قابلا للتخيير فيه نظرا الى ان ظهور الحال امر قهري فقد يحصل بيوم وقد لا
يحصل الا باليومين فالظاهر ان المراد به التنويع والاشارة الى الانواع والاصناف والظاهر ان العلامة ره اشار الى هذا المعنى حيث
قال فيما حكي عن المنتهى قد ورد الاستظهار في الحديث الصحيح بثلثة وقدمنا فيما مضى وروده بيوم او يومين فهل المراد التخيير الوجه لا
لعدم جواز التخيير في الواجب بل التفصيل اعتماد على اجتهاد المرأة في قوة المزاج وضعفه الموجبين لزيادة الحيض وقلته انتهى
الامر الثاني من الامور التي تضمنته العبارة هو انها اذا اغتسلت بعد الاستظهار واتت بالعبادة وانقطع الدم على العشرة تبين ان
الجميع حيض فتقضي الصوم الذي اوقعته بعد ايام الاستظهار ان كانت قد صامت لفساده دون الصلوة لانها حائض وهذا الحكم قد وصفه
بعضهم بكونه مشهورا بين المتأخرين ومنهم المص والعلامة والشهيدان والمحقق الثاني ونسبه في الحدائق الى الاصحاب بل عن ظاهر
بعضهم وصريح التذكرة الاجماع ولكن لم اجد دعواه فيها ومع ذلك توقف فيه صاحب ك وصاحب المفاتيح وصاحب الحدائق حجة الاولين
وجوه الاول اصالة بقاء الحيض واحكامه الثاني اجماع الخلاف والمعتبر والمنتهى والنهاية على ان ما تراه من الثلثة الى العشرة اذا انقطع
عليها حيض الثالث قاعدة الامكان الرابع روايتا ابن مسلم المتقدمتان في ان ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى الخامس اخبار
الاستبراء الدالة على انه ان خرجت القطنة ملوثة لم تطهر واحتج صاحب ك للتوقف بعدم الظفر على الحكم بالقضاء في النصوص ثم قال و
المستفاد من الاخبار ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة وانه لا يجب قضاء ما فاتها في ايام الاستظهار مط ونفى صاحب الحدائق ره الوقوف
على دليل لهم على الحكم المذكور ثم قال وكانهم بنوا الحكم بكون العشرة كملا حيضا لو انقطع الدم عليها على القاعدة المشهورة بينهم من ان كل ما
امكن ان يكون حيضا فهو حيض وهو محل البحث كما سيأتي بيانه في محله ثم قال مع ان الاخبار المتقدمة ظاهرة في انه متى زاد الدم على ايام
العادة فان الواجب عليها الاستظهار بالايام المذكورة ثم انها بعد الاستظهار تعمل ما تعمله المستحاضة وتصلي وتصوم من غير فرق بين
تجاوز الدم العشرة وانقطاعه عليها او دونها وما ذكروه من التكليف المتفرع على الانقطاع على العشرة وكذا التكليف المتفرع
على تجاوز العشرة لا مستند له ويعضده الاخبار الاخيرة الدالة على انها تعمل ما تعمله المستحاضة بعد مضي ايام العادة من غير استظهار
ولو كان لما ذكروه من هذا التفصيل اصل لوقعت الاشارة اليه ولو في خبر من هذه الاخبار على كثرتها وتعددها وليس فليس ويدل
على ذلك زيادة على الاخبار المتقدمة صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف وفيها واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيها الدم بقليل
او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك
فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما يمضي الايام التي كانت ترى الدم بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستثفر
وتصلي الظهر والعصر الحديث ثم ذكر اعمال المستحاضة الى ان قال وكذلك تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب الله تعالى بالدم
وموثقة سماعة قال سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فان رأت الدم على الايام التي كانت تقعد
استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وقال بعض المحققين ره في رد الاستدلال على نفي القضاء بكونها مستحاضة ان المراد بكونها
مستحاضة بعد الاستظهار انها يجب ان تعمل عملها كما يشهد به قوله في موثقة سماعة فاذا تربصت ثلثة ايام ولم ينقطع عنها الدم
فلتصنع كما تصنع المستحاضة وقوله في روايات فلتغتسل او فلتصل ولا منافاة بين ان تعمل عمل المستحاضة وبين ان يحكم بعد
انكشاف الخلاف بكونها حيضا هذا مع ان للمستحاضة ليس لها حقيقة شرعية يحمل عليها الاخبار ومعناها العرفي ان كان مطلق من
استمر بها الدم بعد ايام العادة كما عن الصحاح كانت المرأة مستحاضة قبل الاستظهار بمجرد انقضاء العادة فضلا عما بعدها لكن هذا
المعنى يجامع الحيض في الصدق ولا ينافيه كما اذا انقطع في ايام الاستظهار وان كان معناها التي يستمر بها الدم اشهرا او سنين بحيث لا
ترى طهرا صحيحا فلا مناص عن حمل ما دل على كونها مستحاضة بعد الاستظهار على انها بمنزلتها وفي حكمها لكن الظاهر من هذا التنزيل
المسوق لبيان حكم المرأة في عملها في الحال لا فيما يترتب عليها في المستقبل كونها بمنزلتها في وجوب العبادة بعد فعل الاغتسال وجواز
ما يحرم على الحائض اما اجزاء ما فعلت من العبادة بعد الانقطاع على العشرة فهو حكم آخر ليس في الاخبار يعني اخبار الاستظهار
دلالة على ثبوته ونفيه ثم قال مع انه لو سلم التعارض فالنسبة عموم من وجه فالمرجع اصالة بقاء الحيض او احكامه فتأمل واجاب صاحب

بلغ

الرياض

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الرياض ره عن استدلالهم المذكور بان الحكم بكونها بعد ايام الاستظهار مستحاضة مبني على الغالب من انتهاء العشرة بانتهاء الاستظهار
وتنظر فيه بعض المحققين ره معللا بظهور الموثقة المتقدمة في ان المراة بعد تربص الثلثة ليست على الاطلاق مستحاضة حقيقة بل
تصنع كما تصنع المستحاضة فكيف تكون بعد اليوم واليومين مستحاضة حقيقة لغلبة بلوغ الايام بهما عشرة فتامل هذا ولكن عرفت
مما قدمناه ان مجرد احتمال ورود الحكم مورد الغالب لا يكفي في صرف الدليل الدال عليه من اطلاقه بقي هيهنا شيء وهو انه قد يعارض
الادلة الدالة على كون الدم حيضا على تقدير انقطاعه على العشرة ما تقدم في مرسلة يونس القصيرة من ان ما رأته المراة بعد ايامها
فليس من الحيض خرج منه ايام الاستظهار وكذلك ما دل على ان الصفرة بعد الحيض بيومين او مطلقا ليس من الحيض بناء على بعد حملها على
المرئي بعد العشرة اذ لا اختصاص لذلك بالصفرة وقد تنبه لهذا بعض المحققين ره فقال في دفعه ويمكن التفصي اما عما في المرسلة فبما
تقدم من وجوب الجمع بينه وبين الفقرة السابقة منها الدالة على ان المرئي بعد العادة من الحيض ما لم يتجاوز العشرة واما اخبار الصفرة
فلا بد بعد تخصيصها بما عدا ايام الاستظهار من الجمع بينها وبين ما تقدم مما دل على كون الدم المنقطع على العشرة حيضا على ارادة
ما بعد العشرة والتقييد بالصفرة مع عدم اختصاص الحكم بها لانها وقعت في مورد السؤال فلا اشعار فيه بالفرق بينها وبين الحمرة
في عدم الحيضية او على ان المراد من عدم كونها من الحيض عدم التحيض بها قبل انكشاف الحال في مقابل صدرها الدال على ان الصفرة
قبل الحيض حيض فان المراد به وجوب التحيض بمجرد رؤيته لا كونه حيضا في الواقع ولذا لو فرض تجاوز المجموع منه ومن العادة او منهما ومما
بعدهما على العشرة اقتصر على العادة وجعل الطرفان استحاضة بلا خلاف يظهر منهم كما سيجيء فحاصل المراد بهذه الاخبار وجوب
عد ما قبل العادة من الحيض بمعنى التحيض به ووجوب عد ما بعدها من الطهر بمعنى عدم التحيض فيه من دون ملاحظة كون الاول واقعيا
منجزا والثاني طهرا كذلك ويشهد لذلك التصريح في بعض الاخبار بان الصفرة قبل الحيض من الحيض وبعده ليس من الحيض وهي في
ايام الحيض حيض فان الفرق بين ما قبل الحيض وبين ما في الحيض لا يتاتى الا بارادة التحيض فيما قبل ايام الحيض دون الحيض الواقعي فالمراد
ايضا نفي الحيض فيما بعد الحيض وربما يحمل على بيان الغالب حيث ان الغالب في الصفرة الواقعة بعد العادة كونها استحاضة وفيه تامل
انتهى تنبيه حكمهم بان ما بعد ايام الاستظهار من الدم مع انقطاعه على العشرة حيض يجب قضاء الصوم الواقع فيه ينافي كون
ايام الاستظهار عبارة عن متمم العشرة ضرورة انه لا يبقى له مورد يجري فيه فان تم الاجماع عليه كما نقله بعضهم وان لم نتحققه كان كاشفا
عن بطلان القول بكونها عبارة عن متمم العشرة وان قامت الشهرة عليه كان كاشفا عن ندرة القول الاخر او سراية الشبهة الى جماعة منهم
لكن صاحب الجواهر ره جعل هذا المقام مؤيدا لما اختاره من القول بالعشرة في الاستظهار نظرا الى ان العشرة لو لم تكن مناط الحيضية ومدارها
لم يكن وجه للقول بان ما دون العشرة عند الانقطاع عليها حيض ومحط نظره انما هو ما وقع في الاخبار من انها في ايام الاستظهار
تجري على ما تجري عليه الحائض وفيما بعدها ان انقطع الدم كذلك والا كانت مستحاضة ولم يلتفت الى ما حكموا به من انها تقضي الصوم
الواقع في العشرة بعد ايام الاستظهار وانه لا يتحقق لهذا الحكم موضوع اصلا على تقدير كون ايام الاستظهار عبارة عن متمم العشرة
فلا يتم التاييد وان التفت في طي كلامه الى انه على القول الذي اختاره في الاستظهار لا يكون هنا ما تاتي به حتى يقضيه لكن لا يخفى ان نظره
وان كان الى الاخبار الا انه ان قام الاجماع في هذه المسئلة على عنوانهم المذكور في كلامهم كان ذلك ردا على صاحب الجواهر ره لاستلزام
عنوانهم وجود المورد واستلزام مذهبه عدم وجوده ونحن وان لم نتحقق الاجماع الا انه هو ره اعترف بعدم وجدان خلاف في المسئلة فيلزمه
تخطئة القائلين بكون ايام الاستظهار عبارة عن متمم العشرة الامر الرابع من الامور التي تضمنتها العبارة هو انه ان استمر الدم بعد
الاستظهار حتى تجاوز العشرة كان ما اتت به من العبادة مجزيا وذلك لان استمرار الدم كشف ذلك عن كون ما بعد العادة استحاضة
وان كان زمان التجاوز قليلا وذلك لانه بعد انكشاف كون الدم استحاضة تكون المراة طاهرا من حدث الحيض فيكون ما اتت به مجزيا
من العبادة وقد اعترف صاحب الجواهر ره بانه على مختاره من كون ايام الاستظهار عبارة عن متمم العشرة لا تاتي بشيء حتى يكون مجزيا
ثم ان من المعلوم ان اتيان ما اتت به انما هو فيما بعد ايام الاستظهار واما في ايام الاستظهار فانها تترك العبادة وح يجري البحث في
قضاء ما تركته في ذلك الزمان من العبادة فنقول اما الصوم الفائت في ايام الاستظهار فلا ريب في وجوب قضائه في المفروض لوجوبه على
كل من تقديري الحيض والطهر واما الصلوة التي تركتها فيها فالمشهور وجوب قضائها ايضا واستشكل فيه العلامة في نهاية الاحكام حيث
قال وذات العادة تغتسل بعد عادتها بيوم او يومين فان انقطع على العاشر اعادت الصوم والا اجزأها فعله وفي وجوب قضاء صلوة اليومين

اشكال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

اشكال انتهى وتوقف فيه صاحب الحدائق ره وحكى عن بعض من تأخر عنه متابعته حجة الاولين وجوه الاول دلالة لفظ الاستظهار الوارد في
الاخبار لان المراد به طلب ظهور حال الدم الزائد على العادة واستكشافه من حيث كونه حيضا او استحاضة والكاشف منحصر فيما
ذكره الاصحاب وهو الانقطاع على العشرة الكاشف عن كون الدم المذكور حيضا والتجاوز عنها الكاشف عن كونه استحاضة فيلزم متابعته
الثاني ما دل من الاخبار على ان ما بعد ايام العادة ليس بحيض خرج عن تحت حكمها ما قام الاجماع على خلافها وهو الزائد الذي انقطع
على العشرة فيبقى غيره الثالث ما دل على ان المستحاضة تجلس ايام حيضها فحسب بضميمة ما دل على ان المستظهرة ولما ينقطع الدم
مستحاضة الرابع ما حكاه في الحدائق عن بعض فضلاء متأخري المتأخرين وهو انه قال يستفاد من رواية يونس عن غير واحد عن الصادق ع
الرجوع الى العادة مع التجاوز وانه مع الرجوع الى العادة يثبت ما ذكروه من الاحكام وانها وان كانت غير صحيحة الا ان الاصحاب
قد اجمعوا على العمل بمضمونها لكن اورد عليه صاحب الحدائق ره بان مورد الرواية من اولها الى آخرها وما اشتملت عليه من
السنن الثلثة انما هو فيما اذا استمر الدم ودام عليها شهرا عديدة بل سنين عديدة وصريح كلام الاصحاب انما بالنسبة الى اول
الدم اذا تجاوز العادة ولهذا يفصلون بين انقطاعه على العشرة وتجاوزه لها وان لكل منهما حكما غير الآخر وبذلك يظهر ان ما
استند اليه ليس من محل البحث في شيء هذا كلامه ره حجة الاستشكال وان لم يصرح بها العلامة ره الا انها على ما ذكرها بعضهم هي ان
اصل الاداء لم يكن واجبا بل كان حراما بناء على وجوب الاستظهار واجيب عنها بان عدم وجوب الاداء او حرمته لا يقتضي سقوط القضاء
لكونه بفرض جديد وربما وجه الاستشكال بدعوى ظهور ادلة الاستظهار في عدم القضاء واجيب بان اقصى ما هناك انه لم يقع
فيها التعرض للقضاء ولا دلالة فيه على انتفائه في الواقع كما انه لم يتعرض ما فات من الصوم فيها مع انه من المقطوع بوجوب قضائه وكان
ترك ذلك انما هو للاعتماد على الادلة الخارجية ووجه توقف صاحب ك ره دعوى خلو النصوص عن الحكم بالقضاء ويظهر اندفاعه
مما ذكر تنبيه قال في الجواهر ان الظاهر من النص والفتوى اختصاص الاستظهار المتقدم بالدور الاول دون الدور الثاني
كما اذا فرض استمرار الدم فيها اليه ولعله كك لما دل على التحيض للمستحاضة باقرائها وبايام حيضها لكن لا يبعد استحباب ذلك لها
باليوم واليومين لما عساه يظهر من بعض الاخبار كما انه يمكن دعوى استحباب الاستظهار بيوم للمبتدأة عند الرجوع الى عادة نسائها
مع القول بعدم انتظارها العشرة في الدور الثاني لقوله في رواية محمد بن مسلم وزرارة يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي
باقرائها ثم تستظهر بيوم وظاهر الشهيد ره في الذكرى العمل به انتهى ويتجه على الاستحباب في المقامين ما تقدم من الاشكال على القول
باستحباب الاستظهار من عدم صحة رجحان ترك العبادة لاستلزامه انتفاء الرجحان فيها كما عرفت التفصيل المسئلة الرابعة قوله اذا
طهرت جاز لزوجها وطؤها قبل الغسل على كراهية الضمير في قوله طهرت يعود الى مطلق الحائض لا الى خصوص ذات العادة وذكر الزوج
من باب المثال لكونه اصلا في السلطنة على البضع باعتبار كون المقصود من التزوج هو الاستمتاع والا فسيد الامة ايضا يجري فيه حكم
هذه المسئلة وهو الجواز على ما ذكره ره وتحقيق المقال يتم بالتكلم في امرين الاول انه يجوز للرجل وطي زوجته او امته بعد انقطاع دم
الحيض ظاهرا وباطنا قبل ان تغتسل غسل الحيض لكن على كراهة وهذا هو المعروف عندهم والمشهور لديهم وحكى عن الصدوق ره القول
بالحرمة لانه قال في الفقيه ما نصه ولا يجوز مجامعة المرأة في حيضها لان الله عز وجل نهى عن ذلك فقال ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني بذلك
الغسل من الحيض فان كان الرجل شبقا وقد طهرت المرأة واراد ان يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها انتهى و
مثله عبارته في الهداية في باب النكاح الا انه ابدل قوله شبقا بقوله مستعجلا ومثلهما عبارة المقنع في باب النكاح ايضا الا انها مصدرة
بصيغة نهي المخاطب فانه قال في اولها ولا تجامع امرأة حائضا آه لكن في كشف اللثام بعد ما نقل صدر العبارة واستظهر منه الحرمة قال
ما صورته لكن بعد ذلك انه ان كان شبقا واراد وطأها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها وهو يعطي ارادته شدة الكراهة
انتهى ولم نفهم لما استفاده من ذيل الكلام وجها محصلا وقال في ك ونقل عن الصدوق ره القول بتحريمه قبل الغسل وكلامه فيمن لا
يحضره الفقيه لا يعطي ذلك فانه قال وساق العبارة التي حكيناها ثم قال وهو صريح في جواز الوطي قبل الغسل اذا كان الزوج
شبقا وغسلت فرجها فلا يتم اسناد التحريم اليه مط انتهى ومحصل المنع من اطلاق الصدوق ره الحكم بالحرمة وهو لا ينافي ثبوت
حكمه بالتحريم في الجملة في مقابل القول بالاباحة مع الكراهة اعني فيما لو لم يجتمع القيدان من كون الرجل شبقا وغسلها لفرجها
فالحاصل ان الصدوق ره يقول بالتحريم الا انه يستثنى منه صورة وهو ما اجتمع فيه القيدان فيقول فيه بالجواز لبعض الاخبار الدالة

في كراهة وطي الحائض قبل الغسل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

على ذلك وحكى عن روض الجنان تقويته قول الصدوق ره اخبح القائلون بالجواز بوجوه الاول اصالة الاباحة واراد بها الاباحة
فى الافعال التى لم يعلم النهى عنها من جانب الشارع ووجهه الاستناد الى هذا الاصل هو سلامته عن معارضة استصحاب التحريم
وذلك لان النهى عن الوطى فى الاخبار انما تعلق اما بوطى الحائض واما بوطى الزوجة فى ايام حيضها ولا يتأتى من بعث منهما التحريم
اما الاول فلان المفروض انقطاع دم الحيض ظاهرا وباطنا فقد ارتفع ذلك العنوان الذى كان قد تعلق به التحريم واما الثانى
فلان ايامها قد انقضت الثانى فما تمسك به جماعة منهم صاحب الكفاية من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما قرء به
السبعة اى يخرجن من الحيض يقال طهرت المرأة اذا انقطع حيضها جعل سبحانه وتعالى غاية التحريم انقطاع الدم فيثبت الحل بعد عدما
بمفهوم الغاية لان الحق انه حجة بل صرح الاصوليون بانه اقوى من مفهوم الشرط ولا ينافى ذلك قراءة التشديد اما اولا فلان يفعل
قد يجئ فى كلامهم بمعنى فعل كقولهم تبين وتبسم وتطعم بمعنى بان وابسم وطعم قيل ومن هذا الباب المتكبر فى اسماء الله تعالى بمعنى الكبير
اذ مبنى اطلاق هذه البنية على هذا المعنى كان الحمل عليه اولى صونا للقراءتين عن التنافى واما ثانيا فلامكان حمل النهى فى هذه
القراءة على الكراهة توفيقا بين القراءتين ويكون النهى عنه المباشرة بعد انقطاع الدم لسبق العلم بتحريمها حالة الحيض من صدر
الاية اعنى قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض والى هذا اشار فى المعتبر حيث قال ولو قيل قد قرء بالتضعيف فى يطهرن قلنا فيجب ان
يحمل على الاستحباب توفيقا بين القراءتين ودفعا للتنافى بينهما ولا يعارض بمفهوم قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن حيث شرط فى اباحة
الوطى التطهر الذى هو الغسل لانا نقول مفهومه انتفاء رجحان الوطى مع عدم التطهر وهو اعم من التحريم فيحتمل الاباحة سلمنا ان الامر
هنا للاباحة لكنا نمنع ارادة الغسل من التطهر لانه يتوقف على ثبوت وضعه شرعا وهو ممنوع بل يتعين حمله على الطهر لورود به بمعناه
لغة كما تقدم او على المعنى اللغوى المتحقق بغسل الفرج خاصة سلمنا ان المراد بالتطهر هو الغسل لكن مفهوما ان تعارضا فان لم يرجح
احدهما اسقطا ويبقى حكم الاصل سالما عن المعارض نعم وقفنا مواقع للنظر احدها ما ذكره فى الوجه الاول من رفع التنافى اذ يتجه
عليه اولا ان وجوب الجمع بينهما موقوف على ثبوت تواتر كل من القراءتين بناء على تواتر جميع القراءات السبع او ثبوت الاجماع على جواز العمل
بكل منهما وكلا الامرين محل منع كما قررناه فى الاصول وثانيا انه بعد الالتزام بالجمع فالجمع منحصر فيما ذكره من التصرف فى التطهر لامكان
تحصيله بالتصرف فى الطهر بحمله على الطهارة الحاصلة عقيب الغسل بل يتعين ان الثانى اولى والظهر من حمل التطهر على الطهر من الحيض
وهذا الوجه اورده بعض المحققين ره وقال ايضا فى ذيل كلماته اللاحقة ما نصه ثم على فرض ترجيح قراءة التخفيف على قراءة التشديد
وتعارضهما مع الفقرة اللاحقة فحمل الطهر على الخلو من مثل الحيض يعنى بالاغتسال اولى من حمل التطهر على الخلو من دم وغسل الفرج
او وضو الصلوة وثالثا ان التطهر من قوله الفعل هنا لعدم ارادة الانفعال منه قطعا فارادة الطهر الذى هو من قبيل الكيف منه
بعيد ومنه يعلم ان نظيره بالاشلة المذكورة وقياسه عليها قياس مع الفارق لان المراد منها هو الفعل ولكن الانصاف ان هذا
الوجه يندفع بان مراده بالنظير والمقايسة هو ان لم يرد فيه قد استعمل فى معنى المجرد واصل التطهر تحصيل الطهر الذى هو الكيف كما
فى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واطلاقه على الاغتسال مبنى على كونه تحصيلا للكيف فقد استعمل ما وضع لتحصيل الكيف فى نفس
الكيف فلا بعد وثانيها ما ذكره فى الوجه الثانى فانه مضاف الى ما عرفت توقف وجوب دفع التنافى على المقدمتين اللتين تقدم
المنع منهما بتجه عليه ان ما ذكره حكاية عن المعتبر يعطى استحباب ترك الوطى قبل الغسل فلا يصح ان يكون اشارة الى ما ذكره من كون الوطى
قبل الغسل مكروها لان ترك المستحب ليس مكروها ويندفع الايراد بان الظاهر انه اعتمد فى ذلك على ما ذكره المصنف فى المعتبر فى اول
المسئلة من قوله ره واذا انقطع دمها حل وطوها لكن يكره انتهى ولا يتوهم انه يتجه الاعتراض على المصنف ره من جهة ان استحباب ترك الوطى
لا يستلزم كراهة فعله لانه استفاد الكراهة من موثقة على بن يقطين لكنه يتجه عليه سؤال وهو انه لم حمل النهى فى لا تقربوهن على استحباب
الترك مع ان كراهة الفعل اقرب منه الى التحريم عرفا ولاعتبارا فتدبر واورد عليه ايضا بعض المحققين ره بان حمل قراءة التشديد على
الكراهة لا يخلو من استعمال اللفظ فى المعنيين لان تعدد القراءة فى يطهرن لا يوجب تعدد الاستعمال فى لا تقربوهن يعنى ان لا تقربوهن
لا يراد به على قراءة التخفيف الا الحرمة واذا حملنا على قراءة التشديد على الكراهة والمقصود هو الجمع بين القراءتين لم يختلف الحال
فى لا تقربوهن ولم يتعدد الاستعمال فيه فيلزم ان يراد به الحرمة حتى يوافق التخفيف او يراد به الكراهة حتى يوافق التشديد والمفروض هو
الجمع بين القراءتين فيلزم استعمال لا تقربوهن فيهما جميعا فتدبر ثالثها انه اثبت لقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن مفهوما وجعل مفهومه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

نفي رجحان الوطي وكلاهما واضح السقوط اما الاول فلان قوله تعالى حتى يطهرن مفهومه قد وقع التصريح به في الكلام ومثل هذه الجملة الشرطية مما لا يقصد منه المفهوم في نظيرة قولنا لا يخرج من مكانك حتى يجيء زيد فاذا جاء فمضى في حاجتك فان الجملة الشرطية حتى بمنطوقها تفيد مفهوم قولنا حتى يجيء زيد فليس لها مفهوم واما الثاني فلان الامر الواقع في الجزاء لم يستعمل حتى الآن في الترخيص في الاتيان والمقاربة فلو فرض انه قصد المفهوم في الجملة كان المفهوم مع نفي الاباحة لا نفي الرجحان رابعها ما ذكره بعد تسليم كون الامر بالاتيان للاباحة من منع ارادة الغسل من الطهر استنادا الى توقفه على وضعه له شرعا فيتعين حمله على الطهر لورود بمعناه لغة او على غسل الفرج لتحقق المعنى اللغوي فانه غير سديد لان الاستعمال في غسل الفرج اذا جاز لكونه مصداقا للمعنى اللغوي فالاستعمال في الاغسال لا اشكال في جوازه من جهة كونه مصداقا للمعنى اللغوي بعد ملاحظة ان الشارع جعله ازالة للقذارة المعنوية كما ان استعماله في غسل الفرج انما هو بملاحظة كون الدم مما يجب تجنب المحل الذي هو فيه فيكون ازالته تطهرا منه وكان الاولى ابدال هذا الوجه بان قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن لما كان مفهوم قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن كان تابعا له فكل معنى اريد بالمتبوع لا بد وان يراد بالتابع ذلك المعنى بعينه فيكون المتبوع قرينة على تعيين المراد بالتابع وتحقيق المقام انه اذا اختلف القراءة في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى كما فيما نحن فيه فلا يخلو اما ان نقول بتواتر القراءات كلها كما هو المشهور خصوصا فيما كان الاختلاف في المادة واما ان نقول به كما ذهب اليه جماعة وقد اخترناه في محله فعلى الاول فهما بمنزلة آيتين تعارضتا لا بد من الجمع بينهما بحمل الظاهر على النص او على الاظهر ومع التكافؤ لا بد من الحكم بالتوقف والرجوع الى غيرهما وعلى الثاني فان ثبت جواز الاستدلال بكل قراءة كما ثبت بالاجماع جواز القراءة بكل قراءة كان الحكم فيه كسابقه وان لم يثبت جواز الاستدلال بذلك كما هو الحق نظرا الى عدم الدليل عليه وكون الشك في حجيته علة تامة في عدم الحجية فلا بد من التوقف عن الترجيح و الرجوع الى القواعد والى الاصول لعدم الدليل على الترجيح الى المرجحات المنصوصة ليس موردها الا الاخبار والمرجحات الظنية لا دليل على اعتبارها هنا الا بناء على اعتبار الظن المطلق الذي لا نقول به فيما نحن فيه لا بد من الرجوع الى اصالة الاباحة واما ما ذكره بعض المحققين ره في رسالته التي عملها في حجية القطع والظن من انه يحكم هنا باستصحاب الحرمة قبل الاغتسال اذ لم يثبت تواتر التخفيف او بالجواز بناء على عموم قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم من حيث الزمان خرج منه ايام الحيض على الوجهين فيكون المقام من استصحاب حكم المخصص او العمل بالعموم الزماني انتهى فهو مما لا نقول به اما استصحاب الحرمة فلما عرفت من انتفاء الموضوع واما الجواز بناء على العموم الزماني فلعدم كون كلمة انى للزمان وانما هي للمكان واما الحكم بالحرمة استنادا الى استصحاب حكم المخصص فلا بنائه على كون المقام مجرى الاستصحاب وقد عرفت خلافه ولعله ره ذكر ذلك لمجرد ابداء الاحتمال والا فالارشاد الى ما بنى المقال لا لكونه مختاره وان قد عرفت عدم ثبوت تواتر القراءات وعدم ترجيح بعضهم على بعض على تقدير تردد اللفظ المنزل بين التشديد والتخفيف وسقوط الاستدلال بالآية من هذه الجهة بل ربما يظهر من بعض المحققين ره انه قد يظهر من الفقرة اللاحقة وهي قوله فاذا تطهرن فاتوهن توقف جواز الوطي على الطهر وهو ظاهر في الاغتسال ولا يعارضه الفقرة السابقة لما عرفت من سقوط الاستدلال بها ثم قال نعم ربما يعارضها ظاهر قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض بالتقريب المتقدم واشار به الى ما افتضاه من ظهور قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض في اختصاص وجوب الاعتزال بمحال الحيض خصوصا بعد تفريعه على كون المحيض اذى ودعوى الحقيقة الشرعية في هذه اللفظة ممنوعة وان سلمت في لفظ الطهارة بالنسبة الى الافعال الثلثة هذا كلامه وهو مما يمكن المناقشة فيه اما فيما ذكره اولا فلانك قد عرفت ان مؤدى الجملة الشرطية هو مؤدى الغاية المذكورة في الكلام فاي معنى اريد بالغاية فلا بد وان يراد بالشرط المذكور فيها فاذا فرض تردد ها بين المعنيين وعلم بعينية هذا للثالث سرى الترديد اليه اذ الجملة الشرطية المذكورة ليست مستقلة حتى يلاحظ ما يظهر منها بحيالها ويدفع بان اجمال الجملة السابقة لا يصلح رافعا لاصالة الحقيقة في قوله تعالى فاذا تطهرن لان استعماله في معنى المجرد مجاز والسر في ذلك انه قد يقع التصريح ببعض المراتب المتاخرة عن الغاية فيقال في مثل المثال المذكور لا تخرج من مكانك حتى يذهب زيد فاذا مشى فرسخا فامض في حاجتك فيجوز ان يكون قوله تعالى فاذا تطهرن حتى تطهرن بالتخفيف من هذا القبيل مثل هذه الجملة الشرطية يكون له مفهوم فيقيد اطلاق مريد به مقدار او نحو لا يجوز للحائض المتخلية في حاجته وبهذا يندفع ما اورده سابقا على صاحبك ره من نفي المفهوم واما فيما ذكره اخيرا فلانه مع بقاء احتمال قراءة حتى يطهرن بالتشديد لا بد وان يكون المراد به ما بعد الحيض كما ان المراد بقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض هو ايام الحيض فيكون الحكم بحرمة وطي الحائض من اول حيضها الى ان يصيد منها الاغتسال بعد النقاء قد بين بجملة بين فلا يظهر الاختصاص من الجملة السابقة اذ ليس فيها الا تقييد الفعل بالظرف الذي هو

يشير الى ان المحيض في اللغة بمعنى الحيض والدم لا بمعنى الحيض والدم الا بالقرائن الدالة على ارادة احدهما وادعى الاحتمال ان يكون قد استعمل في الشرع بمعنى الحيض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قوله في المحيض ولا مفهوم له حتى يستفاد القصر من مجموع المنطوق والمفهوم وتفريع الامر بالاعتزال على كون المحيض لا يتأتى منه القصر لجواز
ان يكون اثر بعده انقطاعه نظير بقاء اثر المرض الموجب للتحمي بعد البرء عما كان يتحمى منه في حال المرض وح فلا تعارض قوله تعالى فاذا تطهرن
فأتوهن هذا وقد علم مما ذكرنا ان التعارض بناء على قرائة التخفيف انما هو بين مخالفة الظاهر في لفظ يطهرن او يطهرن لا بين مفهوم
الغاية في الاول ومفهوم الشرط في الثاني كما زعمه صاحب الذخيرة فتحصل من جميع ما تقدم ان الاية لا تنهض دليلا على الجواز في هذا المقام
لتردد امرها بين الامرين او ظهورها في الحرمة ولا ضير في ذلك فانا في فسحة من جهة قيام الادلة الاتية الثالث الاجماعات المنقولة عن الخلاف
والانتصار والغنية وظاهر السرائر وعن التبيان ومجمع البيان واحكام الراوندي المؤيدة بتصريح بعض المتأخرين بنفي الخلاف ممن عدا الصدوق
الرابع الاخبار كموثقة عبد الله بن بكير عن الصادق ع قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء وموثقة علي بن يقطين
عن ابي الحسن ع عن الحائض ترى الطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي ورواية عبد الله بن المغيرة
عمن سمعه عن العبد الصالح ع في المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا بأس وقال تمس
الماء احب الي بناء على ان مس الماء كناية عن الغسل ويدل على الجواز في الجملة صحيحة محمد بن مسلم الاتية حجة ما ذهب اليه الصدوق على ما يستفاد
من مطاوي كلمات المتأخرين هي الاخبار الدالة على التحريم كموثقة سعيد بن يسار عن الصادق ع قال قلت المرأة يحرم عليها الصلوة ا
فلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وموثقة ابان بن عثمان عن عبد الرحمن قال سئلت الصادق ع عن امرأة حاضت حتى طهرت
في سفر فلم تجد الماء يومين او ثلثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل ورواية ابي بصير عن الصادق ع
عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل بضميمة صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المرأة ينقطع
عنها دم الحيض في اخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها بغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل ووجه الاستدلال هو ان الموثقتين
ورواية ابي بصير افادت التحريم والصحيحة افادت استثناء ما اجتمع فيه القيدان والجواب ان موثقة ابان من جهة تضمنها للفظة لا يصلح ظاهرة
في الكراهة ولا اقل من عدم ظهورها في الحرمة وموثقة سعيد بن يسار ورواية ابي بصير لا تقاومان الاخبار الصريحة في الجواز لتأيدها بعمل من
عدا الصدوق ره واعتضادها بالاجماعات المنقولة وفي الحدائق ان الاظهر عندي في هذه الاخبار يعني اخبار الحرمة هو الحمل على التقية
فان جل العامة على التحريم في هذه المسئلة ونقله في المنتهى عن الشافعي والزهري وربيعة ومالك والليث والثوري واحمد واسحق وابي ثور انتهى
ولا بأس به فان الروايات المذكورة قد رويت عن الصادق ع وقد نقل الفاضل القمي ره عن تواريخ العامة ان مدار اهل الكوفة في عصره ع كان
على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل اخر ويجوز حملها على الكراهة بدلالة قوله ع في موثقة علي بن يقطين وبعد الغسل احب الي و
قوله ع في رواية ابن المغيرة تمس الماء احب الي واما صحيحة محمد بن مسلم فانها تعطي ارتفاع الكراهة بغسل الفرج اذا اصاب زوجها شبق واراد
ان يجامعها فالمختار ما ذهب اليه الاكثر الثاني انه بعد اختيار القول بالجواز قبل الغسل هل يعتبر او يجب او يستحب امر اخر فيه خلاف فقيل
بانه يشترط في حل الوطي غسل الفرج وهذا هو الذي صرح به كلام ابن زهرة في الغنية حيث قال فان انقطع الدم عنها جاز لزوجها
وطؤها اذا غسلت فرجها سواء كان ذلك في اقل الحيض او اكثره وان لم تغتسل بدليل الاجماع المشار اليه وقوله تعالى لا تقربوهن حتى يطهرن
فجعل سبحانه انقطاع الدم غاية لزمان حظر الوطي فيجب جوازه بعدها على كل حال الا ما اخرجه الدليل من حظر ذلك قبل غسل الفرج
وقوله تعالى فاذا تطهرن من حيث امركم الله محمول على غسل الفرج ويحتمل ان يكون بمعنى طهرن هذا كلامه ونسب في كشف اللثام هذا القول
الى ظاهر الاكثر ولا يخفى ان هذا القول عبارة اخرى عن حرمة الوطي قبل الاغتسال الا اذا غسلت فرجها اذ ليس حاصل القول بانه يجوز
الوطي قبل الاغتسال ولكن يتوقف جواز الوطي على غسل الفرج الا ذلك فهذا القول يفترق عن قول الصدوق ره بانه اعتبر الشبق ايضا
وقيل يتوقف حل الوطي على احد الامرين من الوضوء ومن غسل الفرج وحكى هذا القول عن ظاهر التبيان والمجمع واحكام الراوندي وقيل بوجوب
غسل الفرج اذا غلبته الشهوة واختاره كاشف اللثام وحاصله انه ان لم يتحقق غسل الفرج كان معاقبا من جهة ترك الواجب الذي هو غسل
الفرج لا من جهة حرمة المقاربة وقيل باستحباب غسل الفرج وهو صريح في السرائر والمعتبر والذكرى وحكي عن المنتهى والبيان وفي جامع
المقاصد انه مستحب استحبابا مؤكدا انتهى وصريح ابن ادريس ره انه مع استحبابه يزيل الكراهة ايضا اما القول الاول فقد عرفت مستنده
في الكلام الذي حكيناه عن قائله واما القول الثاني فقد اعترف في الجواهر بانه لم يقف له على دليل بل قال بعض المحققين ره لم نعثر على
دليل لاعتبار الوضوء عينا ولا تخييرا وجوبا او استحبابا واما القول الثالث فقد تمسك له في كشف اللثام بصحيحة محمد بن مسلم المتقدم ذكرها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وفي رواية ابي عبيدة سأل الصادق عن الحائض ترى الطهر في سفر وليس معها من الماء وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها ثقة فلتغتسل به وإلا فلا ثم قال ان عليا كان في جهاد فحاضت فاغتسلت في جهاد وتيممت فلا بأس وأما القول الرابع فقد استند فيه بعض المحققين رحمه الله الى الاصل والاطلاقات مع وقوعها في مقام البيان وفرع عليه الامر بالامر في صحيحة محمد بن مسلم على الاستحباب ويبقى في المقام شئ اخر وهو انه يزيل الكراهة فنقول الظاهر ذلك لان مساق الصحيحة ظاهر في الدلالة عليه خصوصا بملاحظة الاخبار الناهية عن الوطي لانها على الاستحباب وان كان صيغة افعل ظاهرة في تعدد الوجوب وطريق الاحتياط واضح لان مقتضاه ترك الوطي بدون غسل الفرج والوضوء واحوط من ذلك الترك قبل الغسل مطلقا حتى مع الامرين المذكورين فرع على القول بوجوب الغسل للوطي هل يقوم التيمم له مقامه ام لا قولان صرح بالاول في الذكرى حيث قال ولو قلنا بالوجوب وتعذر الماء فالتيمم لخبر ابي عبيدة عن الصادق انتهى واستحسنه في جامع المقاصد بعد ان نسبه الى الرواية واستظهره من عبارة المنتهى وحكي عن غيرها ايضا واختار العلامة في تهايته الاحكام الثاني حيث قال ولو لم يجد الماء فالاقرب عدم وجوب التيمم لوشرطنا الطهارة انتهى واستدل للقول الاول مضافا الى رواية ابي عبيدة المتقدمة بعمومية بدلية التراب عن الماء وموثقة عمار عن ابي عبد الله عن المراة اذا ايتمت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم ورد للقول الثاني بان الحكم منوط بالاغتسال وعموم البدلية انما يراد به البدلية من حيث الاحكام المنوطة بالطهارة ورفع الحدث لا بخصوص بعض الوضوءات او الاغتسال والروايتان ضعيفتان معارضتان بموثقة عبد الرحمن المتقدمة ثم ان بعض المحققين رحمه الله بعد ذكر هذا الاستدلال قال وح فاما ان يحكم بجواز الوطي بناء على ان الاغتسال شرط اختياري واما ان يحكم بالمنع لاطلاق شرطيته مع امكان ان يقال ان حد الحيض لا يرتفع بالتيمم فهي قبل الاغتسال حائض ولهذا استدل في الروض على اشتراط الصوم بغسل الحيض بانها قبل الغسل حائض فتامل انتهى والظاهر انه اشار بالامر بالتامل الى ان كلام الشهيد الثاني ره ليس بصدد بيان العسل في مقابل التيمم وانما هو بصدد بيان العسل في مقابل عدمه وذلك لا ينفي قيام بدل له في مقامه ويمكن ان يكون اشارة الى ان عدم ارتفاع حد الحيض لا يستلزم عدم جواز الوطي لجواز كون التيمم مبيحا له لا رافعا للحدث كما هو مبيح للصلوة مع عدم كونه رافعا للحدث عند جماعة بل عند الاكثر والاظهر عندي قيام التيمم هيهنا مقام الغسل بدلالة موثقة عمار المؤيدة برواية ابي عبيدة ولا يعارضها موثقة عبد الرحمن من حيث تضمنها للفظ لا يصلح الظاهر في الكراهة ولو سلم ان ذلك على القول بزوال التحريم او الكراهة بالتيمم هل يشرع ايجاده لمجرد ازالة احد الامرين بدوام يتوقف على فعله ثبوت للدخول في الصلوة او غيرها مما يشرع التيمم به لاجله فلا يشرع غيره الظاهر من المحقق الثاني ره هو الاول لانه قال في جامع المقاصد بعد استحسان القول باستحباب التيمم للوطي ما نصه ولا فرق بين ان تصلي به وعدمه انتهى ولكن توقف فيه بعض المحققين ره والاظهر عندي هو الاول لا طلاق قوله ع في موثقة عمار نعم لانه بمنزلة ان يقال للمراة اذا ايتمت من الحيض تحل لزوجها ثم على القول بوجوب التيمم لو تعذر الصعيد فهل يجوز الوطي ح بدونه ام لا قال العلامة ره في نهاية الاحكام ولو لم يجد الماء فالاقرب عدم وجوب التيمم لو شرطنا الطهارة فان قلنا بالتيمم وفقد التراب فالاقرب تحريم الوطي انتهى وهذا القول قد قواه بعض المحققين ره وقد استدعيته الى اطلاقات ادلة الشرطية لكنه في نهاية كلامه احتمل انصراف ادلة الاشتراط الى حال التمكن وفي نظر لان المتضمن للتيمم ليس الا روايتين رواية ابي عبيدة ورواية عمار فالاولى لم تفد الا حكم جواز الوطي للمراة ايتمت لصلوتها فصلت به واما الثانية فقد ذكر فيها الجملة الشرطية في كلام السائل والظاهر منه السؤال عن مدلول منطوقها من دون نظر الى مفهومها فلا تاتي فيه تحريمة الوطي عند اشفائه خصوصا مع عدم القدرة عليه الا ان يقال ان عدم الجواز بدون التيمم كان مسلما عند السائل ولهذا سأل عن صورة وجوده وانه هل يكون مسوغا للمسئلة الخامسة قوله اذا دخل وقت الصلوة فحاضت وقد مضى مقدار الطهارة والصلوة وجب عليها القضاء وان كان قبل ذلك لم يجب قد تضمنت العبارة ببيان الحكم في صورتين الاولى تحقق الحيض بعد دخول وقت الصلوة ومضي مقدار ايقاع الطهارة والصلوة منه وقد حكم المصنف فيها بالوجوب بل في كشف اللثام في شرح العبارة ان هذا مذهب الاصحاب وفي كشف اللثام بعد قول العلامة ره واذا حاضت بعد دخول وقت الصلوة بقدر الطهارة واداتها فقضتها فاصرح بقوله وجوبا اذا طهرت اجماعا على الظاهر وكانهما نظرا الى اصل الحكم في الجملة وان كان يظهر من الاكثر او من جماعة كما يأتي اعتبار امور اخر مضافا الى التمكن من الطهارة وكيف كان فقد احتجوا على حكم المسئلة اضافة الى اسم الفوات المأخوذ في ادلة وجوب القضاء وبموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال في امراة دخل وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ومضمرة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن المراة اذا طهرت بعد

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ان نزل الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم قال في ك وفي سند الروايتين ضعف الا انهما موثقتان بعمومات
على وجوب قضاء الفوائت انتهى وبقي الكلام في امور الاول ان المعتبر اخف ما يمكن من الصلوة بحسبها من القصر والاتمام والسرعة
في الافعال والبطوء والصحة والمرض خاليته من الافعال المندوبة وقد صرح بذلك جماعة منهم العلامة في نهاية الاحكام بل زاد فيها
قوله حتى انها لو طولت بسبب فحاضت فاتتها والمناط من الوقت بسع تلك الصلوة لو خففتها لزمها القضاء انتهى وهو الموافق
للقاعدة لانها بهذا التمكن من اقل ما يصدق عليه الصلوة تثبت في حقها ويتوجه الامر بها اليها فمع عدم الاتيان بالمامور به على وجهه
يتحقق صدق الفوات الملفوظ به وجوب القضاء ولو كانت صلوتها تما يخير فيه بين القصر والاتمام كفى في ثبوت القضاء مضي مقدار وقت
المقصور وان شرع فيها تامة صرح به في كشف اللثام وهو الحكي عن الذكرى ونفى عنه البعد في الجواهر والظاهر انه بتعيين قضاؤها
مطلقا وان لم يسع الوقت المانع اتيانها تامة وهو مقتضى الامر بقضاء ما فات كما فات بعد ملاحظة ان احد طرفي الواجب المخير يتعين عند
تعذر الطرف الاخر ثم انه لا يبعد ايجاب القضاء بمضي ما يتقدم من الوقت وان كانت ممنوعة عن الاداء بحسب الظاهر كما لو كان فرضها التيمم مثلا
لعدم الماء وقلنا بعدم الصحة الا عند ضيق الوقت فاخرت باضطرار ذلك فضاد فيها الحيض لصدق اسم الفوات عليه بسبب التكليف في الواقع لانها
لو علمت بوقت الحيض كان اللازم عليها في ذلك الوقت اتيان التيمم والصلوة لتحقق التضيق بالنسبة اليها فتثبت في حقها الصلوة وذلك
موجب لصدق اسم الفوات وعدم العلم انما يرفع الاثم هكذا قال في الجواهر ثم قال واحتمال تعلق القضاء على التضييع والتفريط كما عسى
يظهر من بعض الاخبار ضعيف لعدم صلاحيتها لاثبات ذلك الثاني انه يشترط في ثبوت قضاء الصلوة مضي زمان يسع الطهارة
لها من وقتها وقد نص عليه المصنف والعلامة وغيرهما وينبغي كشف اللثام الى ظاهر الاكثر استنادا الى اعتبارهم تمكنها من الصلوة وهو
في محله لعدم التمكن من المشروط بدون الشرط الاختياري ومن الواضح ان الشارع اعتبر الطهارة شرطا في صحة الصلوة واشكل العلامة
في تذكرة في كتاب الصلوة من نهاية الاحكام في اشتراط مضي مقدار الطهارة من الوقت في ثبوت القضاء ثم قال وهل يعتبر مع امكان فعل الصلوة
قدر زمان امكان الطهارة من الوقت اشكال ينشأ من توقف صحتها عليها ومن امكان تقديمها على الوقت الا اذا لم يجز تقديم طهارة
كالمتيمم والمستحاضة انتهى وحكي في كشف اللثام عن الشهيد ما يرفع الثاني من وجهي طرفي الاشكال وهو انه لا عبرة بالتمكن منها يعني من
الطهارة قبل الوقت لعدم المخاطبة بها اشتى نعم لو كانت متطهرة ومضى من الوقت ما يسع الصلوة دون الطهارة وجب القضاء لوجوب
لثبوت الصلوة في حقها من جهة توجه الخطاب اليها بها وقد نفى عنه الاشكال في كشف اللثام وحكاه عن الذكرى ونهاية الاحكام
والذكرى الثالث انه يعتبر مضي مقدار زمان يفي بتحصيل ما عدا الطهارة ايضا من شرائط الصلوة ام يقتصر في الحكم بوجوب القضاء على مضي
مقدار الطهارة دون غيرها قال في كشف اللثام في هذا المقام ما نصه واعتبر في الذكرى مقدار باقي الشرائط مع فقدها ولا بأس به
انتهى واستظهره في الجواهر من المبسوط المعتبر والمنافع والمنتهى والذكرى والبيان استنادا الى اعتبارهم التمكن وهو في محله لان التمكن من
الصلوة الشرعية كما لا يحصل بدون الطهارة كذلك لا يحصل بدون سائر الشرائط لان ذلك مقتضى الشرطية واستفاده ايضا من سؤال
الخبرين المتقدمين نظرا الى ان المناط في الخبر كما هو مدلول قوله فاخرت لا يصدق الا اذا تمكنت من فعلها وان كانت تما لم يقع لانها الحرمة وكذلك
لم يصل كما في سؤال الخبر فان قضاءها انما هو ترك الصلوة اختيارا مع قدرتها على الاتيان ولكن المصنف هنا والعلامة في القواعد والشهيد
في الدروس اقتصروا على ذكر الطهارة قال في الجواهر ما صورته لكن لعله منزل على الغالب من فضلية احرازها لغير الطهارة دونها والا فلا
فرق بحسب الظاهر بين الجميع وتوقف صدق اسم الفوات ولا امر غيره وغيرها سمعته من الخبرين ونحوهما مما ظاهره التضييع والتفريط وهو غير
صادق كالاول الا بعد مضي زمان يمكن وقوع الفعل المكلف به فلم تفعل واحتمال الفرق بين الطهارة وغيرها بانه لا يصح الفعل بدونها
بخلاف غيرها غير مجد مع توقف التكليف هنا على الجميع لعلومية امتناع قصر الوقت عما كلف به فيه وما يقال من منع توقفه عليه في الواقع
هنا ايضا فانما لو علمت انها تحيض بعد مضي الوزال بمقدار لا يسعها لازالة النجاسة مثلا وفعل الصلوة لا يجب عليها الازالة وصح الفعل
منها معها للتضيق الوقت ضعيف بل ممنوع للفرق الظاهر بين تضيق الوقت وغيره فلا يقاس عليه بعد دلالة الدليل على الاول دون
الثاني كيف مع انه لو كان كذلك لوجب تحقق القضاء عليها اذا مضى مقدار الصلوة وفعل الطهارة المائية فحسب وهو مخالف للاجماع
بحسب الظاهر ولظاهر بعض الاخبار اللهم الا ان يدعى الفرق وهو ممنوع ايضا الثالثة انها اذا حاضت قبل مضي مقدار الصلوة مع
الطهارة على ما هو ظاهر عبارة المصنف او مع سائر الشرائط ايضا كما هو المختار لم يجب عليها القضاء وهذا احد الاقوال في المسئلة وضعف

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بالشهرة في كلام جماعة وحكي عن الخلاف الاجماع عليه وهو المختار لأصالة البراءة مع عدم الدليل مضافا الى ان الأمر بالقضا لا يتوجه الا مع
صدق الفوات وهو موقوف على ثبوت الاداء ولا مجال لها فيما نحن فيه لان الأمر انما يتوجه في الزمان الذي هي خالية عن الحيض فيه وكذا وجه
لان المفروض انه لا يسع الصلوة تامة والتكليف بالفعل في وقت لا يسعه غير جايز واما ان يتوجه في المجتمع من ذلك الزمان الذي هي طاهر
فيه والزمان الذي يتصل به من زمان الحيض بمقدار اتمام الصلوة بان يوقعها ناقصة في المجتمع منهما وهو ايضا غير صحيح لتوجيه النهي اليها
في زمان الحيض عن العبادة فلا يصح ان يتوجه اليها الأمر بها فيه ثانيها فاحكي عن ابن الجنيد والبتدرة في الجمل من الاكتفاء بمضي زمان
يسع اكثر الصلوة في الحكم بقضائها استنادا الى رواية ابي الورد قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المرأة تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم
يرى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وان كانت رأت الدم في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا تطهرت
فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب واجيب بانها مع الطعن في سندها واختصاصها بالمغرب ومخالفة ظاهرها لدعويهما محتملة لارادة
المفرطة في المغرب مع ارادة قضاء المغرب بقضاء الركعة ثالثها ما ذهب اليه الصدوق في الفقيه حيث قال فان صلت المرأة من الظهر
ركعتين ثم رأت الدم قامت من مجلسها وليس عليها اذا طهرت قضاء الركعتين فان كانت في صلوة المغرب وقد صلت منها ركعتين قامت من
مجلسها فاذا طهرت قضت الركعة وهو زه في الحقيقة الى ما في بعض نسخ رواية ابي الورد واستند اليها وقد عرفت ضعف سندها رابعها ما يفهم
كلام الصدوق زه في المقنع بعد ضم ما صدقه في احد موضعين الى الآخر فانه قال في اثناء باب الحائض والمستحاضة والنفساء ما لفظه فان
طهرت المرأة بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر فليس عليها قضاء تلك الصلوة وقال في آخر الباب المذكور واذا صلت المرأة من الظهر
ركعتين فحاضت قامت من مجلسها ولم يكن عليها اذا طهرت قضاء الركعتين وان كانت في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فحاضت قامت من مجلسها
فاذا طهرت قضت الركعة انتهى ويحصل من المجموع تفصيل في المسئلة بان الظهر لا قضاء لها اذا حاضت بعد زوال الشمس ولم تصل منها
حتى لو كان عند اتفاق محيضها قد مضى من اول الزوال ما يسع الصلوة تامة بجميع شرائطها وكذلك فيما لو صلت ركعتين فانها تلتبسهما ولا
تقضي الصلوة انها تقضي من المغرب ركعة اذا صلت منها ركعتين وضعف هذا القول يعلم مما تقدم خامسها ما ذهب اليه الشيخ زه في
النهاية حيث قال فان رأت الدم وقد دخل وقت الصلوة ولم تكن قد صلت وجب عليها قضاء تلك الصلوة عند اغتسالها من الحيض
انتهى وتبعه ابن حمزة في الوسيلة بقوله فان حاضت بعد دخول وقت الصلوة او طهرت وتوانت في الاغتسال والصلوة وجب عليها قضاء
تلك الصلوة انتهى وهما مطلقان فيما لو مضى من الوقت زمان يمكن فيه ايقاع الصلوة تامة بجميع شرائطها وما لو لم يمض شئ من الوقت
اصلا قال في الجواهر ولعله لاطلاق خبر عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم وغيره وهو مع شهادة خبر ابي الورد المنقدم على عدم كونه سمعته
قال سئلت ابا عبد الله عن امرأة صلت الظهر ركعتين ثم انها طمثت وهي حائض فقال تقوم من مقامها ولا تقضي الركعتين وغيرها من
الاخبار ظاهر في ارادة الممكنة قوله وان طهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة واداء ركعة وجب عليها الاداء ومع الاخلال
القضا هذه العبارة تضمنت بيان حكمين الاول وجوب الاداء عند اتفاق قيامها قبل آخر الوقت بمقدار الطهلوة واداء ركعة قال
في ذلك هذا الحكم ثابت اجماعنا بل عن المنتهى انه لا خلاف فيه بين اهل العلم وعلى هذا فيجب الظهران والعشاء ان بادرت الى خمس ركعات من
آخر خلافا للشيخ زه في ط فانه قال فيه في هذا المقام وان طهرت في وقت صلوة واخذت في اهبة غسل فخرج الوقت لم يجب عليها القضاء
وان توانت عن الغسل حتى خرج الوقت وجب عليها القضاء ان طهرت بعد زوال الشمس الى بعد دخول وقت العصر قضت الصلوتين معا
وجوبا ويستحب لها قضاؤهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس بمقدار ما تصلي خمس ركعات فان لم تلحق الا مقدار ما تصلي فيه اربع ركعات لزمها
العصر لا غير وان لحقت قبل المغرب بمقدار ما تصلي فيه ركعة لزمتها العصر واذا طهرت بعد مغيب الشمس الى نصف الليل لزمها قضاء العشاءين
ويستحب لها ايضا قضاؤهما اذا طهرت الى قبل الفجر بمقدار ما تصلي خمس ركعات فان لم تلحق اكثر من ان تصلي فيه اربع ركعات لم يلزمها اكثر
من العشاء الآخرة ويلزمها قضاء الفجر اذا طهرت قبل طلوع الشمس بمقدار ما تصلي ركعة فان كان اقل من ذلك لم يكن عليها قضاء انتهى
ووجه دلالته على عدم وجوب الاداء في الموضعين اللذين حكم فيهما باستحباب القضاء هو انه لا وجه لاستحباب القضاء مع وجوب الاداء فيه
فحكمه بالاستحباب فيهما يكشف عن انه يرى استحباب الاداء وعن الاصباح استحباب فعل الظهرين بادراك خمس قبل المغرب والعشاءين بادراك
اربع قبل الفجر وعن المقنعة ان بقي من النهار مقدار ما تصلي ركعات بدء بالظهر وهذه المسئلة في الحقيقة تحتمل الى امرين احدهما انها
ان طهرت من آخر الوقت على وجه يسع الصلوة الموقتة بذلك الوقت لزمها اداء الصلوة وثانيهما انها ان ادركت ركعة من الصلوة بقيد وقتها

في حكم ما لو طهرت قبل المغرب

ادراك

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

ادراك جميعها وما حكيناه من الاقوال ناظر الى الثالث بعضها ناظر الى مقوله وبعضها الى رده ويدل على الاول صحيحة عبيد بن زرارة
عن ابى عبد الله ع قال قال ايما امراة رات الطهر وهى قادرة على ان تغتسل فى وقت الصلوة فمرت فيها ثم بدا لها ان تغتسل بعد
ما خرج الوقت فلا قضاء عليها قضت الصلوة التى فرطت فيها او ان رات الطهر فى وقت صلوة فقامت فى تهيئة ذلك فجاز وقت صلوة
اخرى فليس عليها قضاء وتصلى الصلوة التى دخل وقتها وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال اذا طهرت المراة قبل غروب الشمس
فلتغتسل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ونحوهما رواية داود الدجاجى ثم انه يستفاد من جملة من الاخبار
المذكورة وغيرها اعتبار سعة الوقت للطهارة ايضا ومثلها بالفى الشرائط فهى كالطهارة فى اعتبار سعة الوقت للمفقود منها وفاقا
للمحكى عن صريح سر والمنجوز لابن فهد وشرح عدة المرتضى لك وفى صحيحة عبيد اشارة الى ذلك حيث ان الظاهر ان التهيئة اعم من تحصيل الطهارة
بل ادعى بعضهم ظهور صحيحة الحلبى الآتية ايضا فى الاعم ولعله من جهة اطلاق قوله ان كانت توانت وفيه ان المراد هو التوانى فى الغسل بالآلة
مثلا وكذلك الحق حيث انه صرح بمفهوم الجملة المذكورة بقوله وان كانت ذاكرة وخالف فيما ذكر جماعة فلم يعتبروا ما عدا الطهارة
من بقية الشرائط لزعمهم اشتغاء الدليل عليه لكن لا يخفى عليك ان بازاء الاخبار المذكورة اخبار اخر مضافة لها لكن يكفى فى ترجيح الاخبار
المتقدمة اعتضادها بالاجماع وبفى الخلاف وربما ذكرها هنا ما لى ذكرها فى باب المواقيت ان شاء الله تعالى لتركناها الى ذلك المقام لمزيد تدبر
وتوقف تحصيل مدلول بعضها على تحقيق القول فى المواقيت ويدل على الثانى موثقة عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع انه قال فان صلى ركعة من
الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وقول امير المؤمنين ع فى خبر الاصبغ بن نباتة من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس
فقد ادرك الغداة تامة وقوله ع من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر الا انه قال فى الجواهر لم اعثر على الاخير فى
طرقنا كالنبوى من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة بل فى المنتهى نسبة الاخير الى رواية الجمهور كما هو الظاهر منه ايضا فى سابقه لكن
الشيخ زعم الخلاف بعد ان ذكر روايتى امير المؤمنين السابقتين مسندهما الى النبى ص قال وكذلك روى عمار الساباطى فى كتاب الصلوة من
المدارك بعد ان روى النبوى المتقدم والمرضوى وغيرهما قال لعل هذه الاخبار وان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض
لها فتعين العمل بها وعلى كل حال فلا يبعد جواز العمل بهذه الاخبار بعد ذكر اصحابنا لها وانجبارها بما سمعت انتهى كلام صاحب الجواهر ره وقد
علم مما ذكرناه سقوط القول باستحباب الاداء اللازم من استحباب القضاء فيما لو ادرك من وقت الظهرين او العشائين مقدار خمس ركعات
وذلك لانه بعد تنزيل الركعة التى ادركت فى الوقت بمنزلة تمام الصلوة يتوجه الامر بالاداء فى ذلك الوقت ومثله ما حكى عن الاصباح لان
استحباب فعل الظهرين بادراك خمس قبل الغروب يعلم سقوطه مما ذكروا من سقوط استحباب فعل العشائين بادراك اربع قبل الفجر فوجهه انه
ان كان قد بقى للمغرب حين وقت وجب اداؤها فيه وان لم يبق لها وقت لم يكن للاستحباب مجال ولا دليل مضافا الى انه مع بقاء اربع ركعات
قبل الفجر يكون الوقت مساويا للعشاء لا يزيد عليها ولا ينقص فالامر بابتدائها للمغرب معها لا وجه له لانه لم يبق للمغرب مقدار ركعة حتى
تندرج فى عموم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة نعم لو كان قد بقى مقدار خمس ركعات كان وقت قد بقى للمغرب مقدار ركعة
من وقتها المختص بها فيجب الاتيان بها ويزاحم فى الباقى للعشاء فى وقتها فيبقى لها مقدار ركعة فتندرج فى العموم المذكور ويعلم مما ذكر
ايضا سقوط ما حكى عن الفقيه ان كان مراده اشتراط الاستحباب بتبقى الاتيان لو بقى مقدار خمس الثانى انها لو اخلت بالاداء اذا تمكنت
من ركعة بشرائطها او بالطهارة وجب عليها القضاء وهذا هو المشهور وقد عرفت الاجماع المدعى فيه ونفى الخلاف بين اهل العلم عن المنتقى
ويدل عليه صحيحة الحلبى فى امراة تقوم فى وقت الصلوة فلا تقضى طهرها حتى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت تقضى الصلوة التى فاتتها
قال ان كانت توانت قضتها وان كانت ابية فى غسلها فلا تقضى ومعنى السؤال انها تقوم فى وقت الصلوة للطهارة فتشتغل بها لكنها
لا تاتى الى آخرها ولا تفرغ فى وقت الصلوة فتفوتها ويدل عليه رواية عبيد بن زرارة المتقدمة وغيرها من الاخبار التى يجب العمل عليها
لاعتضادها بالاجماع ونفى الخلاف ويجرى هنا ما تقدم من قول الشيخ بالاستحباب للقضاء صريحا فيما لو ادركت خمس ركعات من وقت العصر
او من وقت العشائين فلم تفعل وقول الاصبغ باستحباب فعل الظهرين بادراك خمس قبل الغروب والعشائين بادراك اربع او يلزمه
استحباب القضاء فى المقامين وقول الفقيه مبنى ان بقى من مقدار ست ركعات من النهار يبدء بالظهر فان لا فرضه وجوب قضاء الظهرين ع
وعكسه وجوب اداء ما بقى من مقدار خمس ركعات فقط وحدها واستفادة الصلاة فى آخر من ابن ادريس نية لا قضاء بل الاداء الا بادراك
الصلوة باجمعها فى الوقت فالمدة وقال ابن ادريس اذا اسلم الكافر وطهرت الحائض والنفساء وبلغ الصبى وافاق المجنون والمغمى عليه

فى اول فصل الاوقات

قبل

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

قبل غروب الشمس في وقت يتسع لفعل فرض الظهر والعصر والطهارة لهما وجب على كل واحد منهم اداء الصلوتين وقضاؤهما ان اخرهما وهذا يدل على انه يعتبر التمكن من فعل الصلوة اجمع في الوقت انتهى قلت ان مقتضى تقييد المصنف بكجماعة بالركعة هو انه لو كان ما ادركه من الوقت لا يسع الا ما هو اقل من ركعة لم يجب عليه تلك الصلوة المؤقتة بذلك الوقت وربما ينفى عنه الاشكال وهو في محله وقد ينفى الخلاف عنه في ذلك وبنقله عنه عن ابيه ايضا قال زه في اوائل فصل الاوقات لو ضاق الوقت عن الفريضة وتمكن من صلوة ركعة منها في الوقت وجب عليه تلك الفريضة وهل يكون مؤديا لها اجمع او قاضيا لها اجمع او مؤديا لثلاث ركعة وقاضيا للباقي فيها قال الشيخ زه بالاول وفي اصحابنا من قال يكون قاضيا لجميعها ونقله في قنع عن السيد المرتضى زه ومنهم من قال يكون قاضيا لبعضها واما ان لحق اقل من ركعة فانه لا يكون قد ادرك الصلوة ويكون قاضيا بلا خلاف بينهم وقال في الخلاف فلو ادرك بمقدار ما يصلي فيه خمس ركعات قبل الغروب لزمته الصلوتا بلا خلاف وان لحق اقل من ذلك لم تلزمه الظهر عندنا هذا ما اهتنا نقله من عبارة المخالف وذلك هو الحق الذي لا محيص عنه ويدل عليه مفهوم قوله ع من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وغيره من الاخبار المشعرة بذلك لكن قال العلامة زه باستحباب القضاء في نهاية الاحكام ما نصه ولو حصل عذر ادرك ركعة سقط الوجوب واستحب قضاؤها باتي الصلوة قضاء لحق ما ادرك من الوقت انتهى وقال في التذكرة وان طهرت في اثناء الوقت فان بقي مقدار الطهارة وادراك ركعة وجب الاداء وان لم تفعل وجب القضاء وان كان اقل لم يجب بل يستحب انتهى وقال المصنف في المعتبر في المفروض الى الوجوب فانه بعد ان ذكر في المعتبر اخبارا مطلقة في قضاء الظهر والعصر ان طهرت قبل غروب الشمس وقضاء المغرب والعشاء ان طهرت قبل طلوع الفجر مثل رواية ابي العباس الكناني عن ابي عبد الله ع قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وغيرها ثم قال الذي يتبين من هذه الاخبار ان المرأة اذا ادركت من وقت الصلوة قدر الغسل والشروع في الصلوة فاخرته حتى دخل وقت اخرى لزمها القضاء ولو قيل بذلك كان مطابقا للمدلول لها ثم لا تقضي من الصلوات اذا زارت الدم الا ما تمكنت من اداءها في حال طهرها واهملته انتهى وفيه ان الظاهر من مساق تلك الاخبار انها انما سيقت على طريق العفو والعرف من سعة الوقت للصلوة المأمور بها ومع التنزل عن ذلك يقوى الواجب في هذا المقام هو تلك تقييدا للاخبار بمفهوم قوله ع من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة هذا وافتقر الشيخ زه في النهاية في الحكم بوجوب القضاء على من ادرك ما دون الركعة من الوقت على خصوص الفجر قبل طلوع الشمس قال زه ويلزمها قضاء الظهر اذا طهرت قبل طلوع الشمس على كل حال انتهى وربما يؤيده رواية عمار عن الصادق ع فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وزلت على المفرط في قوله ع من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة المتصدي لعمل الاصحاب في قوله يحرم عليها كل ما يشترط فيه الطهارة كالصلوة والطواف ومس كتابة القرآن عبر العلامة زه في الارشاد بهذه العبارة ثم قال ولا يصح منها الصوم وقال المحقق الاردبيلي زه في شرحها لكن وجوب الغسل لمثل الصلوة والطواف الواجبين لجماعي وفي الاخبار اشارة الى ذلك في الجملة وكونه مثل غسل الجنابة قدم وا ما تحريم كل ما هو مشروط بالطهارة مثلهما فالظاهر انه اجماعي ولا كلام في حال الدم بل بعد انقطاعه وقبل الغسل ايضا انما الكلام في تعيين ما يشترط فيه الطهارة فكانه ثبت عنده كونه شرطا للصوم ايضا ولكن ذكره مع تغيير الاسلوب ليشير الى الخلاف انتهى وما ذكره يجري في عبارة المصنف زه ثم لا يخفى ان اشتراط الطهارة في الامثلة التي ذكرها ليس على حد سواء لان اشتراطها في الاولين انما هو بالنسبة الى صحة فعلهما ووقوعهما عبادة بخلاف الاخيرة فانما بالنسبة الى حرمة فعله ولا يجعله عبادة عند اقترانه به وبعبارة اخرى يجب الطهر في الاولين لاجلهما بخلاف الاخيرة فانما لاجل الجملة وانما ترفع وقوعه محرما فينبغي افراد كل منهما بالكلام فنقول اما القسم الاول فهو مما لا اشكال في حرمته وبوضعه ما في ذمن قوله انما تحرم الصلوة والطواف فهو موضع وفاق بين العلماء انتهى وانما الاشكال في ان الحرمة تشريعية او شرعية فالذي يظهر من كلام المصنف في النافع هي الاولى لانه قال فيه واما الاحكام ولا تنعقد لها صلوة ولا صوم ولا طواف ومثله في المعتبر الا انه ذكر الصلوة والصوم في المسئلة الاولى فقال لا تنعقد للحائض صلوة ولا صوم وعليه الاجماع وذكر الطواف في المسئلة الثانية فقال ولا يصح منها الطواف فكان الطواف الواجب من شرط الطهارة انتهى وتبعه صبا المستند ره لانه قال لا يصح منها صلوة ولا طواف ولا صوم بالاجماع والمستفيضة من النصوص فيحرم عليها لانها شان العبادة الغير الصحيحة انتهى وظاهر الشيخ زه في النهاية هي الثانية لانه قال فيها واذا حاضت المرأة فيجب عليها ان تعتزل الصلوة وتفطر الصوم ومثله سلار في المراسم و

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ابن حمزة في الوسيلة وصاحب الرياض لانه الحق بعبارة النافع المتقدمة قوله مع حرمتها عليها بالاجماع والنصوص ويظهر من صاحب الجواهر ره
ان الحرمة تلاحظ بالنسبة الى حالتيها اعني حالة الحيض وحالة النقاء قبل الغسل فهي في الحالتين جميعا تشريعية مع وجود الحرمة الذاتية ايضا
في الاولى قال بعد الحكم بالحرمة فيهما وان امكن الفرق بين الحرمتين بالذاتية والتشريعية وما يقال من عدم تصور الذاتية في الاولى ايضا
لرجوعها الى التشريع مع النية ولا حرمة مع عدمها مدفوع بعد التسليم بانه لا مانع من اجتماع الحرمتين مع النية اخذا لظاهر النهي وكلام
الاصحاب في المقام بل صرح به بعضهم وعليه بنى رد ما يذكر في بعض المقامات من الاحتياط لها بفعل العبادة بانه معارض بمثله لكون
الترك بالنسبة اليها عزيمة انتهى وقال بعض المحققين ره لا اشكال في تحريم الصلوة من حيث التشريع وهل هي محرمة ذاتا كقراءة العزائم
او لا حرمة فيها الا من جهة التشريع بفعل الصلوة الغير المامور بها وجهان من التصريح بعدم الجواز والامر بالترك في النصوص واكثر معاقد
الاجماعات ففي صحيحة زرارة اذا كانت المراة طامثا لا يجوز لها الصلوة وفي صحيحة اخرى لا تحل لها الصلوة وفي اخرى اذا دفقته يعني
الدم حرمت عليها الصلوة ونحوها غيرها وفي المنتهى يحرم على الحائض الصلوة والصوم وهو مذهب عامة اهل الاسلام ومن ان الظ
توجه التحريم والامر بالترك في الادلة الى فعل الصلوة على وجه التعبد والمشروعية كما كانت تفعلها قبل الحيض ولا كلام في حرمة ذلك
لانه تشريع وتعبد بما لم يامر به الشارع وانما تظهر الثمرة في حسن الاحتياط بها بفعل الصوم والصلوة الواجبين او المندوبين عند
الشك في الحيض مع فرض عدم اصل او عموم يرجع اليه فان قلنا بالتحريم الذاتي لم يحسن لها الاحتياط سيما بفعل المندوبة ثم قال و
الاقوى عدمه يعني التحريم الذاتي للاصل والعموم ظهور النواهي فيما ذكرنا مع ان اوامر الترك وارادة في مقام رفع الوجوب ولهذا ابدل
التحريم في المعتبر والنافع بعدم الانعقاد الى ان قال ويؤيد ما ذكرنا تعليل حرمة الصلوة في علل الفضل بن شاذان بانها على حد النجاسة
فاحب الله ان لا يعبد الا طاهرا وما ذكره جماعة بل ادعى عليه الاتفاق من حسن الاحتياط للمضطربة وتتبع كلمات الفقهاء يشرف الفقيه
على القطع بما ذكرناه انتهى واما القسم الثاني وهو مس كتابة القران فقد حكى في كشف اللثام الاجماع عليه عن الخلاف والمنتهى و
التحرير وقال المحقق الاردبيلي ره فكانه لا خلاف في تحريم المس ونقل فيه الاجماع انتهى واستدل على الحكم بما روي عنه من قوله لا يمس القران
الا طاهر وقول ابي جعفر ع في حسن محمد بن مسلم الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقران من القران ما شاء الا السجدة و
سند الاول لم يبلغ حد الصحة وكذا الثاني وان كان اولى من الاول مضافا الى ما في دلالته من جهة ان الامر بفتح المصحف من وراء الثوب
يعطي ان لمس جلده وهامشه والوجه الغير المكتوب من ورقه حرام وليس كذلك والاستناد الى الاول احسن لظهور دلالته وانجبار ضعف
سنده بالشهرة والاجماعات المنقولة ولا فرق بين الاداء والقضاء ولا بين الاصالة والتحمل ولا بين الواجب والمندوب ولو لم يشترط الطهارة
في الطواف كفى في الحرمة وقوعه في مسجد الحرام وحكى الخلاف في ذلك عن ابن الجنيد ره حيث قال بالكراهة ولكن ربما يؤول كلامه بانه اراد
الحرمة بالكراهة وعلى تقدير عدم ارادته لذلك ليس خلافه بقادح ويظهر من صاحب ك ره الميل الى هذا القول لانه قال في مبحث الجنابة
بعد نقل كراهة مس كتابة القران عن ابن الجنيد ره وهو متجه وقال هنا وقال ابن الجنيد انه مكروه ولعله يريد بالكراهة الحرمة الكلام فيه
كما في الجنب انتهى واما اسماء الله واسماء النبي ص والائمة ع وفاطمة ع بل سائر الانبياء فعن جماعة انها تلحق بكتابة القران في حرمة المس و
حكى عن الفقيه دعوى الاجماع على حرمة مس الحائض اسم الله واسماء الانبياء والائمة ع ولم اجدها فيه واستدل عليه بان حرمة المس
مناسبة للتعظيم وبان حدث الحيض اعظم من حدث الجنابة المجمع على الحرمة فيه كما صرح به رواية سعيد بن يسار قلت لابي عبد الله ع المراة ترى
الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة او غسل الجنابة والحيض واحد فقال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك وبظهور اتفاق الاصحاب على
اشتراك الحائض مع الجنب في احكامه ربما يشعر به ما دل من نهي الحائض عن مس التعويذ بيدها لاشتمال التعويذ غالبا على غير القران من اسماء
الله واسماء انبيائه وليس شيء من هذه الوجوه بمعتمد لانه يتجه على الاول ان التعظيم الواجب عبارة عما هو تعظيم في نظر الشارع وهو غير
حاصل بل يمكن منع وجوب التعظيم وانما يحرم التحقير وعلى الثاني منع الاجماع وعلى الثالث ان اشتراك الحائض مع الجنب في جميع الاحكام لم
يعلم من دليل يدل عليه حتى يجعل كبرى كلية والحاصل من استقراء الموارد انما هو اشتراكهما في اكثر الاحكام وعلى الرابع ان النهي عن مس
التعويذ العلة من جهة خصوص اسم الله فلا مدخل لاسماء الانبياء ومجرد اشتماله عليها لا يصير دليلا على كونه مناطا في الحكم والا لزم حرمة
مس اسماء الملائكة لانها ايضا كثيرا ما تذكر في التعويذ ولكنا حكمنا بحرمة مس اسم الله بدلالة موثقة عمار المؤيدة بالشهرة المحققة والاجماع
المنقول في الغنية وعلى هذا اذا انضم اليها رواية سعيد بن يسار حصل الدليل لانها مؤيدة بروايتين دالتين على نهي الحائض عن مس التعويذ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ذكرناهما في مبحث غسل الجنابة وعلى هذا فلا يتم الحكم الا في اسم الله تعالى وذهب سلار بن عبد العزيز ره في المراسم الى ان ترك المس مندوب قال ره و
اما الندب الذي يلزمها فعلى ضربين ايضا فعل وترك فاما الفعل فهو ان تتوضأ وضوء الصلوة في كل وقت صلوة وتجلس في المحراب وتسبح بقدر زمان
القراءة في الصلوة واما الترك فهو ان تعتزل المساجد ومس ما فيه اسم الله تعالى وكل كتابة معظمة انتهى قوله ويكره حمل المصحف ومس هامشه
قال المص ره في المعتبر واما حمل المصحف فان كان بعلاقته فاجماع الاصحاب على الكراهة واما مس المصحف ومس الهامش فقد اجرى علم الهدى
حكمهما في ذلك كالجنب وقال في الجنب بتحريم مس الكتاب وقال الباقون بالكراهة انتهى وفي حكم الهامش جميع ما عدا الكتابة من الجلد وظهر الورق
الخالي من الكتابة واستدلوا على الكراهة برواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس
خيطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون وانما حمل النهي على الكراهة لضعف سند الرواية باشتماله على عدة من المجاهيل
والضعفاء فلا تبلغ حجة في اثبات التحريم ونقل عن السيد المرتضى ره المنع من ذلك استنادا الى هذه الرواية وهو بعيد جدا لانه مضافا الى
ما عرفت من ضعف السند لا يخلو دلالتها على شيء من جهة الاستشهاد بالاية لان الضمير فيها يعود الى الكتاب المكنون والجملة خبرية صفة
له وليست للانشاء والمراد به اللوح المحفوظ وبالمطهرين هم الملئكة فيمكن ان يكون ذكر الاية في الرواية للاشارة الى الكراهة بتقريب
ما كان شانه كونه مثبتا في كتاب لا يمسه الا المطهرون ينبغي ان يراعى فيه عدم مس غير الطاهر له وقد يقال ان الاولى في الاستدلال
للسيد ره في خصوص المس صحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب ويقرآن من القرآن ما شاءا
الا السجدة ثم يجاب بانه لما اعرض الاصحاب عن القول بموجبه قوي الظن بحمل الامر فيه على الاستحباب سيما مع معارضة الرضوي المعتضد بالاصل
وفتوى المشهور قال على ما نقل عنه ولا تمس القرآن اذا كنت جنبا او على غير وضوء او مس الاوراق اذ ليس الصحيح مع الاعراض اقوى
من الرضوي مع الاعتضاد وبما سمعته ظهر وجه القول بالكراهة مع مناسبة التعظيم وفتوى المشهور قوله ولو تطهرت لم يرتفع
حدثها اعلم ان الحدث الذي نفى المص ره ارتفاعه بالتطهر في حال الحيض على قسمين احدهما خصوص حدث الحيض والثاني ما عداه
كحدث الجنابة ومس الميت واطلاق عبارته ره يشمل القسمين بل يشمل الحدث الاصغر ايضا واوضح من ذلك في الاطلاق قوله
في المعتبر ولا يرتفع لها حدث وعليه الاجماع ولان الطهارة ضد الحيض فلا يتحقق مع وجوده لكن يجوز لها ان تتوضأ لتذكر الله سبحانه
وان تغتسل لا لرفع الحدث كغسل الاحرام ودخول مكة انتهى وذلك لانه اضاف الحدث الى ضمير المرأة في عبارة الكتاب فيحتمل ان المراد
به الحدث المعهود الذي هو حدث الحيض بخلاف عبارة المعتبر فان الحدث فيها فكرة في سياق النفي غير محتملة للعهد وينطبق عليه دعوى
الاجماع ويؤيد الاطلاق ما ذكره في ذيل عبارته من جواز اغتسالها لا لرفع الحدث وحكى الاطلاق عن جماعة كثيرة بل عن التحرير والمنتهى
التصريح بعدم ارتفاع حدث الجنابة وتوضيح المقام ان القسم الاول مما لا خلاف ولا اشكال في عدم ارتفاعه بل وقع التصريح بالا
جماع في كلام بعضهم ولا ينافيه ما دل على جواز الوضوء لها في وقت كل صلوة مثلا او التيمم اذا حاضت في احد المسجدين مثلا لكونه
ليس طهارة وقد استدل على ذلك بحسنة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله اما الطهر فلا ولكنها
توضأ وقت الصلوة واراد بالتطهر الغسل للحيض واما القسم الثاني كالجنابة ومس الميت ويقع الكلام تارة في عدم وجوب رفعه اذا فاجأها
الحيض وهي متلبسة به واخرى في انها ان اغتسلت له يرتفع فيجب الغسل تاخيرا اما الاول فيدل عليه موثقة ابي بصير عن الصادق ع قال
سئلته عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا ورواية سعيد بن يسار المتقدمة في ذيل الكلام
على حرمة مس كتابة القرآن وصحيحة الكاهلي او حسنته عن الصادق ع قال سئلته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل او
لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل وجه الدلالة كون النهي فيها لرفع الوجوب لكون المقام مقام توهمه كما يشعر به التعليل
بانها قد جاءها ما هو اعظم واما قوله تجعله غسلا واحدا فقد قال بعضهم انه لا بد من تاويله بارادة الرخصة ونحوها لمنافاته لما
دل على كون التداخل رخصة لا عزيمة تنبيه قال في ك بعد ذكر رواية الكاهلي ما نصه قال بعض المحققين ره في هذا الخبر دلالة على
وجوب غسل الجنابة لغيره والا لم يكن لتاخير الغسل معنى وفيه نظر فان طرو المانع من فعل الواجب الموسع في وقت معين لا يخرجه
عن كونه واجبا انتهى واورد عليه المحقق البهبهاني ره في الحاشية بقوله لا يخفى ان مراد بعض المحققين ره انه لم يكن لتاخير الغسل
في الصورة المفروضة في الخبر معنى يعني ان المعصوم ع علل النهي عن اغتسالها بمجيء ما يفسد الصلوة فلولا وجوبه للصلوة لم يكن
لتاخيره من هذه الجهة معنى ولا تامل في الظهور لان معنى الحديث انها يمكنها الغسل الا انه لا يجب عليها لان الوجوب لاجل الصلوة

في عدم ارتفاع حدثها بعد التطهر

بلغ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ولا یمکننا ان نصلی فنکون هذه الروایة موافقة لموثقة عمار التی یاتی ذکرها ویکون معنی قوله فلا تغتسل لا یجب علیها لانه نهی ورد
مورد توهم الایجاب کما حقق فی الاصول ویمکن ان یکون مراده ان غسلها انما هو لرفع الحالة المانعة عن الصلوة فاذا لم یرتفع فلا
تغتسل بناء علی ان الحدث خالة واحدة کما مر فی بحث تداخل الاغسال من انهم قالوا اذا اغتسل المغتسل بقصد رفع حدث معین یرتفع
الجمیع فلاحظ وتامل لیتهی واما الثانی فمقتضی اطلاق المصنف عدم جواز الاغتسال لغیر الحیض کالجنابة ومس المیت فی حال کونها
حائضا بل هو منتج فی معقد اجماع المعتبر من عدم ارتفاع حدثها فیری انه الحرمة التشریعیة وقد صرح بذلک العلامة فی التذکرة
حیث قال لو اجتمع الحیض والجنابة لم یجزها الغسل الا بعد انقطاع دم الحیض لا للجنابة ولا للحیض فاذا انقطع اغتسلت فاذا نوت رفع حدث
الجنابة ارتفع الحدثان وان نوت رفع حدث الحیض فان ضمت الوضوء احتمل رفع حدث الجنابة ایضا لتوقع الصلوة عندها وعدم القصور غسل
الحیض عن رفعه وان نوت رفع الحدث مطلقا فالاقرب الاجزاء من غیر وضوء انتهی وحکی التصریح بعدم الجواز عن المنتهی ایضا واستدل له
بالامر بجعل الغسل واحدا فی موثقة ابی بصیر المتقدمة ویمکن ما هو اعظم فی روایة سعید بن یسار الظاهرة فی الامر بالتاخیر وبالنهی عن الا
غتسال للجنابة فی حال الحیض فی صحیحة الکاهلی ویتجه علیها ما قدمناه من ورودها فی مقام رفع الوجوب ولکن الاجماع المحکی فی المعتبر المؤید
بتصریح بعضهم وظهور اتفاق کلمة الاصحاب علی ذلک عدا من یعرفه کاف فی الدلالة او کشفه عن وصول القرینة علی المراد بالاخبار المذکورة
وحکی عن الشیخ ره فی کتابی الاخبار انه یلوح من کلام جواز اغتسالها من الجنابة وهی حائض ومستنده موثقة عمار عن ابی عبد الله ع
انه سئل عن المراة یواقعها زوجها ثم تحیض قبل ان تغتسل قال ان شاءت قبل ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فلیس علیها شئ فاذا طهرت
اغتسلت غسلا واحدا للحیض والجنابة وربما یؤید روایة سماعة بن مهران عن الصادق ع ولا ابی الحسن قال لا فی الرجل یجامع امراته فتحیض
قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة علیها واجب ولیته فی الجواهر بعید وما دل علی الامر بالغسل او الطلاقة ثم قال ولا بناء فی ذلک
ما الخر ناه من کون الغسل واجبا لغیره اذ لا مانع من کونه مع ذلک مستحبا لنفسه للتمام الا ان یمنع ذلک فی حال الحیض نعم قد یشکل بانه
الی غسل الجنابة خاصة بانه متی صح لشیء عن الوضوء وهو غیر ممکن هنا لکن یتقدم لک سابقا منع ذلک وان المختار عدم توقف صحة
الغسل علی ذلک کما بیناه فیما لو تخلل الاصغر فی اثناء الغسل انتهی ثم انه اورد فی المستند علی استدلال الاکثر بان الجمع حال عن الامر و
النهی الدالین علی الوجوب والحرمة بل غایتها الاخبار المفید للجواز او الرجحان مع ان حملهما واحدا لیس بواجب قطعا مضافا الی
روایة عمار وسماعة ثم قال وعن کلام الشیخ ره فی کتابی الاخبار انه یلوح منه الجواز فالقول به لیس ببعید والاجماع علی خلافه
غیر معلوم کیف ولم یصرح بعدم الجواز الا شاذ من المتاخرین وامر الاحتیاط واضح انتهی ولا یخفی سقوطه لان انکار کون الجمل المذکورة
للانشاء مما لا وجه له عند من له ادنی خبرة باسالیب الکلام ومثله انکار ظهور الجمل الخبریة المراد بها الانشاء فی الوجوب ثم ان اجمال الجواز
مع عدم قائل به صریحا غریب لان غالب ما یذکره الشیخ ره فی کتابی الاخبار انما هو للجمع بین متنافیات الاخبار خصوصا مع کون
المحکی هو تلویح کلام الشیخ ره لا صراحته وقد عرفت دعوی الاجماع علی عدم ارتفاع حدثها من المعتبر متنبه قد علم مما ذکره المصنف
وبیناه ان الحدث الاصغر ایضا لا یرتفع فی حال الحیض کما ان الاغسال والوضوءات الغیر الرافعة للحدث من مندوبات الفصلین مما لا کلام
فی جواز ها فوله لا یصح منها الصوم الضمیر المجرور یعود الی الحائض ومن المعلوم ان لیس المراد به الا المتلبسة بالحیض وعلی هذا یکون
الحکم بعدم صحة الصوم منها من جملة مسائل ارباب الصناعة المدلول علیها بالنصوص وهذا القدر مما لا اشکال فیه ولا کلام انما الکلام
فی صحة الصوم منها بعد انقطاع الدم وقبل الغسل فالمشهور عدم صحته منها وذهب العلامة ره فی نهایة الاحکام الی خلافه فذکر فیها ما
نصه ولا یصح صومها لقوله ع اذا حاضت المراة لم تصل ولم تصم وهذا التحریم باق ما دامت تری الدم فاذا انقطع ارتفع تحریم الصوم
وان لم تغتسل انتهی ومال الیه صاحب الذخیرة حجة القول الاول وجوه الاول صدق الحائض علیها ما لم تغتسل وان انقطع عنها الدم ظاهرا
الی تمام اشراط بقاء الحدث فیها ما لم یتحقق ارتفاع الحیض وفیه انا قد حققنا اشتراط ذلک فی الاصول واورد علیه ایضا فی المستند بانه مع الاغماض عن
اشتراط بقاء المسبب بقاء السبب علی المعنی المتقدم فی الطهارة الثانی استصحاب ما ثبت بالحیض وفیه ان الحکم انما تعلق بالحائض ومع انتفاء
الوصف للعنوان ینتفی الموضوع قطعا فلا یجری الاستصحاب واورد علیه ایضا فی المستند بانا لا نسلم المذکور المعارض باستصحاب
صحة الصوم الثابتة قبل الحیض حیث لم یثبت المنع زائدا علی حال الدم وفیه انه مبنی علی ما ذهب الیه فی الاصول من معارضة استصحاب حال ما
مثل موضوع الدلیل لاستصحاب حال ما لیس بموضوع له فی محله الثالث عدم صحة الصوم من المستحاضة بدون الغسل فلا یصح من الحائض

فی احکام الحیض

بعد الرق

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بطريق اولى لكون حدثها اغلظ من حدث المستحاضة واورد عليه في المستند بانه قياس الرابع موثقة ابي بصير عن الصادق ع قال ان
طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم وهي معتضدة بالشهرة واما حجة
القول الثاني فيمكن استفادته من مساق كلام العلامة ره بعد قوله ع اذا حاضت المراة لم تصل ولم تصم فان مساق كلامه ره يشير
الى انه بانتفاء الشرط ينتفي المشروط وليست بعد انقطاع الدم حائضا والجواب انه يرتفع المنع المستند اليه واما المنع المستند الى
الحدث فلا يرتفع بارتفاعه والا لصحت الصلوة ايضا قبل الغسل وبدون الوضوء وان شئت قلت انها في حال الحيض ما كان
يصح صلوتها لو كانت تغتسل فيرتفع بارتفاع الحيض ذلك المقيد الذي ينتفي بانتفاء قيده مضافا الى كون المفهوم معارضا بالموثقة
المذكورة ثم ان المص ره تردد في المعتبر في حكم المسئلة فقال وهل هو يعني الغسل شرط في صحة الصوم بحيث لو اخلت به ليلا حتى اصبحت
بطل الصوم فيه تردد ثم قال روى علي بن الحسين عن علي بن اسباط عن عمه يعقوب الاحمر عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع وساق متن الموثقة
المذكورة ثم قال لكن علي بن الحسين فطحي وابن اسباط واقفي انتهى ولا فرق في الصوم بين الواجب والمندوب والقضاء والاداء وما تعلق
به اصالة او نيابة قوله لا يجوز لها الجلوس في المسجد ويكره الجواز فيه الظاهر ان ذكر الجلوس انما هو من باب المثال لما يقابل الاجتياز
كما يكشف عنه مقابلته به وما نص عليه في المعتبر بقوله ويحرم عليها دخول المساجد الا اجتيازا او لتناول حاجة اما القعود واللبث
فلا وهو اجماع انتهى وهذا هو الذي يجب عليه التعويل لقول الباقر ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان
المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وعلى
هذا فيحرم كل ما ليس اجتيازا حتى لو تردد في جوانب المسجد وقد اجاد المحقق الثاني ره حيث قال في جامع المقاصد بعد ذكر الصحيح المذكور ويفهم
منه ومن الاية عدم جواز التردد لها اذ معنى المجتاز وعابري السبيل ان يدخل احد البابين ويخرج من الاخر انتهى ومقتضاه انه لو كان
لمسجد باب واحد فيدخل منه ويخرج منه كان قد فعل حراما وبما ذكرناه من البيان يسقط ما ذكره في المدارك بقوله وتخصيص المص ره
التحريم بالجلوس يؤذن بجواز التردد في جوانب المسجد وهو كذلك انتهى ثم انه قد خالف سلار في اصل المسئلة فحكم بكون اعتزال المساجد
مندوبا ولكن في الجواهر قد نفى صراحة كلامه في الخلاف مستشهدا على ذلك بنفي الخلاف عن الحرمة في التذكرة غير مستثن لسلار كاجماع
المعتبر والمنتهى ومنشاؤه عدم العثور على عبارته وهي ابية عن الحمل على غير الاستحباب لانه قال في المراسم بعد تقسيم ما يلزمها الى فعل و
ترك وعد الفعل والترك الواجبين ما نصه وكل ما وجب تركه على الجنب فهو واجب عليها وعليها ان تقرء سور العزائم واما الندب الذي
يلزمها فعلى ضربين ايضا فعل وترك اما الفعل فان تتوضأ وضوء الصلوة في كل وقت صلوة وتجلس في المحراب وتسبح بقدر زمان الصلوة
واما الترك فهو ان تعتزل المساجد ومس ما فيه اسم الله وكل كتابة معظمة انتهى ويبقى الكلام في امور الاول انه قد علم مما ذكرناه جواز
الاجتياز لكن حكم المص ره فيه بالكراهة كالشهيد في الذكرى وغيره وقد وقع الخلاف فيها فعن العلامة ره في المنتهى انه حكى عن الشيخ
ره الحكم بكراهة الاجتياز في غير المسجدين ثم قال ولم نقف فيه على حجة واباحة غيره من غير تعرض للكراهة وهو اختيار المفيد والسيد
المرتضى رض ثم احتج على نفي الكراهة بعدم النص ثم احتمل كون سبب الكراهة اما جعل المسجد طريقا واما الدخول بالنجاسة اليه واورد عليه
في جامع المقاصد بوجهين احدهما ان جعل المسجد طريقا اذا اقتضى كراهة الاجتياز وجب ان لا يختص بالحائض بل يعم كل مجتاز فلا وجه
لتخصيصه بالحائض الثاني ان ادخال النجاسة الى المسجد عنده حرام وان لم تتعد فكيف يكون سببا للكراهة الا ان يقال هذا مما يستثنى
لورود النص عليه انتهى ويظهر من كلام القائلين بالكراهة وجوه في الاستناد الى ما صاروا اليه احدها قاعدة التسامح في ادلة الكراهة
من جهة فتوى جماعة بالكراهة هنا ثانيها ما حكي عن الشيخ ره من دعوى الاجماع عليها ثالثها ما في كشف اللثام مرسلا عن الباقر ع انا
نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة الى قوله ع ولا يقربن المسجد او هذا الوجه يرجع الى التسامح في ادلة الكراهة كالوجه
الاول الا انهما يفترقان بان منشأ الاول انما هو فتوى الجماعة ومنشأ الثاني هو الخبر المرسل الثاني انه قال في ك ان الحكم بحرمة اللبث
في المسجد مختص بحالة الاختيار فلو اضطر الى ذلك لخوف من لص او سبع جاز له فعله من دون تيمم على الاقوى عملا بالاصل وظاهر
قوله ع في رواية ابن مسلم اما الطهر فلا انتهى وفي الاستدلال بالرواية ما لا يخفى لان المراد بالطهر فيها هو الغسل بقرينة السؤال
ودلالة ما بعده من قوله ع ولكنها تتوضأ وقت الصلوة وفي جامع المقاصد بعد حكاية مثله في الجنب عن المنتهى وفيها يعني الحائض
اشكال ينشأ من تعذر الطهارة منها فان قلنا بانه اي بجواز الكون بالنسبة اليها ح وهو الظاهر وهل يتيمم اشكال ينشأ من شرعية مثله

جواز جلوسها في عدم المساجد

منه ظ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

للخروج من المسجدين ومن انه على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورد النص ولا فرق فيه بين المسجدين وغيرهما انتهى ثم على تقدير جواز التيمم
الظاهر انه لو غلبها النوم على وجه تعذر فيه فلا حرج فقد صرح به في جامع المقاصد بالنسبة الى الجنب الثالث انه اطلق جماعة كراهة
الاجتياز وهو شامل للمسجدين الحرميين واستثناهما جماعة قال في المدارك هذا كله فيما عدا المسجدين اما هما فقد قطع الاصحاب بتحريم
الدخول اليهما مط لقوله ع في رواية محمد بن مسلم ولا يقربان المسجدين الحرامين ثم قال ويظهر من المص ره في المعتبر التوقف في ذلك حيث
قال واما تحريم المسجدين اجتيازا فقد جرى في كلام الثلثة واتباعهم ولعله لزيادة حرمتهما على غيرهما من المساجد تشبيها للحائض بالجنب
فليس حالها باخف من حاله ثم قال صاحب ك وهو في محله انتهى والمعتمد ما عليه الاكثر والرواية صحيحة او حسنة مؤيدة بمصير الاكثر الى الاستناد
اليها الرابع انه لم يذكر المص ره في هذا الكتاب انه يحرم على الحائض وضع شيء في المسجد وقد قطع به في النافع والمعتبر وهو كك لصحيحة
زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته كيف صارت الحائض تاخذ ما في المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في
غيره ولا تستطيع ان تاخذ ما فيه الا منه وقد تقدم في مبحث الجنابة ما اشتمل من الاخبار على حرمة وضع الجنب والحائض شيئا في المسجد
فراجع قوله لا يجوز لها قراءة شيء من العزائم ويكره لها ما عدا ذلك هذه العبارة تضمنت حكمين الاول حرمة قراءة شيء من العزائم
عليها وهي مما قام عليه الاجماع ونطق به النصوص المعتبرة الثاني كراهة قراءة ما عداها من القران والقول بها على الوجه الذي اطلقه
المص ره بحيث يشمل السبع او السبعين المستثناة عند جماعة احد الاقوال في المسئلة وعليه جماعة منهم الشيخ ره في ط وابن ادريس ره في
السرائر والعلامة ره في عد وحكى دعوى الاجماع عليه من المعتبر والنسخة التي حضرتني خالية وحكى عن ض ايضا ولم يحضرني حتى اراجع ثانيها
حرمة قراءته مط وهو المنقول عن سلار ثالثها حرمة ما زاد على سبع ايات وحكي عن القاضي وعن ظ المفيد ره رابعها كراهة ما زاد على سبع
ايات او سبعين وهو المحكي عن المنتهى والتحرير خامسها القول بنفي الكراهة مط وهو مذهب صاحب ك ره قال ره ويستفاد من العبارة
كراهة السبع المستثناة من الجنب واستحسنه الشارح لانتفاء النص المقتضي للتخصيص وهو غير جيد بل المتجه عدم كراهة قراءة ما عدا العزائم
بالنسبة اليها مط لانتفاء ما يدل على الكراهة بطريق الاطلاق او التعميم حتى يحتاج استثناء السبع الى المخصص ورواية سماعة التي
هي الاصل في كراهة ما زاد على السبع مختصة بالجنب فتبقى الاخبار الصحيحة المتضمنة لقراءة الحائض ما شائت سالمة عن المعارض احتج
للقول الاول اما على الجواز فبالاصل والاخبار وهي كثيرة واما على المرجوحية فبما روي عنه ع لا يقرء الجنب ولا الحائض شيئا من القران
وقول امير المؤمنين ع في خبر السكوني الذي رواه الصدوق ره في الخصال سبعة لا يقرؤن القران الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام
والجنب والنفساء والحائض وما ارسل عنه ع لا تقرء الحائض قرانا وعن دعائم الاسلام عن ابي جعفر ع انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن
عند وقت كل صلوة الى قوله ع ولا يقربن مسجدا ولا يقرءن قرانا فهذه الاخبار من جهة ضعف اسانيدها وان كانت لا تنهض حجة للتحريم
الا انها صالحة لاثبات الكراهة نظرا الى جواز التسامح في ادلتها والظاهر ان القائل بالقول الثاني استند الى النهي في رواية دعائم الاسلام
وغيرها مما ذكر لكن ضعفها ومخالفتها الاصل وموافقتها للعامة يمنع عن اثبات الحرمة بها ولعل كلا من القائل بالقول الثالث والرابع
حملها على الجنب بناء على ما يراه فيه وبما ذكرناه من جهة القول الاول وتضعيف القول الثاني يندفع جميع ما عدا القول الاول تنبيه
مقتضى ما وقع في الادلة من تعليق حرمة دخول المساجد لا على وجه الاجتياز وقراءة العزائم وغيرهما حتى حرمة الصلوة والصوم في مثل
قول ابي جعفر ع اذا كانت المراة طامثا فلا تحل لها الصلوة وقول مولينا الرضا ع اذا حاضت المراة لا تصوم ولا تصلي هو انتفاء الاحكام
بانقطاع الدم وان لم تغتسل نظرا الى انتفاء العنوان المحكوم عليه وقد تحقق الخروج عن هذه القاعدة في الصلوة بما دل على اشتراط الطهارة
من الاحداث فيها وكذا في الصوم بما قدمناه من الدليل وبقي مثل حرمة قراءة العزائم ودخول المساجد فمقتضى القاعدة فيهما ح
تبدلها بالجواز عند انقطاع الدم ولو لم تغتسل الا ان يقوم دليل وقد تصدى صاحب الجواهر ره لاثبات بقاء الحكم فيهما حيث قال
ثم ان الظاهر من ملاحظة كلام الاصحاب عدم الفرق فيما سمعت من الحرمة في قراءة العزائم دخول المساجد بين حال الدم وبين
انقطاعه قبل الغسل للمنع ولانها احكام لحدث الحيض المتحقق للفرض ثم قال لكن في ك عن بعض المتاخرين الفرق بينهما فجوز لها الامران
بعد الانقطاع قبل الغسل معللا ذلك بتعليق الحكم فيهما على الحائض وهو غير صادق في هذا الحال لانتفاء التسمية عرفا وان
قلنا بعدم اشتراط صدق المشتق ببقاء مبدئه كالمؤمن والكافر والحلو والحامض وهو ضعيف انتهى وفيه مواقع للنظر احدها ان لا يظهر من
كلام الاصحاب في المسئلتين بين الحالين اذ ليس لهم كلام يشير الى التعميم فكيف بالظهور وثانيها ان ما ذكره من التعليل بالمنع غير واف

هذه الرواية صحيحة

في عدم جواز قراءة شيء من العزائم للحائض

قوة

باثبات

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

باثبات المطلوب بدون بيان ان متعلقه هي المتلبسة بحدث الحيض لا خصوص المتلبسة بالدم وليس في ادلة المنع سوى منع الحائض عن ذلك
وهي عبارة عمن هي متلبسة بالدم وثالثها ان ما ذكره من انها احكام لحدث الحيض مجرد دعوى مفتقرة الى شاهد ودليل من نص
او اجماع او غيرهما ثم ان ما حكاه عن ك غير موجود فيها فعلى هذا لا بد من التماس ما يدل على ذلك والذي حصل لي عاجلا هو ان
كلام الشهيد الثاني ره في لك في شرح قول المص ره ولا يصح منها الصوم يعطي اتفاق الاصحاب على تحريم قرائتها للعزائم ودخولها في
المساجد لانها قال انما غير اسلوب العبارة وحكم في الصلوة بالتحريم وفي الصوم بعدم الصحة للتنبيه على اختلاف هذه الغايات بالنسبة
الى الحائض فان غاية تحريم الصلوة الطهارة وكذا ما اشبهها من الطواف ومس كتابة القران ودخول المساجد وقرائة العزائم وغاية
تحريم الطلاق انقطاع الدم وان لم تغتسل واختلف في غاية تحريم الصوم فقيل غايته الاولى وقيل الثانية فلذا غاير بينهما انتهى وكلامه ره
وان كان غير واف باثبات وجه المغايرة بين التحريم وعدم الصحة ولعله ره الى هذا اشار صاحب ك ويمكن المناقشة في ذلك الا ان الامر
هين انتهى ولكنه كاف في الدلالة على ما بصدده قوله وتسجد لو تلت السجدة وكذا ان استمعت على الاظهر ظاهره وجوب السجدة عليها
على تقدير قرائتها لاية السجدة وان كان نفس تلاوة السجدة محرمة عليها وانما قلنا ذلك لان الجملة الخبرية في امثال المقام ظاهرة في
الانشاء وقد صرح بذلك في المعتبر حيث قال واذا سمعت سجدة القران جاز ان تسجد السجدات الواجبة ويجب على القاري والمستمع
السجود عندها السجود للطاهر والحائض والجنب لانه واجب وليس من شرطها الطهارة فيجب اما السامع فان السجود في حقه مستحب وكذا ما
عدا الاربع انتهى وتفصيل المقام ان في المسئلة اقوالا ثلثة احدها ما عرفته من المص ره ووافقه جماعة منهم العلامة ره ثانيها ما ذهب
جماعة منهم الشيخ ره في النهاية من انه يحرم عليها السجود ثالثها ما ذهب اليه الشيخ ره في ط حيث قال ويجوز للحائض والجنب ان يسجدا للعزائم وان
لم يجز لهما قرائتها ويجوز لهما تركه انتهى ويظهر من صاحب الجواهر ره انه زعم انتفاء القول لانه قال نقل عن ط موافقة المشهور وانت خبير بان
قوله في ذيل الكلام ويجوز لهما تركه مناف لمقالتهم صريحا حجة القول الاول ما ذكره العلامة في المختلف بقوله لنا ان المقتضي ثابت و
المعارض منتف فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلان الاستماع موجب للسجود اجماعا واما انتفاء المعارض فلان الحيض لا يصلح للمانعية و
الاصل انتفاء غيره وللاجماع يعني اتفاق الجميع على فرض المسئلة في صورة انتفاء مانع غيره ثم قال وانما قلنا بعدم صلاحية الحيض
للمانعية لوجوه الاول ان الاصل عدم المانعية الثاني ورود الامر مط من غير قيد يخرج الحيض وغيره الى المانعية والا لم يبق على اطلاقه
الثالث ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابن رئاب عن ابي عبيدة الحذاء قال سئلت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من
العزائم فلتسجد اذا سمعتها ثم قال ويمكن ان يستدل بهذا الحديث من راس لان الامر للوجوب الرابع ما رواه ابو بصير قال قال ابو
عبد الله ع اذا قرئ شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي وسائر القران
انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد انتهى وتمسك غيره لاصل الحكم بالاستصحاب باطلاق الامر بالسجود وبالروايتين اللتين
تقدم ذكرهما وبقول الصادق ع في موثقة ابي بصير والحائض تسجد اذا سمعت السجدة حجة القول الثاني وجوه احدها قوله ع لا يقبل الله
صلوة بغير طهور والسجدة جزء من الصلوة فتدخل ضمنا ثانيها انه سجود فيشترط فيه الطهارة كسجود السهو ثالثها ما رواه عبد الرحمن بن اعين
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الحائض تقرء القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد واجيب عن الاول بالمنع من كونها جزء
للصلوة وان ساوت سجود الصلوة في الهيئة فان عرف اهل الشرع يابى عن عده جزء من الصلوة وليس كل سجدة جزء ولهذا يجوز سجود الشكور
من غير طهر سلمنا لكن المنع من الجميع لا يستلزم المنع من الاجزاء وعن الثاني بانا لا نسلم اشتراط الطهارة في سجود السهو ولو سلمناه لم يلزم
وجود الحكم هنا لانه كما يحتمل ان يكون اشتراط الطهارة هناك لكونه سجودا يحتمل ان يكون لكونه جبرا للصلوة المفتقرة الى الطهارة فصار ح
كجزء من الصلوة وليس كذلك سجود التلاوة وعن الثالث بوجوه احدها ما ذكره العلامة ره في لف من المنع من صحة سند الحديث وثانيها
ما ذكره هو ره بعد تسليم صحة سند الحديث من انه محمول على المنع من قرائة العزائم فكانه قال تقرء القران ولا تسجد اي ولا تقرء العزائم التي
تسجد فيها واطلاق المسبب على السبب مجازا جائز وقال في ك بعد نقل هذا الجواب عن العلامة ره وهو تاويل بعيد ثالثها ما حكاه في ك عن
المتاخرين من الحمل على السجدات المستحبة بدليل قوله تقرء ثم قال والدلالة منتفية والمسئلة محل تردد انتهى رابعها ما ذكره جماعة من ان الصحيحة
ظاهرها السؤال عن جواز القرائة ووجوب السجدة فاجاب بجواز الاولى وعدم جواز الثانية فهي تدل على عدم وجوب السجدة بالسماع من دون
اصغاء كما هو مذهب الشيخ ره في ف والمص والعلامة قده مدعيا في الاول الاتفاق عليه وهو وجه وجيه خامسها الحمل على التقية لان القول

في وجوب السجدة على الحائض اذا تحقق سببها

هذه الرواية صحيحة في ك

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالمنع قد حکی عن ابی حنیفة والشافعی واحمد بل عن اکثر الجمهور ثم ان بعض من لا یقول بالقول المذکور استدل له بما عن السرائر عن کتاب محمد
بن علی بن محبوب عن بعض اصحابه عن جعفر عن ابیه علیهما السلام قال لا تقضی الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة واجیب عنه بوجهین احدهما
حمل الروایة علی عدم الوجوب قال المجیب بعد ذکره ولا ینافیه عطفه علی نفی قضاء الصلوة الظاهر فی عدم المشروعیة لمنع ان المراد بیان
الزائد علی نفی وجوب القضاء للصلوة وان استلزم ذلک عدم المشروعیة وثانیهما حملها علی التقیة حجة القول الثالث ما ذکره له فی المستند
من الجمع بین الاخبار المثبتة للسجود الظاهرة فی الامر به وبین الروایتین النافیتین له الظاهرتین فی الحرمة اعنی صحیحة عبد الرحمن وموثقة غیاث
وکان المراد بالجمع هو ان یکون المقصود بجمیع الاخبار انها ان شاءت سجدت وان شاءت لم تسجد ویؤید انه حکی فی الوافی عن الاستبصار انه
حمل فیه صحیحة عبد الرحمن علی جواز الترک واجاب فی المستند اولا ما بان اخبار المثبتة اخص لاختصاصها بالعزائم والنافیة اعم من العزائم وغیرها
فتخصها النهی عن مطلق السجود فتبقی تحت تخصیص الطائفة الثانیة بالاولی فیصیر محل الثانیة نفی السجدة المندوبة وثانیا بان الجمع فرع
المقاومة وهی منتفیة لموافقة النافیة لعمتها تمام الاربعة کما ذکره وغیرها فتقدیم الاولی وحمل الاخیرة علی التقیة متحتم ثم قال ویؤید ما کون
راوی الثانیة من النافیین عامیا واستناد الامام الحکم الی امیر المؤمنین وثالثا بانه لو فرض التعارض لوجب الرجوع الی العمومات والاحتجاج
هذا بقی الکلام فی شیئین وهو ان وجوب السجدة عند التلاوة مما لا اشکال فیه وکذا عند الاستماع الذی هو الانصات والاصغاء
وانما الاشکال فی انه هل یجب بمجرد السماع ایما من دون اصغاء ام لا وهو مما اختلف فیه فظاهر عند المصنف هو عدم الوجوب بمجرد
السماع لانه قضیة اقتصاره علی التلاوة والاستماع وصرح فی المعتبر باستحباب السجود بمجرد السماع من دون اصغاء ووافقه فی عدم الوجوب
جماعة ممن تقدم علیه وتاخر عنه ومنهم الشیخ ره فی ف علی ما حکی عنه وصریح ابن ادریس ره فی السرائر هو الوجوب قال ره قال سجود التلاوة
فی جمیع القرآن منسوخ الا اربع سور فان فیها سجودا واجبا علی ما قدمناه علی القاری والسامع والمستمع وهو الناصت وذهب شیخنا ابو
جعفر فی مسائل خلافه الی انه یجب علی القاری والمستمع دون السامع وهو اختیار الشافعی فاما باقی اصحابنا لم یفصلوا ذلک و
اطلقوا القول بان سجود الاربع للواضع یجب علی القاری ومن یسمع وهو الصحیح وعلیه اجماعهم منعقدا انتهی وتوقف صاحب
تحفة القول الاول وجهان احدهما ما تمسک به الشیخ ره فیما حکی عنه من اجماع الفرقة وثانیهما روایة عبد الله بن سنان قال سئلت ابا
عبد الله ع عن رجل یسمع سجدة فقرء قال لا یسجد الا ان یکون منصتا لقراءته سمعها او یصلی بصلوته فاما ان یکون یصلی فی ناحیة
وانت فی اخری فلا تسجد تحفة القول الثانی وجهان احدهما ما تمسک به ابن ادریس ره من الاجماع وثانیهما اطلاق کثیر من الروایات
منها ما تقدم ذکره ومنها صحیحة محمد بن مسلم عن ابی جعفر ع قال سئلته عن الرجل یعلم السورة من العزائم فتعاد علیه مرارا فی المقعد الواحد
قال علیه ان یسجد کلما سمعها وعلی الذی یعلمه ایضا ان یسجد تحفة التوقف فاذکره فی لک بعدها سادسا وروایة عبد الله بن سنان بقوله
وهذه الروایة واضحة الدلالة لکن فی طریقها محمد بن عیسی عن یونس وقد نقل الصدوق ره عن شیخه ابن الولید انه قال ما انفرد به محمد
بن عیسی من کتب یونس وحدیثه لا یعتمد علیه قال یعنی الصدوق وروایت اصحابنا ینکرون هذا القول ویقولون من مثل ابی جعفر محمد
بن عیسی انتهی ملخصا وتوضیح الحال انه قد وضع من علماء الرجال فی شان محمد بن عیسی وجوه من القول ولیس شیء منها موجبا للرد والذی
احدها ما عرفت حکایته عن ابن الولید وعبارته المذکورة ظاهرة بل صریحة فی ان عدم الاعتماد لیس لقدح فی محمد بن عیسی فی نفسه
والا لم یکن لتخصیص کتب یونس وجه بل هو من جهة ما حکاه جملة من المعتمدین فی کتبهم من ان تضعیف ابن الولید اتاه مبنی علی انه
کان یعتبر فی الاجازة ان یقرء علی الشیخ او یقرء الشیخ علیه ویکون السامع فاهما لما یرویه وکان لا یعتبر الاجازة المشهورة بان یقال
اجزت لک ان تروی عنی وکان محمد صغیر السن لا یعتمد علی ما فهمه عند قراءة کتب یونس عنده فتسقط الروایة من هذه الجهة وتسقط
اجازة یونس له لکونها اجازة فی روایة ما فی الکتب علی وجه الاجمال الذی لا یعتبره ابن الولید وانت خبیر بان هذا الوجه لیس صالحا لرد
الروایة لان الاجازة لیست مما یحدث فی خبر المجاز حجیة واعتبارا وان کانت فضیلیة فاشفاؤها اساءة قادح فی قبول الروایة بعد
کون الراوی عدلا فکیف باشفاء الفضیلیة مع وجود الاجمالیة ومن المعلوم انه فی حال نقل الروایة کان عدلا فاهما وان لم یکن
فاهما فی حال التحمل وعدالته تمنع من الاقتحام فی روایة ما لم یکن معتبرا عنده فما نحن فیه نظیر الشهادة المعتبر فیها العدالة عند
الاداء دون التحمل وثانیها تضعیف الشیخ وبعض من تبعه وهذا لا یعتبره لانه وان کان المقام من قبیل تعارض الجرح والتعدیل
بملاحظة کلامه وملاحظة دلیل کلام الصدوق ره من قوله ورایت اصحابنا ینکرون هذا القول ویقولون من مثل ابی جعفر محمد

بن عیسی

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بن عيسى مضافا الى ما حكى عن الفضل بن شاذان من انه كان يحب محمد بن عيسى ويثني عليه ويمدحه ويميل اليه ويقول ليس في اقرانه
ومن القواعد المقررة في الاصول تقديم الجرح على التعديل عند تعارضهما لكن لا يجري ذلك فيما نحن فيه لان التقديم المذكور انما هو فيما
اذا رجع الجرح الى قول الجارح ادري ورجع التعديل الى قول المعدل لا ادري واما اذا علم السبب مثل ما لو قال الجارح رايت يوم الجمعة
وقت الظهر في المكان الفلاني يشرب الخمر وقال المعدل رايته في ذلك الوقت بخصوصه يصلي في المسجد فانه يبقى التعارض على حاله ولا يقدم
قول الجارح بل لا بد من الرجوع الى الترجيح وفيما نحن فيه لا يرجع قول الجارح والمعدل الى اني ادري واني لا ادري للعلم بسبب رد روايته
عند ابن الوليد وهو كونه صغيرا عند التحمل كما عرفت تفصيله وتفصيل رده فلا يدخل في باب تقديم قول الجارح بل لا يدخل في عنوان
التعارض والسر في عدم جريان ذلك فيما نحن فيه هو ان الشيخ ره اعتمد في الجرح على قول ابن الوليد كما صرح به جماعة ويظهر من كلام
الشيخ ره المنقول عن الفهرست لانه قال فيه ضعيف استثناه ابو جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص بروايته
انتهى ثالثها ما حكى عن الشيخ ره في الفهرست من انه قال بعد كلامه المذكور وقيل انه كان يذهب مذهب الغلاة انتهى وانت خبير بان مثل هذا
ليس صالحا لايجاب رد روايته اذ لم يحكم الشيخ ره بكونه غاليا وانما نقله عن قائل مجهول لا يعرف حاله اصلا ولا يقاوم توثيق مثل الفضل
بن شاذان وغيره من الجماعة الكثيرة التي اشار اليها الصدوق ره بلفظة اصحابنا بل نقول انه لو فرض معرفتنا بالقائل لم يكن التعارض في المذهب
من قبيل تعارض الجارح والمعدل الذي يقدم فيه قول الاول لان الاختلاف في المذهب لا يؤل الى قول قائل ادري وقول اخر لا ادري لان كلا
منهما يدعي العلم بمذهبه فتحصل من جميع ما ذكرناه ان محمد بن عيسى عدل امامي وان روايته عن يونس معتبرة فالرواية المذكورة صحيحة وهي
مفصلة مقيدة لاطلاق اخبار السماع بصورة الانصات والاستماع ويوافقها في المؤدى صحيحة عبد الرحمن وموثقة غياث المراد بهما
نفي وجوب السجود عند السماع ويجوز ان يكون السماع بمعنى الاستماع كما هو المراد قطعا في صحيحة محمد بن مسلم المذكورة حجة للقول الثاني
لان السؤال فيها انما هو عن حال من يتعلم القران ومن البين ان التعلم بدون الاستماع والانصات غير معقول فالمراد بقوله ع عليه ان يسجد كلما
سمعها هو الاصغاء والانصات الى لفظ من يعلمه والعجب من ذكرها من جملة ادلة القول الثاني مع انه لا يفيده الا ما يثبت الوجوب في السماع
المجرد عن الاصغاء واما الاجماع الذي ادعاه ابن ادريس ره فهو معارض بالاجماع الذي ادعاه الشيخ ره على خلافه فيسقطان عن الاعتبار
خصوصا مع كون كل منهما موهونا بملاحظة مصير جماعة معتبرة الى خلافه قوله يحرم على زوجها وطؤها حتى تطهر ذكر الزوج من جهة
كونه اظهر فردي الرجل الذي يستمتع بالمراة والا فالمولى ايضا كذلك بالنسبة الى امته الغير المزوجة من الغير والمراد وطيها قبلا وهذا
الحكم من ضروريات الاسلام ويستحق فاعله التعزير من الحاكم وتفصيله في الحدود ان شاء الله تعالى وان كان قد تعرض له بعضهم في هذا المقام وبما
ذكرنا ظهر ان مستحله كافر كما صرح به جماعة وان غير المستحل المقدم عليه عامدا عالما في الموضوع والحكم فاسق واقدامه على ما هو محرم
شرعا اما لو جهل بكونها حائضا او نسيه او نسي الحكم الذي هو حرمة وطي الحائض شرعا لم يكن معاقبا قطعا واما اذا جهل الحكم فقد صرح
غير واحد من الاصحاب بعدم ثبوت العقاب في حقه ايضا قال في الجواهر ولعله لا يخلو من تامل مع تنبهه وتقصيره في السؤال ان جاز خفاء
مثل هذا الحكم عليه مع كونه من الضروريات ولعل مرادهم نفي حرمة الوطي في الحيض عنه لا نفي حرمة التقصير في السؤال الا انه مبني على عدم
العقاب للجاهل المتنبه على خصوص ما يقع فيه من المحرمات لعدم تحقق العصيان فيه وان استحق العقاب على تركه البحث في السؤال انتهى وتوضيح
المقام يتم بالتعرض لامور الاول انهم بعد اتفاقهم على انه يحرم على زوجها وطؤها اختلفوا في بعض ما عدا ذلك فالمشهور بينهم تخصيص
التحريم بما اتفقوا عليه من الوطي في القبل وفي المختلف عن السيد المرتضى ره في شرح الرسالة انه لا يحل الاستمتاع الا بما فوق المئزر ومنه
الوطي في الدبر فيحرم احتج المجوزون بوجوه الاول ما تمسك به في المختلف من عموم الاذن في قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم السالم عن
معارضة النهي المختص بالقبل في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض اي موضع الحيض الثاني ما حكي التمسك به عنهم في الحدائق من قوله تعالى و
الذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين نظرا الى انه ظاهر في عدم اللوم عن الاستمتاع كيف
كان خرج منه موضع الدم بالنص وبقي الباقي على اصل الجواز الثالث الاخبار مثل موثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه عن الصادق ع
قال اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ورواية عبد الملك بن عمرو قال سئلت الصادق ع عما لصاحب المراة
الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه وزاد في لف التمسك بموثقة هشام بن سالم عن الصادق ع في الرجل ياتي المراة فيما دون
الفرج وهي حائض قال لا باس اذا اجتنب ذلك الموضع وزاد غيره رواية عبد الله بن سنان قال قلت للصادق ع ما يحل للرجل من امراته و

في حرمة وطي الحائض

صاحب ئق ه

هي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هي حائض قال مما دون الفرج وبمعناها غيرها والتمسك بها موقوف على اختصاص الفرج بالقبل قال في المصباح الفرج من الانسان ما يطلق
على القبل والدبر كان كل واحد منفرج اي منفتح واكثر استعماله في العرف في القبل انتهى وزاد ايضا صحيحة عمر بن يزيد قال قلت للصادق ع
ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب ويمكن المناقشة فيه بان النهي عن الايقاب يعم الدبر ايضا وفي الروايتين الاوليين كفاية
ولو قلنا بعدم حجية الرواية الموثقة كانت الرواية الاخرى معاضدة والشهرة العظيمة جابرة لها احتج السيد ره على ما حكاه في لف و
غيره بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وبقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض اي في زمن الحيض وصحيحة عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع
في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الازار وربما ايده بعضهم برواية الخشاب قال سئلت
الصادق ع عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها قال تلبس ثم تضطجع واجاب في لف عن الاية الاولى بان حقيقة القرب غير مرادة بالاجماع
فيحمل على المجاز المتعارف وهو الجماع في القبل لان غيره نادر بل في ك ان سوق الاية يقتضي ان المراد به الوطي في القبل خاصة ثم قال و
ذكر المفسرون في سبب النزول ان اليهود كانوا يعتزلون النساء فلا يواكلوهن ولا يشاربوهن مدة الحيض فسئل النبي ص عن ذلك فنزلت
هذه الاية فقال اصنعوا كل شيء الا النكاح وعن الثانية بانه يحتمل ارادة موضع الحيض بل هو المراد قطعا فان اعتزال النساء مطلقا ليس
مرادا بل اعتزال الوطي في القبل واوضحه صاحب الحدائق ره بان الظاهر ان المحيض هنا اسم مكان بمعنى موضع الحيض كالمبيت والمقتل
واحتمال كونه مصدرا او اسم زمان يوجب الاضمار والتخصيص للاجماع على عدم اعتزالهن بالكلية ثم قال وايده بعضهم بان الحكم بالاعتزال
على ان يكون اسم زمان او مصدرا لا يشمل ما بعد زمان الحيض بوجه فكان منتهاه معلوما فتقل الفائدة في قوله تعالى حتى يطهرن هذا
كلامه ره وعندي ان شيئا من الجواب والتاييد ليس بشيء اما الاول فلانه قد تقرر في علم الاصول ان الظهور الشخصي مقدم على
الظهور النوعي فمجرد كون ارادة معنى من الكلام مستلزما للاضمار لا يوجب عدم العبرة بها اذا كانت مما يساعده فهم اهل العرف اذا
عرض عليهم الخطاب ومعلوم ان المنساق من لفظ المحيض في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض هو المعنى المصدري وان استلزم الاضمار
خصوصا بمعونة ما قبله من قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى وتفريع الاول عليه واما الثاني فلان القرينة معينة كانت او
مفهمة او صارفة لا بد وان يكون مما يصح الاعتماد عليه في محاورات اهل التعارف ومجرد قلة الفائدة في خطاب لا يصلح قرينة عندهم
على المراد بخطاب اخر واجيب عن الاستدلال بالرواية بوجوه احدها ما في الحدائق من ان المراد بلفظ ما يحل هو المعنى المتعارف عند الفقهاء
والاصوليين وهو ما يتساوى طرفاه المرادف للمباح ولا ريب ان نفيه لا يستلزم الحرمة لجواز ارادة الكراهة ونحن لا نخالف فيها جمعا بين
الادلة لان من حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه ولا يخفى عليك ما فيه لان ذلك خلاف ما هو المتعارف بين اهل العرف فيريدون بنفي الحل
الحرمة نظرا الى كون الحل اعم من الاحكام الثلثة التي هي الاباحة بالمعنى الاخص والندب والكراهة ثانيها ان قصارى ما دلت عليه هذه الاخبار
ان له الاستمتاع بما فوق المئزر ونحن نقول به ودلالتها على تحريم ما عداه انما هو بمفهوم اللقب الضعيف وتنظر فيه صاحب ك ره معللا بان الظاهر
ان دلالته من باب مفهوم الحصر وهو حجة انتهى ولعله اراد بمفهوم الحصر الحصر المستفاد من السؤال والجواب حيث انه سئل عما يحل والمراد به تمام
ما يحل فاجاب بان له ما فوق الازار فيستفاد من انضمام السؤال الى الجواب انحصار ما يحل له فيما فوق الازار فينتفي الحل عما عداه وهو ما تحته
لكن اطلاق مفهوم الحصر على هذا خلاف الاصطلاح لانه عبارة عن ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له مثل قولنا الامير زيد ثالثها
انها معارضة بما هو اكثر عددا واصرح دلالة فيجب الجمع بينهما بحمل هذه الرواية على كراهة ما تحت المئزر رابعها حمل الرواية المذكورة وما في
معناها مما ايد به على التقية لموافقتهما لمذهب العامة كما حكي عن الشيخ لانهم بين قائل بالحرمة وبين قائل بالكراهة فعن المنتهى انه نقل فيه
التحريم عن ابي حنيفة والشافعي ومالك وابي يوسف والكراهة عن عكرمة والشعبي والثوري واسحق والاوزاعي وابي ثور وداود ومحمد بن الحسن
النخعي وابي اسحق المروزي وابن المنذر ومن هنا حكم في الحدائق بضعف حمل الخبرين المذكورين على الكراهة كما هو المشهور الثاني انهم بعد اتفاقهم
على قبول اخبارها عن الحيض في الجملة اختلفوا فيه على اقوال احدها ما اطلقه الشهيد الثاني ره حيث قال ويقبل منها لو اخبرت به انتهى
ومثله في كشف الغطاء فانه قال فيه ومع التسليم للزوج لا يجب سؤالها فاذا اخبرت به وجب قبول خبرها ويحرم عليها دعواه مع عدمه انتهى
وحكي عن الاكثر ولم اتحققه وقد وقع الاستدلال لهذا القول بوجوه احدها ظاهر قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
ولولا وجوب القبول لما حرم الكتمان لان الاظهار ح يكون لغوا ولكن قال في الجواهر ان الاستدلال بها على المطلوب لا يخلو من نظر
وتامل ولعله ناظر الى نفي الملازمة بين حرمة الكتمان ووجوب الاظهار نظرا الى ان الكتمان يؤدي الى امتناع التوصل مع وجوده الى

امتناع

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

امتناع الشهادة والى نفي الملازمة بين وجوب الاظهار ووجوب القبول اذ قد يكون وجوب الاظهار لاجل تنبيه المخاطب والتفاته الى ما يقتضيه تكليفه من الرجوع الى الامارات والقرائن او الاحتياط او تخليفها مثلا هذا ثانيها الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال العدة والحيض الى النساء وما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن الباقر ع انه قال العدة والحيض الى النساء اذا اتهمن صدقت قال لنها انه شيء يعسر اقامة البينة عليه لان مشاهدة الدم اعم من كونه حيضا فيكون من قبيل ما لا يعلم غالبا الا من قبلها فيقبل قولها فيه وثانيها التفصيل بين ما لو كانت متهمة بتضييع حق الزوج فلا يقبل وبين ما لو لم تكن متهمة به فيقبل قال في التذكرة اذا اخبرت بالحيض فان كانت ثقة وجب عليه الامتناع واستدل بالاية المذكورة ثم قال وان كان يتهمها بقصد منع حقه لم يجب الامتناع ما لم يتحقق انتهى وفي جامع المقاصد ويجب القبول من المرأة لو اخبرت بالحيض ان لم تتهم بتضييع حقه انتهى ومثله في ذلك والوجه في القبول في صورة عدم التهمة يعلم مما تقدم في تجه القول الاول واما الوجه في عدم القبول مع التهمة فقد قال في الحدائق يشير اليه ما رواه الشيخ ره عن اسمعيل بن ابي زياد عن الباقر ع عن ابيه ع ان امير المؤمنين ع قال في امرأة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلث حيض فقال كلفوا نساءه من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهد صدقت والا فهي كاذبة ثم قال و حمل الشيخ ره هذا الخبر على صورة تكون المرأة متهمة ثم حكى عن بعض الاصحاب ان مفاد الخبر على تقدير العمل به اخص مما ذكره الشيخ ره اذ الدعوة المذكورة فيه مخالفة للعادة الجارية قليلة الوقوع ثم قال وهو جيد الا انه يحتاج عن الاشعار بذلك انتهى ولا يخفى انه مع كون مورد الرواية ما عرفت لا وجه لتعدي حكمه الى تجرد التهمة فلا يأتي من الخبر تقييد صحيحة زرارة وحسنته بعدم لا بعد مدعى انصراف اطلاقهما الى غير صورة التهمة فيكفي في عدم قبول قول المتهمة اصالة عدم الاعتبار وتعسر الرواية بتأويله ثم اعلم انه قد نفى الخلاف والاشكال في الحدائق عن وجوب قبول قولها مع عدم التهمة وكانه مبني على كون هذا القدر هو القدر المتيقن مما يجب قبوله ثالثها التفصيل بين الظن بكذبها وعدمه بالقبول في الثاني وعدمه في اخر حكاه في الحدائق بقوله لو ظن الزوج كذبها قيل لا يجب القبول والبه مال الشهيد الثاني ره ثم قال وقيل يجب وهو اختيار العلامة ره في النهاية والشهيد ره في الذكرى ثم قوى عملا باطلاق روايتي زرارة وعلى هذا فيكون وجوب القبول في صورة تجرد التهمة اولى لانه اظهر في الدخول تحت اطلاق الروايتين ولو ادعت الطهر بعد الحيض فالظاهر انه يقبل بعمومي الروايتين الثالث انه لو اشتبه حالها فان كان لتحيرها فالحكم ما يأتي انشاء الله تعالى من رجوع المبتدأة الى الاوصاف والاقران او الروايات وان كان لغير ذلك كما في الزائد على العادة فقد حكي عن المنتهى وجوب الاجتناب فانه قال في المحكي عنه ويجب الامتناع من الوطي وقت الاشتباه كما في حالة استمرار الدم لان الاجتناب حالة الحيض واجب فالوطي حالة الطهر مناج فيحتاط بتغليب الحرام فان الباب باب الفرج انتهى وحكي عن نهاية الاحكام انه قال يجب الامتناع حالة الاشتباه لوجوبه حالة الحيض واباحة الوطي حالة الطهر والاول اقوى انتهى وتنظر المحقق الثاني ره في وجوب الامتناع في الزائد على العادة استنادا الى العادة ووافقه صاحب الحدائق فقال ولو اشتبه الحال فان كان لتحيرها فسبيلها حكم وان كان لغيره كما في الزائد على العادة فالاصل الاباحة ثم حكى فتوى المنتهى وتعليلها ثم قال وهو حسن الا انه لا يبلغ حد الوجوب انتهى وقال في الحدائق بعد ذكر كلام صاحب البرهان ما نصه لا يخفى ان هذا الكلام انما ينتهي الى ما هو المشهور في كلامهم من ان ما زاد على العادة يراعى بالانقطاع قبل العشرة او يجاوزها فان انقطع حكم بكون الجميع حيضا وان يجاوز علم ان ما زاد على العادة استحاضة فعلى هذا يكون الدم قبل العادة وقبل وصول العشرة محتملا للحيض والطهر وبه يتجه ما قاله هنا من ان الاصل الاباحة وكذا ما نقله عن العلامة ره واما على ما هو المفهوم من الاخبار كما بيناه عليه فيما تقدم من انه بعد تجاوز الدم عن العادة فانها تظهر يوما او يومين او ثلثة ثم بعد ذلك تعمل عمل المستحاضة انقطع الدم على العشرة او يجاوز فلا وجه لهذا الكلام بل التحقيق فيه ان الدم في ايام الاستظهار حيث الحقه الشارع بالحيض بالنسبة الى ترك العبادة وجماع الزوج ونحو ذلك من احكام الحائض وما بعد الاستظهار فان عليها العمل بما تعمله المستحاضة وتكون بذلك ظاهرة يجوز لزوجها ايلامها وحينئذ فلا يكون ما بعد ايام العادة محل احتمال ولا شك لا في ايام الاستظهار ولا فيما بعدها انتهى وفصل صاحب الجواهر ره ثم اشار الى سقوط قول العلامة ره و المحقق الثاني وصاحب الحدائق فقال ثم انه لا ينبغي الاشكال ايضا في الحائض المحكوم بحيضيتها شرعا بمعلومها كالمبتدأة ونحوها ان قلنا بحيضها بمجرد الرؤية وكذا ايام الاستظهار بناء على الوجوب الى العشرة وكذا بناء على القول بالوجوب التخييري بين اليوم واليومين مثلا لكن ينبغي لخيارها في الزائد على اليوم فان اختارت الجلوس وجب عليها الاجتناب والا فلا لكن هل له الوطي قبل العلم باختيارها او مع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

خروجها عن قابليته بجنون ونحوه اشكال اقواه الجواز واما بناء على استحباب الاستظهار فربما ظهر من بعضهم الاجتناب له ايضا وفيه تامل
سيما ان قلنا ان المراد هو الاستحباب بالنسبة الى اختيارها اي يستحب لها اختيار الحيض ثم يلحقها احكامه ح ان اختارت كما هو احد الاحتمالين
في التخلص عن شبهة استحباب ترك العبادات الواجبة وح يشكل اطلاق الاستحباب زيادة على اشكال اصل ثبوته ايضا وان لم نقل بذلك
لعدم التلازم بين حكمها وحكمه اللهم الا ان يدعى استفادته من ادلة الاستظهار او يستند الى بعض الاخبار المعلقة نفي الباس بالنسبة
للوطي على الاستظهار ونحو ذلك ومن جميع ما تقدم يظهر لك ما في اطلاق جملة من المتاخرين جواز الوطي فيها من دون تفصيل بما
ذكرنا ولعله للبناء منهم على عدم لحوقها بايام الحيض اما مط او في خصوص الوطي ونحوه فيتجه لهم ح ذلك واما احتمال القول بحرمة
الوطي حتى بعد البناء المتقدم تمسكا بباب المقدمة لامتثال التكليف باجتناب الحائض من جهة احتمال انقطاعه على العشرة او ما دون فضعيف
لعدم الاشكال في جريان اصل البراءة في نحو ذلك من ساير ما اشتبه فيه الموضوع ما لم يكن شبهة محصورة نعم لا باس برجحان الاجتناب لذلك
انتهى وقال بعض المحققين ره ولو اشتبه الحال فان كان لتحيرها فقد مضى حكمه والا فالمرجع الى الاصول الشرعية ثم فرع عليه تضعيف
ما عرفته عن المنتهى الرابع انه قال العلامة ره في نهاية الاحكام لو تجدد الحيض في اثناء الوطي وجب النزع فان لم يفعل اثم وكفر الخامس انه
قال في جامع المقاصد يجب على المراة الامتناع بحسب الامكان وقوفا مع قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فتعزر ايضا مع المطاوعة
وقد ورد مثله في الصوم ولو غرته او اكرهته او استدخلت ذكره حال نومه اختصت بالحكم لكن لا كفارة عليها ولو قلنا بوجوبها يعني على الزوج
كما يختص بحكمه لو اكرهها او وطئها نائمة من دون وجوب شيء اخر والنفساء في ذلك كالحائض انتهى وحكى الاجماع على نفي وجوب الكفارة عليها
عن الروض وعلل باصالة براءة الذمة ولا يخفى ان لازم كون حرمة مطاوعتها من باب المعاونة على الاثم هو ان يرتفع عنها الحرمة في مثل ما لو
استدخلت ذكره حال نومه لعدم الاثم عليه بسبب عدم اقدامه على الدخول وعدم استشعاره به فلا يكون استدخالها اعانة على الاثم فيرتفع
علة حرمة فعلها الذي هو الاستدخال فلا بد وان يكون في مثل ذلك مباحا وقد اجاد الفاضل النراقي ره في المستند حيث قال وكما يحرم
الوطي على الزوج يحرم التمكين على الزوجة مع امكان العدم لكونه اعانة على الاثم ووجوب النهي عن المنكر وهو هنا يتحقق بالامتناع ومنه يظهر
عدم اثم الزوجة لو غرته او اكرهته او استدخلت ذكره في النوم اذ لا اثم على الزوج ح ولا منكر منه وقد صرح المحقق الثاني ره في ح عد ووالدي
في اللوامع بتاثيمها وتعزيرها بذلك وهو كان حسنا لو ثبت حرمة التمكين عليها مط وهو غير معلوم ولهذا استدلوا عليها مطلقا وهو غير
معلوم ولهذا استدلوا عليها بكونه معاونة على الاثم وامر الاحتياط واضح انتهى السادس انه قال في كشف الغطاء انه يعزر مع العلم ولو استحله
الرجل وكان في بلاد المسلمين مخالطا لهم وكانت نطفته منعقدة من مسلم او مسلمة قتل من حينه والا ادب فان عاد ادب ثانية فان عاد ادب ثالثة
احتياطا وقتل في الرابعة وان كانت امراة مستحلة حبست ويضيق عليها في المطعم والملبس ونحوهما حتى تتوب او تموت قوله فان وطي عمدا عالما
وجبت الكفارة وقيل لا يجب والاول احوط العمد هو القصد ويقابله وقوع الفعل لا عن قصد اليه ويعتبر في اطلاق العالم العلم بالحكم والموضوع
ومقتضاه انتفاء الحكم بانتفاء احدهما ومن هنا حكى عن ف انه لا شيء على الجاهل بالحيض او بتحريم ذلك وتوضيح المقام انهم اختلفوا في المسئلة
على اقوال احدها وجوب الكفارة وهو مذهب جماعة كثيرة منهم الشيخ ره في فصل الحيض والاستحاضة من حيث قال وهل الكفارة واجبة
او مندوبة اليها فيه روايتان احديهما وهي الاظهر انها على الوجوب والثانية انها على الاستحباب انتهى وفيما حكى عن ف والجمل والعقود بل كلام
جماعة حكايته عن اكثر القدماء بل في التذكرة حكايته عن اكثر علمائنا بل في الانتصار والغنية وعن ف دعوى الاجماع عليه وربما
حكى دعواه عن السرائر وهو خطاء لانه قال فيها ما نصه وهل الكفارة واجبة او مندوبة لاصحابنا فيه قولان نعم اختار هو ره الوجوب ثانيها
استحباب الكفارة واليه ذهب جماعة منهم الشيخ ره في النهاية حيث قال ومتى وطاها في اول حيضها تصدق بدينار واحد قيمته عشرة دراهم
جياد وان وطئها في وسطه تصدق بنصف دينار وان وطاها في اخره تصدق بربع دينار وكل ذلك ندبا واستحبابا فان لم يتمكن فليس
عليه شيء وليستغفر الله ولا يعود انتهى والى هذا القول عدل في الفصل الذي عقده لذكر ما يستباح من الوطي وكيفيته في كتاب النكاح من ط
حيث قال بعد ان حكم بان عليه الكفارة ما صورته وهل هو على جهة الوجوب او الاستحباب فيه خلاف بين اصحابنا اقويها انه مستحب انتهى ومنهم
المص ره في المعتبر وهو الظاهر من كلامه هنا وفي النافع والعلامة ره في التذكرة والمختلف ونهاية الاحكام ومحكي المنتهى ناسبا له الى
اكثر اهل العلم والمحقق الثاني ره وصاحب ك وحكى عن روض الجنان وفي المستند نقله عن والده واختاره شيخنا الامام المرتضى ره ثالثها
التفصيل بين المضطر وغيره او الشاب وغيره فيجب على غير المتصف بشيء من الوصفين دون من كان متصفا به حكاه في الذكرى عن الراوندي

القول في كفارة وطي الحائض

رابعها

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

رابعها ان الكفارة تدور مدار الحرمة مطلقا وان لم يكن موجبها الحيض كما لو افضاها مثلا خامسها انها تجب بمطلق الوطئ في الحيض وان لم يقع على وجه محرم وهذان القولان مكانهما في الجواهر بقوله والقول بكون الكفارة دائرة مدار الحرمة مطلقا كالقول بها بمطلق الوطئ في الحيض وان لم يقع على وجه محرم ضعيف بل لعل الاجماع على بطلان الثاني كما ارسله بعضهم على بطلان الاول ان تم واستثنى بعضهم التوقف من الدروس والبيان وحكي عن اللمعة وشيخنا البهائي في ره قلت لم يحضرني البيان ولا كلام شيخنا البهائي في ره الآن الموجود عندنا منه وبكفر على المشهور بدينار في اوله وبنصفه اوسطه وبربعه آخره انتهى وهو ظاهر في و [illegible] وقد عرفت ان الاجماع لا وجود له في المقام فيجب الكفارة لو فعل احتياطا لا وجوبا على الاقوى ويكفي في الحكم بالوجوب بناؤه على الاحتياط للقول به وشهرته بين قدماء الاصحاب حتى قيل لم نقف على احد منهم صرح بالحكم بالوجوب غير الصدوق والاجماع المنقول بقوله دليل ضعيف وروايات الكفارة واصالة البراءة مع دلالة روايات على عدم وجوبها انتهى وفي الذكرى ويجب الكفارة بالتعمد والعلم في قول الاكثر ونقل الشيخ في ره في الاجماع المقطوع محمد بن مسلم وحسن بن عن الصادق ع والعمد والشهرة والعمد اصح اسنادا وعليه النهاية والفاضلان وحملوا تلك الاخبار على الاستحباب جميعا انتهى حجة القول الاول وجهان الاول الاجماعات المنقولة التي تقدم ذكرها وقد بالغ امرها صاحب الجواهر حتى جعلها بمنزلة الاخبار الصحيحة الثاني الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن المرأة وهي طامث فاتصدق بدينار ويستغفر الله وموثقة ابي بصير عن الصادق ع قال من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به وحسنة الحلبي عن الصادق ع في الرجل يقع على امرأته وهي حائض عليه قال يتصدق على مسكين بقدر شبعة رواية داود بن فرقد عن الصادق ع في كفارة الطمث يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي آخره بربع دينار قلت وان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبته وكفارة ما لم يجد السبيل الى شئ من الكفارات وفي معناه ما هو المنقول عن الفقه الرضوي والى رواية داود اشار بقوله والى الرضوي اشار بقوله المنقح حيث جعل مضمونها رواية حجة القول الثاني وجهان احدهما اصل البراءة وثانيهما الاخبار كصحيحة العيص بن القاسم سئلت ابا عبد الله ع عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله ولا يعود وموثقة زرارة عن احدهما ع قال سئلته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شئ يستغفر الله ولا يعود ورواية ليث المرادي عن الصادق ع في وقوع الرجل على امرأة وهي طامث خطأ قال ليس عليه شئ وقد عصى ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله ع فليتصدق على عشرة مساكين ثم ان ارباب هذا القول اجابوا عن حجة القول الاول بانها ضعيفة السند فتحمل على الاستحباب مضافا الى ان بين اختلاف تلك الاخبار في قدر الكفارة قرينة على ان ثبوتها انما هو على وجه الاستحباب بل ربما جعله بعضهم دليلا مستقلا عليه واستفاد بعضهم من قول عبد الملك في الرواية الاخيرة فان الناس يقولون عليه نصف دينار انه ان اخبار الوجوب موافقة لمذهب العامة وحكم بانه لا بد من حملها على التقية مضافا الى ان اخر الرواية التي اشتملت على تمام التفصيل معارض بالمرسل عن الصادق ع المروي عن تفسير علي بن ابراهيم ان في الوطئ لخمس الحيض نصف دينار وانضم حسنة الجواهر في للقول الاول بعد ترجيحه بقوة ادلة الوجوب وقصور غيرها عن مقاومتها لانقطاع الاصل بالدليل وخروج الخبر الثالث مع الطعن في سنده وعدم الجابر له عن محل النزاع لتقييده الموافقة بالخطاء في الكلام في العالم العامد واحتمال الرابع ذلك منه لنسبة العصيان اليه فيه بعيدا ذ لعله لكان جهله بالحكم وتقصيره في السؤال ونحو ذلك واما الخبران الاخيران فمنها وان اعتبر سندهما لا يقاومان ما تقدم من الاجماعات التي هي بمنزلة الاخبار الصحيحة والروايات المتقدمة المعتبرة في نفسها او بالانجبار بما سيأتي موافقتها لفتوى الشافعي في الجديد ومالك وابي حنيفة واصحابه والليث بن سعد على ما نقله عنهم في الانتصار مع اشتهار فتوى ابي حنيفة في زمن الصادق ع ومن يعرف فساد نسبة اخبار الوجوب الى التقية كل ذي مسكة مع اعراض من سمعت من الاصحاب عنها واما ما ذكر اخيرا فيقينه ان الاختلاف في الدينار ونصف بالاطلاق والتقييد ومثله لا يكون قرينة على الاستحباب واما غيره كالتصدق على العشرة وغيره مما ليس في واحد منهما فهو مع كونه في بعض الاخبار الغير المعتمدة قد حصل الاعراض عنه من الاصحاب القائلين بالوجوب والاستحباب معا فما عساه يظهر من المنقول عن الصدوق في المقنع كما سمع ومعه يضعف لان يكون قرينة على ذلك اذ لو كان هو منشأ الاستحباب لكان [illegible] وانما مقيد بقيده مثل هذا الاختلاف اشعارا لا يقاوم ما سمعت من الاجماعات وغيرها مع ان

يعني بالنسب الى داود بن فرقد فانه فصل الاحكام الاول والوسط والاخير منها فتدبر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

رواية العشرة انما اشتملت على حكم من وطئ جاريته ولم يقل احد بمضمونها فيها بل المعروف بين الاصحاب التصدق بثلثة امداد سواء كان في اوله او وسطه او اخره الا ان تنزل على ذلك وهو كما ترى اقول تحقيق المقام ان الاجماعات المنقولة المذكورة مما لا عبرة بها اما اجماع السيد ره فلكثرة وقوع دعوى الاجماع منه في موارد علمنا بعدم تحققه فلا يفيد الوثوق خصوصا بعد ملاحظة انه يدعي الاجماع على طريقة القدماء لا المتاخرين ودخول فتوى المعصوم ع في جملة فتاويهم على وجه الاجمال متعذر واولى بعدم افادة الوثوق اجماعات الغنية و اما اجماع الشيخ ره فهو مبني على قاعدة اللطف التي لا نقول بها مع انه افتى هو ره بخلافه في النهاية بل عدل عنه في نكاح المبسوط فكيف يصير مثل الاجماعات المذكورة بمنزلة الاخبار الصحيحة فبقيت الاخبار وح نقول ان ما لم يكن منها جامعا لشرائط الحجية لا عبرة بها في شيء من الطرفين فتبقى صحيحة وموثقة في جانب الوجوب وصحيحة وموثقة في جانب الندب. واذا لاحظنا حال الطائفتين في مقام التعارض وجدناهما من قبيل الظاهر والاظهر ان لم نقل بانهما من قبيل النص والظاهر وذلك لان قوله ع ليس عليه شيء وقوله ع لا اعلم فيه شيئا اظهر و اقوى في الدلالة على نفي الوجوب من دلالة قوله ع يتصدق في صحيحة محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير على اثبات الوجوب فيكون الاولان قرينة على ارادة الندب بالثاني بل لو فرض اعتبار رواية داود بن فرقد قلنا انهما اظهر دلالة على مؤداهما من قوله ع فليتصدق المذكور فيها واما حمل اخبار القول الثاني على التقية ففيه اولا ان الترجيح بها فرع التعارض ولا تعارض بعد ملاحظة اجتماعهما عرفا بتقدم الاظهر على الظاهر كما في المطلق والمقيد والعام والخاص وثانيا ان العامة مختلفون في الحكم فكما ان منهم من قال بالوجوب كك منهم من قال بالندب اذ هو مذهب الحسن البصري وعطا الخراساني واحمد والشافعي في القديم على ما في التذكرة ولا يقدح فيما ذكرناه دعوى صاحب الجواهر ره اشتهار فتوى صاحب ابي حنيفة في زمن الصادق ع لما عرفت في رواية ليث المرادي من انه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار آه فانه ينبئ عن اشتهار الفتوى بالوجوب وثالثا ان التقية تحصل بمجرد التكلم بقوله ع يتصدق ولا تتوقف على قصد الوجوب حتى يجب الالتزام به فيجوز ان يكون المراد هو الندب بدلالة اخبار النافية للوجوب ولكن هذا الوجه انما يتم بناء على كون التقية في مجرد القول بان يكون في المجلس من يتقى منه واما اذا كان المقصود اشاعة الفتوى لاجل التقية فلا يتم وقد اجاد المصنف ره حيث اشار الى ما بيناه من وجه الجمع في المعتبر فقال بعد ذكر جملة من الاخبار القولين ما لفظه والاقدام على تاويل هذه الاخبار تكلف غير سائغ فالاولى الجمع بينها بالاستحباب وعدم الوجوب وهذا اولى مما تاوله الشيخ ره فانه تاولها بتاويلات بعيدة لا يشهد لها ظاهر النقل والى هذا المعنى اشرنا بقولنا احوطهما الوجوب لانه يتيقن معه براءة الذمة انتهى واشار بذيل الكلام الى ما ذكره في اول عنوان المسئلة هذا واما ما استند اليه بعض موافقينا من الاستدلال باختلاف الاخبار على الاستحباب فنحن مضربون عنه اذ لا دلالة فيه على ذلك وانما يتاتى منه مجرد الاشعار وهو لا يصلح دليلا وانما يصلح مؤيدا وقد علم من جميع ما ذكرناه انه لا وجه للاستدلال على وجوب الكفارة بالاحتياط لان المقام مما يشك في تحقق التكليف فيه فهو مجرى لاصل البراءة لو تعذر الدليل ومن هنا يعلم انا لو بنينا على تحقق التعارض بين الطائفتين المذكورتين من الاخبار كان المرجع هو اصل البراءة تنبيهات الاول انه قد صرح بعض المحققين ره بان حكم التحريم كحكم الكفارة مخصوص بالعالم بالحكم وانه لو جهل الحكم والموضوع او نسيهما فلا تحريم واما ما في رواية ليث المرادي في وقوع الرجل على امراة وهي طامث خطأ قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه فقد اجاب ره عنه بان الظاهر من الخطأ بقرينة المعصية الخطأ في الفعل ومنه الخطيئة او الخطأ في الحكم مع التقصير في السؤال دون الخطأ في الموضوع انتهى الثاني ان ظاهرهم انه لا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة والحرة والامة وهو كذلك وقد صرح بالتعميم بالنسبة الى الحرة والامة في نهاية الاحكام وبالنسبة الى الجميع في جامع المقاصد ولا يبعد الحاق الامة المحللة بالزوجة لا بامته المحكوم فيها بثلثة امداد اذ لا يصدق على امة الغير المحللة له انها امته حتى لو قلنا بان استباحة وطي المحللة انما هو من جهة دخولها في ملك اليمين وذلك لعدم صدق الاضافة المذكورة لكن هذا مبني على عدم تضعيف الرواية الناطقة بان من اتى حائضا فعليه نصف دينار او على دعوى العلم بانه ثبت في الشرع ان الواطي للحائض عليه الكفارة قطعا ولكن الرواية ضعيفة وعلى تقدير الاغماض عن ضعفها هي بنفسها غير معمول بها والدال على التقييد انما ورد في خصوص الزوجة فيورث التقييد بحسب مدلوله فلا يحصل ثبوت دينار في الاول ونصف في الوسط وربع في الاخر وذلك لانه كما لا يصدق عليها انها امته كذلك لا يصدق عليها انها زوجته واما العلم الاجمالي فهو غير حاصل فالمرجع اصل البراءة والاحتياط حسن وهل يعم الاجنبية المزني بها او الموطوءة بشبهة قال العلامة ره في نهاية الاحكام والاقرب التشريك بين الزوجة الحرة والامة والاجنبية للشبهة او للزنا لاستلزام ثبوت الحكم في الادنى ثبوته في الاعلى مع احتمال التخصيص بمورد النص لاحتمال كونها مسقطة للذنب فلا يتعدى الى الاعظم انتهى وقال في الذكرى

هذا البيان لو اقع والا فانضمام ما ليس منها جامعا لا يضر بعد كون ما في الطرف الاخر حاكما لان كثرة المحكوم لا يورث قوة فيه بل لو كان هناك اخبار صحيحة كثيرة وكان في الطرف خبر صحيح واحد حاكم لم يورث الكثرة في المحكوم قوة ه

لا فرق

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

رابعها ان الكفارة تدور مدار الحرمة مطلقا وان لم يكن موجبها الحيض كما لو افضاها مثلا خامسها انها تجب بمطلق الوطي في الحيض وان لم يقع على وجه محرم وهذان القولان حكاهما في الجواهر بقوله والقول بكون الكفارة دائرة مدار الحرمة مطلقا لقول بها بمطلق الوطي في الحيض وان لم يقع على وجه محرم ضعيف بل لعله الاجماع على بطلان الثاني كما ارسله بعضهم على بطلان الاول ان تم واستظهر بعضهم التوقف من الدروس والبيان وحكي عن اللمعة وشيخنا البهائي في ره قلت لم يحضرني البيان ولا كلام شيخنا البهائي في ره الآن الموجود عندي منه بل بكمرتطل المشهور بين بدينار في اوله وبنصفه اوسطه وبربعه اخره انتهى وهو ظاهر في و [illegible] الوجوب بناوه على الاحتياط للقول به وشهرته بين قدماء الاصحاب حتى [illegible] استظار الاجماع لا وجوب الحكم بقوته دليل لضعف روايات الكفارة واصلتا البراءة مع دلالة روايات على عدم وجوبها انتهى وفي الذكرى ويجب الكفارة بالتعمد والعلم في قول الاكثر ونقل الشيخ في ره فيه الاجماع لمقطوع محمد بن مسلم و خبرين عن الصادق ع والعمد اشهر والعمد اصح اسنادا وعليه النهاية والفاضلان وحملوا تلك الاخبار على الاستحباب جميعا انتهى حجة القول الاول وجهان الاول الاجماعات المنقولة التي تقدم ذكرها وقد بالغ امرها صاحب الجواهر حتى جعلها بمنزلة الاخبار الصحيحة الثاني الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عمن اتى امراته وهي طامث فاتصدق بدينار ويستغفر الله وموثقة ابي بصير عن الصادق ع قال من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به وحسنة الحلبي عن الصادق ع في الرجل يقع على امراته وهي حائض عليه قال يتصدق على مسكين بقدر شبعة رواه داود بن فرقد عن الصادق ع في كفارة الطمث يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي اخره بربع دينار قلت وان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة ومن لا يحضره الفقيه الى شئ من الكفارات وفي معناه ما هو المنقول عن الفقه الرضوي والى رواية داود اوداو اليهما والى الرضوي اشار في المفتاح حيث جعل مضمونهما رواية حجة القول الثاني وجهان احدهما اصل البراءة وثانيهما الاخبار كصحيحة العيص بن القاسم سئلت ابا عبد الله ع عن رجل واقع امراته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله ولا يعود وموثقة زرارة عن احدهما ع قال سئلته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شئ يستغفر الله ولا يعود ورواية ليث المرادي عن الصادق ع في وقوع الرجل على امراته وهي طامث خطأ قال ليس عليه شئ وقد عصى ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله ع فليتصدق على عشرة مساكين ثم ان ارباب هذا القول اجابوا عن حجة القول الاول بانها ضعيفة السند فتحمل على الاستحباب مضافا الى ان بين اختلاف تلك الاخبار في هذا الكفارة قرينة على ان ثبوتها انما هو على وجه الاستحباب بل ربما جعله بعضهم دليلا مستقلا عليه واستفاد بعضهم من قول عبد الملك في الرواية الاخيرة فان الناس يقولون عليه نصف دينار آه ان اخبار الوجوب موافقة لمذهب العامة وحكم بانه لا بد من حملها على التقية مضافا الى ان اخر الرواية التي اشتملت على تمام التفصيل معارض بالمرسل عن الصادق ع المروي عن تفسير علي بن ابراهيم ان في الوطي لغير الحيض نصف دينار وانصر حيث الجواهر رد للقول الاول بعد ترجيحه بقوة ادلة الوجوب وقصور غيرها عن مقاومتها لانقطاع الاصل بالدليل وخروج الخبر الثالث مع الطعن في سنده وعدم الجابر له عن محل النزاع لتقييده الموافقة بالخطاء في الكلام في العالم العامد واحتمال الاتفاق ذلك منه لنسبة العصيان اليه فيه بعيدا ذ لعله لامكان جهله بالحكم وتقصيره في السؤال ونحو ذلك واما الخبران الاخيران فمع الاوان اعتبر سندهما لا يقاومان ما تقدم من الاجماعات التي هي بمنزلة الاخبار الصحيحة والروايات المتقدمة المعتبرة في نفسها او بالانجبار بما سيأتي من موافقتها لفتوى الشافعي في الجديد ومالك وابي حنيفة واصحابه والليث بن سعد على ما نقله عنهم في الانتصار مع اشتهار فتواه به حينئذ في زمن الصادق ع ومنه يعرف فساد نسبة اخبار الوجوب الى التقية كل ذا مع اعراض من سمعت من الاصحاب عنها و اما ما ذكر اخيرا فيه ان الاختلاف في الدينار ونصف بالاطلاق والتقييد ومثله لا يكون قرينة على الاستحباب واما عنه كالتصدق على العشرة وغيره فيهما فهو مع كونه في بعض الاخبار الغير المعتمدة قد حصل الاعراض عنه من الاصحاب القائلين بالوجوب والاستحباب فلا ما عرفت يظهر من المنقول عن الصدوق في المقنع كما سنسمع ومعه يصلح لان يكون قرينة على ذلك اذ لو كان هو منشاء الاستحباب لكان [illegible] جميعها وانما اقتصر بما يفيده مشاهدة الاختلاف اشعار لا يقاوم ما سمعت من الاجماعات وغيرها مع ان

يعني بالنسبة الى رواية داود بن فرقد لمعارضة لاحكام الاداب والوسط والاخير وفيها ما ليس في غيرها من المنافيات

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

رواية العشرة انما اشتملت على حكم من وطي جاريته ولم يقل احد بمضمونها فيها بل المعروف بين الاصحاب التصدق بثلثة امداد سواء كان في اوله او وسطه او اخره الا ان تنزل على ذلك وهو كما ترى اقول تحقيق المقام ان الاجماعات المنقولة المذكورة مما لا عبرة بها اما اجماع السيد ره فلكثرة وقوع دعوى الاجماع منه في موارد علمنا بعدم تحققه فلا يفيد الوثوق خصوصا بعد ملاحظة انه يدعي الاجماع على طريقة القدماء لا المتاخرين ودخول فتوى المعصوم في جملة فتاويهم على وجه الاجمال متعذر واولى بعدم افادة الوثوق اجماعات الغنية و اما اجماع الشيخ ره فهو مبني على قاعدة اللطف التي لا نقول بها مع انه افتى هو ره بخلافه في النهاية بل عدل عنه في نكاح المبسوط فكيف يصير مثل الاجماعات المذكورة بمنزلة الاخبار الصحيحة فبقيت الاخبار وح نقول ان ما لم يكن منها جامعا لشرائط الحجية لا عبرة بها في شيء من الطرفين فتبقى صحيحة وموثقة في جانب الوجوب وصحيحة وموثقة في جانب الندب. واذا لاحظنا حال الطائفتين في مقام التعارض وجدناهما من قبيل الظاهر والاظهر ان لم نقل بانهما من قبيل النص والظاهر وذلك لان قوله ع ليس عليه شيء وقوله ع لا اعلم فيه شيئا اظهر و اقوى في الدلالة على نفي الوجوب من دلالة قوله ع يتصدق في صحيحة محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير على اثبات الوجوب فيكون الاولان قرينة على ارادة الندب بالثاني بل لو فرض اعتبار رواية داود بن فرقد قلنا انهما اظهر دلالة على مؤداهما من قوله ع فليتصدق المذكور فيها واما حمل اخبار القول الثاني على التقية ففيه اولا ان الترجيح بها فرع التعارض ولا تعارض بعد ملاحظة اجتماعهما عرفا بتقدم الاظهر على الظاهر كما في المطلق والمقيد والعام والخاص وثانيا ان العامة مختلفون في الحكم فكما ان منهم من قال بالوجوب كك منهم من قال بالندب اذ هو مذهب الحسن البصري وعطا الخراساني واحمد والشافعي في القديم على ما في التذكرة ولا يقدح فيما ذكرناه دعوى صاحب الجواهر ره اشتهار فتوى صاحب ابي حنيفة في زمن الصادق ع لما عرفت في رواية ليث المرادي من انه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار آه فانه ينبئ عن اشتهار الفتوى بالوجوب وثالثا ان التقية تحصل بمجرد التكلم بقوله ع يتصدق ولا تتوقف على قصد الوجوب حتى يجب الالتزام به فيجوز ان يكون المراد هو الندب بدلالة اخبار النافية للوجوب ولكن هذا الوجه انما يتم بناء على كون التقية في مجرد القول بان يكون في المجلس من يتقي منه واما اذا كان المقصود اشاعة الفتوى لاجل التقية فلا يتم وقد اجاد المصنف ره حيث اشار الى ما بيناه من وجه الجمع في المعتبر فقال بعد ذكر جملة من الاخبار القولين ما لفظه والاقدام على تاويل هذه الاخبار تكلف غير سائغ فالاولى الجمع بينها بالاستحباب وعدم الوجوب وهذا اولى مما تاوله الشيخ ره فانه تاولها بتاويلات بعيدة لا يشهد لها ظاهر النقل والى هذا المعنى اشرنا بقولنا احوطهما الوجوب لانه يتيقن معه براءة الذمة انتهى واشار بذيل الكلام الى ما ذكره في اول عنوان المسئلة هذا واما ما استند اليه بعض موافقينا من الاستدلال باختلاف الاخبار على الاستحباب فنحن مضربون عنه اذ لا دلالة فيه على ذلك وانما يتاتى منه مجرد الاشعار وهو لا يصلح دليلا وانما يصلح مؤيدا وقد علم من جميع ما ذكرناه انه لا وجه للاستدلال على وجوب الكفارة بالاحتياط لان المقام مما يشك في تحقق التكليف فيه فهو مجرى لاصل البراءة لو تعذر الدليل ومن هنا يعلم انا لو بنينا على تحقق التعارض بين الطائفتين المذكورتين من الاخبار كان المرجع هو اصل البراءة تنبيهات الاول انه قد صرح بعض المحققين ره بان حكم التحريم كحكم الكفارة مخصوص بالعالم بالحكم وانه لو جهل الحكم والموضوع او نسيهما فلا تحريم واما ما في رواية ليث المرادي في وقوع الرجل على امراة وهي طامث خطأ قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه فقد اجاب ره عنه بان الظاهر من الخطأ بقرينة المعصية الخطأ في الفعل ومنه الخطيئة او الخطأ في الحكم مع التقصير في السؤال دون الخطأ في الموضوع انتهى الثاني ان ظاهرهم انه لا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة والحرة والامة وهو كذلك وقد صرح بالتعميم بالنسبة الى الحرة والامة في نهاية الاحكام وبالنسبة الى الجميع في جامع المقاصد ولا يبعد الحاق الامة المحللة بالزوجة لا بامته المحكوم فيها بثلثة امداد اذ لا يصدق على امة الغير المحللة له انها امته حتى لو قلنا بان استباحة وطي المحللة انما هو من جهة دخولها في ملك اليمين وذلك لعدم صدق الاضافة المذكورة لكن هذا مبني على عدم تضعيف الرواية الناطقة بان من اتى حائضا فعليه نصف دينار او على دعوى العلم بانه ثبت في الشرع ان الواطي للحائض عليه الكفارة قطعا ولكن الرواية ضعيفة وعلى تقدير الاغماض عن ضعفها هي بنفسها غير معمول بها والدال على التقييد انما ورد في خصوص الزوجة فيورث التقييد بحسب مدلوله فلا يحصل ثبوت دينار في الاول ونصف في الوسط وربع في الاخر وذلك لانه كما لا يصدق عليها انها امته كذلك لا يصدق عليها انها زوجته واما العلم الاجمالي فهو غير حاصل فالمرجع اصل البراءة والاحتياط حسن وهل يعم الاجنبية المزني بها او الموطوءة شبهة قال العلامة ره في نهاية الاحكام والاقرب التشريك بين الزوجة الحرة والامة والاجنبية للشبهة او للزنا لاستلزام ثبوت الحكم في الادنى ثبوته في الاعلى مع احتمال التخصيص بمورد النص لاحتمال كونها مسقطة للذنب فلا يتعدى الى الاعظم انتهى وقال في الذكرى

هذا لبيان الواقع والا فانضمام ما ليس منها جامعا لا يضر بعد كون ما في الطرف الاخر حاكما لان كثرة المحكوم لا يورث قوة فيه بل لو كان هناك اخبار صحيحة كثيرة وكان في الطرف خبر صحيح واحد حاكم لم يورث الكثرة في المحكوم قوة

لا فرق

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لا فرق بين الزوجة والاجنبية للعموم او الاطلاق في بعض الاخبار انتهى وقال في جامع المقاصد ولو وطئ الاجنبية في الحيض زانيا او
لشبهة فهل تترتب عليه الكفارة وجوبا او استحبابا ام لا وجهان منشاؤهما عدم النص وكونه افحش فيناسبه التغليظ بطريق اولى وبه صرح
في الذكرى والمصنف ره في المنتهى واحتج له برواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع من اتى حائضا حيث علق الحكم على المطلق من غير تقييد فكان
كالعالم انتهى وقد يجاب عن ذلك بدعوى انصراف الحائض في الرواية الى الحليلة مضافا الى انها لم تبلغ درجة الحجية وهو وجيه والتعدي
في الامور التعبدية يتوقف على الدليل وهو منتف في المقام الثالث ان ظاهر النصوص وفتوى الاكثر بل الجميع اختصاص الكفارة التي
يفصلها في الكتاب وجوبا او استحبابا بالوطي بغير ملك اليمين فلو وطئ امته حائضا تصدق بثلثة امداد من طعام على ثلثة من المساكين
كما صرح به الصدوق ره في المقنع ومثله في باب الكفارات من المقنعة وقال في كتاب النذور من الانتصار ومما انفردت به الامامية القول
بان من وطئ امته وهي حائض فعليه ان يتصدق بثلثة امداد من طعام على ثلثة مساكين وخالف باقي الفقهاء في ذلك انتهى ووافقهم
الشيخ ره في باب الكفارة من النهاية وفي باب الكفارات من السرائر ومن وطئ امته في الحيض كان عليه ان يتصدق بثلثة امداد من طعام
يفرقها على ثلثة مساكين سواء كان وطؤه لها في اوله او اخره او وسطه بغير خلاف انتهى وفي الانتصار دعوى الاجماع عليه وظاهرهم
الوجوب ولهذا قال السيد ره في مقام الاستدلال على ما حكم به دليلنا بعد الاجماع المتردد انا قد علمنا ان الصدقة بر وقربة و
طاعة لله تعالى وهي داخلة تحت قوله تعالى افعلوا الخير وامره بالطاعة فيما لا يحصى من الكتاب وظاهر الامر يقتضي الايجاب في الشريعة فينبغي
ان تكون هذه الصدقة واجبة بظاهر القران وانما يخرج بعض ما تناولته هذه الظواهر من الوجوب ويثبت له حكم الندب بدليل قادنا
الى ذلك ولا دليل ههنا يوجب العدول عن الظواهر انتهى وهذا الدليل وان كان كما ترى الا انه يكشف عن ان معقد اجماعه هو الوجوب
ولم نعثر له على مستند كما اعترف به بعض المحققين ره وانما حكاه كاشف اللثام عن الفقه الرضوي فان عملنا به ولو مع الانجبار والا
كان العمل على الاستحباب كما صرح به المصنف ره في المعتبر حيث قال والوجه الاستحباب تمسكا بالبراءة الاصلية وحكي عن العلامة القول
به وتعتمد ح على قاعدة الامكان التسامح في ادلة السنن نعم قد عرفت ان الصادق ع امر في جواب سؤال عبد الملك بالتصدق على
عشرة مساكين لكن الرواية غير جائزة شرائط الحجية ولا عامل بها ولا فرق في اطلاق كلامهم ومستندهم بين اول الحيض وغيره
ولا بين القنة والمدبرة بل ولا المزوجة وان حرم وطيها وعن روض الجنان انه قال فيه وفي المكاتبة المشروطة او المطلقة وجهان
مبنيان على الاجنبية انتهى ويعلم مما ذكر انه لا ملازمة بين حكمي الزوجة والامة لانه حكم الشيخ ره في النهاية في الاولى باستحباب الكفارة
وظاهره في الثانية هو وجوبها فعلى تقدير كون الظاهر هو المراد ينتفي الملازمة بين المقامين الرابع ان حكم النفساء فيما ذكر في
الزوجة والامة حكم الحائض كما نسب الى ظاهر الاصحاب وصرح العلامة في التذكرة بجريان الخلاف الواقع في كفارة الحيض بعينه في
النفاس لانه قال حكم النفاس حكم الحيض في جميع المحرمات والمكروهات والخلاف في كفارة وطيها ولا نعلم في ذلك خلافا انتهى وقال
في جامع المقاصد النفساء في ذلك كالحائض فعلى هذا قال في الذكرى لو صادف الوطي زمانين او ثلثة يعني بالنسبة الى الاول والوسط
والاخر نظرا الى ما يتفق في النفاس من قصر زمانه فالظاهر التعدد وفي البيان احتمل التعدد ثم زاد فقال اما لو قصر زمانه عما يحتمل
الوطي فلا وفيه نظر قلت يحتمل عود الضمير الى المسئلتين وعوده الى الاخيرة خاصة ولا وجه للفرق وفي اصل المسئلة اشكال لعدم صدق
الاول والوسط والاخر في مثل ذلك عرفا والمحكم في ذلك هو العرف مع اصالة البراءة وعدم ظهور معارض انتهى وكان منشأ احتمال التعدد
هو عموم كون النفاس كالحيض في النص والفتوى ولهذا يحكم بالتعدد لو صادف وطي واحد اخر اول الحيض واول وسطه والمسئلة محل اشكال
والاقتصار على ما يوجبه اول الوطي لا يخلو عن قوة وينبغي القطع بعدم التعدد اذا قصر زمان النفاس عما يحتمل الوطي كما عن البيان الخامس
ان حكم الكفارة منحصر في الزوج فلا كفارة على الزوجة لاصالة البراءة وقد صرح به جماعة من دون نقل خلاف في ذلك وحكي عن بعض الفضلاء
انه قال عموم المشاركة في التكليف قاض بثبوتها فيها ايضا ان لم يتحقق اجماع ولو قيل بالثبوت فيها لم يكن بعيد من الصواب لعدم تحقق الاجماع
ولا شهرة تؤهن عموم المشاركة انتهى ولا يخفى ما فيه من الغفلة لان الحكم الثابت للواطي بهذا الوصف العنواني كيف يصح ان تشاركه
الموطوءة وقد اعتبر في جريان قاعدة المشاركة الاتحاد في الصنف كما فصلنا القول فيه في الاصول السادس انه قال في كشف الغطاء
في مقام تعداد احكام الحائض ما صورته ومنها ثبوت الكفارة على الوطي في القبل وان خرج الدم من غيره مع حيوتها وموتها او كونها او
كونه خنثى مشكلا على اشكال زوجا كان او سيدا او اجنبيا مع ادخال الحشفة او مطلقا يعني وان لم تدخل بتمامها مع العلم بالتحريم وعدم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العذر ح استحبابا على اصح القولين واما مع العذر كالجهل بالموضوع والنسيان والجبر فلا انتهى وفي الجواهر انه يشك في شمول الروايات
لمن حصل لها حيض في غير الفرج كان يكون لها مخرج معتاد غيره ثم وطاها في الفرج ومثله الشك في شمول الادلة للخنثى المشكل وكذا
الوطي في حال الموت بل يتجه في جميع ذلك التمسك باصالة البراءة السالمة عن المعارض خلافا لما يظهر من الاستاد في كشف الغطاء نعم
يمكن تعميم الحكم للوطي مع الانزال وعدمه وادخال تمام الذكر وعدمه بعد ادخال الحشفة بل قد يظهر من الاستاد المتقدم تعميمه حتى
لادخال بعض الحشفة وفيه اشكال انتهى وما ذكره وجيه قوله والكفارة في اوله دينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار
هذا هو المشهور ومستنده رواية داود بن فرقد المتقدم ذكرها في عداد ادلة القول بوجوب الكفارة وقال الصدوق في المقنع واذا وقع
الرجل على امرأته وهي حائض فان عليه ان يتصدق على مسكين بقدر شبعه ثم قال وروي انه ان جامعها في اول الحيض فعليه ان يتصدق
بدينار فان كان في وسطه فنصف دينار وان كان في اخره فربع دينار انتهى وصرح بعضهم بعدم وجدان مخالف في المسئلة سواء بل
هو ره عكس في الفقيه فافتى بما هو المشهور ونسب ما افتى به في المقنع الى الرواية هذا والرواية المذكورة وان كانت لا تبلغ درجة الحجية
لارسالها الا انها منجبرة بالشهرة وقال المص ره في المعتبر ولا يمنعنا ضعف طريقها عن تنزيلها على الاستحباب لاتفاق الاصحاب على اختصاصها
بالمصلحة الراجحة اما وجوبا او استحبابا فنحن بالتحقيق عاملون بالاجماع لا بالرواية واستحسنه صاحب ك ره وعندي انه ره اراد الاشارة
الى تحقق طريق للتسامح في ادلة السنن فهو جيد والا فالاجماع تقييدي لو وقع مثله في الاحكام الالزامية لم يكن به عبرة ثم ان
توضيح المسئلة يتم ببيان امور الاول ان المتبادر من النصوص والفتاوى كما صرح به اكثر الاصحاب هو ان تقسم ايام العادة او ما اتفق
لها من ايام الحيض مع لياليها ثلاثا متساوية ولو مع الكسور فالثلث الاول من الاربعة مثلا اول يوم مع الثلث الاول من اليوم الثاني
والثلث الثاني هو بقية اليوم الثاني مع الثلثين الاولين من الذي بعده والباقي هو الثلث الثالث وعلى هذا القياس غير الاربعة
من الاعداد وعلى هذا فكل حيض له اول ووسط واخر بالنسبة الى ايامه وفي المراسم ان الوسط ما بين الخمسة الى السبعة وعلى هذا
فلا وسط ولا اخر لمن اعتادت دون الستة وكانه اعتبر الاجزاء الثلثة بالنسبة الى اكثر الحيض اعني العشرة فجعل الاول منه الى الاربعة و
الاوسط من الخمسة الى السبعة والاخر من الثمانية الى العشرة ويقرب منه المحكي عن قطب الدين الراوندي فانه قال فيه واول الحيض واخره
مبني على اكثر الحيض وهي عشرة دون عادة المرأة انتهى حيث انه صريح في جعل العبرة بالعشرة لا العادة الا انه ثلثها تثليثا حقيقيا
فذات الثلثة ليس لها وسط ولا اخر على القولين وهكذا وكلاهما خلاف ظاهر الاخبار بل صريحها حيث عبر في بعضها عن الاول
باستقبال الحيض ثم ان معرفة الاول والوسط والاخر في ذات العادة حاصلة من اول الامر بالنظر الى زمان العادة واما ما اتفق
فيتعين كل من اجزائه ويتميز عن الاخر بعد انقضاء ايام الحيض وهذا القسم وان لم يكن مذكورا في كلامهم صريحا فانهم يذكرون ايام
العادة الا ان من المعلوم ان ذلك من باب الاكتفاء بالفرد الغالب في مقابل نسبة الاول والوسط والاخر الى العشرة والا فهذا القسم
مما يشمله النصوص والفتاوى ولو اقتصر على نسبتها الى العادة لزم انتفاء الكفارة فيه وليس كذلك قطعا بل المدار في المعتادة ايضا على
ما تحقق في الخارج انه حيض زاد على العادة او نقص كما انه يتبع اختيار المستحاضة بالنسبة الى التحيض بالروايات ان اختارت بعده لعدم
صدق الوطي في الحيض عامدا بل قد يشكل هذا الصدق في سابقه فضلا عنه لعدم ثبوت كونه حيضا كما يشعر به قول ابي عبد الله ع في تفسير
قول النبي تحيضي في علم الله تعالى بستة او سبعة في مرسل يونس الطويل ثم انه قال في كشف اللثام ان ظاهر سلار موافقة ما ارسل في الفقيه
وروي في العلل عن حنان بن سدير ان الحيض اقله ثلثة ايام واوسطه خمسة ايام واكثره عشرة ايام وما مر من خبر التحيض بسبعة ايام
والظاهر انه اشار بخبر التحيض بسبعة ايام الى ما ذكره عند بيان حكم المبتداة التي فقدت اقرانها من قوله وان لم يكن لها ايام قبل
ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وانت خبير بانهما مما لا مساس له بالمقام ولم نقف
للراوندي على وجه يعتد به الثالث ان الدينار على ما صرح به جماعة عبارة عن مثقال من ذهب خالص عن الغش مسكوك بسكة
المعاملة ونسب في الحدائق ما يقرب من هذا التفسير الى الاصحاب والظاهر انه ليس مراده دعوى اتفاقهم كما يشهد به اختلاف
كلماتهم في الجملة وحكي عن المنتهى انه قال فيه لا فرق في الاخراج بين المضروب والتبر لتناول الاسم لهما ويشترط ان يكون صافيا
من الغش وفي اخراج القيمة نظر اقربه عدم الاجزاء لانه كفارة فاختص ببعض انواع المال كسائر الكفارات انتهى وحكي مثله
عن التحرير ومقتضى ذلك عدم اعتبار السكة في التسمية بالدينار بل المعتبر كونه من جنس الذهب لكن الظاهر اعتبار المقدار المعين

منه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

منه وهو مقدار الدينار المتعارف اعني المثقال وهذا قال في مجمع البحرين نكر في الحديث ذكر الدينار وهو واحد الدنانير الذي هو مثقال من الذهب المسكوك وفيه حكاية عن ابن الاثير ان المثقال في العرف يطلق على الدينار خاصة انتهى والظاهر هو الاول وفاقا للذكرى حيث قال فيها والظاهر ان المراد به المضروب فلا يجزي التبر لانه المفهوم من الدينار انتهى واعتبر في جامع المقاصد كونه خاليا من الغش مضروبا وعلله بانه المتبادر من الاطلاق وفيه نقول انه لا يجزي القيمة ولا التبر لعدمنا ولا لضرها لكون الكفارات مما يلزم فيها عين المامور به لا بدل لها مع التعذر فيمكن الاجزاء بالبدل ح ومثله الربع والنصف فانه مع امكان ايصالهما الى اهلهما لا يجوز الاكتفاء ببدلهما ولا يتوهم ان تسليم عينهما غير مقدور لامكان تسليم دينار الى الفقير على ان يشاركه فيه بنسبة حقه ومع تعذر عين الدينار على ما اخترناه وتعارض القيمة والتبر احتمل في جامع المقاصد اولا التخيير ثم احتمل ترجيح التبر لقربه الى النصوص والاقوى ترجيح القيمة لانها اقرب عرفا لكونها من قبيل المسكوك بكثرة المعاملة فهي عند اهل العرف اقرب الى الصرف والى الظاهر المقصود من المعاملة بها وحكى عن الجامع التخيير بين نفس الدينار وعشرة دراهم ابتداء حيث قال فيما حكي عنه كفر في اقله بدينار او عشرة دراهم انتهى ومثله كلام العلامة في نهاية الاحكام لانه قال فيها والدينار هنا قيمته عشرة دراهم جياد لا يجب عين المثقال الاحمر انتهى وذكر بعضهم في توجيه هذا القول وجوها احدها صدق اسم الدينار على عشرة دراهم عرفا ثانيها تعذر الدينار غالبا ثالثها شهادة الامر بالتصدق بالنصف والربع بحيث ان الظاهر عدم كونهما مضروبين في ازمنة صدور الادلة رابعها دعوى ان الظاهر من الدينار هو النقد الخاص المضروب في ذلك الزمان وكان وزنه مثقالا شرعيا فلا يتم كل مضروب كان مثقالا من الذهب بغير الدرهم مع تعدد ذلك المضروب الخاص يكون الاقرب اليه فيمنه لا مضروبا آخر ولا يخفى ضعف الجميع اما الاول فلان الاطلاق العرفي المشار اليه قد علم كونه مبنيا على التسامح واما الثاني فلان التعذر انما يقتضي الاكتفاء بالقيمة في مورد ما مطلقا بحيث يكون المكلف مخيرا بينهما واما الثالث فلان الامر بالتصدق بنصف الدينار او ربعه مع عدم وجودهما مضروبين يصرف الى القيمة وهي اقرب اليه من الشق كما عرفت واما الرابع فلانا نمنع من دخلية خصوص السكة المضروبة في ذلك الزمان في تسمية النقد دينارا فالاقوى ما ذكرناه ثم على تقدير اجزاء القيمة مطلقا او في خصوص صورة تعذر العين فالمعتبر ما كان عليه في زمانه فلو طرء نقصان قيمته او زيادتها فالحكم بخلافه عند المحقق الثاني في جامع المقاصد قال بعض المحققين ره الظاهر ان العبرة في القيمة بوقت الاداء لا زمان صدور الحكم ثم قال ويحتمل على القول باجزائها مطلقا وجوب قيمة ذلك الزمان وهي عشرة دراهم كما عرفت عن ظاهر جماعة وصريح الجامع وعلى اي تقدير فلا يجزي التبر اعني غير المسكوك على انه اصل بل لو جوزنا القيمة جوزناه بقيمته والوجه عندي ان العبرة في القيمة بزمان دفع الكفارة لانه مكلف بدفع عين الدينار غاية ما في الباب ان له ابداله بالقيمة اختيارا كما قيل او مع تعذر العين كما هو المختار فاذا شق الى القيمة اختيارا او اضطرارا انما هو في هذا الزمان لا في زمان النبي ص فيكون العبرة به سواء قلنا بان الدينار عبارة عن المسكوك بكثرة خاصة وبقي الى هذا الزمان وزاد او نقص قيمته ام قلنا بانه عبارة عن المسكوك بكثرة المعاملة مطلقا ولكن اتفق فيه صعود او نزول الثالث قد صرح جماعة بان مصرف هذه الكفارة هو مصرف سائر الكفارات وفي كلام بعضهم انه مستحق الزكوة وهذا في المحصل عن الاول وفي الحدائق انه قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بان مصرف هذه الكفارة الفقراء والمساكين من اهل الايمان ولا يكفي الواحد ولا يجب التعدد عملا باطلاق الخبر واستنادا الى اصل البراءة من وجوب التعدد على تقدير استفادته من الخبر وقد صرح بعدم وجوبه جماعة تبعا للمحكي عن بعض الجنان وقد نفى وجدان الخلاف فيه صاحب الجواهر ره ثم قال نعم يمكن اشتراط المساكين الثلثة في كفارة وطي الامة لما عرفت ان العمدة اجماع الاشعار المعتضد بنفي الخلاف ومعقدهما ما ذكرناه انتهى وعندي انهما لا يصلحان حجة الا انهما كافيان من باب التسامح فيكون الثلثة شرطا لا بيان المستحب على وجه قوله ولو تكرر منه الوطي في وقت لا يختلف فيه الكفارة لم يتكرر والاول اقوى وان اختلف كفرت لاختلاف صحابنا رض في المسئلة على اقوال احدها ان الكفارة تتعدد بتعدد الموجب الذي هو الوطي سواء اتحد الوقت بان وقع الثاني مثلا في جزء من اول الحيض بعد ايقاع الاول فيه وهكذا ام لا بان اوقع احدهما في الاول والاخر في الوسط مثلا سواء اتخلل بينهما التكفير للوطي الاول عند ايقاع الوطي الثاني ام لا وحكي هذا القول عن الشهيد الثاني ره في روض الجنان ثانيها انها لا تتعدد مطلقا وهو مذهب ابن ادريس ره في السرائر وسبقه الى ذلك الشيخ معللا بالنص ثالثها انه اختلف وقتا الوطيين بحسب الموجب كما لو وقع احدهما في اول الحيض والاخر في وسطه تكررت والا فلا سواء سبق التكفير للاول عند الوطي الثاني ام لا وهو مقتضى عبارة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المصنف ره بل ربما استظهر منها عدم الخلاف في تكرر الكفارة عند الاختلاف رابعها ما ذهب اليه العلامة ره في لف حيث قال والوجه عندي
انه ان كرر الوطي في وقتين او ثلثة كاول الحيض ووسطه واخره تكررت الكفارة مط وان كرره في وقت واحد اما في اوله او وسطه او اخره
فان كان بعد التكفير عن الاول تكررت الكفارة والا فلا ووافقه الشهيد في الذكرى وصاحب ك وغيرهما حجة القول الاول تقرر بوجوه احدها
ما في الجواهر من اصالة عدم التداخل بعد فهم اهل العرف من مثل هذه الخطابات تكرر المامور به عند تكرر الشرط وثانيها ما ذكره فيها
ايضا من ان الوطي الثاني بعد تحققه اما ان يكون سببا او لا والثاني باطل قطعا لشمول ما دل على السببية لمثله واذا كان سببا
فلا بد من ترتب مسببه عليه والا لم يكن سببا ولا معنى لان يكون مسببه ذلك الذي تعلق بذمة المكلف اولا للزوم تحصيل الحاصل وتقدم
السبب على المسبب مع ان ظاهر الادلة هنا كقوله ع فعليه ونحوه مقارنته له لا حصوله قبله فلم يبق الا المطلوب ثالثها ما حكي عن روض الجنان
من ان كل وطي سبب في الوجوب والاصل عدم التداخل بل اختلاف الاسباب يوجب اختلاف المسببات قال وعلى هذا يصدق تكرر الوطي
بالادخال بعد الفراغ في وقت واحد ويتحقق الادخال بغيبوبة الحشفة لانه مناط الوطي وظاهره ان الفرد الثاني كغيره مما سبقه او
لحقه سبب مستقل وبهذا يفترق عما نذكره من الوجه اللاحق رابعها ما ذكره بعض المحققين ره بعد استظهار خروج صورة تخلل التكفير
عن محل النزاع بمعنى تسالمهم على التكرر فيها وبعد اختيار القول بالتكرر من اصالة عدم التداخل في سببية الاسباب ولو كانت افراد القدر
المشترك معللا بانه اذا حصل الفرد الثاني فاما ان يكون سببا مؤثرا وهو خلاف اللفظ وان كان على تقدير ثبوته يثبت المطلوب لان
ظاهره ان القدر المشترك سبب فكلما وجد فلا بد فيه من تاثير وتفرع اثر عليه واما ان يكون سببا مؤثرا لكن يتداخل مسبباهما وهو
خلاف ظاهر اللفظ انتهى حجة القول الثاني ما ذكره في السرائر في طي قوله فاذا كرر الوطي فالاظهر ان عليه تكرار الكفارة لان عموم
الاخبار يقتضي ان عليه بكل دفعة كفارة والاقوى عندي والاصح ان لا تكرار في الكفارة لاصل براءة الذمة وشغلها بواجب او ندب
مندوب يحتاج الى دلالة شرعية فاما العموم فلا يصح التعلق به في مثل هذه المواضع لان هذه اسماء الاجناس والمصادر الا ترى
ان من اكل في نهار شهر رمضان متعمدا وكرر الاكل لا يجب عليه تكرار الكفارة بلا خلاف انتهى واورد عليه بعض المحققين ره بانه
لا فرق بين كون السبب مصدرا او غيره فان الطبيعة اذا كانت سببا فكل وجود من وجوداته مؤثر في ترتب المسبب عليه وان كان مسبوقا
بوجود اخر والا لخرج عن كونه من حيث هو مؤثرا فاذا فرض تاثير وجوده الثاني والمفروض عدم معقولية تاثيره في الحكم المتقدم فلا بد
ان يؤثر حكما جديدا بمقتضى التفرع والترتب المستفاد من دليل السببية فاما ان يقال بتداخل الحكمين وحصول امتثالهما بوجود واحد
وهو خلاف الاصل واما ان يق بوجوب تعدد الامتثال وهو المطلوب ومنه يعلم ان تكرر الكفارة في نهار شهر رمضان بتكرر الاكل
في يوم واحد هو مقتضى الاصل الا ان يقوم دليل على خلافه كما اعترف به في الروض ثم قال ره ولكن يمكن ان يق على تقدير كون السبب
هي الطبيعة دون كل فرد فرق انه لا يلزم من عدم تاثير الفرد الثاني من طبيعة السبب مخالفته لظاهر اللفظ اذ ليس في اللفظ كون كل فرد فرد
سببا بل السبب هو القدر المشترك فكانه قال من وطي حائضا مرة او مرتين او ازيد فعليه كذا او ح فاذا تحقق الفرد الاول تحقق المسبب فاذا وجد
الفرد الثاني منه فليس في الدليل دلالة على كون هذا الفرد سببا مستقلا بل حال هذا الشخص بعد هذا الفرد كحاله قبله في الاندراج تحت الدليل الا
ترى انه لو جعل طبيعة التكلم سببا لشيء فتكلم الشخص بكلام طويل لم يتحقق عليه الا مسبب واحد مع ان الطبيعة تحصل في كل جزء جزء من الكلام بتحقق
مستقل ودعوى انه تكلم واحد عرفا ولذا لو تكلم بعد الاول بمدة تعدد في تحقق حقه المسبب خروج عن مفروض المسئلة الى ان العرف يفهم سببية
الافراد الا انه يعد الكلام الطويل المتصل فردا واحدا بخلاف المنفصلين وكلامنا فيما اذا فرضنا ان السبب هي الطبيعة لا الافراد ودعوى ان
جميع موارد سببية الطبيعة يفهم منه عرفا سببية افراده المتمايزة المتعددة عرفا كلام اخر لا ننكره على الاطلاق كما لا نسلمه كذلك بل المدار
في المقامات على فهم العرف ولذا خصصنا التاثير بالافراد المتمايزة المتعددة عرفا مع ان العقل لا يفرق بينها وبين الافراد المتصلة المعدودة
عرفا فردا واحدا مستمرا كالكلام الطويل ولذا لا يبعد دعوى فهم العرف على عدم التداخل في مثل المقام وغيره من ساير الكفارات ونحوها
مما يكون الجزاء فيه مقدرا بمقدار معين مثل قوله من فعل كذا فعليه مقدار كذا من الصدقة او الصوم او الصلوة دون ما كان متعلق الجزاء
فيه نفس طبيعة الفعل فتامل انتهى حجة القول الثالث اما على التكرر في صورة الاختلاف فهي انه قد تحقق هناك سببان كل منهما يقتضي
مسببا مغايرا للمسبب الاخر فلا مجال للاكتفاء بمسبب واحد وترجيح احدهما للاثبات ونفي الاخر ترجيح بلا مرجح وقول بلا دليل بخلاف صورة
عدم الاختلاف اذ ليس هناك الا امثال قوله من اتى حائضا فعليه نصف دينار وهي غير مقتضية للتعدد لان عنوان الموصول مع صلته

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

كما يصدق على من صدر منه وطي واحد في أول الحيض كذلك يصدق على من صدر منه الوطي مكررا فلا يترتب على كل منهما الا التصدق وقس على ما ذكرناه سائر الأدلة نعم القول الرابع مما ذكره العلامة رحمه الله في المختلف بقوله لنا على التكرار مع تغاير الوقت انهما فعلان مختلفان في الحكم فلا يتداخلان كغيرهما من العقوبات المختلفة على الأفعال المختلفة وعلى التكرار مع تخلل التكفير ان الكفارة انما تجب او تستحب بعد العقوبة فلا تؤثر المفتقرة في اسقاط ما يتعلق بالفعل المتأخر وعلى عدم التكرار مع عدم الامرين ان الكفارة معلقة على الوطي من حيث هو وكما يصدق في الواحد يصدق في المتعدد فيكون الجزاء واحدا فيهما انتهى وانت تعلم ان ما ذكره من تعليل التكرار مع تخلل التكفير بان الكفارة انما تجب او تستحب بعد العقوبة فلا تؤثر المفتقرة في اسقاط ما يتعلق بالفعل المتأخر مبني على تسليم اصل قابلية الدليل والا لم يصح دعوى عدم قابلية المفتقرة لاسقاط ما يتعلق بالفعل المتأخر ضرورة ان الاسقاط فرع الثبوت وعلى هذا فينبغي ان يكون المراد بقوله في الصورة الاخيرة ان الكفارة معلقة على الوطي من حيث هو وهو وكما يصدق في الواحد يصدق في المتعدد فيكون الجزاء واحدا فيهما تعلقهما بطبيعة الوطي اعم من تحققها في ضمن الواحد وتحققها في ضمن المتعدد وعلى هذا فيصير مؤدى الدليل ان الوطي في اول الحيض مثلا سواء وجد في ضمن فرد او في ضمن افراد متعددة يترتب عليه كفارة دينار وعلى هذا فلا يحتاج الى ما يسقط الكفارة عن الوطي الثاني اذا لم يثبت لهما من اول الامر الا التصدق بدينار ولكن يندفع هذا الاشكال بان مقتضى الدليل هو ترتب الكفارة ووقوعها بعد الوطي وبما ان فرض ان التكفير بعد الوطيين لم يتحقق تكفير واقع بعد الوطي الثاني فيلزم ايجاده بحكم الدليل ولهذا قال فلا تؤثر المفتقرة فاشار الى ان ما دل الدليل على انه من شانه الترتب على الوطي والتاخر عنه قد وقع مقدما على الوطي الثاني فلا يفيد فيه صحيح بان الكفارة انما تجب او تستحب بعد العقوبة الا انه يبقى الكلام في ان مؤدى الدليل هو ما ذكره ام لا وسننبه عليه ان شاء الله ثم ان صاحب الجواهر علل التكرار في صورة اختلاف الوقتين بحسب الحكم بتغاير الموجب الموجب هو عين ما ذكره العلامة ولا اشكال فيه وعلل عدم التكرار في صورة عدم سبق التكفير وثبوت التكرار في صورة سبقه مع اتحاد الوقت بحسب الحكم في الصورتين بقوله اما الاول فللشك في السببية فلا يجري اصالة عدم التداخل مع منع الفهم العرفي من مثله التكرار بل الظاهر من هذه الخطابات حكم قضيتها مهملة وهي ان الوطي في الجملة في اول الحيض مثلا يوجب ذلك لا ان المراد كل وطي ولا مانع من التزام انه مع سبقه بالسبب الاول لا يؤثر اثرا كالحدث بعد الحدث والنجاسة بعد النجاسة ونحوهما فيراد بالسببية ح انه قابل للتاثير لو استقل ومن ظهر وجه الثاني وذلك لوجود المقتضي وارتفاع المانع فيكون كالحدث بعد ارتفاع الاول والنجاسة بعد ارتفاع السابقة انتهى وظاهر قوله للشك في السببية ح هو ان دليل الكفارة مجمل فيكون مخالفا للوجه الثاني اعني قوله مع منع الفهم العرفي من مثله التكرار الا ان يكون قوله الثاني متمما للوجه الاول لا وجها ثانيا مستقلا ثم لا يخفى ان المسبب على قسمين الاول ما لا يكون في حد ذاته قابلا للتكرر والتعدد وان تكرر ما كان سببا للفرد الاول من المسبب وذلك مثل الطهارة والنجاسة المترتبتين على سببهما واغماض الصوم المترتب على الاكل مثلا فان الاكل الثاني لا يصلح ناقضا بعد الاول وكذا الارتداد المسبب من التكلم بكلمة الكفر وهذا ايضا على قسمين احدهما ما هو قابل للارتفاع كالطهارة المرتفعة بطروء النجس على المحل والنجاسة المرتفعة بعروض المطهر للمحل وثانيهما ما ليس قابلا للارتفاع كاغماض صوم يوم معين فانه ليس قابلا للارتفاع وفي هذين القسمين اذا وجد السبب اولا اقتضى فعلية المسبب ولا يكون الثاني على تقدير وجوده الا سببا ثانيا وان افترقا بان الاول منهما لما كان صالحا للارتفاع يصير الثاني الذي وجد بعد ارتفاعه سببا فعليا بخلاف الثاني فانه لا يكون الا سببا ثانيا واما الثاني فما يكون في حد ذاته قابلا للتكرر والتعدد كتعدد في المسبب فعلهما من المتكلم سواء [illegible] في الركعة الثانية مثلا والاخير في الثالثة والاكراه المترتب على مجيء زيد وفي هذا القسم يكون التعدد وعدمه تابعين لاعتبار المتكلم فان اعتبر السببية على وجه العموم بحسب الاحوال والاوقات تكرر قطعا وان لم يعتبرها على ذلك الوجه وانما اعتبرها في الجملة لم يكن للتكرر وجه صح ان يقول ان الخطابات الواردة في المسئلة على قسمين احدهما ما هو من قبيل رواية داود بن فرقد مما يؤول بعد ضم الجواب الى السؤال الى جملة خبرية مرادا بها الانشاء وموضوعها وصف عنوانية وهي ان الواطي لزوجته في اول الحيض يتصدق بدينار وثانيهما ما هو جار على شرطية مثل قوله ع من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به واما الاول فهو مطلق بحسب افراد الموضوع وبحسب السببية واما الثاني فلانه وان كان عاما بحسب افراد الموضوع لكنه مطلق بحسب السببية بمعنى انها لم تقيد بقيد بعيد باعتبار الشارع كون الوطي في الحيض بحيث كلما وجد رتب عليه الكفارة ولا كونه بحيث اذا وجد في حالة خاصة لم يكن قد وجد بعد التكفير اقتضى ترتب الكفارة عليه وليس هنا ما يظهر لفظي يقتضي شيئا من الاعتبارين فعلى هذا فيصير اللفظ مجملا لا يصح التمسك به وليس المرجع في مثل ما نحن فيه الا اصل

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

البراءة واما ما ذكره بعض المحققين من ان كون الجزاء مقدارا معينا دليل على ارادة المتكلم للعموم وتكرر الجزاء بتكرر الشرط عند فلم نجد من العرف ما يساعده فهو ممنوع فالاصل يجري في الضمنين مما تخلل فيه الكفر وما لم يتخلل فيه وبهذا البيان يظهر بطلان ما اختاره مما مقتضى ظاهر المصنف من عدم التكرر مع اتحاد الوقت بحسب الحكم سواء سبق منه الكفر للقيام او لا وامامع اختلاف الوقت بحسبه فانه لا بد من التكرر لما ذكره من تعدد السبب وتغاير المسبب فلا يدخل احدهما في الاخر ويظهر من البيان المذكور ايضا ان ما ذكره صاحب الجواهر من ان مقتضى الخطاب ان حكم تخلله مهملة والاثر الناشئ من اول الكفر للقيام من قبل الحدث الحدث بعد والحدث بعد والد مما لا وجه له لانه اذا صارت القضية مهملة صارت في حكم الجزئية الحادثة مع العموم وعليه فكون مؤدى الدليل عبارة عن ثبوت التعدد مع سبق الكفر ليس باولى من ثبوته في صورة سبق الكفر وعدمه او ثبوت الكفارة في الواحد فقط مطلقا سواء وجد معه عيزه ام لا وح فلا يثبت المقتضي لجواز التزام كون المقام من قبيل الحدث بعد الحدث والحدث بعد والد لان ذلك يتوقف على العلم باعتبار المتكلم له ويفتقر الى دليل اخر دال عليه واما قوله ع فيراد بالسببية ح انه قابل للتاثير لو استقل ففيه ان هذا المعنى ليس هو معنى مثل قوله ع من اتى حائضا فعليه نصف دينار وانما هو من لوازم معنى الخطاب يعبر عنه في السنة العلماء ان كان معنى الخطاب مما يلزمه ذلك فنقول انه ان كان المراد به عموم السببية لكل فرد فرد لم تكن القضية مهملة ومع التنزل لا يستقيم ما هو بصدده من التفصيل لان لازم العموم هو عليه ترتب المسبب على السبب متى وجد وان كان المراد به اثبات السببية في بعض الافراد فان افتقر الى دليل اخر معين لذلك ومبين لكونه عبارة عن صور سبق الكفر دون غيرها والمفروض انتفاء الدليل وان كان المراد هو ان طبيعة الوطي سبب للكفارة فان وجد في ضمن فرد ترتب عليه كفارة واحدة وان وجد في ضمن افراد متعددة ترتبت الكفارة الواحدة فلا تتعدد بتعدد السبب لم يكن هذا معنى اهمال القضية مضافا الى انه يفتقر في اثبات كون المراد بالدليل هو هذا المعنى الى الدليل وهو مفقود واما ما ذكره من الشك في السببية بناء على اجمال الدليل كما هو احد محتملي كلامه ره فنتجه عليه ان لازم ذلك هو الرجوع الى اصل البراءة في صورة سبق الكفر وعدمه فان ليس هنا الا دليل واحد لم يفصل فيه بين الصورتين وبما فصلناه لك من اجمال ظهر سقوط حجة القول الاول بتقرير ان المذكور في الادلة الاربعة حيثما بطلنا فيام الدليل على الفرق بين سبق الكفر عن الوطي الاول وبين عدمه اذ لو عجز عن تمام الكفارة دون بعضها فالظاهر وجوب ما تمكن منه استنادا الى قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور وحكي التصريح به عن التحرير وتقوية في المنتهى واذا عجز عن التعدد اساسا فالظاهر من اقتصر في الكفارة على الدينار مع تصريحه بسقوطها مع العجز عنها هو السقوط من اصله وربما حكي عن جامع المقاصد الميل الى وجوب دفع المساوي من غير النقد كالعلة ونفي الخلاف عنه بعد نظره الى قوله ع في رواية زرارة وابن مسلم بعد ذكر الدينار وان لم يكن عنده ما يكفر به فليتصدق على مسكين واحد الا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شئ من الكفارة بحمله على من لم يتمكن من التصدق بمساوي الدينار مثلا وعليه فان لم يتمكن من التصدق بالمساوي يجب التصدق بما امكن ولغا عن الميسور قلت اللازم على تقدير العمل بالرواية المذكورة مع الجمود على ظاهرها هو انه اذا عجز عن التصدق بعين الدينار تصدق على مسكين واحد بما تمكن منه ثم مع التوسع في الدينار بما يشمل غيره مما يساويه في القيمة من النقود فاللازم هو انه اذا عجز عن نفس الدينا وقيمته من النقود تصدق بما تمكن منه على مسكين واحد سواء كان من جنس النقد او غيره كما هو مقتضى لفظ الرواية فلا يسقط منها حكم التصدق بما يساوي الدينار من غير النقد وحملها على من لم يتمكن من التصدق بمساوي الدينار اقتراح اذ لم يقم قرينة متصلة او منفصلة على ذلك واما ما حكي عن جامع المقاصد فلم اقف فيه على ما يساعد عليه لان الموجود فيه هو ما نصه ولو عجز عن الكفارة فظاهر النص السقوط فان في خبر زرارة وابن مسلم بعد ذكر الدينار وان لم يكن عنده ما يكفر به فليتصدق على مسكين واحد الا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شئ من الكفارة وهو الظاهر من احتمال اشتمال الخبر على الكفارات وفيه ضعف انتهى وظاهره بدلالة استناد الحكم الى ظاهر الرواية هو سقوط الكفارة بما يسمى كفارة وهو التصدق على مسكين واحد بما تمكن منه ولا يدل كلامه على الانتقال الى ما يساوي الدينار من غير النقد كما هو الحال في الرواية وبما ذكرناه يظهر سقوط ما في ذيل الكلام المذكور من قوله وعليه فان لم يتمكن الخ على انه ذكر في جامع المقاصد ان الظاهر ان المراد بالعجز هو المقارن للفعل لانه ممنع تعلق التكليف لا الطاري ليسوغ الاستقرار مع احتمال العموم لاطلاق الامر بالاستغفار اذ لا يفهم منه الا اطلاق الامر بالاستغفا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

على العموم وجها الا ان يقال ان قوله والا استغفر بمنزلة ان يقال انه ان لم يتمكن من التصدق على مسكين واحد استغفر الله والشرط معنى
شامل لعدم التمكن في الحال وفي المستقبل وقد ترتب عليه الاستغفار بدون تقييد بزمان الفعل فتأمل ثم ان الظاهر هو ما استظهره اولا
وهل يعود وجوبها بتجدد اليسار مقتضى الاصل وظاهر التعليل في الرواية بقوله فان الاستغفار توبة آه عدمه لكن ضعف الرواية وعدم
جابر لها بالنسبة الى هذا الحكم من حجة عدم تصريحهم به يمنع من الاستناد اليها فيبقى حكم الاصل ولو تمكن من الكفارة في حال الفعل وقصر في
الدفع فطرأ العجز انتظر اليسار لسبق الاستقرار ودعوى السقوط ح راسا استنادا الى شمول اطلاق النص له ضعيف لما عرفت من ضعف
الرواية وانتفاء الجابر لها في المقام قوله لا يصح طلاقها اذا كانت مدخولا بها وزوجها حاضر معها قال في المعتبر لا يصح طلاق الحائض
مع دخول المطلق بها وحضوره وكونها لا حائل بينه وبينها وقد اجمع فقهاء الاسلام على تحريمه لكن اختلفوا في وقوعه وعندنا لا يقع و
قال الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد يقع انتهى وقال في جامع المقاصد لا يجوز طلاق الحائض اجماعا ولا يقع باتفاقنا بشروط ثلثة
ان يكون مدخولا بها فغير المدخول بها يصح طلاقها وان كانت حائضا وان يكون زوجها حاضرا معها او في حكم الحاضر والمراد به من كان
قريبا منها بحيث يمكنه استعلام حالها او لم يبلغ غيبته حدا يعلم انتقالها من الطهر الذي وطأها فيه الى آخر بحسب عادتها الغالبة فلو كان غائبا
عنها فوق المدة المذكورة او كان بحكم الغائب وهو الذي لا يمكنه استعلام حالها مع قربه صح طلاقها وان صادف الحيض وان تكون
حائلا فيصح طلاق الحامل وان كانت حائضا بناء على اجتماعهما وسيأتي هذه الاحكام بدلائلها في الطلاق ان شاء الله تعالى ثم قال واعلم ان
كلام الاصحاب خال عن تقدير البعد الذي يتحقق به الغيبة وضده وسمعناه بعض من عاصرناه يحده بنحو مسير يوم وكانه نظر الى ان
الغيبة شرعا انما يتحقق بالسفر المبيح للقصر اذ من لم يبلغ سفره هذا القدر يعد مقيما وحاضرا الا ان الحاق من لم يكن بحيث يعلم حال
زوجته لبينونتها عنه او كونه محبوسا مع تعذر الوقوف على احوالها بالغائب يشعر بان المراد بالغائب من ليس من شانه الاطلاع على
احوالها لبعد المنزل عادة وان لم يبلغ المسافة المذكورة الا ان التمسك بالاحتياط اولى خصوصا فيما ليس له شرعا مقدر يصار اليه و
حكم الفروج مبني على كمال الاحتياط انتهى وفي ك بعد ذكر ان اخبارنا ناطقة بتحريمه وبطلانه ما لفظه والحكم مختص بالحاضر وفي حكمه
الغائب الذي يمكنه استعلام حالها او لم يبلغ غيبته الحد المسوغ للجواز وقد اختلف فيه علماؤنا فقيل انه ثلثة اشهر ذهب اليه ابن الجنيد ره
من المتقدمين والعلامة ره في لف من المتأخرين وقيل شهر وهو مذهب الشيخ ره وقيل المعتبر ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه
الى آخر بحسب عادتها وهو خيرة ابن ادريس ره واليه ذهب عامة المتأخرين انتهى وحيث احال المسئلة اصحابنا ره على كتاب الطلاق اكتفينا
بهذا المقدار ولم نتعرض لتحقيق الحال نسئل الله الكريم ان يوفقنا لتحريرها في محلها ان شاء الله تعالى انه على ما يشاء قدير قوله اذا طهرت وجب
عليها الغسل قال المحقق الثاني ره في شرح قول العلامة ره في القواعد ويجب عليها الغسل عند الانقطاع ما لفظه ظاهر ان وجوب الغسل
عليها مشروط بوجوب الغاية فانه لا خلاف في ان غير الجنابة لا يجب لنفسه فاطلاق المص ره الوجوب اعتمادا على ظهور المراد وفي تعليق
الوجوب بحال الانقطاع رد على من يرى وجوب الغسل عليها باول رؤية الدم او بالرؤية بشرط الانقطاع من العامة لان الغسل انما يجب
بالحدث بشرط الغاية انتهى واعترضه في ك بان مقتضى عبارة الشهيد ره في الذكرى تحقق الخلاف في ذلك كما بيناه فيما سبق ثم قال
ويظهر من العلامة ره في المنتهى التوقف في ذلك حيث قال في هذه المسئلة بعد ان ذكر ان وجوب الغسل عليها بوجوب الغاية وان كان
للنظر فيه مجال اذ الامر ورد مطلقا بالوجوب ثم قال في ك وقوته ظاهرة انتهى وقال في شرح قول المص ره في اول الكتاب فالواجب من الوضوء
ما كان لصلوة واجبة آه ما نصه وحكى الشهيد ره في الذكرى قولا بوجوب الطهارات اجمع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق
الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة بها ويشهد له اطلاقات الآية وكثير من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد
الله ع ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا او قائما فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة حيث قال فيها فاذا نامت العين
والاذن والقلب فقد وجب الوضوء وموثقة بكير بن اعين عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ وصحيحة عبد الرحمن
بن ابي عبد الله انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك فقال اذا فرغ فليغتسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع انه قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستعمل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل
ويؤيده خلو الاخبار باسرها من هذا التفصيل يعني تفصيل الغايات للطهارات مع عموم البلوى وشدة الحاجة اليه انتهى وقال
في ذيل كلامه المتقدم ذكره وبالجملة فايقاع هذه الاغسال الواجبة على وجه الاستحباب مشكل جدا انتهى وحاصل ما حكاه الشهيد ره

في عدم صحة طلاق الحائض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في احكام الحيض

قولا هو كون الغسل واجبا نفسيا وغيريا فما ذكره من التضييق بظن الوفاة خاصة الواجب النفسي وما ذكره من التضييق بتضييق وقت العبادة
المشروطة به خاصة للواجب الغيري والحق في المقام عدم كون غسل الحيض واجبا نفسيا وما ذكره من صحيحة محمد بن مسلم وامثالها مما لا دلالة
فيه على المطلوب لان النهي عن الاغتسال انما هو للارشاد الى عدم مشروعية الغسل مع خروج شيء من الدم فالامر بالغسل عند عدم
رؤيتها شيئا يكون ارشادا الى مشروعيته مع عدم رؤيتها شيئا من الدم وهو ظاهر ومراد المصنف بالوجوب هنا انما هو الوجوب عند وجود
المشروط به وقد صرح بذلك في المعتبر حيث قال فنحن نريد بالوجوب هذا الوجوب الموقوف على وجوب ما لا يصح الا بالغسل انتهى قوله
وفي كيفيته مثل غسل الجنابة قال في ك هذا مذهب العلماء كافة ويدل عليه مضافا الى الاطلاقات خصوص موثقة الحلبي عن ابي عبد الله
قال غسل الجنابة والحيض واحد ويؤدي الى هذا المؤدى اعني المماثلة في الكيفية غيرها من الاخبار وربما يؤيد بالتداخل بين الغسلين اذ
لا يمكن التداخل مع تغاير الفعلين في الكيفية وهذا البيان الذي ذكرناه انما هو مقتضى ظاهر العبارة وقد يزاد على ذلك فيدعى توافقهما
في جميع الواجبات والمندوبات بل ربما يتراءى من بعضهم ان المراد بعبارة المصنف ايضا هذا المعنى ومن جهة التعميم المذكور هنا التجأ بعضهم
الى توجيه ما في النهاية من الحكم بكون زيادة ماء الغسل في الحيض على تسعة ارطال افضل من الاقتصار عليها وكونها في الجنابة جائزة بان
المراد بالجواز هو الافضلية لكن لا حاجة الى ذلك لجواز الالتزام بكون الحكم مستثنى من المماثلة بينهما في جميع الاحكام اذ لا مانع من ذلك
على تقدير ثبوته من الشرع ثم ان مقتضى ما عرفت من الاجماع والاخبار الدالة على كون كيفية غسل الحيض مثل كيفية غسل الجنابة هو
جواز الارتماس فيه كما صرح به بعضهم ولا ينافي ذلك ما حكي عن العلامة ره في المنتهى انه قال هنا يجب فيه الترتيب وحكى عليه الاجماع
لانه نقل عنه انه قال بعد ذلك واعلم ان جميع الاحكام المذكورة في غسل الجنابة آتية هنا لتحقق الوحدة الاشياء واحدا وهو الاكتفاء
به عن الوضوء فان فيه اختلافا قال في الجواهر بعد نقله ينبغي ان يستثنى مسئلة تخلل الحدث الاصغر في اثنائه لانه ينبغي القطع كما عن العلامة
ره في التذكرة والنهاية بعدم قدحه في المقام بناء على عدم الاستغناء عن الوضوء مع عدم مدخليته في رفع الاكبر نعم قد يتجه البحث فيه بناء
على احدهما كما انه يمكن القول بالفساد هنا بناء على الاول ايضا ان قلنا به في غسل الجنابة مستندين الى الرواية المرسلة المتقدمة هناك
بضميمة ما دل على اتحادهما مما سمعته الان لا الى غيرها من التعليلات المتقدمة هناك لكن اطلق في جامع المقاصد ان في تخلل الاصغر
في اثنائه قولين مبنيين على الخلاف في غسل الجنابة ثم نقل عن الذكرى تعليل عدم القادحية بان الطهارتين في غسل الحيض اي الصغرى
والكبرى تشتركان في رفع الحدثين وهو كما ترى مع ضعف الاشتراك في نفسه كما ستسمع الى اقتضاء ذلك الفساد اقرب من اقتضائه
الصحة اللهم الا ان يريد الاشتراك من جانب الصغرى بمعنى ان الوضوء له مدخلية في رفع الاكبر مع استقلاله في رفع الاصغر فح يتجه له عدم
قدح تخلله في اثناء الغسل بعد تعقيبه بالوضوء انتهى ولكن الاشكال في تحقيق المبنى وهو ان الغسل والوضوء تقدم او تأخر مشتركان
في رفع الحدثين او انهما على التوزيع فالغسل للاكبر والوضوء للاصغر وتظهر الثمرة في ترتب احكام الغسل اذا اتت به قبل الوضوء فعلى
التوزيع يجوز لها مع الاقتصار على الاول دخول المساجد ووطي زوجها لها وقراءة العزائم والصوم وبالجملة كل ما منعت منه مما ليس
مشروطا بالوضوء كالصلوة والطواف وعلى تقدير اشتراكهما لا يجوز لعدم ارتفاع حدث الحيض واما اذا انعكس الامر فقدمت الوضوء
لم يجز لها شيء مما جاز في الاول فعله لان الحدث الاكبر باق على تقدير التوزيع ايضا ولا يترتب ح على الوضوء وحده اثر وقد نبه لاشكال
المبنى في ك حيث قال حدث الحيض وغيره من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائل به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء
والغسل او حدثان اكبر واصغر ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ينصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر ام هما معا يرفعان الحدثين
على سبيل الاشتراك احتمالات ثلثة وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى واشار بذيل الكلام الى الاشكال في مستند
المسئلة ولكن الخلاف بين اصحابنا ثابت واقع فذهب ابن ادريس ره في السرائر على ما هو ظاهر كلامه ره الى انه حدثان اكبر واصغر و
الاول يرتفع بالغسل والثاني بالوضوء قال اذا ارادت الاغتسال فكيفية غسلها مثل غسل الجنابة سواء الا انها لا تستبيح الصلوة
بمجرده على ما قدمنا القول فيه وبيناه فاذا كان اغتسالها في وقت صلوة وارادت تقديم الوضوء على الغسل نوت بوضوئها استباحة
الصلوة واجبا قربة الى الله ولا تنوي رفع الحدث لان حدثها الاكبر باق وهو الغسل وان ارادت تأخير الوضوء على الغسل نوت
بغسلها رفع الحدث ونوت بوضوئها استباحة الصلوة لان حدثها قد ارتفع واجبا قربة لله تعالى فان كان [illegible] وقت
صلوة وارادت تقديم الوضوء على الصلوة نوت بوضوئها استباحة الصلوة [illegible]

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

على العموم وجها الا ان يقال ان قوله والا استغفر بمنزلة ان يقال انه ان لم يتمكن من التصدق على مسكين واحد استغفر الله والشرط معنى
شامل لعدم التمكن في الحال وفي المستقبل وقد ترتب عليه الاستغفار بدون تقييد بزمان الفعل فتأمل ثم ان الظاهر هو ما استظهره اولا
وهل يعود وجوبها بتجدد اليسار مقتضى الاصل وظاهر التعليل في الرواية بقوله فان الاستغفار توبة آه عدمه لكن ضعف الرواية وعدم
جابر لها بالنسبة الى هذا الحكم من حجة عدم تصريحهم به يمنع من الاستناد اليها فيبقى حكم الاصل ولو تمكن من الكفارة في حال الفعل وقصر في
الدفع فطرأ العجز انتظر اليسار لسبق الاستقرار ودعوى السقوط ح راسا استنادا الى شمول اطلاق النص له ضعيف لما عرفت من ضعف
الرواية وانتفاء الجابر لها في المقام قوله لا يصح طلاقها اذا كانت مدخولا بها وزوجها حاضر معها قال في المعتبر لا يصح طلاق الحائض
مع دخول المطلق بها وحضوره وكونها لا حائل بينه وبينها وقد اجمع فقهاء الاسلام على تحريمه لكن اختلفوا في وقوعه وعندنا لا يقع و
قال الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد يقع انتهى وقال في جامع المقاصد لا يجوز طلاق الحائض اجماعا ولا يقع باتفاقنا بشروط ثلثة
ان يكون مدخولا بها فغير المدخول بها يصح طلاقها وان كانت حائضا وان يكون زوجها حاضرا معها او في حكم الحاضر والمراد به من كان
قريبا منها بحيث يمكنه استعلام حالها او لم يبلغ غيبته حدا يعلم انتقالها من الطهر الذي وطأها فيه الى آخر بحسب عادتها الغالبة فلو كان غائبا
عنها فوق المدة المذكورة او كان بحكم الغائب وهو الذي لا يمكنه استعلام حالها مع قربه صح طلاقها وان صادف الحيض وان تكون
حائلا فيصح طلاق الحامل وان كانت حائضا بناء على اجتماعهما وسيأتي هذه الاحكام بدلائلها في الطلاق ان شاء الله تعالى ثم قال واعلم ان
كلام الاصحاب خال عن تقدير البعد الذي يتحقق به الغيبة وضده وسمعناه بعض من عاصرناه يحده بنحو مسير يوم وكانه نظر الى ان
الغيبة شرعا انما يتحقق بالسفر المبيح للقصر اذ من لم يبلغ سفره هذا القدر يعد مقيما وحاضرا الا ان الحاق من لم يكن بحيث يعلم حال
زوجته لبينونتها عنه او كونه محبوسا مع تعذر الوقوف على احوالها بالغائب يشعر بان المراد بالغائب من ليس من شانه الاطلاع على
احوالها لبعد المنزل عادة وان لم يبلغ المسافة المذكورة الا ان التمسك بالاحتياط اولى خصوصا فيما ليس له شرعا مقدر يصار اليه و
حكم الفروج مبني على كمال الاحتياط انتهى وفي ك بعد ذكر ان اخبارنا ناطقة بتحريمه وبطلانه ما لفظه والحكم مختص بالحاضر وفي حكمه
الغائب الذي يمكنه استعلام حالها او لم يبلغ غيبته الحد المسوغ للجواز وقد اختلف فيه علماؤنا فقيل انه ثلثة اشهر ذهب اليه ابن الجنيد ره
من المتقدمين والعلامة ره في لف من المتأخرين وقيل شهر وهو مذهب الشيخ ره وقيل المعتبر ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه
الى آخر بحسب عادتها وهو خيرة ابن ادريس ره واليه ذهب عامة المتأخرين انتهى وحيث احال المسئلة اصحابنا ره على كتاب الطلاق اكتفينا
بهذا المقدار ولم نتعرض لتحقيق الحال نسئل الله الكريم ان يوفقنا لتحريرها في محلها ان شاء الله تعالى انه على ما يشاء قدير قوله اذا طهرت وجب
عليها الغسل قال المحقق الثاني ره في شرح قول العلامة ره في القواعد ويجب عليها الغسل عند الانقطاع ما لفظه ظاهر ان وجوب الغسل
عليها مشروط بوجوب الغاية فانه لا خلاف في ان غير الجنابة لا يجب لنفسه فاطلاق المص ره الوجوب اعتمادا على ظهور المراد وفي تعليق
الوجوب بحال الانقطاع رد على من يرى وجوب الغسل عليها باول رؤية الدم او بالرؤية بشرط الانقطاع من العامة لان الغسل انما يجب
بالحدث بشرط الغاية انتهى واعترضه في ك بان مقتضى عبارة الشهيد ره في الذكرى تحقق الخلاف في ذلك كما بيناه فيما سبق ثم قال
ويظهر من العلامة ره في المنتهى التوقف في ذلك حيث قال في هذه المسئلة بعد ان ذكر ان وجوب الغسل عليها بوجوب الغاية وان كان
للنظر فيه مجال اذ الامر ورد مطلقا بالوجوب ثم قال في ك وقوته ظاهرة انتهى وقال في شرح قول المص ره في اول الكتاب فالواجب من الوضوء
ما كان لصلوة واجبة آه ما نصه وحكى الشهيد ره في الذكرى قولا بوجوب الطهارات اجمع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق
الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة بها ويشهد له اطلاقات الآية وكثير من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد
الله ع ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا او قائما فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة حيث قال فيها فاذا نامت العين
والاذن والقلب فقد وجب الوضوء وموثقة بكير بن اعين عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ وصحيحة عبد الرحمن
بن ابي عبد الله انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك فقال اذا فرغ فليغتسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع انه قال اذا ارادت الغسل الحائض ان تغتسل فلتستعمل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل
ويؤيده خلو الاخبار باسرها من هذا التفصيل يعني تفصيل الغايات للطهارات مع عموم البلوى وشدة الحاجة اليه انتهى وقال
في ذيل كلامه المتقدم ذكره وبالجملة فايقاع هذه الاغسال الواجبة على وجه الاستحباب مشكل جدا انتهى وحاصل ما حكاه الشهيد ره

في عدم صحة طلاق الحائض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فی احکام الحیض

فولا هو کون الغسل واجبا نفسیا وغیریا فما ذکره من التضییق بظن الوفاء خاصة الواجب النفسی وما ذکره من التضییق بضیق وقت العبادة المشروطة به خاصة للواجب الغیری والحق فی المقام عدم کون غسل الحیض واجبا نفسیا وما ذکره من صحیحی محمد بن مسلم وامثالها مما لا دلالة فیه علی المطلوب لان النهی عن الاغتسال انما هو للارشاد الی عدم مشروعیته الغسل مع خروج شیء من الدم فالامر بالغسل عند عدم رؤیتها شیئا یکون ارشادا الی مشروعیته مع عدم رؤیتها شیئا من الدم وهو ظاهر ومراد المصنف بالوجوب هنا انما هو الوجوب المشروط به وقد صرح بذلک فی المعتبر حیث قال فنحن نرید بالوجوب هذا الوجوب للوقوف علی وجوب ما لا یتم الا بالغسل انتهی قوله وفی کیفیته مثل غسل الجنابة قال فی ذکر هذا مذهب العلماء کافة ویدل علیه مضافا الی الاطلاقات خصوص موثقة الحلبی عن ابی عبد الله قال غسل الجنابة والحیض واحد ویؤدی الی هذا المؤدی اعنی المماثلة فی الکیفیة غیرها من الاخبار وربما یؤید بالتداخل بین الغسلین اذ لا یمکن التداخل مع تغایر الغسلین فی الکیفیة وهذا البیان الذی ذکرناه انما هو مقتضی ظاهر العبارة وقد یزاد علی ذلک فیدعی توافقهما فی جمیع الواجبات والمندوبات بل ربما یدعی من بعضهم ان المراد بعبارة المصنف ایضا هذا المعنی ومن جهة التعمیم المذکور هنا التجاء بعضهم الی توجیه ما فی النهایة من الحکم بکون زیادة ماء الغسل فی الحیض علی نصف ارطال افضل من الاقتصار علیها وکونها فی الجنابة جایزة بان المراد بالجواز هو الافضلیة لکن لا حاجة الی ذلک لجواز الالتزام بکون الحکم مستثنی من المماثلة بینهما فی جمیع الاحکام اذ لا مانع من ذلک علی تقدیر ثبوته من الشرع ثم ان مقتضی ما عرفت من الاجماع والاخبار الدالة علی کون کیفیة غسل الحیض مثل کیفیة غسل الجنابة هو جواز الارتماس فیه کما صرح به بعضهم ولا ینافی ذلک ما حکی عن العلامة فی المنتهی انه قال هنا یجب فیه الترتیب وحکی علیه الاجماع لانه نقل عنه انه قال بعد ذلک واعلم ان جمیع الاحکام المذکورة فی غسل الجنابة آتیة هنا لتحقق الوحدة الا شیاء واحدا وهو لا کفاه به عن الوضوء فانه فیه خلافا فقال فی الجواهر بعد نقله ینبغی ان یستثنی مسئلة تخلل الحدث الاصغر فی اثنائه لانه ینبغی القطع کما عن العلامة فی التذکرة والنهایة بعدمه فی المقام بناء علی عدم الاستغناء عن الوضوء مع عدم خلیته فی رفع الاکبر نعم قد یتجه البحث فیه بناء علی احدهما کما انه یمکن القول بالعفو هنا بناء علی الاول ایضا ان قلنا به فی غسل الجنابة مستندین الی الروایة المرسلة المتقدمة هناک بضمیمة ما دل علی اتحادهما مما سمعته لان لا الی غیرها من التعلیلات المتقدمة هناک لکن اطلق فی جامع المقاصد ان فی تخلل الاصغر فی اثنائه قولین مبنیین علی الخلاف فی غسل الجنابة ثم نقل عن الذکری تعلیل عدم القادحیة بان الطهارتین فی غسل الحیض اعنی الصغری والکبری تشترکان فی رفع الحدثین وهو کما تری مع ضعف الاشتراک فی نفسه کما ستسمع الی اقتضاء ذلک العفو اقرب من اقتضائه العفو اللهم الا ان یرید الاشتراک من جانب الصغری بمعنی ان الوضوء مدخلیة فی رفع الاکبر مع استقلاله فی رفع الاصغر فح یتجه له عدم وقوع تخلله فی اثناء الغسل بعد تعقیبه بالوضوء انتهی ولکن الاشکال فی تحقیق المبنی وهو ان الغسل والوضوء تقدم او تاخر مشترکان فی رفع الحدثین او انهما علی التوزیع فالغسل للاکبر والوضوء للاصغر وتظهر الثمرة فی ترتب احکام الغسل اذا اتی به قبل الوضوء فعلی التوزیع یجوز لها مع الاقتصار علی الاول دخول المساجد ومس خطوطها وقرائة العزائم والصوم وبالجملة کل ما منعت منه ما لیس مشروطا بالوضوء کالصلوة والطواف وعلی تقدیر اشتراکهما لا یجوز لعدم ارتفاع حدث الحیض واما اذا انعکس الامر فقدمت الوضوء لم یجز لها شیء مما جاز فی الاول لعدم ارتفاع الاکبر بناء علی تقدیم التوزیع ایضا ولا یترتب علی الوضوء وحده اثر وقد یتجه الاشکال المبنی فی ذلک حیث قال الحدث الجنبی وغیره من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائل بهما هو حدث واحد اکبر لا یرتفع الا بالوضوء والغسل او احداث ان اکبر واصغر ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ینصرف الی الاصغر والغسل الی الاکبر ام هما معا یرفعان الحدثین علی سبیل الاشتراک احتمالان ثلثة ولیس فی النصوص دلالة علی شیء من ذلک انتهی واشار بذیل الکلام الی الاشکال فی مسئلة ولکن الخلاف بین اصحابنا ثابت واقع فقد ذهب ابن ادریس فی السرائر علی ما هو ظاهر کلامه الی انه حدثان اکبر واصغر الاول یرتفع بالغسل والثانی بالوضوء قال اذا اراد الاغتسال فکیفیة غسلها مثل غسل الجنابة سواء الا انها لا تتبع الصلوة بمجرده علی ما قدمنا القول فیه وبینا ما اذا کان اغتسالها فی وقت صلوة واراد تقدیم الوضوء علی الغسل توضأ وضوءا واستباح الصلوة واجبا فرتبه الی الله ولا تنوی رفع الحدث لان حدثها الاکبر باق وهو الغسل وان اراد تاخیر الوضوء علی الغسل نوت بغسلها رفع الحدث ونوت بوضوئها استباحة الصلوة لان حدثها قد ارتفع ولجبا فرتبه لله تعالی فان کان غسلها فی غیر وقت صلوة واراد تقدیم الوضوء علی الصلوة نوت بوضوئها استباحة الصلوة مندوبا فرتبه الی الله تعالی ونوت بغسلها ایضا مندوبا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

يرفع الحدث وان كان غسلها قبل وضوئها نوت به رفع الحدث مندوبا قربة الى الله ونوت بوضوئها بعده استباحة الصلوة من غير ان ترفع به
الحدث انتهى وحكى عن البيان انه قال فيه بعد حكاية قول ابن ادريس ره ما لفظه وهو يعطي توزيع الوضوء والغسل على الاصغر والاكبر
وليس كذلك انتهى والاظهر ان مراده ما ذكره في جامع المقاصد من ان الرفع انما يتحقق برفع الحدث الاكبر فان تقدم الوضوء فهو
باق وان تاخر فقد زال انتهى ولكن ليس له وجه صحيح الا ما اشار اليه صاحب الجواهر ره من ان الحدث سبب للغسل خاصة واما
الوضوء فيوجبه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ونحوه فلا مدخلية للحدث فيه ولذا جوز نية الرفع في الغسل تقدم او تاخر ونية الاستباحة
في الوضوء تقدم او تاخر فذهب ابن حمزة في الوسيلة على ما يظهر من كلامه الى انه حدث واحد لا يرتفع الا بالوضوء والغسل فانه ره
قال وساير الاغسال لا بد فيه من تقديم الوضوء عليه او تاخيره عنه وينوي في الغسل والوضوء معا رفعا للحدث او استباحة للصلوة
ان كان الغسل واجبا او كلاهما سوى غسل من سعى الى مصلوب بعد ثلثة ايام وان كان الغسل نفلا ارتفع الحدث بالوضوء لا به
انتهى وقال العلامة ره في المختلف ما صورته قال ابن ادريس ره اذا اغتسلت اولا نوت به رفع الحدث ونوت بالوضوء استباحة
الصلوة لان حدثها قد ارتفع وان قدمت الوضوء نوت به استباحة الصلوة ولا تنوي رفع الحدث لان حدث الاكبر باق وهو الغسل
وقال ابن حمزة تنوي في الوضوء والغسل معا رفع الحدث او استباحة الصلوة وهو الوجه عندي لان الحدث لا يرتفع الا بمجموعهما
والا لصح منها الدخول في الصلوة باحدهما والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المانع من الدخول في الصلوة هو الحدث
فاذا ارتفع باحدهما زال المانع من الدخول في الصلوة واما بيان بطلان التالي فبالاجماع وقول ابن ادريس ره ان حدثها قد
ارتفع بالغسل ممنوع ومنعه من نية رفع الحدث اذا ابتدات بالوضوء لوجود الحدث ليس بشيء ثم كيف سوغ لها نية الاستباحة
والمانع الذي ذكره في رفع الحدث موجود مع الاستباحة لا يقال انما يصح نية الشيء مع امكان وجوده بالفعل ولا شك في عدم
الاستباحة والرفع بالاول من الطهارتين لانا نقول نمنع كون المنوي علة تامة لما نواه نعم يشترط ان يكون له مدخل في العلية و
هو هنا كذلك لانا لا نحكم بالرفع ولا بالاستباحة الا بالمجموع ويكون حكم كل واحد من الطهارتين حكم ابعاض الطهارة انتهى
وممن قال بالقول الاول المحقق الثاني ره في جامع المقاصد حيث قال ولو تخلل الحدث الاصغر في اثنائه قولان مبنيان على
الخلاف في غسل الجنابة ويمكن الجزم بعدم الاعادة هنا كما قطع به المص ره في التذكرة وجزم به في النهاية اما لان الحدث الاكبر
يرتفع بالغسل والاصغر بالوضوء فلا منافاة بين الغسل والحدث الاصغر او لان الطهارتين ترفعان الحدثين بالاشتراك
فللوضوء دخل في كمال الرفع والاستباحة كما علل به في الذكرى في باب الغسل واستبعد كون كل من الطهارتين الصغرى موجبا
للكبرى وهو باطل اجماعا ولا يحل الصوم واللبث في المسجد والوطي للحائض قبل الغسل على القول بتحريم الوطي قبله انتهى وممن قال
بالقول الثاني العلامة فيما حكي عن المنتهى من انه بعد ما حكم بان الحائض تنوي بالمتقدم استباحة الصلوة قال وهل تنوي رفع الحدث
او بالمتاخر لا غير فيه نظر ثم علله بان الحدث لا يرتفع الا بهما فكان الاول غير رافع فلا تنوي الرفع او انه مع المتاخر كالجزء فجازت
نية رفع الحدث وكان ابي يذهب الى الاول وعندي فيه توقف انتهى والغرض من ذلك كله هو الوقوف على مقاصدهم والاطلاع
على المدارك التي استندوا اليها واحسن ما قيل في هذا المقام هو الذي حققه صاحب الجواهر ره حيث قال والذي يختلج في النظر
القاصر هنا هو ان المستفاد من ملاحظة النصوص والفتوى ان الحدث الاكبر حالة تحصل للمكلف يمتنع بها من فعل سائر ما ثبت توقفه
على فعل الطهارة الصغرى وزيادة كاللبث في المساجد للجنب والحائض وقراءة العزائم ونحوهما وهو معنى استلزام الاكبر للاصغر نعم
قد يشكل استفادة هذا التعميم بالنسبة الى مس الاموات خاصة ولا اشكال بحسب الظاهر في استباحة ذلك الزائد بمجرد الغسل
من غير حاجة الى الوضوء فلا يتوقف جواز اللبث في المساجد مثلا للحائض لو اغتسلت على الوضوء وكذا الوطي ان قلنا بتوقفه على
الغسل وقراءة العزائم ونحوهما لظهور الادلة في استباحة ذلك كله بمجرد الغسل فهي به ح تكون كغير الحائض الغير المتوضئة واما
ما اشتركا فيه كالصلوة والطواف ونحوهما فلا اشكال في توقف استباحته على الوضوء والغسل فلا الوضوء وحده رافع له بتمامه
ولا الغسل بل مسببان بسبب واحد فلا معنى لنية الرفع في كل منهما ان اريد بهما التمام كما انه لا مانع منه ان اريد ملاحظة الجهة الخاصة
واحتمال القول بان الحدث سبب للغسل خاصة واما الوضوء فيوجبه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ونحوه فلا مدخلية للحدث فيه كما
يشعر به عبارة ابن ادريس ره السابقة ولذا جوز نية الرفع في الغسل تقدم او تاخر دون الوضوء تقدم او تاخر ايضا ضعيف بل باطل

٢ نسخة يرفع حدثا الحدثين وكذا يرتفع ضعف القول بالتشريك والا لكان موجبا للطهارة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

سيما مع انضمام بعض الاحداث الصغيرة الى الاكبر ثم انه بعد ما نفى الفرق بين الغسل والوضوء بالوجه المذكور قال نعم يحتمل الفرق
بين الوضوء والغسل بنحو آخر وهو ان يق ان ايجاب هذا السبب لهذين المسببين ينحل الى اصغر واكبر لكن لما لم يتصور رفع الاصغر مع
بقاء الحدث الاكبر اذ ليس لنا موضوع في الخارج متطهر من الاصغر غير متطهر من الاكبر بخلاف العكس كان المتجه ح في غير الواجد
لماء الوضوء لغسل الواجد لماء الوضوء مثلا التيمم وسقوط حكم الماء لما عرفت من عدم امكان الاصغر مع بقاء الاكبر بخلاف ما لو
وجدت ماء الغسل فانه يجب عليها الاغتسال والتيمم بدل الوضوء هذا مع انه للتامل والنظر فيه مجال بل المتجه بناء على ما ذكرنا
فعل ما تمكنت ومنه قيام التراب مقام المتعذر لاطلاق ما دل على وجوب الوضوء ولانه لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله
لا يترك كله واذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ونحوها اذ لا ارتباط لاحدهما بالآخر ولعدم تناول ادلة التيمم لمثله وما ذكر
من تضمن الاكبر للاصغر وانه ليس اه لا حقيقة له عند التامل الا ارادة ايجاب السبب لهما معا وغيره لا يصلح لان يكون مدركا
لحكم شرعي على انه لو روعي ما ذكر لكان اللازم ح تاخير الوضوء عن الغسل حال وجدان الماء لها لعدم تصور تاثيره مع بقاء الاكبر
وهو مخالف للاجماع بحسب الظاهر ودعوى انه لا يؤثر اثرا حال التقديم الا بعد ايقاع الغسل فيكون ح من قبيل وجود المقتضي مع
حصول المانع منه ممنوعة لمخالفتها لظاهر الادلة الدالة على سببية الوضوء المقتضية لمقارنة حصول مسببه بحصوله وعلى تقدير
التسليم فلم لا يقوم التيمم ح مقام الغسل في ذلك ومن هنا نص جماعة من الاصحاب في نحو الفرض السابق في باب التيمم على وجوب الوضوء
ثم التيمم بدل الغسل منهم الشهيد ره في الذكرى وابو العباس في الموجز والعلامة الطباطبائي ره في المنظومة بل هو قضية المحكي عن
عبارة نهاية الاحكام ايض بل لا اجد فيه خلافا ولا ترددا ممن عدا الاستناد في كشف الغطاء فلم يجوز الوضوء بل يمكن دعوى تحصيل
الاجماع عليه بملاحظة كلماتهم في باب التيمم انتهى قوله ولكن لا بد معه من الوضوء قبله او بعده هذه العبارة تضمنت امرين احدهما
انه لا بد مع غسل الحيض من الوضوء والثاني انه يجوز تقديم الوضوء وتاخيره اما الاول فتفصيل القول فيه ان ما عدا غسل الجنابة
من الاغسال سواء كان غسل الحيض او غيره مما قد وقع الخلاف فيه فالمشهور كما في ك والذكرى وغيرهما من كتب جماعة من الاصحاب
انه لا يكفي وحده للدخول فيما هو مشروط بالطهارة الصغرى سواء كان الغسل فرضا او سنة وحكي عن السيد ره انه لا يجب الوضوء مع
الغسل سواء كان فرضا ام نفلا وحكي اختيار هذا القول عن ابن الجنيد ره وتقويته عن المحقق الاردبيلي ره ورجحه في ك والذخيرة
والمفاتيح والحدائق وحكى بعضهم عن السيد ره تخصيص القول بكفاية الغسل عن الوضوء بالاغسال الواجبة حجة القول الاول
امران احدهما عموم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا فانه شامل لمن اغتسل وغيره خرج منه الجنب بالنص والاجماع
فيبقى الباقي على عمومه لا يق ان الآية مفسرة بالقيام من النوم فلا يعم غيره من الاحداث لانا نقول يتم المطلوب بعدم القول بالفصل
بين النوم وغيره وثانيهما الاخبار مثل ما روي صحيحا الى ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة
وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وفي الفقه الرضوي والوضوء في كل غسل ما
خلا غسل الجنابة لان غسل الجنابة فريضة تجزيه عن الفرض الثاني ولا يجزيه سائر الغسل عن الوضوء والغسل سنة والوضوء فريضة
ولا تجزي سنة من فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعتا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما فاذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء
ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة انتهى وعن علي بن يقطين في الصحيح عن
ابي الحسن الاول قال اذا ارادت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل مع تتميمه بعدم القول بالفصل بناء على المشهور من النقل عن السيد
ره وابن الجنيد من الاجتزاء بكل غسل من الوضوء وعن غوالي اللئالي عن النبي ص كل غسل لا بد فيه من الوضوء الا الجنابة واجيب عن
الاول بوجهين احدهما الاول ان اذا في الآية للاهمال فلا عموم فيها حتى يدخل فيه ما نحن فيه والثاني انه لو سلم عمومها اتجه عليه انه
مخصوص بما سيجيء من الادلة وعن الثاني اولا بان الرواية قاصرة السند بالارسال وان كان المرسل لها ابن ابي عمير وثانيا بان
متنها غير صريح في الوجوب كما حكي عن المص ره في مسئلة وضوء الميت حيث قال لا يقال رواية ابن ابي عمير عن حماد او غيره عن ابي عبد الله
وفي كل غسل وضوء الا غسل الجنابة يدل على الوجوب لانا نقول لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا بل من الجائز ان يكون
غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب وتبعه على ذلك في لف وروض الجنان وعن الروايات
الاخيرة تارة بالحمل بالاستحباب جمعا بينها وبين الروايات الآتية كما حكي عن جملة من المتاخرين ارتكابه بالنسبة الى جميع الاخبار التي

وجوب الوضوء مع غسل الحيض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ذكرت لهذا القول حتى رواية ابن ابي عمير واخرى بالحمل على التقية كما فعله صاحب الحدائق ره حجة القائلين بعدم الوجوب الاصل وما رواه
الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل والتعريف للغسل ليس
للعهد لعدم تقدم معهود ولا للعهد الذهني اذ لا فائدة فيه فيكون للاستغراق ويؤكده التعليل المستفاد من قوله ع واي وضوء
اطهر من الغسل فانه ظاهر في العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال وقد ورد هذا التعليل
بعينه في غسل الجمعة في مرسلة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال واي وضوء
اطهر من الغسل وفي الصحيح عن حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال اقض على اليمنى الى ان قال قال ان
الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ وتقريب الاستدلال ما تقدم
من انه لا خصوصية لغسل الجنابة بالنسبة الى غيره من الاغسال في هذا الوصف وروى الشيخ ره في عدة اخبار ان الوضوء بعد الغسل
بدعة وروى ايضا في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اغتسل عن جنابة او في يوم جمعة او يوم عيد
هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزاه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير
ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزاها الغسل واستدل لهذا القول ايضا بقوله ع في صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف فاذا
انقطع الدم عنها قبيل ذلك فلتغتسل وفي موثقة يونس بن يعقوب تغتسل وتصلي وفي صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعقبت و
اغتسلت ثم صلت وفي صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب
والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر وبالجملة فليس في الاخبار المتضمنة لوجوب الاغسال على المستحاضة مع استفاضتها دلالة
على وجوب الوضوء معها بوجه مع انها واردة في مقام البيان وزاد بعضهم تاييد هذا القول بما يشعر به اخبار التداخل وما دل
على مماثلة غسل الحيض لغسل الجنابة ووحدته معه واجاب الشهيد ره في الذكرى بما نصه والحق ان الترجيح بالشهرة بين الاصحاب وكاد
ان يكون اجماعا والروايات معارضة بمثلها وبما هو اصح اسنادا منها ورده صاحب ئق ره بان الترجيح بالشهرة في الفتوى
لم يدل عليه دليل وانما الشهرة الموجبة للترجيح بين الاخبار هي الشهرة في الرواية كما اشتملت عليه مقبولة عمر بن حنظلة
وغيرها وهو ثابت في جانب روايات القول الثاني وما ذكره الشهيد ره من ان الروايات متعارضة فهو كذلك لكن الترجيح
في جانب روايات القول الثاني لكثرتها واستفاضتها وضعف ما يقابلها سندا ودلالة ولم يذكر هو ره الا روايتين وليس
الدليل منحصرا فيهما هذا وانت خبير بسقوطه كما فصل القول في ذلك في الاصول فان الرواية المنجبرة بالشهرة تقدم على الاخبار
الصحيحة عند التعارض واما الثاني فتوضيح المقال فيه ان في وجوب تقديم الوضوء على الغسل قولين احدهما الوجوب كما هو حيرة الفقيه
والغنية والكافي وموضع من المبسوط بل في الذكرى وصفه بانه اشهر من القول الثاني وثانيهما عدمه فتتخير بين التقديم والتاخير و
التحقيق ان الاخبار التي هي مستند المسئلة على قسمين احدهما ما هو من قبيل المطلق كرواية عوالي اللئالي وحسنة حماد بن عثمان و
الاخر ما هو من قبيل المقيد بكون الوضوء قبل الغسل كرواية ابن ابي عمير والرضوي وصحيحة علي بن يقطين فيلزم العمل بالمقيد وحمل المطلق
عليه ولم يتحقق كون القول بالتخيير مشهورا كما ادعاه صاحب الجواهر ره لكونه معارضا بما في الذكرى من ان القول بوجوب التقديم
اشهر واما ما استند اليه في الجواهر من المبالغة في امر الشهرة بانه نفي الخلاف في التخيير في السرائر ففيه ان الظاهر ان المراد بنفي الخلاف
في ذيل كلامه هو نفي الخلاف بين المحصلين المحققين كما نسب اليهم القول بلزوم الوضوء في صدر كلامه والا كانت دعواه منقوضة بمصير
جماعة ممن تقدم عليه اليه فيؤول الى دعوى الشهرة وح نقول ان دعوى ابن ادريس سواء نزلت على الشهرة ام لا معارضة بما حكاه هو ره
عن الامالي من نسبة كل غسل فيه وضوء في اوله الا غسل الجنابة الى دين الامامية واما ما في الجواهر من انه يؤيد القول بالتخيير اطلاق
كثير من الاخبار الامرة بالغسل من غير تعرض فيها لتقديم الوضوء مع انها في مقام البيان ففيه ان اكثر المطلقات واردة في مقام البيان
لكن متعلق البيان قد يكون هو الاطلاق المنافي للتقييد وقد يكون هو التشريع والمدار في الاخذ بالاطلاق هو كون الخطاب وارد
في مقام الحاجة حتى قد يكون ارادة المقيد فيه مستلزمة لتاخير البيان عن وقت الحاجة واتى له احراز ذلك مع ان المطلق من ادلة
المسئلة انما هما رواية ابن ابي عمير ورواية العوالي وسياقهما لا يتاتى منه الورود في مقام الحاجة لعرائهما عن السؤال راسا ولو اراد
بالورود في مقام البيان ما هو اعم من ذلك انسد باب تقييد المطلقات واما ما في الجواهر من انه لا يبعد ان يكون المراد بالاخبار

المشتملة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المشتملة على التقييد عدم اغناء غير الجنابة عن الوضوء بل لا بد منه اما قبله او بعده او انها تحمل على الاستحباب كما صرح به جمع من الاصحاب
على ارادة افضل فردي الواجب المخير فلا ينافي ح الاستدلال بها فيما تقدم على وجوب اصل الوضوء في الغسل مع ان دليل الوجوب
غير محصور بذلك بل يكفي فيه ما دل على تسبب البول ونحوه كما تقدمت الاشارة اليه سابقا ففيه اولا ان الحمل على الاستحباب اقتراحا
مما لا مجال له فهو مبني على شهرة اعراضهم عن الاخبار المقيدة كما ذكره قبل هذا الكلام وقد عرفت عدم ثبوت الشهرة وثانيا ان
حمل القيد على الاستحباب مع كون اصل الحكم الذي تعلق به القيد هو الوجوب كما هو مقتضى الاستدلال بالاخبار المقيدة على
اصل الوجوب كما افاده قوله فلا ينافي ح الاستدلال بها فيما تقدم على وجوب اصل الوضوء في الغسل مما لا وجه له نعم لو استدل
على الوجوب بالاخبار المطلقة وجعل الاخبار المقيدة مسوقة لبيان الفرد الافضل كان متجها ولكنه غير ما افاده هو ره وثالثا ان
تسبب البول ونحوه جهة اخرى خارجة عما نحن فيه فلا بد في المقام من النظر الى جهة الحدث الذي هو محل البحث وهو حدث الحيض هذا ولكن
يبقى هنا شيء وهو ان مجرد وجوب تقديم الوضوء على الغسل لا يقضي بكون التقديم شرطا في صحة الغسل ولا في صحة الصلوة ونحوها
مما يتوقف على الطهارة من الحدث الاصغر قد استفاد صاحب الجواهر هذا الحكم من عبارة الشهيد ره في الذكرى حيث حكى انه قال فيها
يلزمها تقديم الوضوء ليسوغ لها استباحة الصلوة على الاظهر من الروايات فان لم تتوضأ قبله فلا بد منه بعده انتهى ثم قال وهو
يفيد انه ليس التقديم شرطا في الصحة وان قلنا بوجوبه وحكى عن الرياض انه نقل عن بعض المشايخ نفي الخلاف في ذلك ثم قال هو ره قلت
ولعله يظهر ايضا من التامل في عبارة السرائر انتهى وكيف كان فاصل البراءة عند الشك في الشرطية كاف بعد عدم تحقق استفادتها
من الادلة واما ما في الفقه الرضوي من قوله فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة فانه لا ينهض حجة عندنا لانه ضعيف
غير مجبور ولم نستند في الحكم اليه بل الى غيره فالمختار في المسئلة ما ذهب اليه المحقق البهبهاني ره فيما حكي عن شرح المفاتيح لكونه قضية
الجمع بين الاطلاق والتقييد في الاخبار المتقدمة مضافا الى ما ورد من كون الوضوء بعد الغسل بدعة قوله وقضاء الصوم دون
الصلوة هذان الحكمان من قبيل المسلمات والمصرح به في جملة من النصوص والفارق بين الامرين انما هو التعبد بها ثم انه لا اشكال
في عدم قضاء صلوة اليومية كما لا اشكال في ثبوت حكم القضاء في صوم شهر رمضان وهل يلحق بهما غيرهما من اقسام الصلوة والصيام
ام لا فنقول ان الصلوة على اقسام منها اليومية ومنها ما هو خارج عن اليومية لكنه موقت بوقت اما بالاصالة من جانب الشارع كالخسوف
والكسوف او بالعارض من جهة التزام المكلف كالمنذورة في وقت معين ومنها ما لا وقت لها كالمنذورة مطلقا وكالزلزلة على ما
ستعرفه من التحقيق وكذلك التحقيق الصوم فمنه صوم شهر رمضان ومنه ما هو خارج عنه لكنه موقت كالمنذور في وقت معين ومنه ما
ليس بموقت كالمنذور مط لا اشكال في الاول والاخير من كل من الاقسام الثلثة ففي الصلوة لا تقضى اليومية وتتدارك ما لا وقت لها
وفي الصوم تقضى صوم شهر رمضان وتتدارك ما ليس بموقت كالمنذور مط اذا اتفق في اثنائه الحيض وان يصدق عليه القضاء وانما
الكلام في القسم الثاني من كل من الاقسام الثلثة فاستظهر صاحب ك مساواة الصلوة الموقتة واليومية فقال والظاهر عدم الفرق
بين الصلوة اليومية وغيرها واختار صاحب الجواهر اختصاص نفي القضاء بالصلوة اليومية فتقضى غيرها ولو كانت موقتة كما انه
اختار اختصاص ثبوت القضاء بصوم شهر رمضان وفصل المحقق الثاني ره بين اليومية والموقتة بالاصالة من جانب الشارع وبين الموقتة
بالعارض كالنذر واخويه بعدم القضاء في الاوليين وثبوته في الاخيرة حجة القول الاول انما هي اطلاق لفظي الصلوة والصوم في اخبار
المسئلة حجة القول الثاني ما ذكره في الجواهر بقوله ان المتبادر من النص والفتوى كون المراد بالصوم انما هو شهر رمضان وبالصلوة
اليومية فيشكل ح دخول غيره في ذلك من الصوم الواجب الموقت غيره الذي صادف وجوبه وقت الحيض كالمنذور مثلا ان قلنا
باختصاص دليل القضاء في ذلك كما انه يشكل دخول الواجب من الصلوة الموقتة غير اليومية كالكسوف والخسوف وكذا الواجبة المنذورة
في وقت خاص في ذلك ان قلنا بشمول دليل القضاء له والانصاف ان ما ادعاه من التبادر في محله ويؤيده رواية زرارة قال سئلت
ابا جعفر ع عن قضاء الحائض الصلوة ثم تقضي الصيام قال ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم شهر رمضان الحديث
وجه التأييد ان السائل سئل عن مطلق الصوم فاجاب ببيان حكم شهر رمضان وذلك مشعر بان المراد بالمطلق هو المقيد ويؤيده ايضا
رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة قال لان الصوم انما هو في السنة شهر والصلوة
في كل يوم وليلة فاوجب الله عليها الصوم قضاء ولم يوجب عليها قضاء الصلوة لذلك حجة القول الثالث ما ذكره في جامع المقاصد بقوله

في قضاء الحائض الصوم دون الصلوة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

عامر يجب قضاء الصلوة الموقتة موضع وفاق بين العلماء وبه تواترت الاخبار ولما غير الموقتة كركعتي الطواف اذا طرء الدم قبلهما والمنذورة نذرا مطلقا فيجب تداركها لعدم تعين الوقت المقتضي للسقوط ولو نذرت الصلوة في وقت معين واتفق الحيض فيه ففي وجوب القضاء قولان فان قلنا به استثنيت ولعله اقرب ثم انه صرح بشمول الموقتة اليومية وغيرها في عدم وجوب القضاء كالايات وفيه نظر بين في البيان انتهى ويقع الكلام في امور الاول انه كيف ادعي تواتر الاخبار في عدم قضاء الموقتة بالاصل ولم يشتمل شئ منها على هذه العبارة بل لم يذكر من الموقتة اصلا ويمكن الجواب بان الظاهر ان دعوى تواتر الاخبار في الموقتة ونفي حكمها عن المنذورة في وقت معين مبنية على ان من الاخبار ما تضمن ان امراة تقضي صومها ولا تقضي صلوتها ومنها ما تضمن ان الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة والاضافة تقتضي اختصاص الصلوة بها في ذلك الوقت من جانب الشارع وهو يحصل بتعين الصلوة عليها فيه من جانبه فلم ترد بصلوتها صلوتها المقررة عليها في ذلك الوقت من قبل الشارع وان كان التعريف باللام يفيد العهد الذي لا يتحقق الا في اليومية اذ لا غير في ذلك فيكون هناك روايتان احديهما تفيد حكم الصنف والاخرى تفيد حكم النوع وهذا الوجه يصلح جزاؤه في الصوم ايضا وان لم يصرح به الثاني انه كيف ادعي اتفاق العلماء على عدم قضاء الصلوة الموقتة ومع ذلك خالف فيه منها وهي المنذورة في وقت معين فحكم بثبوت القضاء ويمكن الجواب بان المراد من الموقتة ما هو الموقت من لفظها اعني الموقتة بالاصل من جانب الشارع ويدل على ذلك اقتصارهم في تمثيله للموقتة من غير اليومية على الايات ونقله القولين في المنذورة في وقت معين بعد دعوى اتفاق العلماء على عدم قضاء الموقتة وح يكون دليله على عدم وجوب قضاء الموقتة بالاصل هو الاتفاق والاخبار المتواترة بالبيان الذي عرفت ويرجع في غيرها الى عمومات القضاء وبهذا يسقط ما ربما يسبق الى الوهم من عدم قيام المستند على التفصيل المذكور الثالث انه اورد عليه في الجواهر بعد حكايته بقوله ولعل يفرق بين الموقت بالاصل وبالعارض وهو كما ترى اذ الظاهر ان المنكشف فساد النذر ومنه يعرف ان المتجه عدم القضاء في الصوم الموقت بالنذر ونحوه واعترضه بعض المحققين بانه اذا لم يكن النذر تعلق بذلك الوقت الشخصي بل تعلق بنوعه كما لو نذرت صوم كل خميس فان اتفاق الحيض في بعض الخميسات لا يكشف عن فساد النذر ولذا صرح جماعة بوجوب القضاء لو اتفق اليوم المنذور بعيد امستندا الى بعض الروايات النائمة لوجوب القضاء اذا سافر في اليوم المنذور مع معارضتها بمثلها بل في كلام بعض مشايخنا المعاصرين نفي الخلاف عن القضاء اذا اتفق السفر او المرض في اليوم المنذور وجعله مؤيدا لوجوب القضاء اذا اتفق عمدا ومن هنا يظهر فساد النظر فيما تقدم عن الشهيد من وجوب الصوم المنذور في وقت معين صادفه الحيض بان الحيض كشف عن فساد النذر انتهى واقول ليس الفساد الا عبارة عن ترتب الاثر فغايته ما هناك انه يعتبر في تحققه ان يكون عدم ترتب الاثر ناشئا من فقد جزء او شرط للتحقق دون الكمال حتى يكون عبارة اخرى عن كون الشئ على ما يجب ان يكون عليه وهو المعبر عنه بالفاسد بقولهم در بحثي وح نقول ان اراد بعدم فساد نذر كل خميس مع اتفاق الحيض في بعض الخميسات نفي الفساد بالنسبة الى كل خميس حتى الخميس الذي لم يتفق الحيض فيه فهو صحيح ولكن لا يلزم من ذلك نفي الفساد فيما لو نذرت صوم يوم معين فاتفق فيه الحيض وان اراد به نفي الفساد بالنسبة الى الخميس الذي اتفق فيه الحيض فهو ممنوع ضرورة عدم ترتب الاثر عليه بالنسبة اليه لانه تعلق النذر بصوم يوم ليس قابلا لايقاع الصوم فيه وقابلية المحل من جملة شرائط التحقق فيكون صوم كل خميس في المفروض مثل ما لو نذرت المكلفة بين احدهما ممتنع والاخر ممكن مقدور له فيكون صحيحا بالنسبة الى الثاني دون الاول ومن المعلوم ان الممتنع الشرعي كالممتنع العقلي ولو سلمنا كون عدم قابلية المحل مع كونه عدميا من قبيل الموانع فليكن التعبير بالفساد مبنيا على المسامحة ولا ضير في ذلك فنقول فيما نحن فيه انه لم يترتب اثر على نذر صوم اليوم الذي اتفق فيه الحيض بان يكون النذر غير واقع فلا يتعلق به التكليف بما نذرته فلا يكون هناك قضاء لكونه فرع تحقق الاصل هذا والمختار هو القول الثاني لما عرفت والاتفاق الذي ادعاه المحقق الثاني ره منقول بالنسبة الينا فلم يثبت تحققه وافاده اضافة صومها وصلوتها اليها للمعنى الذي ذكرناه وفي توجيه كلامه خفية جدا بل هي ممنوعة مع ان ذلك موقوف على بلوغ الاخبار المشتملة على الاضافة حد التواتر وهو ممنوع كما لا يخفى على من راجع الاخبار مضافا الى ان الاخبار المشتملة على الصوم والصلوة المعرفتين باللام المنصرفتين الى اليومية مقيدة بالنسبة الى اخبار الاضافة بالمعنى الذي عرفت وقاعدة حمل المطلق على المقيد تقتضي تقييد الثانية بالاولى ولكن الانصاف ان هذا لا يخلو عن تامل لامكان منع تقييد الاطلاق المنصرف الى شئ من الافراد للدليل الوارد على الطبيعة وكيف كان فيقتفا ذكرناه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عفى عن ذلك لكن ربما يوجه الى ما اخترناه اشكال من جهة انا ان قلنا بان القضا يحتاج الى امر جديد الا ان ذلك الامر الجديد غير متحقق
فى مثل قوله ع الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلوة حتى يدعى انصرافه الى صوم شهر رمضان والصلوة اليومية وذلك لقيام عموم
يشمل جميع اقسام الموقت بوقت خاص مثل قوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ومقتضى ذلك وجوب قضا ما عدا شهر رمضان
من كل صوم موقت كالمنذور والمعتق وقضاء كل صلوة موقتة من اليومية وغيرها واجاب عنه صاحب الجواهر ره بمنع شمول ذلك
الدليل العام لما نحن فيه يعنى الحائض لظهور اسم الفوات ونحوه فيمن فاته المكلف به مع بقاء المكلف على صفة التكليف ولو تنزلنا
عن ذلك وسلمنا شموله لغير الباقى على صفة التكليف منعنا شموله للمكلف بالعدم كالحائض فانها بعد ان حرم عليها الصلوة و
الصيام لم يصدق عليها انها فاتها شى منهما واعترضه بعض المحققين ره بانه يكذبه ما ورد فى الاخبار الكثيرة وتكرر فى فتاويهم من انها
تقضى الصوم فان ذلك يشمل صوم شهر رمضان لا محالة ولم تكن فى نهار شهر رمضان باقية على صفة التكليف فيستكشف بما فى تلك
والفتاوى عن صدق اسم الفوات فى الموردين اللذين من صدقه فيهما ثم قال مع ان وجوب القضاء ليس سوطا يضرب فوت فقط
بل المستفاد من تتبع النصوص والفتاوى ان كل صلوة تركت يجب قضاؤها انتهى والظاهر انه اراد ان الترك اعم من الفوت باعتبار ان
الاول عبارة عن مجرد عدم الاتيان بعد كون من صدر منه الترك بالتناعا فلا ولو كان عدم الاتيان باعتبار وقت قاصر كالحائض عن
الصلوة او تستبيح صيامه عنى عليه سوا كان الفعل سائغا كالاستمرار المستلزم لصدق الفوت ام لا والثانى عبارة عن عدم حصول
ما من شانه الحصول والاستمرار لولا المانع فعلى ما افاده المحقق المذكور يبقى الاشكال على حاله ويمكن الجواب عنه بان القرينة الواقعة
فى قوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته هى اليومية ولا يبعد كون الكلام من قبيل العموم لان الصوم انما
هو لفظ من المتممة الشرائط فعدم [illegible] اوقع فى خبرها فهو من قبيلها لو قال قائل من حاضت بان
اكرمه والانسان ينصرف الى من له راس [illegible] فى العرف ان الموقتة لا يجب تداركها وان غير الموقتة يجب تداركها هو ان
صلوة الزلزلة يجب تداركها لامتداد ها باستداد العمر [illegible] مع مصيره الى ما قدمنا ذكره قال فى آخر كلامه والظاهر
ان الزلزلة لا يجب تداركها كغيرها لانها موقتة انتهى وهو مشكل وانت حكى فى الدروس عن بعض حواشيه توجيها لذلك قال فى فصل
صلوة الآيات عند قول المصنف وفى الزلزلة يجب ان لم يطل المكث ويصلى بنيته الاداء وان سكنت فانضاء ورد على العبارة ونظائرها
ان الاداء والقضاء من توابع الوقت المضروب فاذا كان وقت الزلزلة يمتد بامتداد العمر لم يوصف فعلها باداء ولا قضاء فلا يجب قولهم
انها تصلى بنية الاداء وان سكنت واجاب عنه المحقق الشيخ على ره فى بعض حواشيه فقال انما كانت هذه الصلوة اداء لان الاجماع واقع
على كون هذه الصلوة موقتة والثانى يوجب نية الاداء ولما كان وقتها لا يسعها واتسع فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعده
خارجا الا بقاعها فيه عند دوام التكليف بالمحال ويبقى حكم الاداء مستصحبا لاثناء الناقل عنه وروعى فيها الفورية من حيث ان فعلها
خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة فاقتصر فى التاخير على قدرها وفى ذلك جمع بين القواعد المتضادة وهى ثابتة هذه
الصلوة مع قصر وقتها ولعتبار قصر الوقت لفعل العبادة هذا كلامه ره ثم قال صاحب الذخيرة ره ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه
ومن العجب ادعاؤه الاجماع على توقيت هذه الصلوة مع تصريحهم بانها تمتد بامتداد العمر انتهى وهو جيد متين بل لا نعلم لما
ذكره من استصحاب حكم الاداء معنى وذكر صاحب الذخيرة فى هذه المسئلة بعد حكمه بعدم الفرق بين الصلوة اليومية وغيرها انه استثنى
من ذلك الزلزلة لان وقتها وقت العمر ثم قال وفى الاستثناء نظر يظهر من المقابل انتهى وظاهره ان الحكم بكونها موقتة انما هو باعتبار
كون العمر وقتا من غير فورية لكن لا يخفى انه مع قطع النظر عن عدم قسميته مثل ذلك توقيتا لا يلائم الحكم بعدم التدارك لانه اذا لم يفعلها
فى وقت الزلزلة فلا بد من الاتيان بها فى سائر الاوقات وفى كلام بعض المحققين ره انه نسب بعضهم الفورية الى الاصحاب وانه اختار فى جامع
المقاصد عدم القضا مع اختياره فى باب الزلزلة ان صلوتها اداء فى جميع العمر بخلاف رمضان لانه مضيق الى تابع الصلوة فيها بعد زمان
اول الصلوة ثم هى اداء الى آخر العمر مع وجوب الفور به زمانا فزمانا ثم قال وهذا لا يخلو بظاهره عن منافاة لعدم القضاء ويمكن دفع المنافاة
بما فى تامل انتهى والظاهر ان نظره ره الى انه وان وجب الاتيان بها عليها فى شئ من الوقت المتاخر الا انه ليس من باب القضا
وانما هو من باب الاداء قلت قد عرفت مما سلكناه من عبارة جامع المقاصد انه ليس فيها لفظ القضاء والموجود فيها انما هو لفظ التدارك
وهو غير منافى للحكم بالاتيان الا ان يقال ان التدارك لغة وقع القضاء واحتمل العلامة ره فى نهاية الاحكام كون الصلوة بعد شئ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

مقدار الفعل قضاء وقواه في كشف اللثام وسقوطه عن الحائض ح واضح الفصل الثالث في الاستحاضة وهو يشتمل على اقسامها واحكامها قوله اما الاول فدم الاستحاضة في الاغلب اصفر بارد رقيق يخرج بفتور قال ابن الاثير في النهاية الاستحاضة ان يستمر بالمراة خروج الدم بعد ايام حيضها المعتاد يقال استحيضت فهي مستحاضة وهو استفعال من الحيض انتهى وقال في الصحاح استحيضت المراة ان استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة انتهى ومقتضاهما عدم سماع المادة الا مبنية للمجهول ولكن لا يخفى انه لا ينحصر استعمال الاستحاضة فيما ذكر بل يستعمل في خروج الدم من عرق العاذل مطلقا وان لم يكن خروجه بعد ايام عادتها قال في القاموس المستحاضة من يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق العاذل انتهى وعن الفائق كان تسمية ذلك العرق بالعاذل لانه سبب لعذل المراة اي ملامتها عند زوجها انتهى وهناك استعمال ثالث وهو اطلاق الاستحاضة على نفس الدم ذكره في المصباح المنير حيث قال والاستحاضة دم خارج غالبا ليس بحيض واستحيضت المراة فهي مستحاضة مبنيا للمفعول انتهى وظاهر كلام صاحب ك ان الاستعمال الاخير ماخوذ من الاستعمال الاول لانه قال بعد ذكره ثم استعمل لفظ الاستحاضة في دم فاسد يخرج من عرق العاذل انتهى وذكر بعض المحققين ره وفاقا لصاحب الجواهر ره ان اطلاق الاستحاضة على نفس الدم كما في كلام جماعة ليس حقيقة شرعية ولا متشرعية بل هو اما على سبيل المجاز او الحقيقة الفقهائية واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكره المص ره من صفات دم الاستحاضة مستفاد من الاخبار فيدل على الوصفين الاولين قوله ع في حسنة حفص بن البختري ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة ويمكن دعوى دلالة خبر اسحق بن جرير عليهما ايضا حيث قال ع فيه دم الاستحاضة فاسد وبارد وان جعله صاحب الجواهر ره دليلا على اعتبار الفساد مع البرودة ووجه ما ذكر من الدعوى ان فساد الشيء عبارة عن خروجه عن الحالة التي يجب ان يكون عليها وحالة الدم هي الحمرة او اشتدادها فاذا لم يكن على حد الحمرة كان فاسدا خارجا عن الوصف الذي يجب ان يكون عليه فيكون الفساد كناية عن الصفرة ويدل على الثالث ما حكي عن دعائم الاسلام في تفسير الاستحاضة من ان دمها يكون رقيقا يعلوه صفرة ودم الحيض الى السواد وله غلظة ودم الحيض حار يخرج بحرارة شديدة ودم الاستحاضة بارد يسيل وهي لا تعلم وعن الفقه الرضوي ان دم الحيض كدر غليظ منتن ودم الاستحاضة دم رقيق وضعفهما منجبر بالشهرة المؤيدة بالاستقراء بل زاد بعض المحققين ره وفاقا لصاحب الجواهر ره انه يمكن ان يستفاد هذا الوصف من توصيف دم الحيض بكونه عبيطا في الحسنة السابقة ونحوها وكون دم الاستحاضة دما فاسدا في رواية اسحق بن جرير فان المراد بالعبيط الصحيح الجديد والدم ما دام صحيحا لا يخلو عن غلظة ولا يفسد الا بعد رقته وتمسك له ايضا في الجواهر برواية سعيد بن يسار عن الصادق ع في المراة تحيض ثم تطهر وربما رات الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها فقال تستظهر بعد ايامها بيوم او يومين او ثلثة ثم تصلي وتمسك له ايضا بصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع في النفساء تدع الصلوة ما دامت ترى دما عبيطا الى ثلثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت ولا يخفى ما في التمسك بهما اما الاول فلانه من اخبار الاستظهار وقد حملها على متمم العشرة فلا يكون الرقة ح دليلا على كونه استحاضة بل تجاوز العشرة ولهذا يلتزم هو ره بكون ما بعد ايام الاستظهار استحاضة وان كان الدم احمر شديد الحمرة كما انه يلتزم بكون الدم الرقيق في ايام الاستظهار حيضا واما الثاني فلانه غير معمول به لاشتماله على كون ايام النفاس ثلثين بل لا دلالة فيه على المطلوب لم يظهر من الرواية كون الدم الرقيق استحاضة وبما ذكرناه تبين اندفاع تردد المص ره في المعتبر والشهيد ره في الذكرى في اعتبار الوصف الثالث ولعله لعدم الظفر فيهما على النص ويدل على الرابع اعتبار الدفع والخروج بقوة في الحيض في النص والفتوى وما يق انه لا دلالة فيه على ثبوت ضده في الاستحاضة مدفوع بانه يكتفي لباس الظهور في ذلك عن ذكره للتميز بينهما مضافا الى قوله ع في رواية دعائم الاسلام يسيل وهي لا تعلم وبهذا يندفع ما ذكره في ك من عدم الوقوف لاعتبار الفتور على مستند ثم ان فائدة التقييد بالاغلب هو التنبيه على ان دم الاستحاضة قد يكون اسود واحمر كالموجود بعد اكثر الحيض والنفاس فانه يحكم بكونه استحاضة وان كان بصفة الحيض بل في الجواهر انه يستفاد ح من ذكر السواد والبحراني ونحوهما في الحيض غلبة غيرهما في الاستحاضة لا خصوص الاصفر وان كان هو اغلب الغالب بل في جامع المقاصد انه قد يكون دم الاستحاضة ابيض وهو لون يختص به انتهى ثم ان ههنا امرين ينبغي التنبيه عليهما الاول ان صاحب ك ره ذكر ان ما ذكره المص ره من الصفات خاصة مركبة له وذكر في ذيل كلامه ما يتفرع على ذلك فقال وينبغي ان يعلم انه لما ثبت ان دم الاستحاضة هو ما كان جامعا للاوصاف المذكور وجب الاقتصار في الحاق ما عداه على مورد النص خاصة وكلام الاصحاب في هذه المسئلة غير منقح انتهى وفيه ان الخاصة عبارة عن اللازم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الغير المفارق وقد صرح هو ره في بيان نكتة تقييد المصنف ره بالاغلب بان دم الاستحاضة قد يكون اسود واحمر كالموجود بعد اكثر الحيض والنفاس فانه
يحكم بكونه استحاضة وان كان بصفة الحيض وعلى هذا فالمتجه ان يقال ان تلك الصفات المجتمعة من قبيل الامارة وقد اعتبرها الشارع في
غير الموارد المستثناة واما ما ذكره في ذيل كلامه فيتجه عليه انه ذكر في اوصاف الحيض ايضا انها خاصة مركبة ولازم ذلك ان يكون ما لا يجتمع فيه
اوصاف شيء من القسمين دما خارجا عنهما وعن النفاس اذا علم انه ليس من العذرة ولا من قرح ولا جرح وهو معلوم البطلان ومثل هذا
الاشكال وان كان يرد علينا بعد جعل المجتمع امارة الا انا نبين حكم ما اشتمل على بعض الاوصاف عن قريب ان شاء الله تعالى الثاني ان اعتبار هذه
الصفات امارة للاستحاضة فما لا يجتمع مع القول باعتبار قاعدة الامكان المقتضية للحكم بالحيضية وقد تقدم عند البحث عنها انه يراعى
الامكان مع قطع النظر عن صفات الحيض لما علمنا ان الشارع الغى تلك الصفات فحكم على فاقدها بالحيضية مثل الصفرة والكدرة في ايام العادة
وجوابه انه في مورد اجتماعهما نقول ان المحكم هي قاعدة الامكان فاذا رات المبتداة ثلثة ايام متواليات حكمنا بكونه حيضا بحكم قاعدة
الامكان مطلقا حتى لو كان بصفة الاستحاضة وكذا لو رات المعتادة قبل زمان عادتها ما هو بصفة الاستحاضة بحيث اتصل بما تراه في العادة
حكمنا بكونه حيضا واما اذا رات المبتداة او غيرها دما بصفة استحاضة فانه يحكم بكونه استحاضة ما لم تكمل ثلثة ايام فاذا اكملتها كشف ذلك
عن كونه حيضا بشرط التوالي على ما هو المختار من اعتباره في الثلثة الاول من الحيض فان اكملت الثلثة لا على سبيل التوالي لم يحكم بكونه حيضا
وانما يحكم بكونه استحاضة ولما ذكرناه من تقديم قاعدة الامكان على استجماع اوصاف الاستحاضة فسر في المسالك ما سيأتي من عبارة
المصنف ره الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض بقوله المراد بايام الحيض ما يحكم على الدم الواقع فيها بانه حيض سواء كان ايام العادة او غيرها
فتدخل المبتداة ومن تعقب عادتها دم بعد اقل الطهر وضابطه ما امكن كونه حيضا ثم قال وربما فسرت بايام العادة انتهى وتفسير اللفظ بذلك
وان كان غير مسلم عندنا كما ستعرف الا ان الغرض هو الاستشهاد على ان القائلين بقاعدة الامكان يقدمونها على اوصاف الاستحاضة
وان الذي شجعه على التفسير المذكور هو اعتراض المصنف ره بقاعدة الامكان هذا ولكن صاحب الجواهر ره مع تسليمه تقديم قاعدة الامكان
على بعض اوصاف الاستحاضة كالصفرة او الكدرة او الرقة او الفتور قال ان الحكم بحيضية الجامع لجميع اوصاف الاستحاضة في غير ايام
العادة او بعد معلوم الحيضية مع الانقطاع على العاشر لا يخلو من اشكال ونظر انتهى وعلى هذا فيسري الاشكال الى الاستشهاد بما تقدم
عن المسالك والتحقيق ان يقال انه ان اجتمع اوصاف الاستحاضة لم تجر قاعدة الامكان وان ما يمكن الغاؤه من اوصاف الحيض هو بعضها كا
لصفرة والكدرة وبعد ما ثبت بالدليل ان ما كان جامعا لاوصاف الاستحاضة استحاضة كانت دليل المذكور رافعا للامكان فلا
تجري تلك القاعدة من جهة ارتفاع موضوعها فتدبر قوله وقد يتفق بمثل هذا الوصف حيضا اذ الصفرة والكدرة في ايام الحيض
حيض وفي ايام الطهر طهر قال في المعتبر وانما قلنا في الاغلب لانه قد يتفق الاصفر حيضا كما اذا رأته في العادة انتهى ولا يبعد الاستكشاف
به عن ان مراده ههنا ايضا هو بيان النكتة في التقييد بالاغلب فح يتجه عليه ما اورده في ك على عبارة المعتبر من ان القيد انما تعلق
بدم الاستحاضة لا بالدم الاصفر ويحتمل ان يكون بيان الواقع لا بيان نكتة التقييد المذكور ويكون النكتة ما ذكرناه في شرح الكلام السابق
والظاهر ان ذكر الصفرة والكدرة من باب المثال وان الوصفين الاخرين يشاركانهما في ذلك بل في الجواهر كان المصنف ره كغيره من الاصحاب
اقتصر على ذكر الصفرة والكدرة فقط تنبيها بها على اولوية غيرها من الاوصاف في هذا الحكم ثم ان المراد بايام الحيض ايام العادة لانه الظاهر
من لفظه مضافا الى انه يمكن الاستكشاف عن ذلك بتعبير المصنف ره في المعتبر بقوله كما اذا رأته في العادة في ذيل العبارة التي حكيناها
قوله وكل دم تراه المرأة اقل من ثلثة ولم يكن دم قرح ولا جرح فهو استحاضة لا ريب في ان الدم الخارج في اقل من ثلثة فاقد لشرط الحيض فهو
مما قد علم عدم كونه حيضا لكن ذكر بعضهم في الحكم بكونه استحاضة وجوها احدها انه يشترط في الحكم بها العلم بانه ليس دم قرح ولا جرح و
استظهره من المصنف ره ههنا ومن القواعد والتحرير والارشاد والبيان وجامع المقاصد وكشف اللثام وايده بوجوه الاول الاصل
والظاهر ان المراد به اصالة البراءة من زيادة التكليف الثابتة في المستحاضة الغير الثابتة على العارية عن الاستحاضة الثاني قاعدة
اليقين والظاهر ان المراد بها استصحاب الطهارة الحاصلة لها سابقا المشكوكة في هذا الحال الثالث مرسلة يونس فيمن برأت يوما او يومين
وانقطع ليس من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة في تلك اليومين وجه الدلالة انه لم يحكم
بالاستحاضة مع احتمال القرحة وانما ردد الامر بين كون الدم من القرحة وبين كونه استحاضة ثم ان هذه الوجوه الثلثة انما تفيد عدم الحكم
بالاستحاضة بدون العلم بكونه ليس من القرح هو لا من الجرح واما الدليل على الحكم بالاستحاضة بعد العلم بكونه ليس من الحيض فهو انحصار

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

دماء المرأة في الحيض والنفاس والاستحاضة والفرح والجرح والعذرة فالثلثة الأخيرة والنفاس لها أسباب معلومة فيبقى الأمر دائرا بين الحيض والاستحاضة ومع فرض العلم بانتفاء الأول يتعين الثاني وقد دل على الانحصار المذكور كلام العلامة رحمه في النهاية حيث قال لما فرغ من بيان الاستحاضة عن كل دم غير دمي الحيض والنفاس خارج من الفرج تما لبن بعذرة ولا فرح الى ان قال وقد يعتبر بها عن الدم المتصل بالحيض وبهذا الاعتبار ينضم الى المبتدأة والمضطربة وفاء عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني من ان كل يكون اقل من ثلثة ايام ولم يكن من فرح او جرح فهو استحاضة عند الفقهاء قال لانحصاره فيما ذكر اذ لا يخرج من المرأة الا ان يكون من فرج او جرح او من عرق العاذل ولا يوجد دم غير ما ذكر بالاستقراء وقول اهل الخبرة وحكم العقل فلا يجب في الحكم بكونه استحاضة تقييده بما اذا كان بصفة الاستحاضة لما عرفت انتهى ومحصل ما ذكره ان كل ما امكن كونه استحاضة وامتنع كونه حيضا فهو استحاضة مشعرا بدعوى الاجماع عليه وحكى عن المعتبر انه استدل على كون الدم الناقص عن ثلثة والزائد عن ايام العادة وعن ايام النفاس مع الباس استحاضة بما تقدم في باب الحيض من امتناع كونها حيضا فعلى هذا الوجه الذي عرفت اختياره من جماعة هو ثبوت احكام دم الاستحاضة على الدم المذكور كزرح ماء البئر بوقوعه فيه وعدم العفو عن قليله وثبوت جميع احكام الاستحاضة على صاحبته ثانيها انه يكفي في الحكم بالاستحاضة بعد انتفاء الحيضية عدم العلم بكونه من الفرج او الجرح فيكون الضابط ان كل دم ليس بحيض ولا نفاس فهو استحاضة حتى يعلم انه من فرج او جرح وهذا هو الذي استظهره في الجواهر تبعا للجامع لأوصافها واستدل عليه بان المستفاد من استقراء اخبار الباب على كثرتها الحكم فيها بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيضية منها اخبار الاستظهار ومنها اخبار المتحيرة المضافة الى اصالة عدم الحيض وبسبب عبرها واغلبيته في النساء بعد الحيض بل كل دم كالطبيعي على ما قال ره وبالجملة ينقطع الاصل والقاعدة ويسقط المرسل مع انه غير جامع لشرائط الحجية ومشتمل على ما لا نقول به كما تقدم بيانه ومحصله ارادة نفي الحيضية بالاستحاضة هذا ولكنه استشكل بعض المحققين رحمه في الحكم بالاستحاضة على كل من يقدر على العلم بعدم كونه من فرج او جرح وعلم السلم بكونه من شيء منهما حيث قال ثم ان ظاهر اكثر ما ورد من الروايات في بيان اوصاف الاستحاضة وقفها في مقام تميزها عن الحيض عند تردد الدم بينهما فلا تدل على تميز الاستحاضة بها من غير الحيض حيث يعلم انتفاء الحيض الا ان ظاهر بعض الخبر فيما ذكر مثل ما دل على وجوب التوضي بوثوب الصفرة مطلقا فيدل على كونه حدثا في الجملة ويثبت تقييده الى القليل والكثير والمتوسط بعد القول بالفصل لكن دلالته على كون الخارج من الصغيرة او اليائسة او الناقص عن الثلثة استحاضة في محل المنع ثم لو سلم استفادة كون مطلق بالصفات الاستحاضة بمجرد امتناع كونه حيضا لأحد الموانع مثل الناقص عن ثلثة ايام مطلقا او بشرط التوالي على القولين مما لم يعلم بعدم كونه من فرج او جرح وكذا الزائد عن ايام العادة مع تجاوز العشرة والزائد عن ايام النفاس والخارج مع بقاء الباس على اختلاف الاقوال فيه استحاضة بحيث يتعلق عليه احكام الاستحاضة كزرح ماء البئر وعدم العفو عن قليله ونحو ذلك ويتعلق بصاحبتها احكام الاستحاضة الا ان الاشكال فيما لم يتصف بها مما امتنع كونه حيضا فان بعض افراده مما لم يثبت له من البين احكام الاستحاضة كالخارج من اليائسة او الصغيرة والناقص عن ثلثة وبعضها مما لم يدل الدليل الا على ثبوت احكام المستحاضة لصاحبته كلا او بعضا مع ثبوت الباقي بعدم القول بالفصل وهذا لا يستلزم كون الدم استحاضة والمرأة مستحاضة بل ظاهر بعض الاخبار وفاقا للعرف العام عدم كون جميع ما ذكر من افراد الدم استحاضة وهو المطابق ايضا لما تقدم عن الجوهري بل عرفه به بعض الاصحاب كالمفيد في المقنعة وابن حمزة في الوسيلة حيث اخذ في تعريف الاستحاضة كونها مرئية بعد ايام الحيض فالمتحصل من ذلك ان ما لم يعلم بخروج ولا فرح ولا نفاس منه فما يكون استحاضة حقيقة ومنه ما يكون صاحبته في حكم المستحاضة في كل الاحكام حتى في ما يجب لها دونها او في خصوص ما يتوقف على الطهارة من دون ان يكون الدم في حكم الاستحاضة ولا يلزم من ذلك كون الدم محكوما عليه بالاستحاضة او باحكامها كما لا يخفى ولذا ورد في كثير من الاخبار انها بمنزلة المستحاضة او انها تصنع كما تصنع المستحاضة ونحو ذلك ومنه لم يبق دليل على الحكم عليه بشيء من ذلك كدم الصغيرة واليائسة والناقص عن الثلثة الى ان قال واستخرج هذه القاعدة يغني عن ان نكون في كل مورد استحاضة واشتبه كونه حيضا استحاضة من ظواهر الاخبار في غاية الصعوبة سيما مع تصريحهم بان الاستحاضة انما تكون لأنها تكون اصالة العدم بالنسبة اليها والى الفروج والجروح سواء وبعضها لا اشكال في ظهور بعض الاخبار مثل قوله في مرسلة يونس الصغيرة وان مر بها من يوم رأت الدم عشرة ايام ولم ير الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة او قرحة في جوفها وانما من الجوف الخبر وفي بعض الروايات في حبض الحامل فاما ما لم يكن حيضا او

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

نفاسا فانما ذلك من فتق في الرحم هذا كلامه وانما قلنا ان الاشكال منه ره راجع الى كل من التقديرين لانه وان عبر بقوله مما ليس
في علم المكلف بقرح ولا جرح الا ان في كلامه ره قرينة على ان ما ليس في علم المكلف اعم من عدم العلم والعلم بالعدم لانه قال فيما لم نذكره
في كلامه ما نصه الا ان ظاهر المحقق في الشرايع والمصنف ره والشهيدين والمحقق الثاني ومعظم من تاخر عنهم ان ما عدا دم الحيض
النفاس مما ليس بقرح ولا جرح بل لا يعلم كونه قرحا او جرحا يحكم عليه بالاستحاضة ثم حكى ما حكيناه عن نهاية الاحكام وما حكيناه
عن المحقق البهبهاني ره مع ان ظاهرهما هو الحكم بالاستحاضة في صورة العلم بعدم كونه حيضا وقال بعد ذكر الثاني ومحصل ما ذكره ان كل
ما امكن كونه استحاضة وامتنع كونه حيضا فهو من الاستحاضة ومعلوم ان امتناع الحيض انما هو مع العلم بالعدم ثم ان الظاهر ان قوله
واستخراج هذه القاعدة الى اخر ما نقلناه تعريض بصاحب الجواهر ره وان ما ذكره من كون الرواية الاخيرة معاضدة للاشكال
مبني على ان يكون المراد بالفتق هو الفتق الجديد الحادث حتى يكون من قبيل العلة ويمكن منعه بان يق ان المراد ما يخرج منه الدم فيكون
عبارة عن مخرج الاستحاضة ثانيها انه يكفي في الحكم بالاستحاضة بعد انتفاء الحيضية عدم العلم بكونه من القرح او الجرح فيكون الضابط
ان كل دم ليس بحيض ولا نفاس فهو استحاضة حتى يعلم انه من قرح او جرح وهذا هو الذي استظهره صاحب الجواهر ره سيما في الجامع
لاوصافها واستدل عليه بانه المستفاد من استقراء اخبار الباب على كثرتها للحكم فيها بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيضية منها
اخبار الاستظهار ومنها اخبار المستمر دمها الى غير ذلك مضافا الى اصالة عدم وجود سبب غيرها واغلبيته في النساء بعد الحيض بل
لعله كالطبيعي لهن قال ره وبذلك ينقطع الاصل والقاعدة ويسقط المرسل مع انه غير جامع لشرائط الحجية ومشتمل على ما لا
نقول به كما تقدم بيانه ويحتمل لارادة نفي الحيضية خاصة ثالثها الفرق بين الدم المتصف بوصف الاستحاضة فيكفي في الحكم
بكونه استحاضة عدم العلم بكونه من قرح او جرح وبين غير المتصف به فيلزم في الحكم بكونه استحاضة ح العلم بانه ليس من قرح او جرح
ووجهه كفاية الوصف مع وجوده لكونه امارة في الجملة ولو تجتمع الاوصاف باسرها واما مع انتفاء الوصف فيكون العلم بعدم كونه
من قرح ولا جرح موجبا للحكم بالاستحاضة من جهة انحصار الدماء في اقسام محصورة كما عرفت فمع انتفاء ساير الاقسام يتعين الاستحاضة
رابعها الفرق بين العلم بوجود القرح او الجرح فيلزمها ح الحكم بكون الدم مما علمت بوجوده دون الاستحاضة وبين عدم العلم بوجود
شيء منهما فيلزمها الحكم بكونه استحاضة والوجه في ذلك كون وجود القرح او الجرح امارة على كون الدم منه واما اذا لم يوجد امارة
دم القرح او الجرح فاللازم هو الحكم بكون الدم استحاضة خامسها التفصيل بين اقسام الاستحاضة ففي الناقص عن ثلثة ايام يشترط
العلم بكونه لا من قرح ولا جرح دون غيره من المتجاوز للعشرة وجعله بعضهم محتمل الارشاد والتحرير ووجهه الجمع بين المرسل وغيره
سادسها ما صار اليه صاحب ك فيما تقدم من كلامه من عدم الحكم بكون غير المستجمع لصفات الاستحاضة استحاضة ولو علم انتفاء دم الحيض و
النفاس والقرح والجرح والعذرة والتحقيق انه اما ان يعلم عدم كونه من القرح او الجرح او لا اما على الاول فلا اشكال في الحكم بالاستحاضة
سواء كان مستجمعا لصفاتها او كان متصفا ببعضها دون بعض او كان متصفا بصفات الحيض نظرا الى ان اوصاف الاستحاضة انما وردت
في مقام تمييزها عن الحيض لا في مقام تمييزها مطلقا والمستند في ذلك انحصار الدماء فيما عرفت ويشهد به الاستقراء واتفاق المنقول
في كلام المحقق البهبهاني ره المؤيد بكلام العلامة ره وغيره بل بقول اهل الخبرة كما عرفت في كلام المحقق المذكور واما احتمال كون عرق
غير عرق العاذل يخرج منه الدم فيكون غير استحاضة مع اختصاص الاستحاضة بعرق العاذل فيكون غيرها فممنوع لان اختصاصها بعرق
العاذل انما وقع في كلام بعض اهل اللغة ولعل ذلك اجتهاد منه لان مخرج الدم الذي في الباطن ليس من وظائف اهل اللغة ان
يطلعوا عليه ويقفوا على تحقيق حاله كما انه ليس من وظائف من اخذوا اللغة عنه عند اهل العرف العام مضافا الى انه يمكن ان يكون عرق
العاذل اسما لنوع العرق الذي يخرج منه الدم ليس بحيض ولا نفاس ولا عذرة ولا قرح ولا جرح وليس له موضع خاص جزئي حقيقي من
الرحم حتى يباين العرق الاخر بل كل عرق انفتق في الرحم من اي موضع كان مما عدا قعره سمي عرق العاذل كما لا يخلو الوصف عن الاشعار
بذلك لان العذل بخروج الدم لا اختصاص له بعرق دون عرق واما على الثاني فيشكل الحال من جهة قيام الاحتمال كونه من القرح او
الجرح واصالة عدم كونه من شيء منهما معارضة باصالة عدم كونه من الاستحاضة اذ لا بد لكل حادث من سبب ومع الشك في وجوده يجري
اصالة عدمه سواء فرض كونه حدوث فساد في المزاج او في الرحم او انفتاق العرق بعد التحامه والاغلبية التي اشار اليها صاحب
الجواهر ره لا تورث الا ظنا لم يقم دليل على اعتباره في مثل المقام واما ما اشار ره اليه من اخبار الاستظهار واخبار المستمر دمها المحكوم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فيها بل الاستحاضة بمجرد انتفاء حيضيته فيتجه عليه ان الاخبار انما دلت على حكم موضوع خاص من دون تصريح بالعلة فلا مجال للتعدي
منه الى غيره ويمكن دفع الاشكال عن الاستدلال بالاخبار المذكورة بحيث يندفع الاشكال عن اصل المسئلة بما ذكره بعض المحققين ره
من ان المستفاد من موارد الدماء الممتنع كونها حيضا التي تعرض لها الشارع ابتداء او في جواب السؤال وحكم بكونها استحاضة حقيقة
او حكمية او كون صاحبتها مستحاضة مع احتمال وجود دم آخر في الجوف غير الحيض والاستحاضة عدم الاعتناء بهذا الاحتمال في كل
ما امتنع كونه حيضا وان لم يتعرض لبعضها في الاخبار فيحصل للفقيه حدس قطعي بانه لو تعرض المعصوم ع ام ولدي للدم الخارج
عن اليائسة الفاقد لصفات الاستحاضة لحكم بكونها استحاضة ثم انه ايد ذلك بصحيحة الصحاف قلت لابي عبد الله ع ام ولدي ترى الدم
وهي حامل كيف تصنع الصلوة قال فقال لي اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر
الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي واذا رأى الحامل الدم قبل الوقت الذي
كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان
انقطع الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وجه التأييد انه فرع ع وجوب التوضي برؤية ذلك الدم على عدم كونه خارجا من الرحم ومعدودا
من الطمث ولكن لا يخفى عليك ان الرواية قد اشتملت على التفصيل في الحامل بين تأخر الدم عن العادة بعشرين وعدمه وهو مما لا نقول
به كما لا يقول به هو ره ولهذا صرح في مسئلة حيض الحامل بان في مكافاته للاخبار الدالة على اجتماع الحيض مع الحمل منعا واضحا هذا
ولكن يدل على المطلوب رواية زريق حيث قال في ذيلها فاما ما لم يكن حيضا او نفاسا فانما ذلك من فتق في الرحم لانه افاد حصر ما عدا
هما في الاستحاضة ولكنها من جهة عدم بلوغ سندها درجة الحجية وان لم تكن دليلا الا انها صالحة للتأييد تتميم ذكر بعض المحققين
ره انه يقع الاشكال في انه لو اشتبه الاستحاضة بالعذرة فهل يعتبر التطوق او اشتبه بالقرح فهل يعتبر الجانب ثم قال والاعتبار بهما
غير بعيد لما يستفاد من الاخبار ان التطوق من خواص العذرة وكذا الجانب للقرحة لكن المحكي عن الاسكافي كما تقدم في مسئلة القرحة
ان الحيض من الجانب الايمن والاستحاضة من الايسر انتهى قوله وكذا ما يزيد عن العادة ويتجاوز العشرة او يزيد عن ايام النفاس تقدم الكلام
في الاول ويأتي في باب النفاس ان شاء الله تعالى ما يدل من النصوص على الثاني منها حسنة الفضيل ابن يسار وزرارة عن احدهما ع قال النفساء
تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمله المستحاضة قوله او يكون مع الحمل على الاظهر تقدم الكلام فيه
وان الاظهر خلاف ما استظهره المصنف ره قوله او مع اليأس كما عن القواعد والارشاد والنافع والتحرير وجامع المقاصد وكشف اللثام و
الرياض الا انه قد اعترف غير واحد بعد الوقوف على نص خاص يدل على كون ما في زمان اليأس استحاضة بل قد يتوهم نفيه بالاصل من
اطلاق الاصحاب والاخبار تحيضها بايامها او بالتمييز ولكن يندفع التوهم بما حكيناه عن بعض المحققين ره من انه يحصل للفقيه حدس قطعي
من الاخبار الواردة في موارد خاصة بانه لو تعرض المعصوم ع للدم الخارج من اليائسة الفاقد لصفات الاستحاضة لحكم بكونها استحاضة
قوله او قبل البلوغ كما عن النافع والتحرير وجامع المقاصد وكشف اللثام والرياض الا انه قد اعترف هنا ايضا غير واحد بعد العثور
على نص خاص يدل على كون ما قبل البلوغ استحاضة بل قد يقال انه يرشد الى نفي كونه استحاضة الاصل لكن يمكن دفعه بما حكيناه عن
بعض المحققين ره من قضية الحدس القطعي وقد يتوهم نفيه مما قيل من اطلاق الاصحاب تقسيم المستحاضة الى المبتدأة والمعتادة والمضطربة
وقد يدفع بما ذكره العلامة ره في نهاية الاحكام من ان المستحاضة قد يعبر بها عن كل دم تراه المرأة غير دمي الحيض والنفاس خارج من الفرج
مما ليس بعذرة ولا قرح سواء اتصل بالحيض كالمجاوز لاكثر الحيض او لم يكن كالذي تراه المرأة قبل تسع فانه وان لم توجب الاحكام عليها
في الحال لكن فيما بعد يجب الغسل والوضوء وتوجب الاحكام على الغير فيجب النزح وغسل الثوب من قليله وقد يعبر بها عن الدم المتصل
بدم الحيض وحده وبهذا المعنى تنقسم المستحاضة الى معتادة ومبتدأة وايضا الى المميزة وغيرها ويسمى ما عدا ذلك دم فساد انتهى
ثم بعد القول بخروج دم الاستحاضة من الصغيرة يشكل الحال فيها من حيث ان الدم الخارج محكوم بالاستحاضة مطلقا حتى لو خرج
وهي قريبة العهد من الرضاع او لها حد خاص موكول الى العرف او غيره قوله واذا تجاوز الدم عشرة ايام وهي ممن تحيض فقد امتزج حيضها
بطهرها فهي اما مبتدأة او ذات عادة مستقرة او مضطربة قال في المعتبر المبتدأة هي التي تبتدئ برؤية الدم والمضطربة هي التي لم
تستقر لها عادة وهما ترجعان الى التمييز مما شابه دم الحيض فهو حيض اذا جمع الشرائط وما شابه دم الاستحاضة فليس حيضا وهو مذهب
فقهاء اهل البيت عليهم السلام انتهى وجعل فيه الناسية المعبر عنها بالمتحيرة قسيما لهما ويوافقه كلام العلامة ره في نهاية الاحكام حيث

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

قال لا تخلو المراة اما ان تكون مبتداة او ذات عادة مستقيمة معروفة او منسية او مضطربة وعلى التقادير اما ان يكون لها تمييز او لا فالاقسام
ثمانية ثم اخذ فى تقسيم الاقسام وبيان الاحكام الى ان قال القسم الثانى من ان تكون ذات عادة مضطربة ولا تمييز لها كما اذا كانت
ترى الدم ثلاثة خمسة ولخرى اربعة ثم ترى ثلثة ثم اربعة ثم خمسة ثم اربعة ثم خمسة ثم ثلثة وبالجملة لا يتفق لحيض على نهج واحد هذا
كلامه ولكن الذى يظهر من المصنفة وهذا الكتاب ان المضطربة عبارة عن التى ليست لعادتها كما يظهر من قوله فيما سياتى والمضطربة
العادة ترجع الى التمييز وتعمل عليه ولا تترك هذه الصلوة الا بعد مضى ثلثة ايام على الاطهر فان فقدت التمييز فهى هنا مسائل الاولى
اذا ذكرت العدد ونسيت الوقت الخ فيكون للمبتداة عبارة عن لم يستقر لها عادة سواء كان ذلك لابتداء الدم او لعدم انضباط
العادة وبهذا فسر كلام العلامة رح فى لفتحيث قال اذا العادة اذا اضطربت وتغيرت عددا ووقتا وتميزها العشرة قال
الشيخ رح فى الحمل ترجع الى التمييز فان فقدته تركت الصلوة فى كل شهر سبعة ايام الخ قال فى لك بعد الاشارة الى ما فصلناه من الاختلاف
والاختلاف فى ذلك لفظى ثم قال وما قيل من ان فائدة رجوع هذا النوع من المبتداة اعنى الذى لم يستقر لها عادة الى الاقارب والاقران
فانما يكون على الثانى دون الاول فضعيف جدا لان الحكم فى المنصوص الواردة بذلك ليس منوطا بالمبتداة ليرجع الى تفسيرها
ويختلف الحكم باختلافه انتهى ومقصود ذلك القائل هو ان من فرق بين المبتداة والمضطربة فى التفسير شترك بينهما فى الرجوع
الى التمييز وفرق بينهما بالرجوع فى الاولى الى عادة نسائها الى الاقارب والاقران بعد استظهار ثم يجعل حيضها فى كل شهر سبعة
او يجعل عشرة من شهر وثلثة من الخر او يجعل عشرة من كل شهر او يجعل ثلثة من كل شهر على الاحوال الاربعة وبنى من اعداد
الاشهر على الاحوال الثانية بعد تعذر التمييز من دون توسيط الرجوع الى عادة نسائها ثم الى اعداد الاشهر فلو جعل المبتداة
اعم من المضطربة وقبل ان المبتداة ترجع الى التمييز ثم الى عادة نسائها ثم الى اعداد الاشهر بخلاف توسيط الرجوع الى نسائها فى المضطربة
ايضا واعترضه صاحبك بان لفظ المبتداة لم يقع فى الاثر حتى انه ان اعتبر الاعم جرى الرجوع الى عادة نسائها فى المضطربة ايضا
قلت ما ذكره حق الا انه يظهر اثر الفرق بين التفسيرين فى الفتوى ففى مثل كلام العلامة رح فى التذكرة يمكن بسهولة القول بالرجوع
الى عادة نسائها فى المضطربة المعتادة بمن لم يستقر لها عادة وذلك لانه رح قال فان تجاوز فلا تخلو المراة اما ان تكون مبتداة او ذات
عادة فهنا بحثان الاول المبتداة ثم فصل القول فى هذا البحث فحكم برجوع المبتداة الى التمييز ومع فقده بالرجوع الى عادة نسائها ثم
انه رح لم يتعرض فى البحث عن المعتادة وفيها الى فتيين ذاكرة العادة وناسيتها وح فيمكن دعوى ظهور كلامه رح فيما حرر ناه ولا اقل من
اجمال كلامه المحتمل لذلك وبهذا قال فى الجواهر بعد حكايته ذهاب علمائنا اجمع الى رجوع المبتداة الى التمييز ان معقده فيها المبتداة
والمتيقن منها المعنى الاخص كالمتيقن من اجماع الفرقة المحكى وقت ايضا وذلك لانه لا وجه للاخذ بالمتيقن الا فى صورة الاجمال ومن هنا
يظهر ثمرة اخرى للاختلاف فى التفسيرات من فسر المبتداة بالمعنى الاعم الشامل لمن رات الدم اقل مرة ولم يستقر لها عادة لو ادعى الاجماع
على حكم متعلق بها لزم اسراء ذلك الحكم الى الثانية ايضا فوله رح المبتداة ترجع الى اعتبار الدم فما شابه دم الحيض فهو حيض وما شابه دم الاستحاضة
فهو استحاضة فى المسئلة اقوال احدها ما ذكره المصنفة من اعتبار التمييز اولا وقد عرفت فى عبارة المعتبر نسبته الى فقهاء اهل البيت
وفى التذكرة انه ذهب اليه علماؤنا اجمع وعن الخلاف ان عليه اجماع الفرقة ثانيها ما يظهر من ابن زهرة فى الغنية من عدم اعتبار التمييز المبتدة
وجعل مدارها على اكثر الحيض واقل الطهر لانه قال فاذا رات المبتداة الدم وانقطع لاقل من ثلثة ايام فليس بحيض وان استمر ثلثة كان حيضا
وكذا الى تمام العشرة فان زاد بعد ذلك دما كان استحاضة الى تمام العشرة البتة لان ذلك هو اقل الطهر فان زادت فى اليوم الحادى و
العشرين دما واستمر بها ثلثة ايام فهو حيض لبلغه اقل ايام الطهر وعلله فى الصلاح الا انه اعتبر بعد العشر الثانى رجوعها الى عادة نسائها فجعلها
ابن زهرة فانه لم يعتبره وفاحكيناه عن ابى الصلاح قد اعتمد ما فيه على ما نقله عنه العلامة رح فى لفتحيث قال وقال ابو الصلاح المبتداة ان
رات الدم اقل من ثلثة فليس بحيض فان استمر ثلثا فهى مستحاضة وكل دم رات بعدها الى تمام العشرة فهو حيض فان زادت العشرة دما فهى
مستحاضة الى تمام العشر الثانى فان زاد بعد ما وجبت لى عادة نسائها فتمتد استحاضتها اتم طهر ثلثة وتخيضت ايام حيضها
الى ان يستقر لها عادة ما متى ثالثها ما ذهب اليه صاحب ق رح من ان وظيفة المبتداة انما هو الرجوع الى الايام من الاشهر وليس لها
الرجوع الى التمييز تجه القول الاول لاخبار المستفيضة منها ما تمسك به فى المعتبر من رواية عايشة قالت جاءت فاطمة بنت ابى حبيش وقالت
يا رسول الله انى استحاض فلا اطهر فاترك الصلوة فقال انما ذلك عرق وليس بالحيضة فاذا كان دم الحيض فانه اسود يعرف فامسكى عن

الصلوة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الصلوة فاذا كان الآخر فتوضأ بي فانما هو عرق ومنها ما تمسك به فيه ايضا من رواية اسحق بن جرير قال سئلتني امرأة منا ان ادخلها على
ابي عبد الله ع الى ان قال قالت ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها
به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار يجد له حرقة ودم الاستحاضة فاسد بارد قال فالتفتت الى مولاتها فقالت اترينه كان امرأة
مرة وسؤالها لا يصلح للحكم على الجواب ومنها الحسن كالصحيح عن حفص بن البختري قال دخلت على الصادق ع امرأة فسألته عن
المرأة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو او غيره قال فقال ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر
بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا ومنها رواية
معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان الحيض
حار حجة القول الثاني ما اشار اليه بقوله لان ذلك هو اقل الطهر وعلل به الحكم بكونه استحاضة في العشر الثاني وقوله لمضي اقل ايام
الطهر معللا به كون الثلثة بعد العشر الثاني حيضا ونظره في هذا الى قاعدة الامكان لانه يمكن كونه حيضا من جهة اجتماع شروطه فيحكم
بكونه حيضا بخلاف ما في نفس العشر الثاني فلا يمكن ان يكون حيضا لعدم مضي اقل الطهر فيحكم بكونه استحاضة لانحصار الدماء وليس
شيئا مما عدا الاستحاضة منها فيحكم بكونه استحاضة والاظهر ان مستنده هو رواية الخزاز عن ابي الحسن ع قال سئلته عن المستحاضة كيف
تصنع اذا رأت الدم واذا رأت الصفرة وكم تدع الصلوة فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين وان قوله ع لان
ذلك هو اقل الطهر اشارة الى ما في الحديث ولكنه لا يعارض الروايات التي عمل بها الاكثر واما مستند ابي الصلاح فالظاهر انه رواية
سماعة عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر قال اقراؤها مثل اقراء نسائها وقول الباقر ع المستحاضة تنظر بعد نسائها
فتقتدي باقرائها وجعل العشر الثاني استحاضة انما هو لكون العشر الاول حيضا بقاعدة الامكان فلا بد من جعل العشر الثاني استحاضة
حتى يمضي بها اقل الطهر فتأخذ في العشر الثاني بشيء من اقراء نسائها حجة القول الثالث ما ذكره في الحدائق حيث قال ان الذي وقفت عليه من
الاخبار المتعلقة بالمبتدأة وبيان ما يجب عليها من استمرار الدم لم يشتمل شيء منه على ما يدل على الاخذ بصفات الدم والتمييز فيه
بالكلية فضلا عن اعتبار الشروط المتفرعة عليه وانما دلت على الاخذ بالايام ومنها رواية يونس المتقدمة فانها قد دلت على ذلك
على ابلغ وجه حيث صرح فيها بذلك مع ما في صدرها من انه سن في الحيض ثلث سنن وبين فيها كل مشكل حتى لم يدع لاحد مقالا فيه بالرأي و
جعل التمييز سنة المضطربة خاصة وسنة المبتدأة انما هو الرجوع الى الايام وكرر ذلك في الرواية ومثلها وان لم يكن بهذا التأكيد موثقة
ابن بكير عن الصادق ع المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد
ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين قال الحسن وقال ابن بكير هذا ما لا يجدون منه بدا وما رواه الشيخ ره في الموثق عن
ابن بكير ايضا قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا
مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل مما
تترك امرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون وهو ثلثة فان دام عليها الحيض في وقت الصلوة وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من
الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض وموثقة سماعة قال سئلته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا
تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها وان كانت نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقلها ثلثة ايام وهي كما ترى
ظاهرة فيما قلناه فلو كان الرجوع الى التمييز فيها واجبا كما ذكروا الذكر ولو في بعضها لان المقام فيها مقام البيان وبالجملة فاني لا
اعرف لهم مستندا في الحكم المذكور سوى ما يدعونه من الاجماع وكانهم خصصوا هذه الاخبار بروايات التمييز لانها اظهر في الحكم بالتحيض
متى حصلت شرائط التمييز الا ان فيه اولا ما قدمنا ذكره في ذيل رواية يونس من انه يمكن العكس وهو تخصيص روايات التمييز بهذه
الاخبار وثانيا ان هذا التخصيص في رواية يونس بعيد حيث جعل التمييز فيها سنة المضطربة خاصة وانها بعد اختلال شرائط التمييز
ترجع الى الايام فلو كانت المضطربة كذلك لتركها معها في الحكم المذكور انتهى ولا يخفى ان الحجة القول الثاني اعني قاعدة الامكان لا
تقاوم اخبار الاوصاف الواردة فيمن تجاوز دمها عن العشرة لانها اخص من الاولى ومنه يعلم سقوط بعض مدعى ابي الصلاح
اعني كون تمام العشر الاول حيضا لابتنائه على تلك القاعدة واما موثقة سماعة فقد اجاب عنها في المستند بمنع الدلالة نظرا الى
ان السؤال انما هو عمن لا تعرف اقرائها ولا نسلم ان صاحبة التمييز لا تعرفها فهي واردة في غير ذات التمييز واما حجة القول الثالث

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فاوقفها مرسلة بولس وتوضيح المقام يتم بالتعرض لذكرها وذكر ما قيل فيها فعن الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى
عن بولس عن غير واحد انهم سئلوا ابا عبد الله ع عن الحائض والنفساء في وقت فقال ان رسول الله ص سن في الحيض ثلث سنن
بين فيها كل مشكل لمن يعمها وفهمها حتى لم يدع لاحد فيه مقالا بالراي اما احد السنن فالحائض التي تعلم ايامها معلومة قد
احصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت واستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها فاتت امراة يقال لها فاطمة بنت ابي
جيش استحاضت فاتت ام سلمة رضي الله عنها فسالت رسول الله ص في ذلك فقال تدع الصلوة قدر ايامها او قدر حيضها وقال
هو عرف فامرها ان تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي قال ابو عبد الله ع هذه سنة النبي ص في التي تعرف ايام اقرائها ولم يختلط عليها
الامر حتى انه لو يسئلها اكر يوم هي ولم يقبل اذا ازادت على ذلك يوما فانت مستحاضة وانما سترتها ايامها معلومة كانت لها من قليل او
كثير بعد ان تعرفها وكذلك قال في التي ابي ع وسئل عن المستحاضة فقال انما ذلك عرف عاسر او ركضة من الشيطان فلتدع الصلوة
ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضا لكل صلوة وتصلي وان سال الدم فقال وان سال مثل المنصب قال ابو عبد الله ع هذا تفسير رسول الله ص وهو
موافق له فهذه سنة التي تعرف ايام اقرائها ولا وقت لها الا ايامها قلت او كثرت واما سنة التي كانت لها ايام معلومة ثم اختلط
عليها من طول الدم وزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر فان سنتها غير ذلك وذلك ان فاطمة بنت ابي
جيش اتت النبي ص فقالت اني استحاض ولا اطهر فقال النبي ص ليس ذلك بحيض وانما عرق فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة
واذا ادبرت فاغتسلي عنك الدم وصلي وكانت تغتسل في وقت كل صلوة وكانت تجلس في مركن لاختها وكانت صفرة الدم تعلو
الماء قال ابو عبد الله ع اما تسمع رسول الله ص امر هذه بغير ما امر به تلك لان ذاك لم يقبل لها ان تدع الصلوة ايام اقرائك ولكن قال
لها اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي فهذا يبين ان هذه امراة قد اختلط عليها ايامها لا تعرف عددها
ولا وقتها الا تسمعها تقول اني استحاض ولا اطهر وكان ابي يقول انها استحيضت سبع سنين ففاتها من ذلك بكون الريبة والاختلاط
فلهذا احتجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره وتغيير لونه من السواد الى غيره وذلك ان دم الحيض اسود يعرف ولو كانت تعرف
ايامها ما احتجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضها
كله ان كان الدم اسود او غير ذلك فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت
الايام وعددها احتجت الى النظر الى اقبال الدم وادباره وتغيير لونه من السواد الى غيره وذلك ان دم الحيض اسود يعرف ولو كانت تعرف
ايامها ما احتجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضها
كله ان كان الدم اسود او غير ذلك فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت
الايام وعددها احتجت الى النظر الى اقبال الدم وادباره وتغيير لونه من السواد ثم تدع الصلوة على قدر ذلك ولا ارى
النبي ص قال اجلسي كذا وكذا يوما فمتى ادت فانت مستحاضة كلم يامر الاولى بذلك وكذا افتى ابي ع في مثل ذلك وذلك ان
امراة من اهلنا استحاضت فسئل ابي عن ذلك فقال اذا رايت الدم البحراني فدعي الصلوة واذا رايت الطهر ولو ساعة من نهار
فاغتسلي وصلي قال ابو عبد الله ع فاري جواب ابي هنا غير جواب ابي في المستحاضة الاولى الا تري قال تدع الصلوة ايام اقرائها
لانه نظر الى عدد الايام وقال ههنا اذا رايت الدم البحراني فدعي الصلوة فامرها ههنا ان تنظر الى الدم اذا اقبل واذا ادبر و
تغير وقوله البحراني شبه قول النبي ص ان دم الحيض اسود يعرف وانما سماه بحرانيا لكثرته ولونه وهذه سنة النبي ص في التي
اختلط ايامها حتى لا تعرفها وانما تعرفها بالدم فما كان من قليل الايام وكثيره قال واما السنة الثالثة فهي للتي ليس لها ايام
منقطعة ولم ترالدم قط ورات اول ما ادركت واستمر بها فان سنتها هذه غير سنتها الاولى والثانية وذلك ان امراة يقال لها
حمنة بنت جحش اتت رسول الله ص فقالت اني استحضت حيضة شديدة فقال لها احتشي كرسفا فقالت انه اشد من ذلك اني
اثجه فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة او سبعة ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلثا وعشرين او اربعة وعشرين واغتسلي للفجر
غسلا واخري الظهر وعجلي العصر واغتسلي غسلا واخري المغرب وعجلي العشاء واغتسلي غسلا قال ابو عبد الله ع قد بين في
هذه غير ما بين في الاولى والثانية لان امر هذه مخالف لامر تينك الا تري ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمسا او اقل
من ذلك ما قال لها تحيضي سبعا فيكون قد امرها بترك الصلوة اياما وهي مستحاضة غير حائض وكذلك لو كان حيضها اكثر من سبع و
كانت ايامها عشرا او اكثر لم يامرها بالصلوة وهي حائض ثم مما يزيد هذا بيانا قوله تحيضي وليس يكون التحيض الا للمراة التي ترى ان
تكلف ما تعمل الحائض الا تراه لم يقل لها اياما معلومة تحيضي ايام حيضك ومما يبين هذا قوله في علم الله وان كانت الاشياء
كلها في علم الله فهذا يبين واضح ان هذه لم يكن لها ايام قبل ذلك قط وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما ترات فقضت وقتها بسبع

ع حمنة على وزن طلحة كما في ترجمة القاموس صاحبة منه

الثج بالضم والثج بضمتين السيلان والانسكاب الاخير متعد واللازم منه

مبتدا للمستحاضة استحاضت وتحيضي خبرها والتحيض الجلوس في موضع خرج الدم عينا اي احبسي موضع خرج الدم عينا ممنع الدم تشبيها بموضع الحيض

وفقني

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وانقضى طهرها ثلث وعشرون حتى يصيرها ايام معلومة فتنتقل اليها فجميع ما لاقت المستحاضة تدور على هذه السنن الثلث لا تكاد ابدا تخلو من واحدة منهن ان كانت لها ايام معلومة من قبل او كثيرا تمضي على ايامها وخلقتها التي جرت عليها الا انها قد تجد يوما معلوما غير ايامها فان اختلطت الايام عليها وتقدمت وتاخرت وتغيرت عليها الدم الوانا فانتقالها اقبال الدم وادباره وتغيرها الا انه وان لم تكن لها ايام قبل ذلك استحاضت اول مارات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون فان استمر بها الدم اشهرا صلت في كل شهر كما قال لها فان انقطع الدم فيما قل من سبع او اكثر من سبع فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي ولا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول حتى توالى عليها حيضتان او ثلث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه ويكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت فقد صارت سنتها الى ان تجلس اقرائها وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله ﷺ للتي تعرف اتامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها لان سنتها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا فان اختلطت عليها فزادت ونقصت حتى لا تقف بها على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره وليس لها سنة غير هذا القول رسول الله ﷺ اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله ﷺ دم الحيض اسود يعرف كقول النبي ﷺ اذا رايت الدم البحراني فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها ولم تزل الاستحاضة ذارة وكون الدم على لون واحد فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها قصة حمنة حين قالت انجة تجاهد ايام الرواية بيان قال في الوافي الاستحاضة استفعال من الحيض يقال استحيضت فلانة واستحاضت اي استمر بها خروج الدم بعد ايام حيضها المعتاد فهي مستحاضة ومستحيضة بنى للفاعل كما بنى للمفعول وقد ورد كلاهما في هذا الحديث الا ان الاشهر فيه هو البناء للمفعول انتهى وفاطمة بنت ابي حبيش كزبير صحابية كما في ترجمة القاموس وتستثفر بثوب قال ابن الاثير في النهاية امر المستحاضة ان تستثفر هو ان تشد فرجها بخرقة عريضة بعد ان تحتشي قطنا وتوثق طرفيها في شئ تشده على وسطها فتمنع بذلك سيل الدم وهو ماخوذ من ثفر الدابة الذي يجعل تحت ذنبها انما ذلك عرف قال في الوافي بالمهملة والزاي قال ابن الاثير العرف اللعب بالمعازف وهي الدفوف وغيرها وقال في الوافي بعد ذكره كانت المراد انه لعب الشيطان بها في عبادتها كما يدل عليه قول الباقر ﷺ عرف عامر ان عامرا اسم الشيطان انتهى او ركضة من الشيطان قال في النهاية في حديث المستحاضة انما هي ركضة من الشيطان اصل الركض الضرب بالرجل والاصابة بها كما تركض الدابة وتصيب بالرجل اراد الاضرار بها والاذى والمعنى ان الشيطان قد وجد بذلك طريقا الى التلبيس عليها في امر دينها وطهرها وصلوتها حتى اتاها بذلك عادتها وصاغ في التقدير كانت ركضته بالذال من ركضاته انتهى المشعب بالميم والشاء المثلثة والعين المهملة والباء الموحدة المنقطة من تحت مسيل الماء قال في الوافي لعل المراد باقبال الدم كثرته وغلظته وسواده وباداره قلته ورقته وصفرته تجلس في مركن قال في المصباح المركن بكسر الميم الاجانة وانما سماه بحرانيا لكثرته ولونه اشار بذلك الى انه من باب النسبة الى البحر ووجه النسبة كون البحر كثير الاسود ويزيد في النسبة الف ونون وبعد ايبطل ما في النهاية من انه نسب الى البحر وهو قعر الرحم لان اهل البيت ادرى بما فيه حمنة على وزن طلحة صحابية كما في ترجمة القاموس انجة الفتح بالفتح والنجوج بالضم السيلان والاسالة لازم ومتعد والفعل من باب الاول كما في ترجمة القاموس تلجمي قال في النهاية حديث المستحاضة استثفري وتلجمي اي اجعلي موضع خروج الدم عضا تمنع الدم تشبيها بموضع اللجام في فم الدابة وقوله تجلس ايام اقرائها قال في الوافي لعل المراد بان الاستحاضة قد صارت سنة لها فهي مستحاضة الى ان تجلس ايام حيضها عن العبادة وفي بعض النسخ فقد صارت قوله حتى تقف منها على حد يعني من الايام على عدد معلوم قوله ولا من الدم على لون يعني على لون واحد في ايام معلومة بل قد ترى كدرة وقد ترى صفرة والدم تشتد حمرته بالحرارة والصب والسيلان واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه يرد الاشكال ههنا من جهات الاولى انه جعل فاطمة بنت ابي حبيش في السنة الاولى من قبل من عرفت ايامها وعدد ما ولم تختلط عليها وجعلها في السنة الثانية من قبل من اختلط عليها ايامها ولم تعرف عددها ولا وقتها وهي واحدة منهن وبمكن دفع الاشكال بوقوع القضيتين مرتبين فلم يختلط عليها الامر في الاولى وانما اختلط في الثانية لطول استمرار الدم حتى نسيت ايامها وقد نبه في السنة الثانية من الرواية على انها استحاضت سبع سنين فهي من جهة نسيان ايام العادة لحاجت الى السؤال الثاني الثانية ان التقسيم لثلاثي الواقع فيها يخرج من يستفرها عادة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

واجيب بوجهين الاول ادراجها في المبتداة وهو الذي حكي عن روض الجنان حيث قال انه ع حصر الاقسام في الناسية والذاكرة
والمبتداة ولا يخفى ان من لم يستقر لها عادة بعد لا تدخل في الناسية ولا في الذاكرة لعادتها فلو لم تدخل في المبتداة بطل الحصر الذي
ذكره ع ثم قال معترضا على نفسه لا يقال ان قوله ع في تعريفها يعني تعريف المبتداة وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت
اول ما رات يدل على خلاف مطلوبكم لانه ع فسر المبتداة بانها من تستحاض في اول الدور لانا نقول ان اول التعريف صادق
على المدعى وان جرى آخره وهو انها التي استحاضت اول ما رات على ظاهره بطل الحصر فلا بد من حمله على وجه يصح معه الحصر و
هو ان يريد بالاولوية ما لا يستقر معها العادة بعد وهو اول اضافي يصح الحمل عليه وقد دل عليه مواضع من الحديث انتهى و
انت خبير بما فيه من التكلف الواضح الذي لا يصح الاستناد الى مثله في اثبات الاحكام الشرعية وقد اجاد بعض المحققين ره
حيث قال وقد دعاه الى التكلف الذي ذكره في قوله لانا نقول مع كونه مخالفا لظاهر اللفظ بل صريح قوله ع لم تر الدم قط ورات
اول ما ادركت واستمر بها ما زعمه من دلالة الرواية على حصر المستحاضة في ثلث ولا يخفى ان ليس في موضع منها دلالة على ذلك
وانما تدل على حصر سنن المستحاضة في ثلث انتهى الثاني ما ذكره جمال المحققين ره في حواشي الروضة من ان المراد بذات السنة
الثانية هي من لم يستقر لها عادة بالفعل وان تحققت لها سابقا فتخرج الناسية ح عن الاقسام المذكورة في الرواية ولا ضير في
ذلك لان النسيان امر عرضي طار والتقسيم المذكور فيها انما هو بالقياس الى الطبيعة الاصلية للمراة لا بالقياس الى نسيان ما
تحقق من مقتضى الطبيعة فلا يلزم من خروجها بطلان الحصر المذكور في الرواية قال ره في مسئلة الرجوع الى الروايات ما نصه و
اعلم ان الحكم بالرجوع الى الروايات في ناسية الوقت والعدد وناسية العدد فقط على ما ذكره الشارح هو المشهور بين الاصحاب
لكن يشكل بان الرواية على ما نقلنا سابقا لا يظهر منها حكم الناسية اصلا بل روايات الثلثة والعشرة مخصوصة بالمبتداة وروايات
السبعة والستة وان ذكر في اولها ان رسول الله ص سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لاحد
مقالا فيه بالراي لكن لا يظهر مما فصل فيها على ما فهمنا حكم الناسية والحكم بالستة والسبعة فيها كما سبق انما هو في المبتداة والمراة
التي اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد وظاهرها المضطربة التي تغير حيضها واضطرب ولم يبق لها عادة
مستقرة فشيء منها لا يشمل الناسية وما ذكره الشارح ره في شرح الارشاد من ان المراد باختلاط الايام نسيان العادة لانه موضح
للسنن المتقدمة في اول الحديث التي من جملتها الناسية التي قد كان لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت ونقصت
حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر ففيه ان العبارة السابقة ايضا ليست بظاهرة في الناسية بل ظاهرها ايضا هو ما ذكرنا وقوله
حتى اغفلت الظاهر انه بمعنى تركت لا بمعنى نسيت فلا تغفل وما نقلنا من اول الرواية من حصر الاول فيما ذكر فيها يمكن ان يحمل على
حصر احوال المراة بحسب خلقتها لا ما يشمل حالها بحسب ما يعرض لها من النسيان ايضا وبالجملة فالرواية مع ما عرفت من حالها شمولها للناسية
غير ظاهر هذا ما اهمنا من كلامه ولكن لا يخفى عليك ان الاغفال وان كان قد جاء بمعنى الترك ففي القاموس غفل عنه غفولا تركه
وسهى عنه كاغفله انتهى بل قد اقتصر في الصحاح على الثاني حيث قال واغفلت الشيء اذا تركته على ذكر منك انتهى وفي المصباح
الغفلة غيبة الشيء عن بال الانسان وعدم تذكره له وقد استعمل فيمن ترك اهمالا واعراضا كما في قوله تعالى وهم في غفلة معرضون
الى ان قال واغفلت الشيء اغفالا تركته اهمالا من غير نسيان انتهى لكن الظاهر كون الترك خصوصا مع تجريده عن قيد الاهمال والاعراض
كما هو اللازم في الحديث معنى مجازيا مضافا الى عدم مناسبته لاجزاء الكلام اعني قوله ع واما السنة التي كانت لها ايام متقدمة ثم
اختلط عليها من طول الدم وزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر وذلك لان المراد بالايام المتقدمة هي
ايام المعادة كما هو المتعارف في الاستعمال في الاخبار وفي كلمات الاصحاب مضافا الى تقييد قوله اغفلت بقوله عددها وموضعها
من الشهر لان العدد والموضع انما كانا يعتبران ويصيران مرجعا في ذات العادة ولا مجال لتوهم ان يكون المراد خصوص ايام
الحيض التي قبل الحيض التي استمر بعدها الدم نظرا الى كون الثانية محققة للعادة لان تحقيقها للعادة لا يتصور مع استمرار الدم
هذا فشيء من الجوابين المذكورين لا يرفع الاشكال وسيجيء نقلا عن بعض المحققين ره في الجهة الثالثة ما يرفع هذا الاشكال
والاشكال الاتي ان شاء الله تعالى الثالثة ان الرواية المذكورة تنافي مذهب الاكثر من القول الاول وللاواخر ممن صار اليه في التفصي عنه
وجوه الاول ما ذكره في المستند من انها معارضة لاطلاقات التمييز بالعموم من وجه والترجيح للاطلاقات لاشهريتها رواية وفتوى

واصحيتها

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

واصحيتها سندا واعضادها بالاجماعات المستفيضة نقلا الثالث ما ذكره في الجواهر من انها مع اعراض الاصحاب عنها في خصوص
ما نحن فيه فلا جابر لها بالنسبة اليه والتشويش في متنه الذي يظن معه ان فيه قصرا من الراوي كما لا يخفى على من لاحظه بله بتمامه
ومعارضته لغيره لا يقاوم ما تقدم من اخبار الصفة وهو مذهب من الاول الثالث ما في المستند ايضا من اختصاص المرسلة
بفاقدة التمييز التي هي غير المسئلة كما يدل عليه قوله في آخرها وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم يزل الاستظهار
دائره وكان الدم على لون واحد وخالة واحدة فستها السبع والثلث والعشرون لان قصتها قصة حمنة الرابع ما ذكره بعض
المحققين ره من انه ليس في موضع من المرسلة دلالة على حصر المستحاضة في ثلث وانما تدل على حصر سنن المستحاضة في ثلث فالتحقيق
دخول الناسية في الروايتين لكن الظاهر من مساق الرواية عدم اختلاف حكم الاخيرتين وان ما وقع في الرواية من الحكم برجوع
الناسية الى التمييز والمبتدأة الى الروايات انما هو لان الغالب في المبتدأة اتحاد لون الدم وكثرته لقوة زائده وفي الناسية خلاف
ذلك ولهذا صرح فيما بعد في الناسية بقوله وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها وكان الدم على لون واحد فستها السبع و
الثلث والعشرون لان قصتها قصة حمنة حين قالت انى انثجه ثجا فدلت على ان رجوع حمنة الى الروايات انما كان لاتحاد لون الدم الذي
استفاده منها من قولها انى انثجه ثجا فلو فرض اختلاف الدم في المبتدأة فليس لها الرجوع الى السبع والثلث والعشرين بمقتضى التعليل
المذكور فيجب اما الحاقها بالمعتادة وهو غير معقول واما خروج سنتها عن السنن الثلث وهو باطل بمقتضى الحصر المنصوص عليه
في مواضع من الروايات فتعين الحاقها بالناسية في الرجوع الى التمييز مع ان حكمها يمكن ان يستفاد من تعليل رجوع الناسية الفاقدة
للتمييز الى الروايات بان قصتها قصة حمنة فدل على ان كل من كان مثلها لابد ان ترجع الى الروايات وتقدم في الرواية ان ارجاع
حمنة الى الروايات لمخالفتها للصنفين الاولين في العادة والتمييز فدل على ان التمييز كالعادة مقدم على الروايات مطلقا والمرجع
بعده الى الروايات مطلقا ايضا فافهم هذا مع ان دعوى شمول السنة الثانية لمن لم يستقر لها عادة لا يخلو عن شهادة بعض الفقرات
له فثبت من ذلك كله ان المبتدأة والناسية لا تختلفان في الحكم المذكور في الرواية وانما ذكر كلا منهما مورد السنة على حدة من باب
غلبة دخول الناسية في موضع التمييز وغلبة دخول المبتدأة في موضع الروايات ومن هنا ذكر الوحيد في شرح المفاتيح ان بالتامل
في الرواية يظهر ظهورا ان حكم المبتدأة والمضطربة واحد انتهى ومنه ايضا يظهر اندفاع ايراد على صاحب الحدائق على المشهور من
اختصاص التمييز بالناسية والروايات بالمبتدأة فلا وجه للتعدي عن مورد كل منهما الى غيره والتسوية بينهما انتهى وقد يشهد
لظهور المرسلة في اخذ المبتدأة بالصفات عند امكانها دون الرجوع الى الروايات ح بوجهين اخرين احدهما تعليل الاخذ بالصفة
بعني اقبال الدم وادبارها في القسم الثاني الذي هي المضطربة بعدم معرفة ايام حيضها حيث قال هذه امراة قد اختلط عليها ايامها
ثم قال فلهذا احتجت الى ان تعرف اقبال الدم وادباره ثم اكده بقوله ولو كانت تعرف ايامها ما احتجت الى معرفة لون الدم والعلة
موجودة في المبتدأة وثانيهما تعليل كون سنة المبتدأة غير سنة الاولى والثانية بقوله لان امرهذه مخالف لامر تينك يعني ذات
العادة والمضطربة الواجدة للتمييز وذلك لانه يدل على انه لو كان امرها مثل احدى تينك لم يكن سنتها غير سنتها ومعلوم ان
مشاركتها في الوصف لذات العادة مع كونها متصفة بوصفها العنواني الذي هو المبتدأة ممتنع ولكن مشاركتها في الوصف للمبتدأة
الواجدة للتمييز ممكن بل واقع فيلزم ان يكون حكمها حكمها عند الاتصاف بوصفها فرجع المبتدأة اذا كانت واجدة للتمييز اليه
وانت خبير بما في الاستشهاد بهما اما الاول فلان الاختلاط لا يكون الا بعد سبق العلم بالعادة وعدم معرفة ايامها ليس الا باعتبار
عن انه كان لها ايام وهي لا تعرفها في حالتها هذه وهذه العلة غير موجودة في المبتدأة لان السائلة فيها انما هي باعتبار اشتباه
الموضوع وفي المضطربة باعتبار اشتباه المحمول واما الثاني فلانه مبني على ان يكون المراد بامر المبتدأة هو كونها فاقدة للتمييز و
هو غير معلوم لانه يحتمل ان يكون المراد به شانها انها لما كانت مخالفة للاولين في عدم تحقق ايام معتادة لها معلومة ومميزة
فرد لها الشارع اياما بدلا عن ايامها الواقعية وامرها بالرجوع اليها بل هذا اظهر ثم انه يمكن المناقشة فيما ذكره المحقق المتقدم
ذكره بانه اذا كان الحديث مسوقا لحصر السنن في الثلث كان محصله حصر الاحكام في الثلث ومع الاعتراف بان المبتدأة تشارك
الناسية في انه يجب عليها الرجوع الى التمييز مع وجوده والى الروايات مع فقده والاعتراف بان من لم يستقر لها عادة تشاركهما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في الحكم بحسب الحالين لا يكون هناك الا سنتان فيكون الحديث مضطرب المتن من جهة منافاة ذيله لصدره نظرا الى ان مقتضى صدره
كون السنن ثلثا ومقتضى ذيله انحصار السنة في اثنتين فيلزم التعويل على ما ذكره صاحب الجواهر ره وما ذكره المحقق المتقدم ذكره
من ان الغالب في المبتداة لما كان هو عدم التميز فلذلك خصها بالايام وان الغالب في الناسية لما كان هو التميز فلذلك خصها به
انما هو من اختلاف الموضوع ولا يورث التعدد في السنة التي هي عبارة عن الحكم ضرورة ان الغالب من كل من القسمين يشارك الغالب
من الاخر في الحكم لكن يمكن الاعتذار عنه بان هذا انما هو بحسب التدقيق والتحقيق واما بحسب الخطابات والمسامحات العرفية
فيها فيكفي في تغاير حكمي الناسية والمبتداة غلبة كون الحكم في الاولى هو الرجوع الى الاوصاف وغلبة كون الحكم في الثانية هو
الرجوع الى الروايات وبهذا الاعتبار تصير الاحكام ثلثة ويستقيم الحصر الا انه بعد ذلك يسري الاشكال الى ما ذكره من جهة اخرى
وهي ان من احكام المستحاضة الرجوع الى عادة نسائها وهو مذكور في المرسلة فكيف يستقيم حصر الاحكام في الثلثة واجاب
هو ره عند البحث عن حكم المضطربة الناسية لوقتها بان عادة نسائها قائمة مقام عادتها قوله بشرط ان يكون ما شابه دم الحيض
لا ينقص عن ثلثة ولا يزيد عن عشرة اعلم انه قد وقع في كلماتهم للرجوع الى الصفات شروط الاول ما في التذكرة من اختلاف لون
الدم وعبر عنه بعضهم باختلاف صفة الدم نظرا الى عدم امكان التميز اذا كان متصفا بصفة واحدة ولا يخفى ان هذا التعليل
يكشف عن كون ما اعتبروه شرطا ليس من قبيل الشرائط وانما هو محقق للموضوع ثم ان من المعتبر من الصفات انما هي الصفات المستفادة
من الادلة في الحيض من السواد والحرارة والدفع والغلظة وكذا الحال في اوصاف الاستحاضة من الصفرة والبرودة والرقة و
الخروج بفتور فيجعل ما اتصف بصفة الحيض حيضا والباقي استحاضة وزاد صاحب المستند ره الكثرة استنادا الى قوله ع في مرسلة
يونس الطويلة في تفسير قوله البحراني وانما سماه بحرانيا لكثرته ولونه واعتبر بعضهم في التميز النتن فواجده حيض وفاقده استحاضة
ولا دليل على ذلك سوى ما استند اليه القائل من بعض الاخبار العامية وشهادة التجربة ولا مجال للاعتماد على شيء منهما اما
الاول فلكونه فاقدا لشرط الحجية واما الثاني فلانه لا يحصل منه على تقدير ثبوته سوى الظن فلا وجه للاعتماد عليه في مثل المقام
الا ان يدعى ان المفهوم من الادلة هو كون المدار على ظن الحيض ومن هنا اعتبر بعضهم القوة والضعف بالنسبة الى الصفات المنصوصة
فجعل الاسود قويا بالنسبة الى الاحمر والاحمر قويا بالنسبة الى الاشقر والاشقر قويا بالنسبة الى الاصفر والاصفر قويا بالنسبة
الى الاكدر وكذا الحال في غير اللون من الصفات فيجعل الاقوى حرارة مثلا مقدما على ضعيفها بل ربما ظهر من ذلك اعتبار القوة
في اللون الواحد كالاشد سوادا بالنسبة الى الاسود كما انه ظهر منه الوجه فيما صرح به بعضهم من ان صاحب الاوصاف الثلثة قوي
بالنسبة الى صاحب الاثنين وهو قوي بالنسبة الى الفاقد اما لو اتصف بعض بصفة واخر باخرى ففي كلام بعضهم انه يحتمل الترجيح
بالتقدم وعدمه او الترجيح بالنسبة الى الصفتين ان امكن كما انه ينبغي الترجيح بشيء منهما عند تعارض القوة والاجمعية واعلم
ان هذين الفرضين وغيرهما من صور التعارض تجري في الاوصاف المنصوصة وغيرها ولكن المعتبر عندنا لما كان هي المنصوصة فلا
عبرة بتعارض غيرها لما اشرنا اليه من ان غاية تلك الاوصاف افادة الظن ولا دليل على حجيته حتى لو فرض حصوله للمجتهد في مثل المقام
اذ لا دليل على حجية ظنه فيما عدا الاحكام بقسميها الوضعية والتكليفية ودعوى استفادة اعتبار مطلق الظن في تميز الحيض والاستحاضة
من اختلاف اخبارهما المبنية للاوصاف ومن مثل قوله ع في مرسلة يونس المتقدمة فان اختلطت الايام عليها وتقدمت وتاخرت وتغير
عليها الدم الوانا فسنتها اقبال الدم وادباره وتغير حالاته لان الظاهر ان المراد باقبال الدم هو قوته باشتماله على الصفات المعهودة
من الشرع بل في هذه الرواية بخصوصها وكذلك المراد في الحالات حالات دمي الحيض والاستحاضة المعهودة هذا ولكن صرح صاحب
الجواهر ره بانه قد يحصل الاطمينان بالحيضية من ملاحظة ما هو من لوازم الحيض عرفا وانه لا باس بالاعتماد عليه قلت الاطمينان
على تقدير حصوله معتبر قطعا لان مدار نظام العالم عليه وهو الذي يطلق عليه العلم عرفا كما صرح به السيد في الذريعة لا فرق
فيه بين حصوله من اللوازم العرفية او الشرعية او غيرهما كالمستفاد من صفة خاصة بصاحبته الثاني ما وقع في التذكرة وغيرها من
اعتبار تجاوز مجموع الدم المشتمل على المتصف بصفة الحيض وغيره عن العشرة وان لم يتجاوزها خصوص المتصف بصفته وذلك
لاتفاق النص والفتوى على انه اذا انقطع على العشرة فما دون كان الجميع حيضا واحدا حتى في صورة اختلاف اوصاف الدم
سواء كانت المراة معتادة او ناسية او غير مستقرة العادة او مبتداة وهذا الشرط ايضا محقق لاصل عنوان المسئلة الثالث ما

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ذكره المصنف من عدم خصوص ما شابه دم الحيض عن ثلثة وعدم زيادته على العشرة وفي المعتبر انه مذهب فقهائنا اهل البيت عليهم السلام
وفي التذكرة ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال في كشف اللثام الشرط الثالث كون ما هو بصفة الحيض لا ينقص عن الثلثة ولا
يزيد على العشر والا لم يخرج قصر الحيض على ما بصفته في الاول ولا التحيض بجميع ما بصفته في الثاني اتفاقا انتهى وهو شاهد
الى ما دل من النصوص والاجماعات على ان اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وبمعونة الاتفاقات المذكورة نقدم النصوص الدالة
على احدي الحيض قلة وكثرة على النصوص الدالة على اعتبار الصفات في مستمر الدم وان كانت النسبة بينهما هي العموم من وجه بل
في الرياض والمستند وغيرهما انها لبين في اطلاق ما دل على الصفات مخالفة للمشهور ورودها في مقام بيان الوصف دون المقدار
هذا ولم نعثر على مخالف في ذلك سوى صاحب الحدائق حيث قال ان ما اشترطوه هنا من ان لا يقصر ما شابه دم الحيض عن
اقله وهو الثلثة ولا يجاوز اكثره لا تساعد عليه الروايات الواردة في هذه المسئلة فانها مطلقة في التحيض بما شابه دم الحيض قليلا كان
او كثيرا كما اشرنا اليه انفا في ذيل رواية يونس انتهى وقال هناك ان منها يعني من جملة ما يستفاد من الروايات ان سنة المضطربة
التحيض بما كان بصفة دم الحيض مطلقا وانه لا يقيد بما قيدوه به من الشروط الآتية وهذا ايضا هو المفهوم من اطلاق موثقة
اسحق بن جرير وكذا اطلاق حسنة حفص بن البختري المتقدمتين في المسئلة الاولى من المقصد الاول فان موردهما وكذا مورد
هذا الخبر هو الدم المستمر وقد اعم في كل من الاخبار الثلثة بالتحيض بما كان بصفة الحيض قليلا كان او كثيرا فيمكن ان يخصص هذا
الحكم بهذا الموضع ويؤيد ذلك موثقة يونس بن يعقوب وموثقة ابي بصير المتقدمتين في المسئلة الرابعة ويحمل الاخبار الدالة على
ان اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة على غير هذا الموضع ويشير الى ذلك ايضا انه في اخر هذه الرواية جعل العدول الى التحيض
بالسبعة للمضطربة تعزيبا على كون الدم على لون واحد وحالة واحدة يعني لا يحصل فيه اختلاف بالكلية ومفهومه انه مع
الاختلاف كيف كان تحيض به والاصحاب قد حكموا عليها بالرجوع الى الروايات وان اختلف الدم اذا فقدت الشرائط المعتبرة
عندهم وهو خلاف ظاهر الخبر كما مر انتهى ويعلم سقوطه مما قدمناه ثم ان القائلين بالاشتراط يظهر منهم الخلاف في كيفية
اشتراطهما فمقتضى كلام الاكثر هو انهما شرطان لمطلق الحكم بالحيضية حتى انه اذا انتفى احدهما انتفى الحكم بالحيضية رأسا و
مقتضى كلام جماعة من اصحابنا انهما شرطان لجعل ما بصفة الحيض حيضا بخصوصه من دون زيادة ولا نقيصة وانه مع انتفاء شئ منهما
ينتفي حيضية الدم المذكور بخصوصه ولا ينافي ذلك جعل شئ منه حيضا اذا كان قد زاد على العشرة ولا جعل حيضا باضافة شئ زائد
اليه اذا كان ناقصا من الثلثة ويظهر من هؤلاء طريقان لاحدهما الاقتصار في الشرطية بهذا القدر على ما زاد على العشرة فيجعل
مقدار العشرة حيضا وما زاد على ذلك استحاضة ولكنه يعتبر الشرطية بالنسبة الى ما نقص عن ثلثة في اصل الحكم بالحيضية فلا يحكم
على الناقص بها ولا يتمها بالرجوع الى عادة نسائها ولا الروايات فتكون فاقدة للتمييز وترجع الى الحالة اللاحقة وهي عادة نسائها
ومع فقدها الى المرتبة الثانية لها وهذا الطريق مسلك الشيخ ره في ط قال قدره فيه فاذا رأت المبتدأة ثلثة ايام دم الاستحاضة و
ثلثة ايام دم الحيض ثم دم الاستحاضة وجاز العشرة فانما نحكم بان ما رأته بصفة الحيض حيض وما هو بصفة الاستحاضة طهر نفذ
ذلك او لا لانه ليس ان نجعل الثلثة الاولة مضافة الى الحيض اولى من الثانية بعد الحيض فقط واعمل على اليقين فما هو بصفة الحيض
وكذلك اذا رأت اولا دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رأت ما هو بصفة دم الحيض باقي الشهر نحكم في اول يوم ترى ما هو بصفة دم الحيض
الى تمام العشرة ايام بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة فان اشتبه على المبتدئة جعلت بين الحيضة الاولى والحيضة الثانية عشرة ايام
طهرا وما بعد ذلك من الحيضة الثانية ثم على هذا التقدير فان رأت اقل من ثلثة دم الحيض ورأت فيما بعد دم الاستحاضة الى آخر
الشهر كانت هذه لا تمييز لها فترجع الى عادة نسائها وهي الحالة الثانية على ما قلناه فان لم يكن لها نساء قرابات او كن مختلفات
رجعت الى من هي من اقرانها من اهل بلدها وهي الحالة الثالثة فان لم يكن هناك نساء او كن مختلفات تركت الصلوة والصوم في الشهر
الاول ثلثة ايام وفي الثاني عشرة ايام لان في ذلك روايتين لا ترجيح لاحديهما على الاخرى وهما متعارضتان فتكون هذه الحالة
الرابعة انتهى وانما جعلنا من جملة الشرطين المذكورين لتصريحه في ط في صدر كلامه ره بما نقله وما نراه بصفة الحيض
انما يكون له حكم اذا جمع شرطين احدهما ان نراه بتلك الصفة ثلثة ايام لان ما نقص عنها لا يكون حيضا والثاني ان لا يزيد
على عشرة ايام لان ما زاد على العشرة لا يكون حيضا انتهى وبما ذكرناه من البيان يظهر سقوط ما حكاه في المستند عن والده ره

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اللوامع من نسبة عدم اعتبار الشرط الى ظاهر ط وكونه موافقا لصاحب الحدائق ره وانما نسبنا اليه التفصيل في كيفية الشرطية بين النقصان
عن ثلثة والزيادة على عشرة لقوله فيما تقدم من عبارته فان رات اقل من ثلثة دم الحيض الى اخر ما عرفت فيكون الشرط في كلامه اعم من
الشرط في اصل الحكم بالحيضية وفي جعل ما راته بخصوصه حيضا من دون تصرف وثانيهما جعل الشرطية على وجه الخصوصية بالنسبة
الى القسمين من الزائد والناقص وهذا المسلك قد اختاره في كشف اللثام حيث قال وهل يفيد التحيض ببعض الثاني وبالاول
مع اكماله بما في الاخبار او بعادة نسائها قطع الشيخ ره في ط بالاول ثم ذكر محل الحاجة من كلام الشيخ المتقدم ثم قال ما لفظه و
لا يبعد عندي ما ذكره الشيخ ره ولا التحيض بالناقص مع اكماله لعموم ادلة التمييز انتهى ووافقه في الرياض حيث قال وهل تتحيض
ببعض ما زاد على العشرة مما يمكن جعله حيضا وبالناقص مع اكماله بما في الاخبار كما عن ط ام لا بل يتعين الرجوع الى عادة النساء
والروايات اولا كما عن المعتبر والتذكرة والمنتهى والتحرير قولان من عموم ادلة التمييز ومن عموم الرجوع الى الامرين ولعل الاول
اقرب ومراعاة الاحتياط اولى انتهى ويعلم مما ذكرناه فساد النسبة الى ط وقد ينتصر لهذا القول بان مقتضى الجمع بين ما دل
على التمييز وبين ما دل على اقلية الحيض واكثريته هو تكميل الناقص بما يبلغ الاقل ولا تنقيص الزائد بما يمكن حيضيته ثم ان صاحب
الجواهر ره اعترض على هذا القول بوجوه احدها انه مناف للاصل والظاهر انه يريد به اصالة البراءة من احكام الحائض وفيه
انه لا يقاوم الدليل الذي ذكره القائل ثانيها انه مناف للشرطية التي قد عرفت دعوى الاجماع عليها المعتضد بنفي الخلاف
اذ قضيتها انما تكون ح بمنزلة الفاقدة للتمييز وفيه ان الشرطية على ما فصلنا القول فيها لا تنافي القول المذكور ثالثها ان
تكميل الناقص مناف لما دل على عادة النساء لانها قد تكون اقل من عشرة وقد تكون في اول الشهر وفيه انه لم يعتبر في تكميل
الناقص بلوغ عادة النساء او بلوغ ما اجتمع من ذلك الناقص والعادة حد العشرة لانه اذا فرض ان عادة نسائها ثمانية مثلا
وقد رات مما شابه دم الحيض يومين جعلت ذينك اليومين حيضا وضمت اليهما ستة ايام حتى يصير المجموع ثمانية واين هذا قد
تكون ايام العادة اقل من عشرة واما انها قد تكون في اول الشهر فهذا ايضا مما لا ضير فيه مع كون ما شابه دم الحيض ليس في اول
الشهر والوجه في ذلك انما هذا انما يكون منافيا اذا كان الرجوع الى عادة النساء عبارة عن الرجوع اليهن وقتا وعددا
وليس هذا مذهب صاحب الرياض ره فانه لا يوجب الرجوع اليهن الا في العدد كما صرح به في المسئلة والوجه فيه ان المتبادر من
ادلة الرجوع اليهن وهو ظاهر كشف اللثام ايضا وان كان قد قيد الحكم باختصاص الرجوع اليهن بكونه في العدد بقوله كما في
المسالك ولا قائل بالتكميل غيرهما لانك قد عرفت ان الشيخ ره لا يقول الا بالتنقيص رابعها ان الاخذ مما زاد على العشرة بنفس
العشرة دائما والغاء الزائد كما هو صريح القائلين بالقول المذكور مناف لما دل على التحيض بالروايات لان مقتضى الجمع بينها
ثلثة في شهر وعشرة في اخر او سبعة في كل شهر لا الالزام بالعشرة بعد مضي اقل الطهر دائما ففيه ان هذا المورد عند هؤلاء
الاعلام من جملة موارد التمييز فعدم انطباق حكم الروايات عليه مما لا ضير فيه اذ لا مساس له بالمقام خامسها ان ادلة التمييز لا بد
من تقييدها بان لا ينقص الدم عن ثلثة ولا يزيد على عشرة فلا تصلح لتلك الادلة بعد تقييدها بذلك مدركا للحكم المذكور
كيف لا ودلالة الواجد على التحيض ليس باولى من دلالة الفاقد على عدمه وانت خبير بانه يعلم سقوط هذا الوجه بعد ملاحظة
تفسير شرطية القيد المذكور بكونه شرطا لصيرورته حيضا من دون تصرف بتكميل او تنقيص ومن هنا يعلم ان الفاقد المتصل
بالواجد في مثل المفروض لا دلالة فيه على العدم حتى تعارض دلالة الواجد على التحيض سادسها ان مقتضى الزامها بتكميل
الناقص بالرجوع الى عادة نسائها او الروايات هو ان يحكم بالتكميل بمجرد رؤية الدم بصفة الحيض ساعة او ساعتين من اليوم
السابع مثلا وهو مخالف لما تقتضيه الادلة ودعوى انه قضية الجمع بين ما دل على التمييز وبين ما دل على عادة النساء او
الروايات ممنوعة لعدم الشاهد عليه وفيه ان الالتزام بالتكميل في الصورة المفروضة لا باس به وليس منشاء الانكار الا
مجرد الاستبعاد وليت شعري اي دليل دل على خلاف ذلك حتى يق ان ذلك مخالف لمقتضى الادلة نعم ظاهر تعليق
الرجوع الى عادة النساء في كلمات الاصحاب على فقد التمييز يقتضي عدمه ثم لا يخفى ما في مطالبة الشاهد على الجمع بين
الدليلين المذكورين لان هذا جمع في العمل بمقتضاهما وليس جمعا في الدلالة بواسطة التصرف في شيء من الفاظهما والذي
يتوقف على الشاهد انما هو الاخير دون الاول لعدم الحاجة ثم انه ره اعترض على الشيخ ره في اثناء كلماته بان قضية كلامه ره

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الرواسر والعشرة بيما اذا لم يرا الا بالجامع وقد استشرع انه مورد الوجهين الاخيرين والتحيض بالروايات الاخيرة ثم مذهبه عرف
على وجه الانتصار الذي تقدم ذكره ثم دليل القول المذكور بانه ليس باولى من الجمع بين ما دل على كون اقل الحيض ثلثة وما دل
على ان الفاقد للاوصاف استحاضة باستكشاف عدم حيضية الناقص ولا باولى من ان يقال في صورة الزيادة انه قد تعارض
الحيض بالطهر فلم يعلم وترجيح احدهما على الاخر ترجيح بلا مرجح وقال بعض المحققين ره مشيرا الى الاعتراض المذكور ما نصه قد
يقال ان مراعاة ادلة التمييز في طرف القوي بجعل الناقص حيضا ثم تكملته من الضعيف ليس باولى من مراعاتها في طرف
الضعيف في الفرض الاول بجعل مجموعه استحاضة فيخرج الناقص عن الحيضية لكن يرد عليه ان مراعاة عموم الحكم على الضعيف
بالاستحاضة في ادلة التمييز يوجب خروج هذا المورد عن تحت حكم ادلة التمييز اذ المفروض اختلاط الحيض بالاستحاضة فكيف
يجعل تمييزها بجعل الجميع استحاضة فيلزم من الرجوع الى ادلة التمييز طرحها والرجوع الى غيرها من الاخبار وعادة النساء
بخلاف ما لو حكمنا على الناقص بالحيضية وعلى الضعيف بالاستحاضة الا ما يحتاج اليه في تكميل الناقص فانه قد حصل التمييز
من دون تقييد زائد على ما هو المعلوم في كل من الضعيف والقوي من تقييده بصورة القابلية شرعا انتهى والمختار ما
ذهب اليه الاكثر لنا ان ظاهر ادلة التمييز هو التحيض بنفس تمام ما شابه دم الحيض وجعل ما عداه استحاضة من دون تصرف
بزيادة شئ من الاول الاخر فالزائد والناقص عن حد اقل الحيض واكثره خارجان عن موردها وقد نبه على هذا الوجه بعض المحققين ره
ثم قال في مقام الاستدراك الا ان تعارض هذا بين الصورتين عن مورد النص لا يقصر عن خروج ما في صور التمييز الغير المنصوصة
التي فهمنا من الروايات ضابطا كليا يشملها فان كون احد الدمين القابلين اكثر والاخر اصفر لا يزيد في مقام الترجيح على
صورة كون بعض احدهما جامعا لجميع صفات الحيض مع خلو البعض الاخر عنها مع كون تمام الاخر خاليا عن الكل فتامل انتهى
الرابع من شرائط التمييز عدم قصور الدم الضعيف وحده ومع ما يضاف اليه من ايام النقاء عن اقل الطهر وهو مما وقع ذكره
في كلام جماعة لكن قال في جامع المقاصد بعد نفي الخلاف عن الشروط الثلثة المتقدمة ما نصه وهل يعتبر فيه بلوغ الدم
الضعيف اقل الطهر وجهان احدهما نعم وهو الذي يلوح من ظاهر المعتبر وبه صرح المصنف في النهاية لانا ان جعلنا القوي
حيضا كان الضعيف طهرا لانه متخلل والثاني لا لعموم قول النبي ع دم الحيض اسود يعرف فلو رات خمسة اسود ثم ثلثة اصفر
ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول لا تميز لها وعلى الثاني حيضها خمسة وفي المبسوط حيضها العشرة والخمسة السابقة هذا كلامه ره
الا انه لا اشكال في اعتبار هذا الشرط بعد ما تقدم من ان الطهر لا ينقص عن العشرة اذ لا يعتبر في الحكم على القوي بالحيضية
اجتماع شرائط الحيض كذلك يعتبر في الحكم على الضعيف بانه طهر اجتماعه لشرائط الطهر وهذا مما لا ينبغي الخلاف فيه وهو ره
حكم بعد ذلك بان لا عبرة باقل الطهر في الضعيف قويا متنا ثم قال في طي كلامه ان عليه الفتوى ونفى عنه الخلاف في كشف
اللثام وارسل في الرياض حكاية الاجماع عليه ولكن قال في الحدائق ان ما اشترطوه من بلوغ الضعيف مع ايام النقاء اقل
الطهر لا دليل عليه هنا بل ظاهر الاخبار برده ومنها موثقة ابي بصير قال سئلت الصادق ع عن المراة ترى الدم خمسة ايام
والطهر خمسة ايام والدم اربعة ايام والطهر ستة فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما
فاذا مضت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة
توضات ومنها موثقة يونس بن يعقوب قال قلت للصادق ع المراة ترى الدم ثلثة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر
ثلثة او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة او اربعة قال تدع الصلوة فيما بينها وبين شهر فان انقطع الدم والا فمتى
تمر لة المستحاضة وحملها في الاستبضاء على ضعف تميز اختلاط حيضها او مستحاضة اسمر بها الدم واشتبهت عادتها قال فمضها
ان تحتمل ما يشبه دم الحيض حيضا والاخر طهرا صفرة كانت او بياضا لتبين حالها وفيه كما ترى دلالة ظاهرة على انه لا يشترط
في مقام استمرار الدم كون الدم الضعيف اقل الطهر وهو العشرة ونحوه ما ذكره في ط حيث صرح بانه ان اختلط عليها ايامها
فلا تستقر على وجه واحد تركت العبادة كلما رات الدم وصلت كلما رات الطهر الى ان تستقر عادتها وهو جيد على ظاهر الخبرين
المذكورين ومجود لك صرح في الفقيه ايضا فقال واذا رات الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام او رات الدم اربعة والطهر ستة
ايام فاذا رات الدم لم تصل واذا رات الطهر صلت فيما بينها وبين ثلثين يوما الى اخره وكذا الشيخ ره في النهاية و

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالجملة فظاهر اكثر من تعرض لهذه المسئلة هو القول بمضمون الخبرين وان اختلفوا في تنزيلها على المبتداة او ذات العادة
التي اضطربت عادتها وقال المحقق ره بعد نقل تاويل الشيخ ره وهذا تاويل لا باس به ولا يقال الطهر لا يكون اقل من عشرة لانا
نقول هذا حق لكن ليس هذا طهرا على اليقين ولا حيضا بل دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط وفيه ما قدمنا ذكره في مسئلة
اشتراط توالي الايام الثلثة التي هي اقل الحيض وعدمه من ان اشتراط كون اقل الطهر عشرة على اطلاقه ممنوع ومما ذكرنا يعلم
ان اشتراط هذا الشرط لا وجه له وان الاظهر هو القول الاخر للعموم كما عرفت وظاهر الذكرى الميل الى ذلك حيث قال
بعد نقله عن رواية يونس المذكور تاويل الشيخ ره لها بما ذكرناه وهو تصريح بعدم اشتراط كون الضعيف اقل الطهر واما في ن و س
فلم يذكر هذا الشرط في شروط التمييز بالكلية وهو مؤذن بعدم اشتراطه والى ما ذكرنا ايضا يميل كلام الذخيرة وهو الاظهر كما
عرفت انتهى ولا يخفى انه لم ينقل كلام الشيخ ره في الاستبصار على ما هو عليه لان الذي حكاه عنه بعض المحققين ره هو انه ره حمل
الخبرين فيه على مضطربة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن عادتها وكذا ايام اقرائها واشتبه عليها صفة الدم ولا يتميز
لها دم الحيض عن غيره فاذا كانت كذلك ففرضها اذا رات الدم ان تترك الصلوة واذا رات الطهر جلست الى ان تعرف عادتها ثم
قال ويحتمل ان يكون هذا حكم امراة مستحاضة اختلطت عليها ايام حيضها وتغيرت عادتها واستمر بها الدم فترى ما يشبه دم
الحيض ثلثة ايام وما يشبه دم الاستحاضة ثلثة ايام ففرضها ان تترك الصلوة كلما رات ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رات دم الاستحاضة
الى شهر وتعمل بعد ذلك ما تعمله المستحاضة ويكون قوله رات الطهر عبارة عما يشبه دم الاستحاضة لان الاستحاضة في حكم الطهر انتهى
واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه اورد على صاحب ئق فيما تقدم نقله عنه بوجوه الاول انه ليس في ظاهر الخبرين ولا في فتوى الصدوق
والشيخ بمضمونهما ولا في اول الحملين اللذين ذكرهما في الاستبصار منافاة لما هو المشهور هنا من اشتراط بلوغ اقل الطهر في الضعيف
لان معنى ذلك الاشتراط هو ان الدم الضعيف بمنزلة النقاء الحقيقي والخبران يدلان على انه لا يشترط في الطهر الحقيقي كونه عشرة
فهما في الحقيقة منافيان لاطلاق ما دل على كون اعتبار الطهر عشرة فما زاد وح فلو فرض العمل بظاهرهما كما عن الصدوق
والشيخ ره فلا بد ان يخصص بهما ادلة اقل الطهر وان يخصصا بادلة التمييز فيصير مورد التمييز خارجا عنهما فاين دلالتهما على
عدم اعتبار اقل الطهر في الدم الضعيف من ذات التمييز الثاني ان الخبرين لا يدلان الا على وجوب التحيض كلما رات الدم والتعبد
كلما رات الطهر وهذا مما نقول به ولعله ايضا مراد الصدوق والشيخ ره من فتويهما كما اعترف به المص ره في ما حكاه عنه في توجيه
كلام الشيخ ره من قوله بل دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط فلا دلالة فيهما على كون كل دم حيضا واقعيا وكل طهر طهرا واقعيا كك
والا لزم اما كون الحيض الواحد اكثر من عشرة لو جعل جميع ما تراه في ثلثين يوما من الدم حيضا واحدا واما عدم تخلل العشرة بين
الحيضتين المستقلتين وكلاهما ضروري البطلان عند اصحابنا الثالث ان الحمل الاخير الذي ذكره في الاستبصار وان كان
صريحا في عدم بلوغ الضعيف اقل الطهر كما اعترف به في الذكرى الا انه لا ريب في مخالفته لظاهر الخبرين ومعلوم ان ما خالف
ظاهر الخبر لا يصلح حجة حتى يصير مثبتا لمدعاه مضافا الى ان الظاهر ان الشيخ ره انما ذكره احتمالا لا على وجه يفتي به و
لذا صرح في مواضع من ط باعتبار هذا الشرط في الدم الضعيف منها قوله انها ان رات دم الحيض خمسة ايام مثلا ثم رات دم
الاستحاضة وجاز العشرة الى خمسة عشر يوما ثم رات دم الحيض كان ذلك من الحيضة الثانية لانها استوفت اقل الطهر وكذلك
ان رات دم الحيض اقل من خمسة ايام ثم دم الاستحاضة وجاز العشرة ثم رات دم الحيض تستوفي من وقت ما رات دم الاستحاضة
عشرة ايام ثم تحكم بما تراه بعد ذلك انه من الحيضة المستقبلة فان رات اولا دم الحيض سبعة ايام ثم رات بعد ذلك دم الاستحاضة
وجاز العشرة تستوفي اقل الطهر عشرة ايام سواء انقطع الدم قبل ذلك او تغير ورجع الى لون الحيض او لم يرجع لان الطهر لا يكون
اقل من عشرة ايام انتهى ثم ان توضيح المقام يتم بامور الاول انه لا فرق بين كون ما شابه دم الحيض سابقا لما شابه دم الاستحاضة
وبين كونه متاخرا عنه او متوسطا بين دمين يشابهان الاستحاضة وقد صرح المص ره بهذا التعميم في المعتبر فقال اذا رات الاسود
والاحمر طهر ولو رات الاحمر والاصفر فالاحمر حيض والاصفر طهر سواء كان ما شابه الحيض اول او اوسط او اخيرا انتهى ونص عليه
العلامة ره ايضا في التذكرة ثم قال وهو احد قولي الشافعية والاخر اعتبار التقدم الثاني ان المستحاضة ترجع الى التمييز من اول
رؤيتها الدم الذي راته قبل تجاوز العشرة كما لا يخفى على من له ادنى التفات الى كلماتهم وقد صرح بذلك الشهيد ره في الدروس حيث

بلغ

قال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

قال اما المبتداة فظاهر الاصحاب انما تمكث في الدور الاول الى العشرة فاذا تجاوز اعتبرت التمييز فيما مضى الى ان قال فاذا جاء
الدور الثاني اعتبرت التمييز وعادة النساء والروايات في نفس العشرة وتعبدت في الزائد على ذلك انتهى الثالث ان ظاهر
قول المص ره وغيره انه اذا تجاوز الدم عشرة ايام فقد امتزج حيضها بطهرها الى اخر ما ذكروه من التفصيل الذي اول مراتبه في
المبتداة عبارة عن الرجوع الى التمييز هو كون المناط مجرد صدق تجاوز العشرة ولو كان يوما او نصف يوم بل اقل وهو قضية قوله
في فصل الحيض ايضا ولو تجاوز العشرة رجعت الى التفصيل الذي نذكره ويظهر من ابن حمزة في الوسيلة مخالفته لهم في ذلك وان المناط
في الرجوع الى التمييز هو تجاوز ثلثة عشر يوما لانه قال اذا رات المبتداة ثلثة ايام متواليات عرفت يقينا انه دم حيض فاذا استمر
الى تمام عشرة ايام وجب عليها ان تعمل عمل الحائض فاذا زاد على عشرة ثلثة عرفت يقينا انه استحاضة فاذا لم ينقطع جوزت ان ذلك
دم حيض لانقضاء اقل الطهر والحيض فيلزمها تعرف الحال بالتمييز فان لم يتميز فعادة نسائها انتهى الرابع انه قال في الجواهر هل
يشترط في الرجوع الى التمييز كون كله او بعضه في ضمن العشرة او يكفي ولو كان خارجها كما لو رات مثلا احد عشر اصفر ثم ثلثة اسود
ثم انقلب اصفر فهل تحيض بالثلثة فحسب او تكون فاقدة للتمييز لم ار تنقيحا لذلك في كلامهم ومعلوم انه ره اراد بالعشرة العشرة
الاولى من رؤية الدم كما يشهد به تمثيله باحد عشر يوما وفرض الاسود بعدها فان ذلك انما هو لاحراز كون الاسود الذي يليق
بالاختصاص بكونه حيضا خارجا عن العشرة الاولى وكون الاصفر مضافا الى كونه ضعيفا زائدا على العشرة فلا مجال لجعله حيضا ومعلوم
انه ره اراد بكون التمييز كله في ضمن العشرة كون طرفيه جميعا في ضمن العشرة كما لو رات خمسة احمر وخمسة اسود ثم اصفر مستمرا بناء
على الحكم بكون الاسود وحده حيضا وكون احمر استحاضة وان المراد بكون بعضه في ضمن العشرة هو كون احد طرفيه بتمامه داخلا في
العشرة وكون الطرف الاخر غير داخل بتمامه وانما كان الداخل بعضه كما لو رات ستة احمر او اصفر ثم رات ستة اسود فانه يحكم بكون
الضعيف استحاضة وكون اسود حيضا مع ان بعضه وهي اربعة منها داخل في العشرة وبعضه الاخر وهو الاثنان خارج لكن
مع ذلك يحكم بكون جميع الاسود حيضا ولا ضير في تجاوزه عن حد العشرة الاولى لان عدمه ليس بمعتبر في الحكم بالحيضية بل المعتبر
انما هو عدم تجاوز عدد نفس الدم الذي يجعل حيضا عن العشرة وهو حاصل لان المفروض انه ستة ايام وهذا واضح لا يحتاج
الى شاهد وان خفي عليك الامر فلاحظ ما ذكرناه في الامر الاول من عبارة المعتبر فانه فرض فيها نوعين من الدم احدهما
متجاوز عن العشرة الاولى مع حكمه بالتمييز ثم انه ره استشهد على كونها فاقدة للتمييز في مثل الفرض الذي ذكره بوجوه احدها انه
الظاهر مع تعليقهم الرجوع الى التمييز او عادة النساء او الروايات بمجرد تجاوز العشرة والوجه في ذلك انها بعد مضي عشرة
من احد عشر في المفروض لا بد لها من مرجع من التمييز او عادة النساء او الروايات ومعلوم ان الاول منتف لانها رات الدم احد
عشر يوما بلون واحد وهي الصفرة فاما ان ترجع الى عادة النساء في راس العشرة لكن لما انقلب لون الدم الى السواد ترجع الى التمييز
فتجعل الاسود حيضا دون غيره وهذا لم يثبت من الشرع بل المنساق من الادلة انما هو كون وظيفة المراة شيئا واحدا من اقسام
المرجع المترتبة وليست وظيفتها التركيب ولو بالاعراض عن اول ما اخذت به والاخذ بغيره واما ان ترجع الى عادة النساء وتستمر
عليها وهو مع كونها فاقدة للتمييز الذي هو المطلوب ثانيها انه الظاهر مما يفهم من مطاوي كلماتهم في الاستظهار للمبتداة او غيرها
من ان الزائد على العشرة استحاضة وانه من ايام الطهر الذي يحكم بكون الدم فيها طهرا وان كان اسود ثم قال ره بل لعله المنساق
من نحو عبارة المص ره قد امتزج حيضها بطهرها ثم حكى عبارة الوسيلة التي حكيناها في سابق هذا الامر ثم قال وتامله مع التدبر يشعر
ببعض ما ذكرناه والظاهر ان مراده ببعض ما ذكره هو ان الزائد على العشرة استحاضة وانه استفاده من قوله فاذا زاد على عشرة
ثلثة عرفت يقينا انه استحاضة ثالثها ما حكاه عن المبسوط من قول الشيخ ره فيه اذا رات المبتداة ما هو بصفة الاستحاضة ثلثة عشر
يوما ثم رات ما بصفة الاستحاضة الحيض بعد ذلك واستمر كان ثلثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما راته بعد ذلك
من الحيضة الثانية انتهى ووجه شهادته بمدعاه هو انه لو لم يكن الخروج عن العشرة الاولى مانعا من الرجوع الى التمييز كان
اللازم هو الحكم بكون عشرة مما هو بصفة الحيض حيضا لو كان زائدا على العشرة لان الشيخ ره يرى تنقيص الزائد على العشرة
كما تقدم وكون العشرة او ما دونها حيضا لو لم يكن زائدا عليها فلولا كونها فاقدة للتمييز لما عرفت لم يحكم بكون ثلثة ايام من اول
الدم الذي بصفة الاستحاضة حيضا رابعها ما حكاه عن المص ره من انه بعد ذكر العبارة المحكية عن المبسوط قال فيه اشكال لانه لم

يحقق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يتحقق التمييز لكنه ان قصد انه لا تمييز لها وانه يقتصر على الثلثة لانه اليقين كان وجها انتهى ونحوه عن التذكرة ووجه دلالته
على ما ادعاه واضح لان المصنف بنى التوجيه على كون الشيخ يرى نفي التمييز في المفروض وليس وجهه الا خروج ما بصفة الحيض عن حد
العشرة الاولى خامسها ما حكاه عن الشهيد ره حيث قال واصرح من هذه العبارات عبارة الشهيد ره في الدروس حيث قال في
المقام اما المبتدأة فظاهر الاصحاب انها تمكث في الدور الاول الى العشرة فاذا تجاوزت اعتبرت التمييز فيما مضى ثم ذكر شروطه الى ان
قال فان فقدت التمييز جعلت عادة نسائها الى ان قال فان فقدن رجعت الى الروايات الى ان قال فاذا جاء الدور الثاني اعتبرت التمييز
وعادة النساء والروايات في نفس العشرة وتعبدت في الزائد على ذلك انتهى فان قوله فيما مضى ونحوه كاد يكون كالصريح في اعتبار
الامور الثلثة في نفس العشرة فتامل انتهى ثم انه استشهد على كونها ذات تمييز بما استظهره من الذكرى وجامع المقاصد حيث قالا
انه قد تترك ذات التمييز العبادة عشرين يوما كما لو رات عشرة ايام احمر ثم انقلب اسود تمام العشرة الثانية اذ فرضها ح الرجوع الى الاقوى
بل في الاخير امكان الزائد على ذلك ايضا فيما لو فرض مجيء الاقوى من الثاني ثم قال ره وربما يؤيده اطلاق ما دل على التمييز المتحقق
في ضمن العشرة وغيرها والمسئلة لا تخلو من اشكال هذا ما افاده ره مشروحا وانا اقول اما الوجه الاول فهو وجيه ومقتضى كلماتهم
بل مقتضى الادلة هو انها لا بد لها من مرجع في راس العشرة من التمييز او ما بعده من المراتب المتاخرة المحكوم بها عند انتفائها ومقتضى ذلك
انه لا تمييز فيما ذكره من المثال الا انه لا يفي بتمام ما هو بصدده من اشتراط كون التمييز او بعضه في ضمن العشرة الاولى على الاطلاق لان
من جملة التمييز الذي ليس في ضمن العشرة ما لو رات عشرة ايام احمر ثم انقلب اسود ثلثة او اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او
او تسعة او عشرة فان تعليقهم الرجوع الى التمييز بمجرد تجاوز العشرة يقضي في ذلك كله بالحكم بالتمييز وليس كل التمييز ولا بعضه في
شيء من ذلك في ضمن العشرة الاولى فالصواب ان يقال ان كلامهم في المسئلة منقح وان الامر على تجاوز العشرة فان تحقق في راس
العشرة تمييز طار او سابق حكم بمقتضاه والا وجب الرجوع الى ما هو الحكم في المراتب المتاخرة وحاصل هذا هو ان كون التمييز كلا او بعضا
في ضمن العشرة ليس شرطا واما الوجه الثاني فهو مناف لتعميم الكون في ضمن العشرة بالنسبة الى بعض التمييز لان ذكره في مقابل كون كله في
ضمن العشرة يقتضي ان مراده به دخول بعضه مع خروج بعضه الاخر فاذا كان ما بعد العشرة لا بد وان يكون استحاضة فكيف يصح له
الحكم بكونه حيضا على حد البعض الذي في ضمن العشرة وهذا المقال وان كان يوهم في بادي الراي سراية المنافاة والاشكال الى كلماتهم
من جهة ان الحكم بكون ما بعد العشرة او شيء منه حيضا بواسطة التمييز ينافي حكمهم بكون ما بعد العشرة استحاضة الا ان الجواب عنه هو ان
الثاني مقيد بما اذا لم يقض التمييز بكونه حيضا كما يرشد اليه التامل في المقامين وح لا يكون ما استشهد به وافيا بمطلوبه من عدم كون
الدم الذي ليس كله او بعضه في ضمن العشرة موردا للتمييز فلا بد من اثباته بوجه اخر واما ما ادعاه من ان المنساق من قول المصنف ره قد
امتزج حيضها بطهرها هو ان ما بعد العشرة استحاضة ففيه ان ذلك موقوف على كون لفظ الامتزاج مستعملا في معنى الاقتران ومعلوم
انه مجاز بعيد عرفا واعتبارا لان الامتزاج حقيقة في اختلاط كل جزء من احد المختلطين بكل جزء من الاخر والمعنى المجازي القريب
هو اشتباه احدهما بالاخر دون اقترانه ومعلوم انه لا مساغ لحمل اللفظ على المعنى المجازي البعيد مع امكان حمله على القريب و
اما ما ادعاه من اشعار عبارة الوسيلة بكون ما بعد العشرة استحاضة ففيه انه على خلافه ادل لانه قال فاذا لم ينقطع جوزت ان
ذلك دم حيض فيدل على ان تعيينها بالاستحاضة انما كان معلقا على عدم الانقطاع الكاشف عن كونه حيضا واما الوجه الثاني
ففيه ان عبارة ط لا تدل على انتفاء التمييز عما ليس في ضمن العشرة الا ترى انه لا حكم فيها على ما تراه بعد ثلثة عشر بصفة الحيض
بكونه حيضا فيبقى الكلام على ما في ضمنها والعبارة المذكورة انما تقتضي ثبوت بعض التمييز في ضمن العشرة حيث حكم بكون ثلثة
مما راته في اول ما بصفة الاستحاضة حيضا وكون العشرة التي راته بعدها طهرا غاية ما هناك انه يتجه على الشيخ ره ان موضوع التمييز
في المفروض منتف ان كان حكمه بكون الثلثة مبنيا على اثباته ولهذا اورد عليه المصنف ره والعلامة ره اولا بانه لم يتحقق لها تمييز و
معلوم ان انتفاء ذات التمييز ومفهومه من جهة عدم تحقق الاختلاف بين الدمين اللذين حكم بكون احدهما حيضا وكون الاخر استحاضة
لا دخل له بانتفائه من جهة انتفاء شرطه الذي كونه في ضمن العشرة الاولى واما الوجه الرابع ففيه ان نفي التمييز في كلام المصنف ره
والعلامة انما يدل على مقصد المستشهد لو كان غرضهما نفي التمييز عما راته بصفة الحيض خارجا عن العشرة وليس كذلك لانهما بصدد
الرد على الشيخ ره في حكمه بكون الثلثة من اول ما بصفة الاستحاضة حيضا لا الرد على ما حكم به فيما راته بصفة الحيض فانه لم يخالف شيئا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

من القواعد والادلة حيث حكم فيه بكونه حيضا ولهذا قالا بعد ذلك في مقام توجيه كلام الشيخ ره ان الاخذ بالثلثة من
باب الاخذ بالمتيقن ومن المعلوم ان نفي التمييز عن الثلثة انما هو من جهة عدم تحقق مفهومه لا من جهة انتفاء شرطه ولا
اقل من الاحتمال فيبطل الاستشهاد واما الوجه الخامس ففيه ان الظاهر من تقييد الشهيد ره بقوله فيما مضى هو دفع توهم
ان ما مضى فقد مضى ولا عبرة به دون حصر التمييز بكونه في العشرة الاولى قد تترك ذات التمييز الصلوة والصوم عشرين يوما
متوالية بان ترى الاحمر عشرة فانها تجلس فيها لامكان كونه حيضا على القول بعدم الاستظهار ثم ترى الاسود بعده عشرة فانها
تعمل باقوى الدمين وتبين ان الاول استحاضة ولو فرض قوة الدم الثالث انتقلت اليه وكذا يتعدد الجلوس في ناسية العادة
لو ذكرت وفي المعتبر تحتاط في العشرة الثانية بالعبادة فان انقطع عليها او قبلها قضت الصوم والا صح لانه مع تجاوز العشرة
فات شرط التمييز انتهى وسبقه الى ذلك في المعتبر فانه قال فيه ولو رات ثلثة اصفر تركت الصلوة والصوم الى العاشرة فان رات
بعد ذلك اسود تركت الصلوة ايضا حتى تاخذ في الاسود وعشرا فان انقطع فالاسود حيض وما تقدمه طهر فان تجاوز فلا
تمييز لها ولو قيل ههنا تحتاط اذا تجاوزت من اول الدم عشرة بالصلوة والصوم فاذا انقطع الاسود على عشرة فما دون فهو
حيض وقضت الصوم كان حسنا انتهى وستعرف في عبارة العلامة ره التي نحكيها لك عن نهاية الاحكام لجريان التمييز بعد العشرة
الاولى فروعا عديدة وحكم في جامع المقاصد بما حكيناه عن الذكرى سالكا في البيان مسلكها حذو النعل بالنعل فكيف يكون ما
افتى به الشهيد ره وهؤلاء الاساطين على خلاف ما عليه الاصحاب فتلخص من جميع ما ذكرنا ان كون التمييز كلا او بعضا في العشرة
الاولى لا تساعد عليه كلمة الاصحاب بل لا تساعد عليه الاخبار كما لا يخفى على من راجعها وان الوجه هو اعمال التمييز عند تحقق
تجاوز العشرة الاولى سواء كان شيء من طرفه الثاني في ضمنها ام لا الخامس ان الغرض من ذكر الشرط الذي نحن فيه محتمل لامرين
احدهما الاحتراز عن مجرد كون الدمين القويين الحافين للضعيف المتوسط الذي هو دون اقل الطهر حيضتين مستقلتين المستلزم
لكون الضعيف المتوسط استحاضة فلا ينافيه جعل المجتمع من الطرفين والوسط حيضا واحدا مع امكانه مثال ذلك ما لو رات
ثلثة اسود وثلثة اصفر وثلثة اسود ثم انقلب اصفر واستمر او رات ثلثة اسود وثلثة اصفر ثم رات اسود واستمر الى ستة عشر فانه
لا يمكن الحكم في المثالين بحيضية الطرفين وكون المتوسط استحاضة لانتفاء ما عرفت اشتراطه من كون فاقد وصف الحيض بقدر اقل
الطهر وان امكن في المثال الاول جعل المجموع حيضا واحدا بخلاف المثال الثاني فتكون فيه فاقدة للتمييز وهذا المقدار مما لا اشكال
فيه وثانيهما الاحتراز عما هو اعم من الاول بمعنى انه كما لا يجوز الحكم بكون الطرفين حيضتين مستقلتين مع كون المتوسط استحاضة
كذلك لا يجوز الحكم بكون المجموع حيضا واحدا في صورة امكانه مع قطع النظر عن هذا الشرط بان يقال ان كلا من الطرفين
اذا حكم عليه بالحيضية صار الضعيف المتوسط مثل النقاء المتخلل لدم الحيض المعلوم حيضيته فكما يكون ذلك بحكم الحيض فكذا
هذا وهذا القسم قد استشكل بعضهم في الاحتراز بالشرط المذكور عنه قال في الجواهر وربما يناقش فيه يعني في الشرط المذكور ان
اريد باشتراطه اخراج نحو ذات الضعيف المتخلل بين اسودين يمكن حيضية كل منهما على التمييز كما لو رات ثلثة اسود وثلثة اصفر و
ثلثة اسود ثم انقلب اصفر واستمر فان الحكم بكون مثلها فاقدة للتمييز لا يخلو من اشكال كالحكم بكون حيضها الاسود الثاني فقط
اذ يمكن القول بل لعله الاقرب بحيضية الاسودين مع المتخلل بينهما قضاء لحق ادلة التمييز المستلزمة لحيضية المتخلل لعدم قصور اقل
الطهر عن عشرة واحتمال القول بانه ليس باولى من الحكم بطهارة المتخلل قضاء لحق ادلته المستلزمة للحكم بكون احد الاسودين طهرا ومن تعارضهما
يتجه ح كون مثلها فاقدة للتمييز مدفوع بان احتمال الحيضية مقدم على غيره كما يوضحه ما تقدم سابقا من الحكم بحيضية النقاء الذي هو
اولى من الصفرة في الطهر المتخلل بين الدمين الممكن الحيضية في العشرة اذا انقطع ولعله لان الحيض يثبت بمجرد امكانه دون الطهر
اللهم الا ان يفرق بالاجماع ونحوه كظهور النص بل صريحه بكون الجامع دم حيض والفاقد دم استحاضة وغير ذلك وح يتجه كون
مثلها فاقدة التمييز ومحصل ما ذكره من الوجه هو ان كلا من الاسودين محكوم عليه بالحيضية بمقتضى العموم فيتبعه الاصفر ولا يمكن
الحكم بكون الاصفر طهرا حتى يتبعه احد الاسودين لان الحكم بكون الضعيف طهرا انما هو من باب عدم صلاحية الحيض واصالة
الطهر فاذا تحقق علامة الحيض في الطرفين فهي علامة لحيضية الوسط ولا يكفي امكان الاستحاضة في الحكم بكون الاصفر استحاضة
فضلا عن تبعية الاسود له ومحصل ما اشار اليه في ذيل الكلام بقوله كظهور النص آه هو منع ما ذكره من كون طهرية الضعيف من

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

جهة عد علامة الحيض بل الظاهر انه من جهة وجوه علامة الاستحاضة فالاصفر واجب الطهر بمقتضى ادلة التمييز كما ان الاسود واجب الحيضية وبهذا يبطل قياس الدم الضعيف على النقاء المتخلل بين دمين يمكن الحيضية مع عدم تجاوز المجموع العشرة بل جعله اولى بالحكم عليه بالحيضية ثم انه ره قال في ذيل كلامه واشكل منه اشكالا ما لو كان الاسود مستمرا تمام العشرة مثلا الا ساعة او ساعتين تخللتا في الرابع او الخامس ونحوهما وكذا فيما لو رات ثلثة اسود مثلا ثم اصفر الى التاسع فرات اسود يوما او يومين ثم عاد الاصفر فان الحكم بجميع ذلك انها فاقدة للتمييز لقصور الضعيف عن اقل الطهر لا يخلو عن اشكال كما عرفت ولعل مراد من اشترط ذلك انه لا يحكم بحيضية الاسودين وان ما بينهما طهر الا ان يكون الضعيف اقل الطهر فما قل جيدا فاني لم اعثر على تنقيح لذلك في كلامهم ولعله لذا للترك اشتراطه بعضهم كالمصنف وغيره لبداهة بعض ما يخرج به واستغنائه باشتراط عدم تجاوز اكثر الحيض عن بعض اخر وامكان منع غيرها انتهى ويمكن ترجيح القول بكون الجميع حيضا استنادا الى ما دل على ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر لكونه حاكما على ما دل على اوصاف الحيض والاستحاضة اذ لولا وصف الحيض بكونه اسود او احمر ووصف الاستحاضة بكونها اصفر لم يكن موقع لبيان ان الصفرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر الا استحاضة فكان هذا بيانا لكون المراد بالاصفر الواقع في تفسير الاستحاضة ما لم يقع في ايام الحيض ومعلوم ان الصفرة هنا وقعت في ايام الحيض دون الاستحاضة لكونها محفوفة بطرفين قد حكم عليهما بانهما حيض فالوجه انها لبست فاقدة للتمييز وانما هي واجدة له فهي حائض فتامل فان هذا لا يناسب ما تقدم منا سابقا من تفسير ايام الحيض بايام العادة هذا ويبقى الكلام في المثال الثاني وما ضاهاه مما لا يمكن فيه جعل المجموع من الطرفين والوسط حيضا وفيه اقوال احدها انها ذات تمييز فيجعل الطرف الاخير حيضا قال الشيخ ره في طهورات ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رات بصفة الحيض تمام العشرة فلكل حيض وان تجاوز الاسود الى تمام الستة عشر كانت العشرة حيضا والستة السابقة استحاضة تقضي فيها الصلوة والصوم وقال المصنف في المعتبر بعد نقله وكانه نظر الى ان دم الاستحاضة لما خرج عن كونه حيضا خرج ما قبله ثانيا فانها ذات تمييز فيكون الطرف المتقدم حيضا وهو مذهب الشهيدة وصاحبك قال في الذكرى هل يشترط في التمييز بلوغ الدم الضعيف اقل الطهر وجهان نعم لانا ان جعلنا القوي حيضا جعلنا الضعيف طهرا لانه مقابله وللعموم قول النبي ص دم الحيض اسود يعرف فلو رات خمسة اسود ثم تسعة اصفر ثم عاد الاسود ثلثة فضاعد افعلى الاول لا تمييز لها وهو ظاهر المعتبر وعلى الثاني حيضها خمسة وظاهر المبسوط ان الحيض هو العائد ان لم يتجاوز العشرة لان الصفرة لما خرجت عن الحيض خرج ما قبلها انتهى وقال في ذكرى هل يعتبر فيه بلوغ الدم الضعيف مع تمام النقاء اقل الطهر وجهان احدهما نعم وبه قطع العلامة ره في النهاية لانا اذا جعلنا القوي حيضا كان الضعيف طهرا لانه مقابله والثاني لا للعموم وضعف ظاهر فلو رات خمسة اسود ثم اربعة اصفر ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول لا تمييز لها وعلى الثاني حيضها خمسة انتهى فان تفريع كون الحيض هي الخمسة في العبارتين على القول بالتمييز صريح في ان لازم القول به على تقديم المصير اليه هو كون المتقدم من الطرفين هو الحيض ثانيها انه لا تمييز لها قال المصنف ره في ذيل العبارة التي حكيناها عن المعتبر ولو قيل لا تمييز لها كان حسنا انتهى ووافقه العلامة ره في التذكرة حيث قال بعد ذكر كلام الشيخ ره والاقرب انه لا تمييز لها انتهى ولم نقف للقول الاول على دليل وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال واولى منها بعضهم من بناء التمييز لضعيف المتخلل بين اسودين يمكن حيضيته كل منهما في فقد التمييز لها لورات ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رات الاسود واستمر الى تمام العشرة فانه لا يمكن الحكم بحيضيتهما معا لتجاوز اكثر الحيض ولا بالاول لحكمنا بلزوم الترجيح بلا مرجح كالثاني فقط ايضا ولم يثبت الترجيح بالاسبقية كما لم يثبت بالاكثرية فانا نقطع من ان حيضها في المفروض العشرة وان الستة السابقة استحاضة ضعيف وان وجهه المصنف بانه لما حكم بان الثلثة استحاضة خرج ما قبله فانه لا ترجيح لاخراج السابق على الخارج اللاحق فتامل ولذا كان الاقرب في مثل ذلك كما في كشف اللثام وعن التذكرة واستحسنه المصنف انها فاقدة للتمييز فترجع الى عادة النساء او الروايات انتهى السادس انه ذكر بعض المحققين ره ان الظاهر ان فائدة هذا الشرط منحصرة فيما اذا تخلل الضعيف بين قويين لم يثبت حيضية احدهما والا فلو فرض عدم مسبوقية الضعيف بقوي او عدم ملحوقيته بقوي كان بلوغ الضعيف وحده او مع النقاء اقل الطهر حاصلا لا محالة وكذا لو كان متخللا بين قويين لكن ثبت حيضية احد الطرفين بعادة او نحوها اذ يحصل القطع بعدم حيضية الضعيف فيكون في حكم العدم فيخرج القوي عن مورد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

التمييز فظهر من ذلك ان مقصودهم من الاشتراط هو بيان حكم صورة تخلل الضعيف بين قويين امكن حيضية كل منهما وان ما ذكره
كاشف اللثام من انه لا خلاف في هذا الشرط انما الخلاف فيما اذا تخلل الضعيف اقل من عشرة القويين مع صلاحية الدم للحيضية
في كل من الطرفين ليس في محله لما عرفت من ان هذا محل الاشتراط لا غير وسيأتي عن النهاية ما يوضح ما ذكرنا فالاجود جعل
اصل اشتراط هذا الشرط محل الخلاف كما صنع في الذكرى وجامع المقاصد والروض انتهى وهذا الكلام جيد الا انه لما جعل عنوان
البحث عن الرجوع الى التمييز من عدا ذات العادة المستقرة يعني الاقسام الثلثة الباقية التي هي المبتداة ومن لم يستقر لها عادة
ومن كان لها عادة فنسيتها صح له دعوى ثبوت حيضية احد الطرفين بالعادة في مثل ما لو ذكرت الناسية ان عادتها هي الدم
القوي المتقدم او ذكرت ان عادتها هي الدم القوي المتأخر واما نحن حيث اقتفينا اثر المصنف في افراد البحث عن المبتداة وقررنا الكلام
عليها ههنا فلا يصح لنا تلك الدعوى لكن سبيل القطع من غير العادة غير مسدود فيصح الفرض السابع انه قال في المعتبر لو رأت
ثلثة اسود وثلثة احمر ثم اصفر وتجاوز فالحيض هو الاسود لان الاحمر مع الاسود طهر فكذا اذا انضم الى الاصفر وحكي عن المنتهى
وموضع من التذكرة موافقته خلافا لصاحب الرياض ره فاختار ان مجموع الاسود والاحمر حيض وعلله بقوتهما بالنسبة
الى الصفرة وامكان حيضيتهما مؤيدا باصالة عدم الاستحاضة وقال في الجواهر اذا اختلف مراتب الدم فاجتمع الاقوى
مع الاضعف منه بمرتبة مثلا او بمراتب ثم الاضعف منهما كما لو رأت الاسود ثلثة ايام والاحمر ثلثة ثم الاصفر فاستمر فهل
الحيض الاسود فقط او هو مع الاحمر وجهان ينشأن من الاصل وان الاحمر مع الاسود لو انفرد طهر فكذا اذا انضم الى الاصفر
ومن قوتهما بالنسبة الى الاصفر وامكان حيضيتهما واصالة عدم الاستحاضة ولذلك اختلف كلام الاصحاب ثم حكى خيرة الرياض
وقال ما نصه ولا يخلو عن قوة في خصوص المثال لكون السواد والحمرة معا من صفات الحيض اما لو فرض المثال بتبديل الاحمر فيه
بالاصفر والاصفر بالاكدر مستمرا فان الظاهر خلافه وان كان قضية كلامه التزامه لكونهما معا قويين بالنسبة الى الاكدر بناء
على ما تقدم من قوة الاصفر عليه لكنه كما ترى يكاد يكون مخالفا للنص والفتوى انتهى ثم ان ما ذكره في المثالين انما هو بالنظر الى
اجتماع قويين وضعيف مع تقدم الاولين على الثاني وهناك وجوه اخر قد بسط العلامة ره في نهاية الاحكام لبيانها الكلام فقال و
اذا وجدت الشرائط فان تقدم القوي واستمر بعده ضعيف واحد كما لو رأت خمسة سوادا ثم حمرة مستمرة فايام القوي حيض
وايام الضعيف استحاضة سواء تمادى زمان الضعيف او قصر لتناول اطلاق الخبر لهما ولو وجد بعده ضعيفان كما اذا رأت
خمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم صفرة مطبقة احتمل الحاق المتوسط بالاول ان لم يزد المجموع على عشرة لانهما قويان بالنسبة الى
ما بعدهما وقد امكن جعلهما حيضا فصار كما لو كان الجميع سوادا او حمرة وان لم يمكن لحق بالصفرة وان يلحق بالصفرة لاحتماله فيحتاط
للعبادة بالاولوية على احتمال الحاقه بالاول ولو تأخر المتوسط بان رأت السواد ثم الصفرة ثم الحمرة فان الحقناها اولا بالسواد كان
الحكم كما لو عاد السواد والا فكما لو استمرت الصفرة ولو تقدم الضعيف بان رأت حمرة ثم سوادا ثم حمرة فان لم يتجاوز المجموع العشرة
فالكل حيض والا فالاسود ولا اعتبار بقوة السبق وان لم يزد السابق والسواد على العشرة كما لو رأت خمسة احمر وخمسة اسود ثم
عادت الحمرة ويحتمل ضعيفا جعل الحيض السابق والاسود ان لم يزد المجموع والا فالاسود لقوة السبق وسقوط التمييز لان
العدول عن اول الدم مع حدوثه في زمان امكانه بعيد والجمع بين السواد والحمرة يخالف عادة التمييز وعلى المختار وهو جعل
السواد الحيض لو رأت عشرة حمرة ثم عشرة سوادا تركت العبادة في الجميع اما العشرة الاولى فلرجاء الانقطاع واما الثانية فلان السواد
اظهر في ان السابق استحاضة وانه الحيض فتقضي ما تركته في العشرة ولو رأت بعد ذلك عشرة حمرة فالحيض السواد المتوسط والطرفان
استحاضة ولو رأت عشرة سوادا ثم عشرة حمرة ثم عشرة سوادا فالطرفان حيضان والوسط طهر متخلل بينهما تعمل فيه ما تعمله المستحاضة فاذا
كان القوي اقل من عشرة ثم انقلب الى الضعيف لا تشتغل بالعبادة بانقلاب الدم لامكان انقطاع المجموع على العشرة فيكون الضعيف
حيضا فلا بد من التربص الى ان يظهر الحال فاذا تربصت وجاوز المجموع العشرة وعرفت انها مستحاضة وان الحيض منحصر في ايام القوي
فتقضي ما تركته من صلوة وصوم في ايام الضعيف ويحتمل اشتغالها بالعبادة لغلبة الظن بانها مستحاضة ولهذا جعله الشارع
دلالة عليه مع انه احوط للعبادة واما الشهر الثاني وما بعده فاذا انقلب الدم الى الضعيف فانها تغتسل وتصلي وتصوم من غير تربص
ولا يعتبر هنا ثبوت العبادة مرتين لان الاستحاضة علة مزمنة والظاهر دوامها ثم لو اتفق الانقطاع قبل العشرة في بعض الادوار

ط
كما لو زاد القويان على العشرة بان رأت عشرة سوادا وثلثة حمرة او رأت من كل واحد عشرة ه

ع
تعليل لجعل السابق حيضا ومحصله ان السابق لقوته يصير حيضا ولا يمنع منه كون ما بعده قويا صالحا لاعمال التمييز بينه وبين السابق المقتضي لعدم جعل السابق حيضا لان التمييز قد سقط بحدوث السابق الضعيف في زمان يمكن جعله حيضا ولكن يبقى حكم التمييز بالنسبة الى المتوسط وما بعده فلا يكون التالي حيضا لضعفه بالنسبة الى ما قبله فيكون المتوسط ايضا حيضا بحكم قاعدة التمييز ه

فالضعيف

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فالضعيف حيض مع القوي واذا لم يجاوز الدم العشرة لم يتوقف بين تقدم القوي او الضعيف فجعل الجميع حيضا وهل ضعف
الانقلاب كقوته اشكال فلو نقصت خطوط من السواد وظهرت خطوط من الحمرة فالاقرب انقطاع حكم الحيض كما لو انقطع السواد
بالجملة انتهى وتحقيق المقام يتم بالتعرض لمستند الحكم وهو ما وقع في مرسلة يونس من اقبال الدم وادباره وتغيرها الا ترى ان قول
جعلنا الاقبال والتغير للحالات كناية عن حدثوثها هو من صفات الحيض فيه مع بعد ان لم يكن ومحصله الخروج من صفة الاستحاضة
الى صفة الحيض فالملازم هو انه اذا انقلب الحمرة الى السواد لم يصح التمييز بالسواد لان كلا من الحمرة والسواد من صفات الحيض شرعا
فيجب الحكم بحيضية الجميع فلو رات ثلثة ايام حمرة ثم ثلثة ايام سوادا ثم رات صفرة او حمرة واستمرت كانت العشرة السابقة حيضا
وما بعدها استحاضة اما على تقدير رؤية الصفرة فواضح واما على تقدير رؤية الحمرة للستة فلان الاسمار اسقطها عن حيز
الاعتبار وكذا لو رات بعد ثلثة الحمرة سوادا الى العشرة فانقلب الى الصفرة وان جعلناه عبارة عن مجرد ازدياد قوة الدم ولو
بالرقي من وصف ضعيف من اوصاف الحيض الى ما هو اقوى منه كان اللازم في الفرض الاول هو جعل السواد حيضا فيصح التمييز لكن
اللازم من ذلك فيما لو رات ثلثة حمرة ثم سوادا مستمرا ان لا يكون من مورد التمييز لان الحمرة لا اقبال فيها والسواد قد استمر فتجاوز
العشرة فتبطل حكمه الا ان هذا الكلام في هذا الفرض يجري على التقدير الآتي ايضا وكذا في اللازم ايضا ان لا يحكم بالتمييز وجعل
الاوسط حيضا فيما اذا رات في الشهرة عشرة حمرة ثم عشرة سوادا ثم عشرة حمرة لانه لم يخرج الدم من صفة الاستحاضة الى صفة
الحيض بل من صفة الى صفة اخرى التي هي اقوى من الاولى وانما اذا رات ثلثة حمرة ثم ثلثة سوادا ثم ثلثة حمرة ثم صفرة مستمرة
لم يكن لها تمييز بين السواد والحمرة فنجعل المجموع حيضا وان جعلنا الاقبال كناية عن ازدياد قوة الدم بل قلنا سواء كان بالانتقال
من صفة الحيض الى صفة اخرى ام بالانتقال من صفة الاستحاضة الى صفة الحيض استقام الحكم بالتمييز فيما عدا ما اشرنا الى
استثنائه من الفروض المذكورة وهو ما اسقطه التجاوز عن كونه طرفا للتمييز كالحمرة المتأخرة في الفرض الاول الا ان هذا التغيير
لا يلايمه تخصيص الحمرة والسواد وغيرهما بكونها امارات الحيض فان ذلك يصير قرينة على ان المراد بالاقبال وتغير الحال هو
هو الاشارة الى وجود امارة الحيض بعد فقدها وقس على ما ذكرناه من تفسيري الاقبال الحال الادبار فيجري فيه حكم المقابلة
تغيران احدهما ان المراد بالادبار هو الخروج عن وصف الحيض الى وصف الاستحاضة والاخران المراد به هو مجرد النزول
عن رتبة القوة الى مرتبة الضعف سواء نزل الى اشفاء وصف الحيض او نزل من وصف الاقوى الى وصف الاضعف ثم انه لا
فرق على كل من التفسيرين بين ما لو وجد بعد ضعيفا اولهما اقوى من الثاني وبين ما لو وجد بعد ضعيفا ثانيهما اقوى من
الاول لان تقدم الضعيف وتاخره مما لا مدخل له في اختلاف الاقبال والادبار بحسب التفسيرين وح يتجه على العلامة ره سؤال
من جهة ترتيبه في الاول بين الاحتمالين المتساويين وحكمه في الثاني بجعل الاسود حيضا وتضعيفه ما يقابله من الاحتمال الا
ان يجعل قوله وعلى المختار وهو جعل السواد الحيض لو رات عشرة حمرة ثم عشرة سوادا اتركت العبادة في الجميع قرينة على ان
السواد عنده مما حكوم عليه بالحيضية غاية ما في الباب انه لم يصرح في الاول بضعف احد الاحتمالين بالنسبة الى الآخر وسيأتي من
جميع ما ذكره ره ان المراد باقبال الدم وادباره عنده ره هو التفسير الثاني الذي هو اعم من الاول وبهذا يستقيم ما ذكره في ذيل
كلامه من انه لو نقصت خطوط من السواد وظهرت خطوط من الحمرة فالاقرب انقطاع حكم الحيض كما لو انقطع السواد بالجملة وما
بنى الامر عليه هو الارجح لان الاقبال والادبار لعرفان اضافيان يحصل كل منهما باضافة كل من الاوصاف الى ما هو من
صفة الحيض وغيره ولا يصلح جعل السواد والحمرة مثلا من امارة الحيض قرينة على ان المراد بالاقبال والادبار هو التفسير
الاول اذ لا منافاة بين كل منهما امارة في مقابل غيره وكون الاقوى منهما امارة في صورة اجتماعهما عند اسمرار الدم ولا يتم
ان بناء على التعميم يلزم ان يحكم بالتمييز وحيضية الاقوى فيما لو رات ثلثة اكدر ثم ثلثة اصفر ثم اكدر مستمرا لان المذكور في
الرواية انما هو اقبال الدم وادباره وما ذكر من المثال لم يتضمن ادبارا اذ ليس الاكدر والاصفر من اقسام الدم على سبيل الحقيقة
وانما يعدان منها على سبيل التوسع ثم انه يعلم بالتدبر فيما ذكرناه من البيان ان مقابلة منشأي الوجهين في صدر كلام صاحب
الجواهر ره بعيدة عن السداد لان كون الاحمر مع الاسود طهرا مبنيا على صدق اقبال الدم وادباره ويعقب في جود الاصفر للاحمر
لا يخرج الاحمر المتعقب للسواد عن كونه مورد الادبار كما ان الاصفر المتعقب للاحمر مورد الادبار فلا يبقى وجه لقوله ومن قوتهما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بالنسبة الى الاصفر وامكان حيضيتهما لان قاعدة الامكان اصل بالقياس الى ادلة التمييز التي منها الاقبال والادبار ثم
انا نقول بعد ذلك ان المراد بالاصل الاول هو اصل البرائة واصالة عدم الاستحاضة بالنسبة اليه من الاصول الموضوعية
المقدمة عليه ولو قيل ان اصالة عدم الاستحاضة لا يثبت كون الدم حيضا عاد الاشكال على من تمسك به من جهة ان
الاصول المثبتة لا تقاوم غيرها لعدم تعارض ما ليس بحجة لما هو حجة الثامن انه لا يشترط في التمييز التكرار فلو رات في
شهر ثلثة اسود وفي اخر خمسة وفي اخر سبعة كان ما تراه بصفة الحيض في كل شهر حيضا قال العلامة ره في التذكرة و
مثله غيره قال صاحب ك ان ظاهر المنتهى انه موضع وفاق بين العلماء انتهى وعلله في ك بان التمييز علامة الحيض فيكفي
امتيازه بخلاف العادة ونظره في ذلك الى اطلاق ما دل على التمييز حيث لم يقيد بالتكرر التاسع انه يظهر مما ذكر ان كل من
تعرض لهذا الشرط يكون القويان الحاقان للضعيف البالغ اقل الطهر عنده حيضين مستقلين فيمكن لذات التمييز حصول
حيضات في شهر واحد وقد صرح به في غير موضع من ط والمنتهى والبيان على ما حكي عنها بل ربما نسب الى ظاهر كلمات
الاصحاب بل الظاهر من العلامة ره في النهاية ان المقصود من هذا الاشتراط هو الحكم بتعدد الحيض لانه قال يشترط ان لا
ينقص الضعيف او هو مع النقاء عن عشرة لانا نريد ان نجعله طهرا والقوي بعده حيضة اخرى ولعل هذا لعموم ادلة التمييز
لكن قد استشكل فيه بوجهين احدهما ما ذكره صاحب الجواهر ره من انه قد يشكل بما دل على ان الحيض في الشهر مرة ويشعر به ايضا
اخبار التحيض بالروايات المتضمنة لاخذ مقدار مخصوص في كل شهر لكن قد يرجح عموم ادلة التمييز عليه بفهم الاصحاب انتهى
واراد بما دل على ان الحيض في الشهر مرة مثل رواية اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله حد للنساء في كل شهر مرة ولكن
لا يخفى عليك اندفاع الاشكال من جهتها لانها ناظرة الى بيان طبايع النساء بحسب الغالب لا الى بيان الحكم التكليفي وانه يجب
عليهن ان يجعلن حيضهن في كل شهر مرة ويكشف عن ذلك رواية محمد بن علي بن الحسين قال قال ابو جعفر الباقر ع ان الحيض
للنساء نجاسة رماهن الله عز وجل بها وقد كن النساء في زمن نوح انما تحيض المراة في السنة حيضة حتى خرج نسوة من محاريبهن
وكن سبع مائة امراة فانطلقن ولبسن المعصفرات من الثياب وتحلين وتعطرن ثم خرجن فتفرقن في البلاد فجلسن مع الرجال وشهدن
الاعياد معهم وجلسن في صفوفهم فرماهن الله بالحيض عند ذلك في كل شهر يعني اولئك النسوة باعيانهن فسالت دماؤهن
فخرجن من بين الرجال فكن يحضن في كل شهر حيضة الى ان قال وكان غيرهن من النساء اللواتي لم يفعلن مثل ما فعلن يحضن في
كل سنة حيضة قال فتزوج بنو اللواتي يحضن في كل شهر حيضة بنات اللواتي يحضن في كل سنة حيضة فامتزج القوم فحضن بنات
هؤلاء وهؤلاء في كل شهر حيضة وكثر اولاد اللواتي يحضن في كل سنة حيضة فامتزج القوم فحضن بنات هؤلاء وهؤلاء في كل
شهر حيضة وكثر اولاد اللواتي يحضن في كل شهر حيضة لاستقامة الحيض وقل اولاد اللواتي يحضن في كل سنة حيضة لفساد الدم
قال فكثر نسل هؤلاء وقل نسل اولئك مضافا الى انها منافية لما دل على ان اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة مع ما دل على ان
اقل الطهر عشرة والى شهادة الوجدان بعدم الاطراد ووجود الغلبة وعلى هذا فلا مانع من ثبوت الحكم التكليفي من جانب الشارع
في مورد نظرا الى الغائه الغلبة في خصوص ذلك المورد مثل ما نحن فيه واعتداده به في غيره وهو ما لو انتفى التمييز ولم يتيسر لها
الرجوع الى عادة نسائها كما يكشف عن ذلك مرسلة يونس لو عمل بها هناك فانها دلت على اعتبار الغلبة هناك والتفكيك بين
الموارد اذا نشاء من التعبد الشرعي لم يكن فيه غائلة بل كان من الواجب الالتزام به وبما بيناه ظهر سقوط ما استند اليه صاحب
الجواهر ره في الاستشكال المذكور من اشعار اخبار التحيض بالروايات به ايضا لما عرفت من تغاير الموردين فعلم من ذلك انه
لا تعارض بين ادلة التمييز وتلك الاخبار الدالة على ان الحيض في كل شهر مرة حتى ترجح الاولى بفهم الاصحاب وثانيهما ما ذكره
بعض المحققين ره حيث قال انه يشكل هذا في الناسية فان ظاهر رواية يونس انها تعرف ايامها بصفة الدم وفيها مواضع اخر
من الدلالة على عدم تحيض المستحاضة اكثر من شهر فتامل انتهى ويمكن منع ظهورها في كون الصفة معرفة وعليه فيرتفع
الاشكال ولعله اشار الى هذا بالامر بالتامل تنبيه مقتضى ما استظهرناه من عبارة المص ره من كون مراده بالمبتداة
في صدر المسئلة هو ما يعم من رات الدم اول مرة ومن لم يستقر لها عادة وان تكرر رؤيتها له هو رجوع قسمين من المستحاضة
الى التمييز وجملة من الادلة المتقدمة وافية بالدلالة على رجوعهما اليه ويأتي في كلام المص ره رجوع الناسية اليه وهي المعبر عنها

قد يطلق المحراب على الغرفة والظاهر ارادتها في الحديث اي خرجن من غرفتهن ه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالمجربة فلم يبق من اقسام المستحاضة من تخرج عن حكم الرجوع الى التمييز الا مستقرة العادة فانها ترجع الى عادتها قوله فان كان
واحدا او لم تحصل فيه شرائطنا التمييز رجعت الى عادة نسائها ان تفقن وقيل او عادة ذوات اسنانها من بلدها مقتضى رجوع
الضمير الى المبتدأة بالمعنى الذى استظهرناه من كلام المصنف اعنى المعنى الاعم الشامل لمن رأت الدم اول مرة ومن لم يستقر
لها عادة هو رجوع القسمين جميعا الى عادة نسائها ثم ان الكلام فى هذا المقام فى جهتين الاولى ترتب الرجوع الى عادة نسائها
على التمييز وتوقفه على انتفائه وهذا هو المعروف وخالف فى ذلك ابو الصلاح قال فى الذكرى حكم ابو الصلاح برجوع
المضطربة الى نسائها ثم التمييز ثم السبعة وهو مخالف للمشهور رواية وفتوى انتهى وفى كشف اللثام حكم التقى برجوع
المضطربة الى نسائها فان فقدت قال التمييز واقتصر فى المبتدأة على الرجوع الى نسائها الا ان يستقر لها عادة انتهى ولكن
قد عرفت فى مسئلة التمييز ان العلامة نقل فى لف عنوان المبتدأة ان تجاوز دمها العشرة فهى مستحاضة الى تمام العشر الثانى فان
رأت بعده دما رجعت الى عادة نسائها ثم تمت استحاضتها ايام طهرها من وتحيضت ايام حيضها الى ان يستقر لها عادة الثانية
نفس الحكم بالرجوع الى نسائها وفيه اقوال احدها ما حكاه فى الذكرى بقوله وحكم ابن الجنيد رة فى المبتدأة والمضطربة بعشرة
اولا ثم ثلثة فيما بعد وبقضاء عشرة ايام من شهر رمضان للاحتياط انتهى ومقتضاه انكار الرجوع الى النساء بل انكار
التمييز ايضا ثانيها ما ذهب اليه ابن زهرة من جعل المدار على اقل الطهر فتجعل ثلثة حيضا وعشرة طهرا ومقتضاه ايضا انكار
الرجوع الى نسائها ثالثها الحكم بالرجوع الى عادة نسائها بعد فقد التمييز كما حكم به المصنف رة فى عبارة الكتاب والعلامة رة فى احد قوليه
وجعله فى نهاية الاحكام اقوى الاحتمالات ثم قال ويحتمل رد ها الى اقل الحيض لانه المتيقن والزائد مشكوك فلا يترك اليقين
الا بمثله او امارة ظاهرة كالتمييز والعادة ويحتمل رد ها الى العشرة لانه دم فى ايام الحيض مع امكانه فيكون حيضا ولان
الغالب كثرة الدم للمبتدأة ثم قال والاقرب ما قدمناه انتهى وادعى فى المعتبر اتفاق الاعيان من فضلائنا على الفتوى بذلك
وقال فى التذكرة فان فقدت التمييز قال علماؤنا ترجع الى عادة نسائها كالاخت والعمة وبينهما وعن التنقيح نفى الخلاف
فيه وعن شرح المفاتيح دعوى الاجماع عليه وربما استظهر من عبارة السرائر نفى الخلاف فيه وهو وهم لان منشأ الاستظهار
هو عدم تعرضه لنقل الخلاف فى الرجوع الى نسائها مع تعرضه لنفى الخلاف فى المورد الذى قال الجماعة بالرجوع الى الروايات
فيه ولا يخفى ان هذا المقدار لا دلالة فيه لانه لم ينقل الخلاف فى الرجوع الى ذوات اسنانها وعملها على عادتهن بعد فقد نسائها
من اصلها والخلاف فيه موجود واضح وقد تقدم الكلام فى جهة القولين الاولين فى مسئلة التمييز واما القول الثالث فمنشأ
وجوه الاول ما استظهره بعض الاجلة من الاجماع الثانى ما تمسك به المصنف رة فى المعتبر من ان الحيض فيه يعلم فيه بالعادة وبالامارة
كما يرجع الى صفة الدم ومع افاقتهن يغلب لها كاحدهن اذ من النادر ان يشذ واحدة منهن الثالث الاخبار وهى موثقة بما
المذكورة فى كتب الاخبار مضمرة قال سئلته عن جارية حاضت اول حيضها فاستمر بها ثلثة اشهر وهى لا تعرف ايام اقرائها قال
اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة وموثقة زرارة ومحمد بن مسلم عن
ابى جعفر قال يحسب المستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقعد ايام اقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وايده بعضهم بقول الصادق ع
فى موثقة ابى بصير النفساء ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فاثبتت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثة
ذلك ثم ان القائلين بالرجوع الى عادة نسائها اختلفوا على اقوال احدها كون الرجوع الى النساء ليس على وجه التعيين وانما
هو على وجه التخيير بينه وبين شئ من الروايات فالمرتب على التمييز احد الامرين لا خصوص الرجوع الى النساء بعينه وهو
احد قولى الشيخ رة على ما حكاه العلامة رة فى لف قال وقال رة فى ف انه اذا لم يتميز لها رجعت الى عادة نسائها او قعدت فى
كل شهر ستة ايام او سبعة ايام ثابتها تعيين الاقتصار على نسائها من دون ختم الامران ولا التخيير بينها وبينها وهو خيرة المصنف
فى المعتبر وحكاه فيه عن ف قال المبتدأة وهى التى رات الدم اول مرة اذا تجاوز دمها العشرة ولم يتميز رجعت الى عادة نسائها
كالام والاخت والعمة والخالة وتحيضت عدة حيضهن فان لم يكن او كن مختلفات رجعت الى الروايات وبه قال الشيخ رة فى ف
انتهى ثالثها التخيير بينها وبين اقرائها من بلدها وهو مذهب جماعة منهم الشهيد رة فى س حيث قال فيها وان فقد التمييز جعلت
عادة نسائها ان تعفر اقرائها من بلدها حيضا انتهى رابعها الاقران اللهن فى الرجوع من دون اعتبار كونهن من بلدها و

هو

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

هو ظاهر عبارة المصنف في الشافع لانه قال فيه ومع فقده يعني التمييز ترجع المبتدأة الى عادة اهلها واقرانها فان لم يكن او كن مختلفات رجعت في المضطربة الى الروايات هذا والوجه في الدلالة على ذلك عطف الاقران على اهلها بالواو وارجاع الضمير في قوله لم يكن وما بعدها الى الجميع خامسها ترتب الرجوع الى الاقران على الرجوع الى نسائها كما هو مذهب جماعة ولكن اختلف عبارتهم هؤلاء فمنهم من رتب الرجوع الى الاقران من اهل بلدها على احد الامرين من فقد نسائها ومن اختلافهن كالشيخ في ط حيث قال فان رات اقل من ثلثة اتام دم الحيض ورات فيما بعد دم الاستحاضة الى اخر الشهر كانت هذه لا تمييز لها فترجع الى عادة نسائها وهي الحالة الثانية على ما قلناه فان لم يكن لها نساء واقران او كن مختلفات رجعت الى من هي من اقرانها من اهل بلدها وهي الحالة الثالثة ومثله في القواعد الا انه ترك تقييد الاقران بكونهن من اهل بلدها ومنهم من رتب الرجوع الى الاقران من اهل بلدها على فقد نسائها من دون تعرض لاختلافهن كابن حمزة في الوسيلة فانه قال فيها فان تميز لها بالصفة عملت عليها وان لم يتميز رجعت الى عادة نسائها من اهلها وعملت عليها وان لم يكن لها نساء من اهلها رجعت الى عادة اقرانها من اهل بلدها وعملت عليها ومثله العلامة في نف الا انه ترك التقييد بكون الاقران من اهل بلدها قال فيه المبتدأة اذا تجاوز دمها العشرة رجعت الى التمييز فان فقدته رجعت الى اهلها فتحيضت كما يحيض فان لم يكن لها نساء رجعت الى من هو مثلها في السن انتهى ومنهم من رتب الرجوع الى الاقران على اختلاف اهلها من دون تعرض لفقدهن كالشهيد ره في اللمعة حيث قال ومع فقده يعني التمييز تاخذ المبتدأة عادة اهلها فان اختلفن فاقرانها انتهى وقد عرفت من ذلك فاعلم ان المختار في الجهة الاولى انما هو ترتب الرجوع الى عادة النساء على التمييز لان الظاهر تحقق الاجماع على الحملة الشرطية اعني قولهم اذا فقد التمييز رجعت الى نسائها ولا يقدح مخالفة ابن الجنيد ولا مخالفة ابن زهرة لا على طريق القدماء ولا على طريق المتاخرين في الاجماع والظاهر انه الى هذا ينظر ما صنعه المصنف ره حيث جعل مستند المسئلة هو اتفاق اعيان فضلائنا مع كونه اخص من اتفاق الكل لانه قد صرح في مسئلة الاجماع بانه اذا كان الاثنان قد علم تضمنهما للامام ع كان اجماعهما حجة وانه لو خلا المسئلة عنه لم يكن اجماعهما حجة هذا ولكن يبقى الكلام في طريق استفادتهم ذلك من الاخبار مع وقوعها على انحاء مختلفة فمنها ما تضمن الرجوع الى التمييز بالاوصاف مثل رواية حفص بن البختري قال دخلت على ابي عبد الله ع امراة فسئلته عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة فاسد بارد فاذا كان للدم دفع وحرارة فلتدع الصلوة ومنها ما تضمن الرجوع الى عادة نسائها من دون اشارة الى كون ذلك بحيث يفيد التمييز مثل موثقة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة ومنها ما تضمن الرجوع الى الروايات من دون اشارة الى شئ من التمييز والرجوع الى عادة النساء مثل رواية عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع قال المراة اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما ومثلها مرسلة يونس المتضمنة لرجوع المبتدأة الى عدد الايام المعتبر عنه في كلمات الفقهاء بالرجوع الى الروايات فنقول انهم مهما نهوا من الاخبار ان السوداء والحمراء ونحوهما انما هي من اوصاف نفس دم الحيض وانها علامات وامارات عليها بلا حاجة الى توسط امر اخر وان عادة النساء علامة وامارة بتوسط مقدمة خارجية وهي مشابهة طبايع الغرائب بعضها لبعض والا فالشخصان متباينان في الوجود الخارجي وكذلك الدمان واوصاف الشئ وعلاماته نفسه وما يلحقها اولا وابتداء اولى بالتقدم في المرتبة مما كان بالواسطة وهذا جمعوا بين ما دل على التمييز وبين ما دل على الرجوع الى عادة النساء بكون الاول بمقدم مراعاة على الثاني بل يمكن ان يقال ان كون الثاني امارة لم يعلم من الاخبار واعتبارها انما هو من باب التعبد وان جهة الكشف عنه من قبل الامور المستنبطة فتامل وان هذا يمكن دفعه بما في رواية سماعة من قوله ع فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة لطهوره في كون عادة النساء كاشفة وان الكشف ينتفي باختلافهن مضافا الى ان رواية سماعة صريحة في ترتب الرجوع الى العشرة والثلثة على الرجوع الى عادة النساء فلو جعل الرجوع الى التمييز متوسطا بينهما لزم التصرف فيها بما هو خلاف الظاهر والتحرز عن ارتكاب التصرف في الاخبار بهما امكن لازم وليس في الاخبار ما يدل على ترتب التمييز على

الرجوع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الرجوع الى عادة النساء حتى يعارض بمثله واما مثل رواية عبد الله بن بكير مما دل على الرجوع الى الروايات ابتداء فالتصرف فيها
لازم على كل من الحالين اعني ترتيب التمييز على عادة النساء وعكسه ولا يجوز تقييدها بانه اذا لم يمكن الرجوع الى الروايات لزم
الرجوع الى التمييز لان الرجوع اليها تعبدي ممكن على كل حال مع ان اطباق من عدا ابن الجنيد وابن زهرة قد يكون كاشفا
عن انهم عثروا على قرينة على ما صاروا اليه لم يتيسر لنا العثور عليها واما الجهة الثانية فالمختار فيها هو القول الثالث و
المستند فيه رواية سماعة وهذه الرواية وان كان قد رباها المصنف مع رواية زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة بالضعف حيث
قال في المعتبر بعد ذكرهما واعلم ان الروايتين ضعيفتان اما الاولى فمقطوعة السند والمسئول فيها مجهول واما الثانية ففي
طريقها علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي ومع ذلك تتضمن الرجوع الى بعض نسائها وهو خلاف الفتوى انتهى ووافقه
على ذلك صاحب ك الا انه مضافا الى كونها موثقة منجبرة بالشهرة العظيمة التي استظهر منها الاجماع وبما حكي عن الخلاف من
دعوى اجماع الفرقة على صحتها وبهذه الرواية يسقط ما حكيناه عن الشيخ ره في الخلاف من التخيير بين الرجوع الى عادة النساء وبين
القعود في كل شهر ستة او سبعة وذلك لوقوع التصريح فيها بترتب الرجوع الى عدد الايام من كل شهر على الرجوع الى عادة النساء
بقوله ع فان كن مختلفات آه ويبقى الكلام بعد ذلك في امور الاول ان الرواية المذكورة مقتضاها العموم المستفاد من الجمع
المضاف اعني نسائها فيلزم الفحص عن عادة الجميع والرجوع اليها وانه مع اختلافهن يلزم الرجوع الى عدد الايام من كل شهر ومقتضى
رواية زرارة ومحمد هو الاكتفاء ببعض عادة نسائها فهما متعارضتان والجواب ان الترجيح للاولى لما عرفت من دعوى
الشيخ ره اجماع الفرقة على صحتها وما عرفت من المصنف ره في المعتبر من كون الرجوع الى بعض نسائها خلاف الفتوى مضافا الى تضمنها
ما لا يقول به اكثر الاصحاب من وجوب الاستظهار عليها بيوم لكن قال الشهيد ره في الذكرى خبر محمد بن مسلم يدل على التمسك
ولو بواحدة قضية للبعض وهو خلاف الفتوى ويمكن حملها على غير المتمكنة من معرفة عادة جميع نسائها فتكتفي بالبعض
الممكن ولان تتبع جميع نسائها فيه عسر غالبا انتهى وبما ذكرناه ظهر ان هذا المقال بعيد عن السداد لان الخبر المطروح
بقوة معارضه عليه وبعدم القائل بمضمونه لا يصلح حجة على المطلوب بالحمل الناشي عن الاقتراح وقال جمال المحققين ره في
حواشي الروضة بعد حكاية الحمل في كلام الشهيد ره ما صورته ويمكن ايضا على انها تنظر بعض نسائها اي تتامل في نسائها فمن
وجدها اقرب اليها بحسب السن والمزاج ونحو ذلك تقتدي باقرائها ويمكن ايضا ان يقرء اقرائها بالنون لا بالهمز كما وقع عندنا
من نسخة مصححة من التهذيب ويكون المعنى تنظر الى طائفة من نسائها فتقتدي من بينهن باقرائها وعلى الوجهين يمكن الجمع
بينها وبين الرواية الاولى يعني موثقة سماعة بحمل الاولى على ما اذا لم يكن بين المختلفات من هي اقرب اليها على الاول او لم تكن
بينها الاقران او اختلفت الاقران ايضا على الثاني لكن يؤيد ظاهر الرواية من الرجوع الى بعض نسائها مطلقا رواية ابي
بصير وساق متنها المتقدم ثم قال ويمكن الجمع بينها وبين الرواية الاولى ح بالقول بكفاية الرجوع الى البعض اذا لم يظهر لها
مخالفة البعض الاخر واما مع ظهور المخالفة فيكون حكمها ما في الرواية الاولى فهذه وجوه يمكن الجمع بها بين الروايتين ولا
يبعد الذهاب اليها لو لم يثبت اجماع على خلافها انتهى وانت خبير بان الحمل الاول اعني حمل رواية زرارة ومحمد على ما ذكره خلاف
ما يظهر من لفظها وان النسخة الواحدة وان كانت مصححة لا تكافؤ النسخ المتداولة وعلى فرض التكافؤ يلزم الاجمال لا تقديم
تلك النسخة على ما عداها وعلى هذا يكون حمل موثقة سماعة على ما ذكره مجرد اقتراح وان شئت قلت ان ما ذكره مبني
على اخراج الروايتين جميعا عن ظاهرهما ومن المعلوم عدم صحة الاستناد في الفتوى الى مثل ذلك واما ما ذكره من الجمع
الاخير فهو تقييد بلا دليل فالذهاب الى شيء مما ذكره مما لا مساغ له وان لم يثبت الاجماع على خلافها لان اثبات الاحكام
الشرعية بتاويل الادلة مما لا وجه له فتدبر الثاني ان المراد بنسائها اقاربها مطلقا كما عرفت الاشارة اليه من قول الشيخ ره في
عبارته المتقدمة فان لم يكن لها نساء قرابات آه وصرح به جماعة منهم المحقق الثاني ره في جامع المقاصد وصاحب ك حيث
قالا المراد بالنساء هنا الاقارب من الابوين او احدهما ولا يعتبر العصبة لان المعتبر الطبيعة وهي جاذبة من الطرفين انتهى و
العمدة في ذلك ظهور الاضافة في الخصوصية الموجبة لانسياق الاقارب عرفا فلا يختص مفهومها ببعض دون بعض كما انه يخرج
من عدا الاقارب وبهذا يسقط الرجوع الى الاقران من اصله حتى لو تعذرت الاقارب ويظهر فساد القول بالتخيير بين نسائها وبين

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

اقرائها كما يفيده فيما ذكر القول بختم الاقران الى نسائها وقد قال المصنف في المعتبر واما الرجوع الى الاقران في المرتبة الثالثة فشئ اختص به الشيخ ره ذكر ذلك في خط والخيال ويحتمل ان يكون مطالب بدليله فانه لم يثبت ولو قال اذا تعلقت الظن ايضا كما كانت معه اتفاقهن تغلب في الاقران منعناه ذلك فان ذوات العزابة بينها وبينهن مشاكلة في الطباع والجبلية والاصل بقوى الظن مع اتفاقهن بمساواتها لهن ولا كذا الاقران اذ لا مناسبة تقتضي لا تاثري المناسبة بعطي شيئا ولا نزى المقارنة لها اثرا فيه انتهى وهو كلام متين لكن عبارة الشهيد ره في الذكر بعد نقل قال ان تقول لفظ نسائها دال عليه فان الاضافة تصدق بادنى ملابسة ولما لابستها في السن والبلد صدق عليهن النساء واما المشاكلة فمع الاتحاد البلد يحصل غالبا وح ليس في كلام الاصحاب منع منه وان لم يكن فيه تصريح به انتهى وجوابه يعلم مما قدمناه لان صدق الاضافة بادنى ملابسة لا يستلزم ظهورها فيه والمعتبر انما هو الظهور لا مجرد الصدق الذي لا يظهر الا بالقرينة وقد يتمسك للرجوع الى الاقران بقول الصادق ع في مرسلة يونس ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فتكون حيضها عشرة ايام فلا يزال كلما كبرت نقصت حتى يرجع الى ثلثة الطهور من توزيع الايام على الاعمار وفيه ان ذلك لا يعطي الا انه تنقص ايام كل صنف بقدر ما يليق به واما ان الجميع متساوية في الابتداء فلا يأتي من ذلك فعلى هذا يجوز ان يكون ايام امراة الخرى تسعة او قادونه الى اربعة فالتساوي في السن لا يقتضي التساوي في كون عدد الايام عشرة وانما يقتضي كونها في الاغلب فتنقص ايامها ولو بنقص من العشرة ثلث بعد عشر سنين بنقص من التسعة ثلثها بعد عشرين وهكذا فلا يأتي منه التساوي في ايام الا في الابتداء ولا في الوسط ولا في الاخر وقد يتمسك بما عن بعض النسخ من تبديل الهمزة في اقرائها في معظم عن

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

١٠٣١ بلغ

عدم العلم بالاختلاف سيما مع قرب الطبقة او عدم التمكن من استعلام حال الباقي انتهى الرابع انه قال الشهيد ره في الذكرى
اعتبار اتحاد البلد في الجميع يعني الاقارب والاقران لان للبلدان اثرا ظاهرا في تخالف الامزجة انتهى ولا يخفى ان ما ذكره
من التعليل من قبيل الامور الاعتبارية التي لا يناط بها الاحكام الشرعية لان الروايات كما عرفت غير مقيدة بذلك فالواجب
هو الاخذ باطلاق الاخبار الخامس انه قال العلامة ره في نهاية الاحكام ما نصه الاقرب اعتبار الاقارب مع تقارب الاسنان
فلو اختلفن فالاقرب ردها الى من هو اقرب اليها انتهى وحكي عن روض الجنان ما صورته لا فرق بين الحية من الاهل او الميتة
المعلومة عادتها ولا بين النساء المتساوية في السن للمبتداة والمخالفة انتهى وهذا هو الحق السديد لاطلاق النصوص ولا
دليل على التقييد بتقارب الاسنان السادس ان الشهيد الثاني ره في لك بعد ما نفى الفرق بين الاحياء من نسائها والاموات
وبين المساويات لها في السن والبلد والمخالفات واستند فيه الى عموم النص قال ما لفظه وتتخير في وضع القدر حيث شائت من
ايام الدم وان كان جعله في اولها اولى انتهى وحكي عن جمال المحققين ره في حواشي الروضة مثله عن روض الجنان بزيادة تعليل
التخيير بعدم الاولوية ثم قال ره في ذيل ما حكاه ان هذا يدل على ان حمل الرجوع الى الاهل على الرجوع اليهن في العدد فقط لا
في الوقت انتهى ومن هنا حكي في كشف اللثام عن لك تقييد الرجوع الى الاهل بكونه في العدد ساكتا عليه وممن وافق الشهيد ره
الثاني ره في ذلك صاحب الرياض ره وسبقهم المص ره الى ذلك في المعتبر على ما يظهر من التقييد بعدة حيضهن في قوله المبتداة
وهي التي رات الدم اول مرة اذا تجاوز دمها العشرة ولم يتميز رجعت الى عادة نسائها كالام والاخت والعمة والخالة وتحيضت
عدة حيضهن فان لم يكن او كن مختلفات رجعت الى الروايات انتهى والوجه في ذلك ان المنساق من الروايات هو الرجوع اليهن
من حيث خصوص العدد مع ان اتفاقهن في الوقت بعيد جدا بل قد لا يصادف ايام دمها ايام دمهن فيما لو لم يستمر الى شهر
كامل ولكن قال جمال المحققين ره بعد ما تقدم حكايته عنه انه لا يبعد الحمل على ما يعمهما يعني الوقت والعدد وان بعد اتفاقهن
في الوقت لبعد ذلك في العدد مع كثرتهن ومع قلتهن فلا بعد فيهما ومع وحدة الاهل فالامر اظهر لكن اخر الرواية انما يشعر بان
المراد هو الرجوع في العدد وكيفما كان فالرجوع الى الاهل في الوقت ايضا مع الاتفاق او وحدته لا ريب انه احوط فتامل انتهى
وقال في الجواهر ره ان ظاهر النص والفتوى اطلاق الرجوع الى عادة النساء او الاهل من غير تقييد بالوقت او العدد خاصة
سوى ما عن لك من التقييد بالثاني لكنه لا يخلو من نظر لما عرفت من الاطلاق القاضي بالزامها بالرجوع الى عادة نسائها فيهما
معا وكانه اخذه من تبادر العدد في خصوص المقام على انه لو اعتبر الاتفاق فيهما لكفى في صدق الاختلاف الذي علق عليه زوال
هذا الحكم بالوقت فقط وان انضبط العدد والا لوجب الرجوع الى الوقت عند انضباطه وان اختلف العدد وهما معا بعيدان الا
انه قد يدفع ذلك بانه لا تلازم بين وجوب الرجوع الى الوقت والعدد عند الاتفاق قضاء للتشبيه وعدم صدق الاختلاف الا
بالعدد خاصة وان اتفق في الوقت فتامل فانه دقيق انتهى والمختار هو الاختصاص بالعدد والوجه ما عرفت من اختصاص الاخبار
به السادس ان العبرة في صدق اضافة نسائها انما هي بالقرابة العرفية فلا يشترط تحقق النسب بالوطي المسبب من العقد الصحيح
او ملك اليمين فمن انتسبت اليها بالولادة من وطي الشبهة او الزنا يجري عليها حكم النسب الشرعي فتكون ممن ترجع اليه والوجه في ذلك انه
لم يثبت لنسائها ولا للقرابات المفسر بها حقيقة شرعية يراد بها المنتسبات بالنسب المذكور فلا يبقى الا التقرب والانتساب وقد يعلل
الحكم بان المناط جذب الطبيعة وهو يحصل بمجرد التولد وان لم يكن على الوجه الشرعي وبانه يكفي في الاضافة ادنى ملابسة ولا يخفى
سقوطهما لان جذب الطبيعة ليس علة الرجوع والعلة انما هي الادلة الشرعية وقد يكون ذلك حكمة فلا يدور الحكم مداره وان المتبادر
من الاضافة هو الاختصاص والانتساب بالشبهة او الزنا من جملة مصاديقه السابع انه لا عبرة بالرضاع فلا يلحق المتقربات به بالمتقربات
بالنسب في الرجوع اليهن لعدم تحقق الاختصاص المستفاد من اضافة النساء الى ضمير المستحاضة ولا مجال للتمسك بعموم وجه الشبه في قوله ع
الرضاع لحمة كلحمة النسب لكون شمول وجه الشبه لمثل هذا الحكم في غاية البعد والخفاء فيكون هو من الاوصاف والاحكام الغير
الظاهرة التي يكون وجه الشبه غيرها الثامن ان الرجوع الى نسائها عبارة عن استعلام عادتهن واتباعها وح فاذا اخبرت المرجوع
اليها بعادتها كان اخبارها معتبرا ولو كانت كافرة فضلا عما اذا كانت مؤمنة فاسقة واما اذا اخبر بعادتها غيرها لم يقبل الا مع
العدالة والعدد ووجه الاول ما دل على قبول قولها في الحيض ونحوها مما لا يعلم الا من قبلها ووجه الثاني هو ان اخبار الغير يدخل في باب

الشهادة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الشهادة فيعتبر فيه جميع احكامها تنبيه قد عرفت ان المستفاد من عبارة المصنف ان الرجوع الى عادة النساء لا يختص بالمبتدأة بالمعنى الاخص فيجري في المضطربة ايضا اعني من لم يستقر لها عادة وان تكرر رؤيتها الدم لكن ليس كلامهم في هذا الباب على نمط واحد فاختلفوا فيه على وجهين احدهما ما عرفت وقد صرح به المحقق الثاني في جامع المقاصد في شرح قول العلامة ره ولو تجاوز الدم العشرة فان كانت ذات عادة مستقرة رجعت اليها وان كانت مبتدأة او مضطربة رجعت الى التمييز فقال ظاهر العبارة ان المبتدأة من لم يسبق لها عادة في الحيض لانها مقابل المعتادة وان المضطربة من سبق لها عادة في الحيض ونسيتها الا انه قسمها الى ناسية العدد وناسية الوقت وناسيتهما وفي المعتبر المبتدأة هي التي تبتدئ الدم والمضطربة هي التي لم يستقر لها عادة وهذا التفسير صحيح الا ان الاول هو الذي يجري عليه احكام الباب فان من لم يستقر لها عادة اصلا ترجع الى النساء مع فقد التمييز كالتي ابتدأت الدم والمضطربة لا ترجع الى النساء لسبق عادة لها اثنى وهذا القول هو الذي جمعه صاحب الجواهر ره واستظهره من ط والوسيلة والسرائر والجامع والموجز الحاوي والقواعد والمنتهى والتذكرة وغيرها نظرا الى انه قد وقع فيها حصر اقسام المستحاضة في المبتدأة والمضطربة وذات العادة المستقرة وثانيهما اختصاص الرجوع الى عادة النساء بالمبتدأة بالمعنى الاخص وهو ظاهر المصنف في المعتبر بل صريحه لانه قال فيه مسئلة فان لم تكن لها عادة وكانت مبتدأة او مضطربة رجعت الى التمييز والمبتدأة وهي التي تبتدئ برؤية الدم والمضطربة هي التي لم يستقر لها عادة وهما ترجعان الى التمييز آه وقال فيه ايضا مسئلة المبتدأة وهي التي رات الدم اول مرة اذا تجاوز دمها العشرة ولم يتميز رجعت الى عادة نسائها كالام والاخت والعمة والخالة وتحيضت عدة حيضهن فان لم تكن او كن مختلفات رجعت الى الروايات وقال فيه ايضا مسئلة المبتدأة اذا لم يكن لها عادة نساء او كن مختلفات والمضطربة وهي التي لم يستقر لها العادة عددا ولا وقتا اذا استمر بها الدم ولم يتميز تترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام وتغتسل آه وحكي عن ظاهر جماعة منهم العلامة ره في المنتهى وهو ظاهر صاحب الرياض ره لكن صاحب الجواهر ره بعد ان استظهر منه هذا القول حاول الطعن عليه والتعليل بما هو مختاره فاستشهد بوجوه مثل ان المبتدأة تطلق في كلام الاصحاب في مقابلة المضطربة فتشمل حينئذ من لم يستقر لها عادة وانه نسبه الى المشهور يعني الاطلاق المذكور في تلك والى الاشهر في الروضة والى العلامة ومن تأخر عنه في الحدائق وان الموثقين المتقدمين يشملان من لم يستقر لها عادة وان تكرر رؤيتها للدم وليست ذات عادة صالحة لتقييدهما بها اذ لا منافاة بينهما وبينها بل لعل قول السائل فيهما فلا تعرف لها ايام يشعر بان علة الرجوع الى عادة النساء انما هي كونها مبتدأة مضافا الى ان التعميم هو الموافق للاعتبار من جهة اشتراك قسمي المبتدأة في جانب الطبيعة من الارحام فتخصيص الحكم باحديهما دون الاخرى غير مناسب مع ان تقييد حيز النساء بالمبتدأة مما لا يخفى بل مثله رواية زرارة ومحمد المتقدمة من قصر المطلق على الفرد النادر ثم قال في مقام الطعن على صاحب الرياض وما ادري ما الذي دعاه الى تخصيص المبتدأة بالمعنى الاول وكانه لتخصيص جملة من الاصحاب في خصوص المقام بخروج المضطربة عن هذا الحكم وتخصيصه بالمبتدئة الان ثبوت لاختلافها مع نسائها يمنع من الرجوع اليها عند اشتباه لكن قد عرفت ان مرادهم بالمضطربة هي المتحيرة كما يشعر به تعليله في الذكرى وغيرها ذلك بانها قد سبقت لها عادة ونسيتها وهو لا يشمل ما نحن فيه والثاني مجرد اعتبار لا يصلح مدركا للاحكام الشرعية مع عدم تمامية حجية جميع الصور كما لو لم يجبها الدم الا مرة واحدة وافقتها نسائها ثم استمر المرة الثانية وايضا مثله وارد في المبتدأة بالمعنى الاخص اذا اتفق تميزها بالدور الاولين مختلفا لنسائها ولم يثبت لها عادة فانها اذا افقدته في الدور الثالث ترجع الى عادتها وان ثبت لاختلافها معهن ودعوى الفرق بين الاختلاف المميز وغيره ممنوعة لكون التميز عندهم بجري مجرى الحيض المعلوم وبهذا تثبت العادة بما لو اتفق تكرره جامعا لشرائطها فظهر لك من ذلك ان الاقوى ثبوت هذا الحكم للمبتدأة بالمعنى الاعم فضلا عن المعنى الاخص وما في رواية السكوني من رجوع المبتدأة بالمعنى الاخير فضلا عن الاول الى التخيض في علم الله في كل شهر بستة او سبعة لا بد من تقييده لعدم مكافأته لما تقدم كغيره من الاخبار التي ستسمعها انشاء الله في المرتبة الثالثة وهو التحيض بالروايات انتهى واستشكل بعض المحققين ره فيما تقدم من تعميم الحكم بالنسبة الى المبتدأة بالمعنى الاعم لاختصاص رواية سماعة ومعاقد الاجماعات المجابرة لغيرها بالمبتدأة بالمعنى الاخص فان الشيخ ره لم يدع الاجماع الا على رواية سماعة مع انه عنون الحديث بمن ابتدأت في الحيض وظاهرها المبتدأة بالمعنى الاخص واما المحقورة في المعتبر فهو وان اطلق المبتدأة في معقد اتفاق اعيان الفضلاء وفتوى الخمسة واتباعهم الا ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مراده بالمبتداة المعنى الاخص كما تقدم ثم قال بل هو ظاهر لفظ المبتداة في كلام كل من اطلق هذا العنوان ثم قال وربما يظهر من كثير من العبائر
كعبارة ط والوسيلة والسرائر ونحوها شمول المبتداة لمن لم يستقر لها عادة من جهة حصرهم المستحاضة في ذات العادة والمبتداة ثم قال
وكيف كان فالظاهر ان الحجة على العموم منحصرة في اطلاق رواية زرارة وابن مسلم بعد انجبار دلالتها بالشهرة بل ظهور الاتفاق من
التذكرة واعتضادها برواية ابي بصير مع امكان ان يق ان ظاهر كلام السائل وقوع السؤال عن الجارية المفروضة من حيث كونها لا
تعرف ايام اقرائها لا لخصوص كونها مبتداة فالجواب بالرجوع الى عادة النساء ايضا من هذه الحيثية انتهى واقول لا يخفى على من
تامل هذا الكلام انه لا يظهر منه ترجيح لشيء من القولين وعندي ان الارجح هو القول الثاني لما عرفت من ترجيح رواية سماعة على
رواية زرارة فلا بد من بناء العمل على الراجحة وهي لا تفيد الا رجوع المبتداة بالمعنى الاخص الى عادة النساء دون غيرها والمطروحة
لا يعول عليها واما ظهور الاتفاق من التذكرة فهو موهون بمصير المصنف الى خلافه في المعتبر كما عرفت وكذا مصير جماعة منهم العلامة
في المنتهى على ما حكي عنهم واما رواية ابي بصير فان دلالتها موقوفة على ان يراد بالنفساء الحائض وبايام نفاسها ايام حيضها والا
فلا وجه لرجوع النفساء اذا ابتليت الى عادة اقاربها وانما ترجع الى ما يراه المجتهد الذي قلدته من اكثر النفاس كالعشرة او ثمانية
او غيرها على الخلاف في اكثر النفاس ومعلوم ان الرواية ح ليست من قبيل الظواهر حتى تكون حجة ليستند اليها بل هي من قبيل المؤول
الذي ليس عليه المعول مضافا الى اشتمالها على ما لا يقول به احد من الاستظهار بثلثي تلك المدة التي هي مدة ايام حيض المراة
التي ترجع اليه ولو ابقيت على ظاهرها من كون المراد بالنفساء والنفاس فيها ما هو معناهما المتعارف وجعل مناط الاستدلال بها
في المقام هو اتحاد حكمي الحيض والنفاس والتلازم بينهما كان اصل الحكم المذكور فيها مما لا يقول به احد حيث انه صرح غير واحد
بانه لا رجوع الى النساء في النفاس كما اعترف به في الجواهر في باب النفاس ومن هنا حكم هو ره بشذوذ رواية محمد بن يحيى الخثعمي المشعرة
بذلك بقي ههنا شيء وهو ان صاحب الجواهر استظهر من التذكرة ان المراد بالمبتداة المعنى الاعم وهو ينافي ما ذكره في اول مسئلة التمييز
من ان معقد الاتفاق الذي ادعاه في التذكرة كالمعتبر والمنتهى على الرجوع الى التمييز انما هي المبتداة والمتيقن منها المعنى الاخص كالمتيقن
من اجماع الفرقة المحكي عن الخلاف وذلك لان الرجوع الى المتيقن والاخذ به انما يتم مع الاجمال اما مع الظهور فلا مجال للاخذ بالقدر
المتيقن فتحصل من جميع ما ذكرناه انه لا كلام لاحد في رجوع المبتداة بالمعنى الاخص الى عادة النساء ولا في عدم رجوع ذات العادة
اليهن سواء كانت ذاكرة لعادتها ام ناسية لها وانما الكلام في رجوع من لم يستقر لها عادة الى عادتهن وان المختار هو عدم
رجوعها اليها قوله فان كن مختلفات جعلت حيضها في كل شهر سبعة ايام او عشرة من شهر وثلثة من الاخر مخيرة فيهما وقيل عشرة
وقيل ثلثة والاول اظهر مقتضى رجوع الضمير المرفوع في جعلت الى المبتداة بالمعنى الاعم هو ان من لم يستقر لها عادة حكمها الرجوع
الى الروايات ومثل اختلافهن في الحكم المذكور فقدهن وكذا عدم امكان العلم بعادتهن وفي المسئلة اقوال الاول انها تتخير بين
التحيض في كل شهر سبعة وبين التحيض في شهر عشرة ايام وفي شهر اخر ثلثة ايام وهو الذي اختاره المصنف هنا والعلامة ره في عد
والارشاد الا انه قدم من العشرة والثلثة ما اخره المصنف واخر ما قدمه في التذكرة انه لا يوجب الافتراق في المؤدى وان اطلاق العبارتين
يقتضي تخيرها بين تقديم كل من الثلثة والعشرة وقد صرح الشهيد الثاني ره في الروضة بالتخيير في الابتداء بما شاءت من الثلثة و
العشرة بعد ذكر الاخذ بعشرة ايام من شهر وثلثة من الاخر واحتجوا لهذا القول بالجمع بين ما في مرسلة يونس من قوله للمبتداة تحيضي
في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما وقول الصادق ع وهذه سنة
التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون وقوله وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت
اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وبين موثقة عبد الله بن بكير عن الصادق ع قال المراة اذا رات الدم في اول حيضها
واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة
وعشرين يوما قال الحسن قال ابن بكير هذا مما لا يجدون منه بدا وموثقة عبد الله بن بكير ايضا قال في الجارية اول ما تحيض يدفع
عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما
تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امراة الصلوة وتجلس اقل ما يكون
من الطمث فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما

بلغ

يكون

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يكون من الحيض وقد يزاد في التمسك للطرف الثاني من التخيير موثقة سماعة قال سئلته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة
اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها فقال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلثة ايام
وقول ابي الحسن ع في رواية الحسن بن علي بن زياد الخزاز قال سئلته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رات الدم واذا رات الصفرة وكم
تدع الصلوة فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين ووجه الاحتجاج انه لما تعارضت مرسلة يونس وما بعدها
من الروايات نظرا الى كون مقتضى الاولى كون الحيض ثلثة من كل شهر ومقتضى الروايات الاخر كونه عشرة من شهر وثلثة من
شهر اخر جمعوا بينهما بالتخيير بين الوظيفتين وكيف كان فقد اورد على الحجة المذكورة بوجوه احدها ما ذكره المصنف ره في المعتبر
بقوله واعلم ان الروايتين يعني رواية يونس ورواية عبد الله بن بكير ضعيفتان اما الاولى فلما ذكره ابن بابويه عن ابن الوليد
انه لا يعمل بما تفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس واما الثانية فراويها عبد الله بن بكير وهو فطحي لا اعمل بما ينفرد به انتهى
وقال العلامة ره في لف بعد ذكر جملة من الاقوال وادلتها التي منها رواية يونس وعبد الله بن بكير ما لفظه ولم يبلغنا من الاخبار شيء
يعتمد عليه في هذا الباب انتهى وحذا حذوهما صاحب ك ولكن اجاب عنه في الجواهر بان مرسلة يونس الطويل كالصحيح لكون
الارسال فيه عن غير واحد وكون المرسل يونس الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه على ما قيل بل نقل الشيخ ره في ف
الاجماع على مضمون رواية يونس في المبتداة مضافا الى ما يظهر من ملاحظته من كثرة الشواهد الدالة على صحته بل في الذكرى
انها مشهورة النقل مفتى بمضمونها حتى عد اجماعا هذا بالنسبة الى مرسل يونس واما بالنسبة الى رواية عبد الله بن بكير فقد قال
ان الفطحية لا تمنع من العمل عندنا بل عند المصنف ره ايضا كما لا يخفى على من لاحظ كتابه واشار بذلك الى ما ذكره في باب غسل النفاس
من المعتبر بعد نقل موثقة عمار الساباطي بقوله وهذه وان كان في سندها جماعة من الفطحية لكنهم ثقاة في النقل وقال
بعد ذكر رواية السكوني والسكوني عامي لكنه ثقة هذا وفي كشف اللثام بعد ذكر الاولى من موثقتي ابن البكير عن ف للاجماع
على روايتها وقال في الحدائق ان ما ورد في حق عبد الله بن بكير من المدح حتى عد من جملة من اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
لا يكاد يوجد في حق احد من هؤلاء الذين حكم بتوثيقهم مضافا الى ان ما نقله عن ابن الوليد معارض بما نقل من النجاشي من انه جليل في
اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف مع ما يظهر من الاصحاب قولا وفعلا من انكار ما قاله ابن الوليد بل في حاشية ك
انه اتفق علماء الرجال والحديث والفقهاء على عدم قدح ذلك انتهى ثانيها ان فقرات المرسل يعارض بعضها بعضا فمنها قوله ع
حكاية لقول النبي ص لحمنة بنت جحش تحيضي في كل شهر في علم الله ستا وسبعا واغتسلي وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة و
عشرين فانه يعارض الفقرة الناطقة بحصر الحيض في الصلوة والطهر في سبع وعشرين واجاب عنه بعض المحققين ره باحتمال
كون الترديد من الراوي ثم قال ره على فرض كونه تخييرا والجمع بينه وبين الفقرات المتقدمة بعيد جدا فلا بد من الاحتياط لدوران الامر
بين التعيين والتخيير انتهى وتوضيح صيرورة الوجه الاول جوابا هو انه لا غائلة في حجية الفقرة المشتملة على تعيين السبعة لافادتها
تعيينها واذا كان الترديد في الفقرة الاخرى من الراوي في تعيين الستة او السبعة احتمل ان يكون ما صدر عن المعصوم هي السبعة
فلا يسري اجمال تلك الفقرة الى الفقرة المتبينة ولكن لا يخفى ان احتمال كون الترديد من الراوي في غاية البعد وبما ذكر من الجوابين
يندفع الايراد لو قرر بوجه اخر وهو ان الرواية قد اشتملت على التخيير بين الستة والسبعة والفتوى على تعيين السبعة فلا يصح
ان يستند فيها اليها والظاهر انه الى الجواب عن هذا التقرير اشار في كشف اللثام حيث قال واقتصاره يعني العلامة ره على السبعة
كالاكثر لاقتصار الصادق ع عليها واحتمال كون او من الراوي انتهى ثالثها ما اورده صاحب ك ره من ان مقتضى روايتي ابن بكير
هو التحيض بالثلثة دائما في غير الدور الاول وقال في كشف اللثام بعد ذكر الاولى من روايتي ابن بكير ما نصه ثم ظاهر الخبر تحيضها
في الشهر الاول خاصة بعشرة ثم بثلثة في كل شهر كما قاله ابو علي بل كون العشرة كلها حيضا في الشهر الاول غير معلوم فيحتمل التحيض
في كل شهر بثلثة والوجه فيما ذكره من الاحتمال الاخير هو ان الامر بترك الصلوة عشرة ايام لا يتعين كونه من جهة ان تلك العشرة
حيض فلعله لاستكشاف حالها من جهة ان دمها يتجاوز العشرة ام لا لانها مبتدئة لا يتبين حالها سابقا وانه بعد ما تبين التجاوز
تجعل ثلثة من العشرة حيضا وتقضي ما فاتها في السبعة الباقية مما يلزمها قضاؤه وهذا الايراد يتجه جدا واجاب عنه في الجواهر
بظهور ارادة المثال من ذكر شهر للعشرة وشهر للثلثة فلا خصوصية فيه بل المراد انها تتحيض شهرا عشرة وشهرا ثلثة مضافا الى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

امكان استفادته من مضمرة سماعة وخبر الخزاز بعد صرفهما عن ظاهرهما من ارادة التخيير من الثلثة الى العشرة في كل الادوار وان
نقل الفتوى به عن المرتضى ره وظاهر الصدوق ره لكنه لمعارضته ما سمعت يقوى تنزيله على ما ذكرنا ثم قال فيها كل ذا مع عدم
القول بالفصل بين الدور الاول وغيره من الادوار في ذلك سوى ما ينقل من ابي علي من الفتوى بمضمون مقطوعة ابن بكير اي التحيض
بعشر في الدور الاول ثم ثلثة ثلثة لكنه مع انه نقل عنه خلاف ذلك من التحيض بثلثة ثلثة فقط معرض عن دليله بين الاصحاب
مع عدم صراحته فيما ادعاه لاحتمال ارادة التحيض بالعشر في الشهر الرابع وانت خبير بان ما ذكره اولا ليس اولى من ان يقال ان التحيض
بالعشرة في الاول انما هو من باب الخصوصية وكونه وظيفة ذلك الشهر او انه مبني على استعلام تجاوز دمها العشرة وان التحيض
بالثلثة بعد ذلك من باب المثال لكونه وظيفة الاشهر المتاخرة بل هذا اظهر من جهة قطع بعض الكلام الدال على الحكمين عن بعض
تفريع قوله ع فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام على الكلام السابق خصوصا بملاحظة ما اعترف به من افادة
المقطوعة لذلك وراويهما واحد وهو ابن بكير وما ذكره من احتمال ارادته التحيض بالعشر في الشهر الرابع احتمال موهوم لا يخل بالظهور
واما ما ذكره ثانيا من استفادة ذلك من مضمرة سماعة وخبر خزاز بعد صرفهما عن ظاهرهما فلا تجدي الاستفادة مما هو ليس
من قبيل الظواهر مع كون التنزيل على ما ذكره اقتراحا كما لا يخفى واما ما ذكره من عدم القول بالفصل فلا حجة فيه لان مثل ذلك
من الاتفاقيات وليس صالحا للكشف عن قول الحجة ع رابعها ما اورده صاحب الرياض ره من ان الجمع فرع وجود شاهد عليه
وليس فيبطل لان الجمع ح خروج عن ظاهر الطرفين بغير دليل واما انتفاء الشاهد فواضح نعم قد يتخيل ان مقطوعة سماعة الموثقة
شاهد وستعرف عدم صحة شهادتها بذلك نظرا الى ان الظاهر منها هو التخيير بين الثلثة والعشرة وما بينهما كما ياتي نقل
القول به عن الصدوق ره والسيد ره فالاقوى بعد تسليم دلالتها هو الرجوع الى المرجحات وهي مع المرسلة ثم زاد بعضهم انه لو منع
من وجود المرجح تخير الفقيه في افتاء المراة في تخيرها ويمكن الجواب بان التخيير في المقام ليس من باب التخيير الواقعي حتى يحتاج الى
شاهد لكن مقتضى دلالة الفاظ طرفي الجمع على ذلك وانما هو من باب التخيير في الاخذ من باب عدم تيسر المرجح لاحدهما وان
التخيير ح انما يثبت للمراة في تحيضها لا للمجتهد في الافتاء والسر في ذلك ان المامور والمكلف بالاخذ بحكم الحيض انما هي المراة
دون المجتهد غاية ما هناك انه نائب عنها في استفادة الحكم فاذا لم يتيسر له الترجيح كان المقام كانها هي التي بلغها الخبران فلم يتمكن
من الترجيح وقد نطقت الاخبار العلاجية مضافا الى دلالة العقل بالتخيير بين الخبرين فبين لها انها مخيرة هذا وذكر صاحب الجواهر
ره في دفع الحاجة الى الشاهد انه يمكن القول بعدم الحاجة اليه في خصوص المقام لانتقال الذهن الى التخيير عند الامر بشيئين متضادين
في وقت واحد من امر واحد او ما هو بمنزلته ولا يخفى ان التخيير عند توجه المنع الى كون ما نحن فيه من ذلك القبيل جلي بعد تسليم اصل القاعدة
الكلية التي ادعاها وذكر بعض المحققين ره تخير المراة مقطوعة سماعة على احد الاحتمالين بل على كليهما حيث ان المتيقن من
مدلولها بعد التردد بين الاحتمالين هو التخيير بين الثلثة والعشرة ومنه يعلم انه لو فرض عدم دلالة موثقتي ابن بكير على التخيير
المذكور كفت المقطوعة المجمع عليها كما عن الخلاف في معارضة المرسلة ولا يقدح في ذلك اجمال لانها معارضة على كل حال لكن
يعارضها الموثقتان بناء على ظهورهما في التحيض بثلثة من كل شهر وح فالمتعين بعد فرض عدم الترجيح هو الرجوع الى مضمون
الموثقتين لموافقتهما لاصالة عدم زيادة الحيض على المتيقن ومن هنا يظهر القول بثلثة كما هو خيرة ابن الجنيد والمصنف ره في المعتبر
بل كونه اقوى من القول الاول بناء على عدم ثبوت الترجيح للمرسلة على وجه تطمئن به النفس لكن يمكن على هذا الفرض ان يقال
ان حمل الموثقتين على ما هو ظاهرهما من مذهب المصنف ره وابن الجنيد يوجب مرجوحيتهما لشذوذهما فلا بد من طرحهما او ارجاعهما الى
مضمون المقطوعة كما فهمه الاكثر فينحصر التعارض فيما بين المرسلة والمقطوعة فيقوى القول بالتخيير بين المرسلة وبين الموثقات
هذا كلامه ره بادنى تغيير ولكن فيه مواقع للنظر الاول ان الحكم في تعارض المقطوعة والموثقتين على تقدير انتفاء الترجيح
بالرجوع الى مضمون الموثقتين لموافقتهما لاصالة عدم زيادة الحيض على المتيقن ليس في محله لان الموثقتين توافقان المقطوعة
في احد الشهرين ما من جهة كون الحكم فيها بالنسبة اليه ثلثة ويبقى مخالفتهما له في الشهر الاخر من جهة كون الحكم فيها هو التحيض
بعشرة فيدور الامر بين الاخذ بالثلثة الموافق لاصالة عدم زيادة الحيض عن المتيقن وبين الاخذ بالعشرة الموافق لقاعدة
الامكان ومعلوم ان القاعدة حاكمة على الاصل المذكور لان وضعها انما هو في مقابل الاصل فهي مخالفة له دائما ولو بني

الامر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الامر على تقديم الاصل عليها لم يبق لها مورد الثاني ان مجرد كون ظاهر الموثقين موجبا لشذوذهما لا يصلح قرينة على صرفهما
على ظاهرهما فيتعين الطرح الثالث ان كفاية المقطوعة في افادة ثلثة من شهر وعشرة من اخر ولو على سبيل التخيير في الابتدا
بشيء منهما ممنوعة لان غاية مؤديها هو التخيير بين الثلثة والعشرة واما ان كلا منهما في شهر فليس فيها عليه دلالة فيجوز
ان يكون حكمها في مدة ثلثة وعشرين يوما وليست المرسلة صالحة لتقييدها بالشهر لكونها متضمنة لحكم مغاير وعلى هذا فيصح ان
تكون مخيرة بين التحيض في كل شهر بسبعة وبين التحيض بثلثة وعشرة في مدة ثلثة وعشرين يوما مثلا الا ان يدعى الاجماع على
كون شيء من الوظائف على اختلاف الاقوال ثابتا في كل شهر وتحققه ممنوع لان منهم من قال بانها تجعل عشرة حيضا وعشرة طهرا
مضافا الى انه لو اغمض عن ذلك وفرض ان الوظائف كلها مقيدة بالشهر لم يكن ذلك دليلا على حصول الاجماع لان التوافق في كونها
في شهر انما هو من باب الاتفاق لا من باب الاجماع على اعتبار التحيض في شهر ووقوع الخلاف في خصوصيته ومقداره واما ما ذكره
صاحب المستند ره من نفي صلاحيتها للاحتجاج من جهة اجمالها استنادا الى كون الاكثر عشرة والاقل ثلثة يتصور على وجوه مختلفة
كان تحيض في كل شهر بما شاءت من الثلثة او العشرة او منهما ومما بينهما او في شهر بالاولى وفي اخر بالثانية مخيرة في التعيين او
مع تعيين الاول للثلثة والثاني للعشرة او بالعكس مع امكان القدح في دلالتها على الجواز بالعددين فيندفع بما اشار اليه المحقق
المذكور من كون التحيض بثلثة من شهر وعشرة من اخر مخيرة في تقديم ما شاءت منهما هو القدر المتيقن لا يقال ان جملة من الاخبار
قد دلت على ان الحيض في كل شهر مرة وقد عقد في الوسائل لذلك بابا وقال في اخره ان الاحاديث الدالة على ان الحيض مرة كثيرة
متفرقة كما مضى ويأتي وتعمل المبتداة والمضطربة بذلك مع استمرار الدم اذا لم يكن هناك تمييز كما تقدم لانا نقول قد بينا سابقا
ان تلك الاخبار انما سيقت لبيان الغالب في طبايع النساء وليس فيها دلالة على كون الحكم التكليفي هو الاخذ من كل شهر اياما للحيض
واما ما ذكره صاحب الوسائل فهو انما نشأ من اجتهاده في فهم الاخبار والجمع بينها ولا حجة فيه بل هو اول الكلام ثم انه يبقى الاشكال
في ان قوله ع في مقطوعة سماعة فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلثة ايام وقوله ع في رواية الخزاز اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة يقتضيان
ان لها الخيار في كل شهر مثلا بين ان تجعل حيضها عشرة حتى انها لو اخذت بذلك دائما كان لها ذلك وكذا لها ان تاخذ بالثلثة
فتجعلها حيضا في كل شهر مثلا حتى انها لو لم تاخذ في شيء من الاشهر بالعشرة اصلا كان لها ذلك فهما مطلقان من هذه الجهة لا
مجملان تنبيه قال في جامع المقاصد ان المراد بتخييرها في الاعداد والتخصيص انما هو اول مرة لا مطلقا بحيث يجوز لها ذلك في
كل شهر وان كانت عبارات الاصحاب مطلقة لبعد اختلاف مرات الحيض زمانا وعددا ولان ذلك قائم مقام العادة للمعتادة
انتهى وانت خبير بان ما ذكره من التعليل ليس امرا مستفادا من النصوص ولا مما يستند فيه الى حجة شرعية فلا عبرة به فتدبر
القول الثاني مثل القول الاول الا انه قيد فيه بكون الثلثة من الشهر الاول والعشرة من الشهر الثاني قال الشيخ ره في ط فان لم يكن
هناك نساء او كن مختلفات تركت الصلوة والصوم في الشهر الاول ثلثة ايام وفي الثاني عشرة ايام او في كل شهر سبعة ايام
لان في ذلك روايتين لا ترجيح لاحديهما على الاخرى وهما متقاربتان انتهى واراد برواية سبعة مرسلة يونس ولهذا قال في
ك احتج الشيخ ره بمرسلة يونس عن الصادق ع قال وتحيضي في كل شهر في علم الله سبعة ايام او ستة ثم قال ومقتضاها التخيير بين الستة و
السبعة فلا وجه للاقتصار على السبعة واراد برواية الثلثة من شهر وعشرة من اخر روايتي ابن بكير المتقدمتين كما صرح بذلك صاحب
ك ثم اورد على التمسك بهما بان مقتضى روايتي ابن بكير هو التحيض بالثلثة دائما في غير الدور الاول ولا دلالة لهما على التحيض بالثلثة
دائما في غير الدور الاول ولا دلالة لهما على التحيض بالعشرة بعد الثلثة كما ذكره الشيخ ره واتباعه انتهى ولا يخفى عليك انه يرد على هذا
القول ما يرد على سابقه مضافا الى انه لا دليل على تقديم الثلثة في الشهر الاول وتاخير العشرة الى الشهر الثاني القول الثالث ما ذهب
اليه المص ره في النافع والعلامة ره في نهاية الاحكام وهو انها تتخير بين احد الامرين من التحيض في كل شهر سبعة ايام او التحيض في
كل شهر ستة ايام وبين ثلثة من شهر وعشرة من اخر قال في نهاية الاحكام فان اختلفن او فقدن تحيضت في كل شهر سبعة ايام
او ستة او ثلثة من شهر وعشرة من اخر وحجته ما ذكره فيها من التمسك لقوله ع لحمنة بنت جحش وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام
او سبعة وقول الصادق ع هذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه ثم قال ويحتمل ردها الى اقل الحيض لانه المتيقن والزائد مشكوك
فلا يترك اليقين الا بمثله او امارة ظاهرة كالتمييز والعادة وردها الى العشرة لانه دم في ايام الحيض مع امكانه فيكون حيضا ولان

العادة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العادة كثرة الدم للمبتداة ثم قال والاقرب ما قدمناه لما مر ولقول الصادق ع المراة اذا رات الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة
عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما انتهى ولا يخفى
عليك ان لارباب هذا القول مسلكين احدهما بقاء التخيير بين الستة والسبعة على ظاهره كما هو مذهب المصنف ره وثانيهما ردها
الى اجتهادها ورايها فيما يغلب على ظنها انه اقرب الى عادتها او عادة نسائها او ما يكون انسب بمزاجها من الحرارة ونحوها او ما يكون
اشبه بلون الحيض وامثال ذلك وحكى هذا المسلك عن العلامة ره في المنتهى والنهاية ولم يحضرني المنتهى الا ان الموجود في النهاية
بعد العبارة التي حكيناها عنها بلا فصل ما نصه فروع الاول يحتمل في قوله ع ستا او سبعا ردها الى الاجتهاد فيما غلب على
ظنها انه اقرب الى عادة نسائها او ما يكون اشبه بلونه جعله حيضا والتخيير لانه موضوع له والاول اقوى لئلا يلزم التخيير في السابع
بين وجوب الصلوة وعدمها ولا تخيير في الواجب انتهى وهذا القول قد اورد عليه في الرياض تبعا للمحكي عن شرح المفاتيح بما توضيحه
ان مؤدى المرسلة انما هو تعيين السبعة دون التخيير بينها وبين الستة لقوله ع في المبتداة وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت
اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وقوله ع فيها اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون وقوله ع في ذيل
الرواية فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها قصة حمنة حين قالت اثجه ثجا وهذه الفقرات الواردة في مقام البيان
كالصريحة في التعيين خصوصا بملاحظة قوله ع واقصى طهرها ثلث وعشرون لان الستة لو كانت فردا من حيضها لكان اقصى
طهرها اربعة وعشرين فلا بد من حمل قوله ع فيما حكاه اولا عن رسول الله ص ستة او سبعة على كونه ترديدا من الراوي ولكن يدفعه
ان ذكر الستة او السبعة متعاطفتين بلفظة او صريح في التخيير وان الاقتصار على السبعة في الفقرات المتاخرة انما هو من باب
الاكتفاء باحد فردي المكلف به والمصحح لهذا الاطلاق كونه مكلفا به ومراعات الاختصار واحالة التفصيل على ما تقدم في الكلام
وهذا باب مطرد في المحاورات كما لا يخفى على من له خبرة بمواقع الكلمات والحمل على ترديد الراوي مع كونه خلاف الظاهر من اصله ينافيه
ان الراوي نفسه صرح في ثلثة مواضع بان حيضها سبع ولو فرض انه كان مترددا في السبع ايضا بطل الاستدلال بها على تعيين السبعة
مع انه لو كان مترددا كان اللازم عليه ذكر الطرف الاخر من ترديده ولم يذكره ولو فرض انه كان مترددا في الاول جازما بالتعيين
بعد ذلك مع وقوع الفصل بين الفقرتين بشيء يسير كان دعواه مما لا يصغى اليه عاقل فضلا عن فاضل واما قوله ع اقصى طهرها ثلث
وعشرون فالمراد به ان اقصى ما يتصور من طهرها مع وجود ما اقترن به من التحيض سبعة انما هي الثلثة والعشرون فهذا القول
من جهة اشتماله على التخيير بين الستة والسبعة مما لا اشكال فيه ولا يخفى عليك انه يرد على هذا القول ما يرد على سابقيه مما سوى
جهة تعيين السبعة فيهما وتعيين الثلثة في الشهر الاول في القول الثاني القول الرابع انه يتعين عليها التحيض سبعة ايام في كل شهر
فتترك الصلوة والصوم في تلك الايام السبعة وتصلي وتصوم ما بقي من الشهر ثم لا تزال هذا دابها الى ان تعلم حالها وتستقر على
حال وهو مذهب الشيخ ره في النهاية وصاحب الرياض ره وحكي عن الاقتصاد والتلخيص وعن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره وهذا
القول مبني على طرح ما عدا مرسلة يونس من الروايات لاجمال دلالتها او لضعف سندها او عدم مكافئتها للمرسلة فيؤخذ بها
وليس هناك في تطبيقها على هذا القول مع كون بعض فقراتها قد تضمن الترديد بينها وبين الستة وجه احسن من ان يقال انه مع
دوران الامر بين تعيين السبعة وبين التخيير بينها وبين الستة يكون مقتضى الاحتياط هو الاخذ بالمعين ولكنك خبير بسقوط
هذا الوجه بعد ما بيناه في ذيل الكلام على القول السابق من كون صدر الكلام على المبتداة في المرسلة صريحا في التخيير وان الاكتفاء
باحد طرفيه بعد ذلك غير قادح لصحة الاعتماد على ما تقدم من صدر الكلام فيرتفع الدوران بين التعيين والتخيير القول الخامس
انها يتعين عليها التحيض بستة ايام من كل شهر وحكي هذا القول في السرائر عن بعض اصحابنا والظاهر ان حجته مرسلة يونس بعد
طرح ما عداها من الاخبار لكن بضميمة كون الترديد من الراوي والاخذ بالقدر المتيقن الذي هو الاقل للاحتياط للعبادة بتقليل
تركها ومعلوم ان هذا انما يحصل بالستة وفيه ما قدمناه من ان كون الترديد من الراوي من جملة الاحتمالات الموهومة التي
لا يعبا بها وكون المرسلة ظاهرة في التخيير من جهة صراحة صدر الكلام فيه الموجب لظهور ذيله ايضا في ذلك القول السادس انها
تتخير في كل شهر بين التحيض بستة او سبعة وهذا القول ذهب اليه العلامة ره في التذكرة ووصفه بانه اشهر قال فيها اذا لم يكن
للمبتداة تمييز ولا اقارب ولا اقران تحيضت في كل شهر بستة او سبعة على الاشهر لقول الصادق ع ان النبي ص قال لحمنة تحيضي في

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE

كتاب الطهارة

كل شهر في علم الله ستة او سبعة ثم حكى اولا الاخر ثم قال والاقرب الاول انتهى ومعلوم ان الاستدلال انما تم مع طرح الروايا
الاخر القول السابع انها تحيض في كل شهر ثلثة ايام وهذا القول قد نص عليه المصنف رحمه في المعتبر بقوله والوجه عندي تحيض كل
واحدة منهما يعني المبتداة بالمعنى الاخص ومن لم يستقر لها عادة ثلثة ايام لانه اليقين في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر
استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة ويتجه عليه اولا انه لا دليل بعد طرح الاخبار على تعيين الشهر للحيضة حتى تجعل ثلثة
منه وثانيا ان قاعدة الامكان بعد الاعتراف بها تقتضي العشرة فلا وجه للاخذ باليقين مع جريانها القول الثامن انها
تحيض في كل شهر عشرة ايام وهذا ما حكاه للمصنف هنا بقوله وقيل عشرة وذكره في المعتبر بقوله قال بعض فقهائنا تجلس
عشرا وهو اكثر الحيض لانه زمان يمكن ان يكون حيضا انتهى وهو مبني على طرح اخبار المسئلة والا فلا وجه للرجوع الى قاعدة
الامكان التي هي من قبيل الاصل مع كون الاخبار ادلة لجهالته ويتجه عليه ان قاعدة الامكان بعد طرح الاخبار لا تعين كون
العشرة من شهر بل تجزيء بعد انقضاء اقل الطهر ولا زم جعل عشرة حيضا وعشرة طهرا القول التاسع انه يتعين عليها التحيض
في الشهر الاول بعشرة ايام وفي الشهر الثاني بثلثة حكاه ابن ادريس رحمه عن بعض الاصحاب وحجته هي موثقتا ابن بكير و
مضمونه سماعة واستفيد تقديم العشرة على الثلثة من تقديم الاولى على الثانية في الذكر ولا يخفى ان التقديم في مجرد الذكر
ليس بدليل الظهور مضافا الى ما تقدم من الاشكال في دلالة الموثقتين على الثلثة والعشرة بناء ان الظاهر ان وظيفتها الاستمرار
على الثلثة فيما بعد الشهر الاول القول العاشر عكس القول السابق وهو انها تحيض في الشهر الاول بثلثة ايام وفي الشهر الثاني
بعشرة نقله العلامة رحمه في لف عن ف وعن ابن البراج والظاهر ان حجته رواية الخزاز كما قيل المشتملة على قوله اقل الحيض ثلثة واكثره
عشرة بدعوى ظهورهما في لزوم التحيض في الشهر الاول بالاقل وفي الشهر الثاني بالاكثر ولا يخفى ان ظهور المدعى مستند الى
مجرد التقديم في الذكر وقد عرفت ضعفه مضافا الى ان دلالتها على تعيين شيء من العددين لشيء من الشهرين في غاية الخفاء و
الاظهر ان الجواب المذكور فيها اشارة الى ان التخيير بين الامرين القول الحادي عشر انها تحيض بر في كل شهر بين ثلثة ايام الى
عشرة وهو الذي حكاه في لف عن السيد المرتضى ره ثم قال وكانه مذهب ابن بابويه لانه قال اكثر جلوسها عشرة ايام وفي الحدائق
زيادة التقييد بقوله في كل شهر في ذيل العبارة وحجة هذا القول كما قيل روايتا سماعة والخزاز المتقدمتان في حجة القول الاول
ويتجه عليه المنع من ظهورهما في افادة كون ما بين الثلثة والعشرة طرفا للتخيير والظاهر هو التخيير بين نفس الثلثة والعشرة القول
الثاني عشر انها تجعل عشرا حيضا وعشرا طهرا ولا عبرة بالشهر على هذا القول وهو الذي نسب اليه السيد ره وابن زهرة
في الغنية قال ره فاذا رات المبتدأة الدم وانقطع لاقل من ثلثة ايام فليس بحيض وان استمر ثلثة كان حيضا وكذا الى تمام العشرة
فان رات بعد ذلك دما كان استحاضة الى تمام العشر الباقي لان ذلك هو اقل ايام الطهر فان رات في اليوم الحادي والعشرين
دما واستمر بها ثلثة ايام فهو حيض لمضي اقل ايام الطهر وكذا لو انقطع الدم اول ما رات بعد ثلثة ايام ثم رات يوم الحادي عشر من
وقت ما رات الدم الاول فانه دم الاستحاضة لانها رات في ايام الطهر وكذا الى تمام الثالث عشر فان رات في اليوم الرابع عشر
دما كان من الحيضة المستقبلة لانها قد استوفت ايام الطهر وهي عشرة وعلى هذا تعتبر بين الحيضتين اقل ايام الطهر ويحكم بان الدم
الذي رات فيها دم استحاضة الى ان تستقر لها عادة تعمل عليها وترجع اليها وطريقة الاحتياط تقتضي ما ذكرناه والعمل عليه عمل على
اصل معلوم اشتغلت ذمة بعد طرح الروايات كلها هو الرجوع الى قاعدة الامكان في جعل العشرة حيضا والى
ان الطهر لا ينقص عن العشرة في جعل العشرة الاخرى طهرا ولما كان الدم موجودا كان اللازم في الحكم بكونه شيء من اتمامه
طهرا هو الاقتصار على اقل ما يحتمل وهذا القول على تقدير طرح جميع الروايات قوي جدا القول الثالث عشر ما ذكره في
كشف اللثام نقلا عن الجامع من ان كلا من المبتدأة بالمعنى الاخص والمضطربة التي لم يستقر لها عادة تتخير في كل شهر بين
السبعة والثلثة عملا بالروايتين واليقين ومحتمله بعد طرح ما عدا مرسلة يونس من الروايات هو التخيير بين العمل بمقتضى المرسلة
الذي هو الاخذ بتعيين السبعة بالتقريب المتقدم في حجة القول الاول وبين العمل بمقتضى اليقين الذي هو الاخذ بالثلثة و
انتخبت بما فيه من الضعف لان الروايتين ان كانتا معتبرة لم يبق للعمل باليقين وجه والا لم يكن وجه للعمل بالروايتين فالتخيير بينهما
انما هو من قبيل التخيير بين الاصل والدليل وفساده واضح ويمكن ان يكون مستند جعل الثلثة طرفا للتخيير هو انضمام موثقتي

ابن بكير

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ابن بكير بناء على افادتهما للتحيض بالثلثة من كل شهر بتقريب ان الانتظار الى العشرة انما هو من جهة مراعاة ان الدم هل يتجاوز العشرة
ام لا والا فالمجعول حيضا انما هي الثلثة فتقضي ما يحتاج الى القضاء مما تركته في السبعة منها كما اشار اليه عبارة كشف اللثام التي
قدمنا ذكرها فيما اورد على حجة القول الاول ولكن لا يخفى ان الاستناد في الاحكام الشرعية الى مثل هذا الاحتمال مما لا مساغ
له القول الرابع عشر ما حكاه في كشف اللثام عن موضع من ط من ان المبتداة تدع الصوم والصلوة كلما رات الدم وتفعلهما كلما
رات الطهر الى ان تستقر لها عادة كما قاله في النهاية والاستبصار للمتحيرة واستدل عليه بانه روي عنهم ع كلما رات الطهر صلت
وكلما رات الدم تركت الصلوة الى ان تستقر لها عادة انتهى ما في كشف اللثام واشار بالرواية الى ما رواه يونس بن يعقوب عن ابي
يعقوب بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام وترى الطهر ستة
ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثين يوما فرات دما صبيبا اغتسلت و
استثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة ومثله غيره الا انه قال في ذيله فان انقطع يعني بعد شهر والا فهي بمنزلة المستحاضة
ولكن لا يخفى انه لا بد من توجيه الروايتين وتطبيقهما على المطلوب بمثل ما ذكره الشيخ ره في الاستبصار في ذيل تطبيقهما على المتحيرة
بانها رات ما يشبه دم الحيض خمسة مثلا ثم خمسة مثلا دما يشبه الاستحاضة ففرضها ان تجعل ما يشبه دم الحيض حيضا والاخر طهرا
وكذا الحال لو رات النقاء بدل ما يشبه دم الاستحاضة الا ان قوله ع بمنزلة المستحاضة مناسب لكون الطهر الذي رات هو النقاء
ومنافر لكونه هو ما يشبه دم الاستحاضة وبعد ذلك كله ليس القول المذكور قولا تاما في المسئلة كما نبه عليه بعض المحققين ره اذ قد
لا يتخلل الطهر بين ايام الدم فلا بد من الرجوع الى حكم اخر ثم ان المص ره في المعتبر بعد ما حكى التوجيه المذكور عن الشيخ ره قال وهذا
تاويل لا باس به ولا يقال الطهر لا يكون اقل من عشرة لانا نقول هذا حق ولكن ليس طهرا على يقين ولا حيضا بل هو دم مشتبه
تعمل فيه بالاحتياط انتهى ويكفي في سقوط الاستدلال تعبير المص ره عما استفاده الشيخ ره من الروايتين بالتاويل هذا و
المختار عندي هو القول السادس اعني كونها مخيرة بين التحيض بستة وبين التحيض بسبعة في كل شهر لان النبوي المذكور في مرسلة
يونس معروف مشهور عند الخاصة والعامة حتى تعرض لذكره من ليس من شانه التعرض للاخبار كالجوهري في الصحاح مضافا
الى ما عرفت مما يقوي نفس المرسلة في طي حجة القول الاول فلا وجه للاعراض عنها ولا لصرفها عن ظاهرها واما الروايات الاخر
فقد عرفت ان روايتي ابن بكير ايضا معتبرتان من جهة السند في الجملة الا انهما ليستا ظاهرتين في الامر بالاخذ بالثلثة من شهر
وعشرة بل ظاهرتان في كون وظيفتها عشرة في الشهر الاول وثلثة ثلثة في الاشهر المتاخرة ولا اقل من اجمالها من جهة التردد
بين المعنيين والجمع بين مضمون المرسلة وبين المعنى الظاهر منهما مما لم يقل به احد كما انه لم يقل بنفس ذلك المعنى الظاهر سوى
ابن الجنيد واما المرسلة فهي معمول بها اما بالاستقلال او مخيرا بين مضمونها وبين غيرها ومن جميع ما ذكرناه تعرف ان المرسلة
اشهر منهما فتقدم عليهما عند التعارض لذلك وللعمل واما ما عن الخلاف من الاجماع على رواية ابن بكير فان اراد به الاجماع
على مضمونه فسقوطه لا يحتاج الى دليل البيان وان اراد به الاجماع على روايته ونقله عاد الاجماع في كلامه بالنسبة الينا شهرة
منقولة لا تكافؤ الشهرة المحصلة المؤيدة بالنقل وعمل الاصحاب على مضمون المرسلة هذا ويبقى الكلام بعد ذلك في امور
الاول بيان معنى قوله ع في علم الله في مستند المسئلة قال في الذكرى معنى قوله ع في علم الله اختصاص علمه بالله اذ لا حيض لها معلوم
عندها او فيما علمك الله من عادات النساء فانه القدر الغالب عليهن ويكون كخبر محمد بن مسلم عن الباقر ع في المستحاضة تنظر بعض
نسائها فتقتدي باقرائها انتهى وقال بعد ذلك في طي فروع المسئلة انه على التفسير الثاني لعلم الله المؤيد بالخبر تجتهد في النساء و
تاخذ عادة الاقرب اليها من جهة الابوين انتهى واستبعد المعنى الثاني جماعة ممن تاخر عنه وهو في محله لعدم مساعدة اللفظ عليه
وحكى جمال المحققين ره في حواشي الروضة عن الطيبي في شرح المشكوة ما نصه اي فيما علمك الله او في علمه الذي بينه للناس وشرعه
لهم انتهى والاظهر عندي ان الظرف اعني قوله ع في علم الله صفة لشهر لكونه منكرا يجوز وصفه به والمعنى في كل شهر معلوم لله ووجه
التخصيص بعلم الله هو انها لا تدري كم شهرا ترى الدم الثاني انه قال المص ره في المعتبر هل المراد بقوله ع ستة او سبعة ايام التخيير او
العمل بما يؤدي اجتهادها اليه ويتغلب انه حيضها قيل بالثاني لانه لولا ذلك لزم التخيير بين فعل الواجب وتركه والاول عندي اشبه
لانه تمسك بظاهر اللفظ وقد يقع التخيير في الواجب كما يتخير المسافر بين الاتمام والتقصير في بعض المواضع انتهى وقال العلامة ره

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في نهاية الاحكام يحتمل في قوله ستا او سبعا ردها الى الاجتهاد فما غلب على ظنها انه اقرب الى عادة نسائها او ما يكون اشبه بلونه
جعلته حيضا والتخيير لانه موضوع له والاول اقوى لئلا يلزم التخيير في السابع بين وجوب الصلوة وعدمها ولا تخيير في الواجب
انتهى وحكى مثله عن المنتهى وقال في الذكرى ظاهر الخبر التخيير بين الستة والسبعة ولا محذور في التخيير بين الواجب وتركه لوجود
مثله في الصلوة في الاماكن الاربعة والتسبيح بدل الحمد في الاقرب ويمكن عودها الى ما يغلب على ظنها لقوة طرف الظن ووجوب
العمل بالراجح انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من التعليل لنفي المحذور وفاقا للمصنف ره غير واف لنفيه لان وجود مثل ذلك في الصلوة
وفي التسبيح بدل الحمد لا يحسم الاشكال وانما يوجب سرايته الى مثل ذينك الموردين ايضا مع انه يمكن ان يقال ان الصلوة ركعتين
مباينة للصلوة اربع ركعات باعتبار انضمام التسليم الى تشهد الركعة الثانية في الاولى والى تشهد الركعة الرابعة في الثانية
واما ما ذكره ثانيا وفاقا للعلامة ره وبعض من تقدمه كما اشار اليه المصنف ره يتجه عليه انه غير مطرد اذ قد تفقد ما يغلب على
ظنها من عادة او ما هو اشبه بلون الحيض والاولى في توجيه التخيير ما ذكره صاحب الجواهر ره من ان التخيير بين الستة والسبعة
تخيير في سبب الوجوب والحرمة من التحيض وعدمه واورد عليه ايضا بعض المحققين ره بالنقض بايام الاستظهار ثم قال وحله ان
التخيير بين فعل الواجب وتركه بمعنى التخيير في ايجاد سبب وجوب الشيء وعدمه ممكن واقع نظير الحاضر في شهر رمضان بين الاقامة
والسفر والمسافر بين الاقامة وعدمها وتحصيل الاستطاعة وابقاء النصاب ودعوى ان اختيار التحيض فيما نحن فيه لا يصلح
ان يكون من هذا القبيل اذ ليس المراد من التحيض الا تكلف وظيفة الحائض شرعا وليس هنا موضوع خارجي اختياري يكون وجوده
سببا لحكم شرعي فلا محصل لتخييرها بين التخيير والعدم الا تخييرها بين فعل العبادة وتركها وورود نظير ذلك في الاستظهار لا يجوزه
ولهذا جعل هذا من شواهد وجوب الاستظهار مدفوعة بان هذا ممتنع في التخيير الواقعي بين ايجاب الشيء على نفسه وتحريمه على
ان يكون حيضية اليوم السابع وطهريته في الواقع منوطا باختيار المكلف وليس كذلك بل لا يعقل ذلك فان ذلك اليوم في
الواقع اما حيض واما طهر ولما جهلت المراة بذلك تخيرت في البناء على ايهما شائت نظير تخيير المجتهد بين الوجوب والتحريم
عند دوران الامر بينهما وتخيير المقلد في الرجوع الى المجتهد القائل بوجوب فعل والى القائل بحرمته ومنه يعلم الحال في ايام
الاستظهار ومما ذكرنا ان الاولى نظير ما نحن فيه بايام الاستظهار كما في جامع المقاصد دون ما ذكرنا من الامثلة تبعا لكاشف اللثام
لان التخيير فيما نحن فيه بين البناء على وجوب الصوم والبناء على تحريمه لا بين ايجاد موضوع خارجي يترتب عليه وجوب الصوم
وعدم ايجاده فافهم انتهى وحاصل ما ذكره كلام متين الا ان ما ذكره في دفع الدعوى بالتقرير الذي بينه غير واف بدفعها لانه التزام
بمقتضاها في الحقيقة لكنه جواب عن اصل الاشكال هذا ويتفرع على التخيير شيء وهو البحث عن انها هل تلتزم بشيء من الستة و
السبعة بمجرد اختيارها له قبل العمل بمقتضاه وجهان اقويهما العدم للاطلاق الثالث انا قد بينا عند الاخذ في شرح كلام المصنف
ره ان حكم الرجوع الى الروايات يجري عنده في المبتداة بالمعنى الاخص وفي المضطربة بمعنى من لم يستقر لها عادة وح نقول ان
هذا هو الحق لان ما استندنا اليه من مرسلة يونس يعطي هذا المعنى لقوله ع في ذيل الرواية في شان من اختلط ايامها فزادت و
نقصت حتى لا تقف بها على حد بعد الحكم عليها بالرجوع الى التمييز فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة
دارة وكان الدم على لون واحد فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها قصة حمنة حين قالت اثجه ثجا ولكن قد نقل في الفرق
بين المبتداة والمضطربة اقوال منها ما حكي عن الاقتصاد من تحيض المضطربة بسبعة في كل شهر او بثلثة في الشهر الاول وعشرة
في الثاني والمبتداة بسبعة خاصة ولكن ما حكي عن الجمل والعقود والمهذب والاصباح العكس ومنها ما حكي عن الخلاف من تحيض
المضطربة بسبعة خاصة والمبتداة بستة او سبعة او بثلثة وعشرة وليس على شيء منها دليل صالح للاستناد اليه الرابع انها هل
تتخير في تخصيص ما شائت من ايام الدم بالتحيض سواء كانت من اول الشهر او وسطه او اخره او يتعين عليها التحيض من اول الشهر
قولان حكى اولهما من المعتبر والاصباح والمنتهى والتحرير وغيرها واختار ثانيهما العلامة ره وقواه في كشف اللثام واستظهر
الاول في جامع المقاصد مع حكمه بان العمل بمقتضى الثاني اولى حجة القول الاول اطلاق مثل قوله ع تحيضي في كل شهر في علم الله
ستة او سبعة ايام حجة القول الثاني وجوه احدها ما تمسك به العلامة ره في التذكرة من قول الصادق ع في رواية عبد الله
بن بكير تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما ثانيها قول الصادق ع في مرسلة يونس القصيرة عدت من اول ما رات

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة ثالثها قول النبي ص المحكي في مرسلة يونس الطويلة تحيضي في علم الله ستة او سبعة
ايام ثم اغتسلي وصومي ثلثة وعشرين او اربعة وعشرين يوما رابعها ان عليها اول ما ترى الدم ويجوز كونه حيضا ان تتحيض
لما عرفت من ان كل ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض الى ان تتجاوز العشرة ثم لا وجه لرجوعها عن ذلك وتركها العبادة فيما بعد
وقضائها لما تركته من الصلوة ثم ان الظاهر موافقة الشهر الثاني لمتلوه ويتجه على الاول ان رواية ابن بكير ليست معمولا
بها عندنا كما انه لم يعمل بها في اصل المسئلة حيث اختار في التذكرة القول بالتخيير بين الستة والسبعة وعلى الثاني ما اورده بعض
المحققين ره من انها بظاهرها مخالفة للمشهور موافقة لما اختاره في الحدائق من عدم لزوم تخلل اقل الطهر بين اجزاء الحيضة
الواحدة لكنه قال بعد ذلك نعم يتجه الاستدلال بها بناء على التوجيه الذي ذكرنا فيها في مسئلة اقل الطهر فراجع والظاهر انه
اراد بذلك ما ذكره هناك من تفسير ما وقع فيها من قوله ع وان رات الدم من اول ما رات الدم الثاني تمام العشرة ايام ودام عليها
عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام بانها ان رات الدم قبل تمام العشرة لكن دام الدم الى ما بعد العشرة فيجعل
متمم العشرة حيضا والباقي استحاضة فيكون موافقا للقول المشهور انتهى ولا يخفى سقوط الاستدلال بمثله وعلى الثالث
ما اورده المحقق المذكور ايضا من ان ظهور المرسلة الطويلة وغيرها من روايات المسئلة في لزوم التقديم ممنوع لان تاخير التطهر
عن التحيض او عطفه عليه بثم انما يدل على وجوب تقديم الحيض اذا ثبت وجوب تقديمه في الدور الاول وليس في المرسلة وجوب
التحيض في كل شهر ستة او سبعة ويصدق ذلك بتحيضها في الدور الاول بسبعة من اخر الشهر ثم اغتسالها وتعبدها ثلثة وعشرين
يوما ثم تحيضها سبعة ايضا وهكذا والحاصل ان الشهر انما وقع في المرسلة ظرفا للتحيض فقط لا له وللتطهر اللهم ان يدعى تبادر ذلك
عرفا او يقال بعد ما تحقق ان الرواية في مقام بيان الحكم على مجموع الايام بجعلها سبعة حيضا وثلثة وعشرين طهرا فظاهر الرواية
بل صريحها لزوم التوالي في ايام الطهر في كل شهر وهو لا يحصل الا بجعل السبعة اول الشهر او اخره وحيث لا قائل بتعين الاخر ولا
بالتخيير بين خصوص الاول والاخر تعين الاول فافهم فانه دقيق فالقول بالتقديم لا يخلو عن قوة مع كونه احوط انتهى وذكر صاحب
الجواهر ره للتقديم وجها اخر وهو انه قد يشكل الحكم بجواز جعل التحيض خارج العشرة بما عرفته سابقا من انها ترجع الى معرفة
حالها بمجرد تجاوز الدم العشرة من التمييز او عادة النساء مثلا او الروايات والا فلا تبقى منتظرة الى تمام الشهر فتامل جيدا
انتهى الخامس انه قال بعض المحققين ره ان ظاهر النصوص والفتاوى كون الاخذ بما تقدم من الروايات وظيفة من استمر بها
الدم الى ما بعد العشرة فلو رات بياضا لا يبلغ اقل الطهر بين دماء تبلغ اقل الحيض كما لو رات ثلثة او اربعة بياضا وهكذا كما هو
مورد روايتي يونس بن يعقوب وابي بصير المتقدمتين فالظاهر خروج هذا الفرض عن مورد الروايات المتقدمة فالحكم عليها
بمقتضى الروايات بان تتحيض ببعض الدماء وتكمله لو نقص عن العدد المامور باخذه بالبياض المتقدم عليه او المتاخر عنه او كليهما
مشكل واشكل منه تخييرها في التحيض باي الدماء شائت فيحتمل الرجوع الى اقل الحيض مخيرا من جعله من اي دم شائت لعدم
المرجح والرجوع الى قاعدة الامكان وتكمل ما نقص عن العشرة من بياض احد الطرفين واما الرجوع الى روايتي ابي بصير ويونس
فلا ينفع لانهما دلتا على ان حكم هذه المراة بعد ثلثين يوما حكم المستحاضة ولم يبين فيهما ما تتحيض به بعد صيرورتهما بحكم المستحاضة
وبالجملة فلم اجد مصرحا بشيء في هذه المسئلة الا ان ظاهر كشف اللثام حيث عد في جملة اقوال رجوع المبتداة والمضطربة الى الروايات
قول الشيخ ره في النهاية والصدوق ره بان المتحيرة تصلي كلما رات الطهر وتدع الصلوة كلما رات الدم ان محل الكلام في المبتداة
والمضطربة اعم من ان يستمر بها الدم او ينقطع ويعود لدون العشرة ويؤيده ان استمرار الدم بحيث لا يتخلل نقاء يوم او اقل او
اكثر نادر جدا فلا يحمل عليه اطلاق الموثقة المتقدمة الواردة فيمن استمر بها الدم وح فالرجوع الى الروايات في حقها لا يخلو عن قوة
انتهى واقول اما ما ذكره من احتمال الرجوع الى اقل الحيض فهو غير متجه لما قدمناه سابقا من حكومة قاعدة الامكان على قاعدة
الاخذ بالمتيقن التي هي مستند الاخذ باقل الحيض واما ما ذكره من تتميم ما نقص عن العشرة من بياض احد الطرفين فهو محل اشكال
لان ظاهر القاعدة هو ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض والاجماع المدعى في اثباتها انما تعلق بهذا العنوان ولا اقل من
الشك في شمولها فالاولى ان يقال انها تبدء بالحيض من الدم السابق وتكمل العشرة منه ومن البياض الذي بعده وشيء من الدم
اللاحق وحاصله انه لا تجعل شيئا من البياض حيضا الا اذا كان متوسطا فان لم ينته العشرة التي مبدؤها الدم الاول الى الدم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

اللاحق لم يجعل شيئا منه ولا من البياض حيضا وانما التزمنا بالحيضية في البياض المتوسط بين الدمين من جهة اجراء البياض المتوسط
بينهما في المفروض بمنزلة البياض المتخلل بين الدمين في العشرة اذا لم يستمر الدم بعدها وكما ان البياض الواقع في الطرفين
هناك لا يحتسب حيضا فكذا ههنا واما ما استظهره من كشف اللثام من ان محل الكلام في المبتداة والمضطربة اعم من ان يستمر
بها الدم او ينقطع ويعود لدون العشرة فالظاهر انه غير متجه ايضا لان ما حكاه عن الشيخ ره في النهاية هو تخيير المبتداة خاصة
بين السبعة والعشرة في الشهر الاول والثلثة في الثاني وان المتحيرة تترك الصوم والصلوة كلما رات الدم وتفعلهما كلما رات
الطهر الى ان ترجع الى حال الصحة يعني الى ان تعرف عادتها والظاهر ان ذكره لقول الشيخ ره مبني على ما قدمنا ذكره مما حكاه
عنه في المعتبر من احد التوجيهين لروايات يونس ابن يعقوب وهو حملها على مستحاضة استمر بها الدم واشتبهت عليها العادة ثم
رات ما يشبه دم الحيض ثلثة او اربعة وما يشبه الاستحاضة ثلثة او اربعة وهكذا ففرضها ان تجعل ما يشبه دم الحيض حيضا و
الاخر طهرا اصفرا كان او نقاء لتبين حالها انتهى السادس انه تعرض في الجواهر لمسئلة وصفها بانها غير محررة في كلام الاصحاب
وهي ان رجوع ذات الروايات اليها هل هو بمجرد تجاوز الدم العشرة او بعد الثلثين وعلى الاول فهل يتعين عليها وضع ما تختاره
من العدد في ضمن العشرة او لها جعلها في خارجها وان لم تعلم باستمرار الدم وعلى الثاني فهل تعمل في هذه المدة عمل المستحاضة و
نحوه مما يقتضيه الاحتياط او لا يجب عليها شيء منه كل ذلك غير منقح في كلماتهم وان كان الاقوى الاول كما انها بالدور الثاني
كك ما لم تصادف تمييزا فيه او علما بعبادة نسائها كما صرح به بعضهم وان اطلق اخرون فتامل جيدا انتهى السابع انه قال
في الجواهر ان الظاهر ان ليس لها ان تعدل عن وضعها العدد في العشر الاول ان ارادت وضعه في العشر الثاني انتهى وقال
بعض المحققين ره لو قلنا بوجوب تقديم العدد الماخوذ فلا اشكال حيث انها بمجرد تجاوز الدم العشرة وفقد التمييز وعادة الاهل
تبنى على الروايات فان اتفق بعد ذلك تمييز او تمكن من الرجوع الى الاهل عدلت منه اليه لكشف ذلك عن كونها محكومة بغير
الروايات ويظهر من بعض كلام الشيخ ره انها تجمع بين التحيض بالروايات والتحيض بالتمييز الحاصل بعده بشرط الفصل بينه و
بين الحيض السابق قال في بعض فروع الاخذ بالروايات ما هذا لفظه فلو رات المبتداة ما هو بصفة دم الاستحاضة ثلثة عشرة
يوما ثم رات ما هو بصفة دم الحيض بعد ذلك واستمر كان ثلثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما راته بعد ذلك من
الحيضة الثانية انتهى وانكر عليه في المعتبر والمنتهى ذلك لكن من حيث حكمه بالتمييز مع استمرار الوصف الى ما بعد العشرة لا من حيث
اصل التمييز واما لو قلنا بالتخيير فلها ان تجعل الحيض ما شائت من العدد الذي مضى من دمها ويجب الاختيار بمجرد تجاوز الدم مع حضور
وقت العبادة الواجبة والظاهر انه يكفي اختيار التطهر او التحيض في اليوم الذي هي فيه وهو الحادي عشر مثلا فاذا اختارت الطهر فيه
فلا يجب عليها جعل الحيض في ايام معلومة من الايام الماضية بل يكفي جعلها فيها في الجملة وكذا لو عينته في بعض ذلك الزمان فلها
العدول ولو علمت باستمرار دمها الى الزمان المستقبل جاز لها وضع العدد او بعضه في المدة المستقبلة وح فهل للزوج الاعتراض
عليها في اختيارها ام لا وجهان بل قولان اقويهما ذلك بالنظر الى الحكم التكليفي بمعنى انه يحرم عليها التحيض مع منع الزوج لا الوضعي
ولو تحيضت على وجه النسيان او غيره فليس للزوج مواقعتها كما لو استعجلت الحيض بالعلاج وفي الزامها بالرجوع وجه مبني على
استدامة التخيير حتى مع الشروع فيما اختارت وعدمها من استصحاب التخيير الحاكم على استصحاب الحكم المختار بل لاطلاق ادلة التخيير
ومن ان الشروع في التحيض يوجب كون الدم محكوما عليه بالحيضية في حقها شرعا ويتعين عليها الاحكام الى ان ينقطع الدم او
تنتهي المدة المضروبة للتحيض فالشروع في التحيض بمنزلة الدخول في امر لازم بالاختيار فلا مجال للاستصحاب والاطلاقات مسوقة
لبيان علاج المراة في ابتداء امرها فلا عموم فيها من حيث البقاء على ما اختارت والعدول عنها هذا مع اختيارها للحيض في
زمان والشروع فيه ولو اختارت التطهر في زمان فلها العدول منه الى التحيض بناء على ما تقدم من ان الواجب هو اختيار
احد الامرين من الحيض او الطهر في الزمان الحاضر وانها لو اختارت الطهر فيه لم يجب عليها تعيين الحيض من بين ما عدا ذلك
الزمان فهي باقية على تخييرها في التحيض وكذا لو عينته في بعض ذلك الزمان فلها العدول عنه الى غيره ومحصل حال هذه
المراة من اول رؤيتها الدم انها تتحيض برؤية الدم مطلقا او بعد مضي الثلثة الى العشرة على خلاف المتقدم فاذا تجاوز الدم العشرة
وجب عليها في اليوم الحادي عشر عند دخول وقت العبادة المشروطة بالطهارة اختيار كون ذلك اليوم طهرا او حيضا بناء

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

علی التخییر فی وضع الایام حیث شائت وعدم اعتبار الموالاة فی ایام الطهر مطلقا او فی الدور الاول وح فیتعین علیها تکملة من بعضها
او من کلها او منهما مع القطع بالاستمرار او مرتدة فی التکمیل مع احتمال الاستمرار فان اختارت کون ذلک الیوم حیضا وبنت
علی تکمیلة من سابقه اغتسلت بعد انقضائها الیوم لانه اخر ایام حیضها وتعبدت فاقامت بوظائف المستحاضة ان استمر الدم
ولها بعد البناء علی تکمیلها من السابق العدول عنه والبناء علی التکمیل من اللاحق او من الملفق منهما ولو بنت علی التکملة من اللاحق
فان استمر الدم بعد الاکمال منه وان انقطع قبله تعین الاکمال من السابق ویحتمل کشف ذلک عن بطلان اختیارها من اول الامر
ولو اختارت الطهر فی الیوم الحادی عشر اغتسلت ولا یجب علیها تعیین ایام الحیض من جملة الماضی من الایام او البواقی منها ولو
عینت لم تتعین بمجرد القصد فاذا کان الیوم الثالث عشر وجب علیها ایضا اختیار احد الامرین الطهر او الحیض علی الوجه المقرر
فی سابقه وهکذا الیوم الاخر فلو اختارت الطهر فی جمیع الایام البواقیة من الشهر تعین الحیض فی جملة العشرة الاولی فیجب علیها
تعیین الحیض من بینها لتعمل علی طبقه فی الشهر الثانی بناء علی وجوب موافقة الشهر الثانی للشهر الاول فی الوقت کما صرح به جماعة
منهم الشارح فی الروض تبعا لجامع المقاصد وان قلنا بعدم وجوب ذلک کما احتمله فی الروض وحاشیته الروضة ورجحه فی الزبائر
لعموم وجوب التحیض فی کل شهر بسبعة والتعبد ثلثا وعشرین الصادق من دون الموافقة فی الوقت جاز لها اختیار الطهر فی الشهر
الثانی الی ان یبقی من الشهر اقل مقدار یجب تحیضه هذا ما یقتضیه اطلاق الاصحاب وان لم اقف علی مصرح بشیء من ذلک
اشی وقد نقلناه بطوله لجودته محصوله قوله ذات العادة تجعل عادتها حیضا وما سواه استحاضة اصل الحکم من قبیل
المسلمات ویدخل فی اطلاق ما سواه ایام الاستظهار لان ما دل علی ان ذات العادة للمتمیزة بها الدم تجعل ایام اقرائها حیضا
لا یشمل ایام الاستظهار لعدم کونها ایام اقرائها ثم ان صاحب الجواهر ره بعد جعل محل البحث هنا عبارة عن ذات العادة
وقتا وعددا قال انه الظاهر ان رجوعها الی عادتها انما هو فی ضمن کل شهر لا بمجرد فصل اقل الطهر عملا بما دل علی انه فی کل شهر
مرة ثم قال نعم لو قلنا بامکان استمرار العادة فی الطهر کما مر سابقا امکن عراعاته هنا فقد یکون لها حیض فی ضمن شهرین حیضه
فتامل انتهی واراد بذلک ان کلام المصنف ره مطلق شامل لما اذا کانت عادتها علی وجه لا یتخلل بین الدمین الا مقدار اقل الطهر
واضح بکون مقتضی کلام المصنف ره انه یجب علیها الرجوع الی عادتها بمجرد فصل اقل الطهر فلا بد من تقییده بکون رجوعها الی
العادة فی کل شهر بحکم الاخبار المشار الیها ولکن فیه نظر لما عرفت سابقا من عدم دلالة الاخبار علی ان الحکم التکلیفی عبارة
عن جعل الحیض فی کل شهر مرة ولما دللنا علی ان الغالب فی طبایع النساء ذلک وح نقول ان ظاهر الفتاوی بل الاخبار هو
جعل ایام العادة فی محلها حیضا وجعل ما عداها استحاضة کروایة الحلبی الاتیة فی شرح العبارة الاتیة وروایة یونس عن بعض
رجاله عن ابی عبد الله ع انه قال فی حدیث وکل ما رات بعد ایام حیضها فلیس من الحیض قال فی الوسائل وروواه الشیخ ره باسناده
عن محمد بن یعقوب مثله ومعلوم ان الاضافة فی ایام حیضها تعطی خصوص الایام المعدودة الواقعة فی جزء خاص من الزمان
وعلی هذا فلو کانت عادتها خمسة ایام مثلا من اول الشهر الثانی اتخذت تلک الایام حیضا وجعلت ما عداها استحاضة وکذا
لو کانت خمسة مثلا فیما دون شهر او فیما زاد علی شهر بن فلا وجه للتخصیص الشهر کما لا وجه لتخصیص الزمان الذی یتخلل بین الدمین
اقل الطهر ومع الاغماض عن ظهور الفتاوی والنصوص فالاصل البراءة من وجوب تکلف احکام الحیض فیما عدا القدر المحقق
اعنی عدد الحیض فی وقته لکن الاصل انما یجری فی الزائد علی شهر ولا یجدی فی نفی التحیض بفصل اقل الطهر او ما دون الشهر
فتدبر قوله فان اجتمع لها مع العادة تمیز قیل تعمل بالعادة وقیل بالتمیز وقیل بالتخییر والاول اظهر مثال ذلک ما لو رات فی
العادة صفرة وقبلها او بعدها بصفة الحیض وتجاوز المجموع للعشرة او لم یتخلل بینهما اقل الطهر وقد اختلفوا فی المسئلة علی
اقوال احدها انها تعمل بالعادة فتجعلها حیضا دون الجامع للتمیز وحکی عن جماعة منهم المفیدة والسیدة والشیخ ره فی ط
والجمل بل قد وصف هذا القول بانه المشهور ثانیها انها تعمل بالتمیز بمعنی انها تجعل الجامع للتمیز حیضا دون المعتاد حکاه
العلامة ره فی المنتهی وصاحب ک عن الشیخ ره فی النهایة ولکن الحکایة غیر مطابقة للمحکی عنه لان الموجود فیها من عبارته هو انه ان
اشتبه علیها دم الحیض بدم الاستحاضة فلتعتبر بالصفات التی ذکرناها فان اشتبه علیها ذلک وکانت ممیزتها عادة بالحیض فلتعمل
فی ایام حیضها علی ما عرفت من عادتها انتهی ولا دلالة فی هذه العبارة علی التمییز الا ان یقال انه ره اشار بقوله ذلک الی الصفا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يعني انها ان اشتبه عليها الصفات فلم تتمكن من الرجوع الى التمييز رجعت الى العادة ثالثها انها تتخير في الرجوع الى ايهما شائت
وهو مذهب ابن حمزة في الوسيلة قال فيها فان لم تكن مبتدئة كان لها ايضا اربعة احوال احدها ان يكون لها عادة بلا تمييز و
الثاني ان يكون لها عادة وتمييز والثالث ان يكون لها تمييز بلا عادة والرابع ان لا يكون لها عادة ولا تمييز ثم اخذ في بيان
احكامها الى ان قال والثاني يجوز لها ان تعمل على العادة والتمييز مخيرة فيهما مثاله امراة عادتها سبعة ايام من كل شهر ثم رات
الدم عشرة ايام بصفة دم الحيض في شهر ثم اتصل الدم او رات ثلثة ايام بصفة دم الحيض والباقي دما احمر وقد اتصل الدم فان
شائت عملت على العادة وان شائت عملت على التمييز وامثال ذلك كذلك انتهى رابعها التفصيل بين العادة الحاصلة من الاخذ
والانقطاع وبين العادة الحاصلة من التمييز فتقدم الاولى على التمييز دون الثانية وهذا القول هو الذي ذهب اليه المحقق
الثاني ره في جامع المقاصد حيث قال والحق ترجيح العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع وهي المرادة في كلام المص ره اما
المستفادة من التمييز فلا لان الفرع لا يزيد على اصله مع احتمال الترجيح لصدق الاقراء عليها وفيه بعد لانه خلاف المتعارف انتهى
وقال في كشف اللثام بعد موافقته له في القسم الاول ما نصه واذا استفيدت العادة من التمييز فهل يقدم عليه وجهان من العموم
ومن تبادر غيرها ورجحان الفرع انتهى حجة القول الاول عموم الاخبار المستفيضة الدالة على وجوب رجوع المستحاضة الى عادتها
كرواية الحلبي عن ابي عبد الله قال سئلته عن المراة تستحاض فقال قال ابو جعفر ع قد سئل رسول الله ص عن المراة تستحاض فامرها
ان تمكث ايام حيضها لا تصلي فيها ثم تغتسل الحديث وبمعناه غيره وخصوص الاخبار المستفيضة الدالة على ان الصفرة في ايام الحيض
المسوقة لبيان ان الصفرة لا ينظر اليها في ايام العادة وقد صرح به في قوله في المرسلة الطويلة فيمن جهلت ايامها انها لو كانت تعرف
ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضا اذا كانت
الايام معلومة فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر في اقبال الدم وادباره وتغير لونه الى ان قال في اخره فهذه سنة
النبي ص في التي اختلط عليها ايامها حتى لا تعرفها وانما تعرفها بالدم وهذه الاخبار الخاصة المستفيضة هي المخصصة لعموم ادلة
الرجوع الى الصفات فلا يبقى لها عموم يعارض عمومات ادلة الرجوع الى العادة مع ان بعض اخبار الصفات صريح في اختصاص اعتبارها
بصورة عدم العادة مثل صحيحة اسحق بن جرير قال دخلت امراة على الصادق ع فقالت ما تقول في امراة تحيض فيجوز ايام حيضها
قال ان كان ايامها دون العشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة
كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض
اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة
فاسد بارد حجة القول الثاني ما رواه الشيخ ره في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع ان دم الحيض حار عبيط اسود
له دفع فان كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وهذا الاحتجاج حكاه العلامة ره في لف عن الشيخ ره واجاب عنه
بان ذلك حكم المضطربة او المبتدئة اما ذات العادة المستقرة فممنوع ولا يخفى ان تقييد النص بخصوص ما ذكره من غير شاهد لا
يخلو عن حزازة وقد عرفت من حجة القول الاول ما يصلح جوابا عن هذه الحجة حجة القول الثالث هو الجمع بين اخبار العادة و
اخبار الصفات بالتخيير بينهما لتعارض العمومين من الطرفين بل تعارض الامارتين وقد علم من تقرير حجة القول الاول انه لا
مجال للتخيير في هذا المقام لان مقتضاه هو ان ليس مرتبة الرجوع الى الصفات الا بعد انتفاء العادة حجة القول الرابع اما على تقديم
العادة الحاصلة من الاخذ والانقطاع فهي بعينها حجة القول الاول واما على تقديم العادة الحاصلة من التمييز عليه فهي التحرز عن
مزية الفرع على الاصل واجيب بان العادة في الادلة الدالة على تقديمها على التمييز مطلق فتشمل القسمين وان لزوم مزية الفرع
على الاصل مما لا يصلح دليلا على حكم شرعي تنبيه قال في ك اذا اجتمعت العادة والتمييز فان توافقا في الوقت او مضى بينهما
اقل الطهر فلا بحث ثم جعل محل البحث ما لو اختلفا ولم يمكن الجمع بينهما كما اذا رات في العادة صفرة وقبلها او بعدها بصفة
الحيض وتجاوز المجموع العشرة او لم يتخلل بينهما اقل الطهر ومعلوم ان خروج القسم الاول مما ذكره عن محل البحث انما هو من جهة
تسالمهم على عدم حيضية المجموع لان الحيض لا يمكن ان يكون زائدا على العشرة وان خروج القسم الثاني مما ذكره انما هو من
جهة البناء على ان الجميع حيض بمعنى ان كلا منهما حيضة مستقلة وقال صاحب الجواهر ره فان اجتمع مع العادة تمييز وكان معارضا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بحيث يستلزم حيضة كل منهما نفي الآخر آه وقال ايضا هذا كله مع فرض التعارض بحيث كان الحكم بحيضية احدهما يستلزم نفي الآخر
كما سمعت من تقييدنا العبارة المصرة اما مع عدمه كان فصل اقل الطهر بينهما او كان مجموع العادة والجامع للتمييز لم يتجاوز
العشرة فقد صرح جماعة بحيضيتهما معا بل ارسل في الرياض الاجماع على الثانية كما في ظاهر التنقيح نفي الخلاف فيه وقد تشعر به
عبارة المنتهى ايضا كما انه نقل عن ظاهره الاتفاق في الصورة الاولى وقد تشعر به عبارة ك وكانه لقاعدة الامكان ولعدم التنافي
بين عمومي العادة والتمييز فيعمل بهما معا وظهور ادلة الاقتصار على العادة او التمييز في غير ذلك ولان اقصى ما يمكن اثباته ان
العادة مثبتة لحيضية ما فيها لا انها تنفي ما عداه ولانه كما اذا لم يستمر الدم مجاوزا للعادة وفصل اقل الطهر ثم رات لكنه قد
يشكل بعموم اخبار العادة وبما عرفت من اشتراط الرجوع الى التمييز بفقدها في المرسل والشك في شمول الامكان لمثل ذلك
ويؤيده اطلاق الاصحاب الرجوع اليها خاصة مع التجاوز واستحاضة ما عداها الشامل لبعض صور المقام ولعل الاول لا يخلو
عن قوة في كلتا الصورتين انتهى ولكن لا يخفى عليك انه لو جعل قول صاحب ك او لم يتخلل بينهما اقل الطهر عطفا على قوله لم يمكن
الجمع كان عدم تخلل الطهر اعم مما كان الدمان في ضمن العشرة وقد ذكروا ان الدمين وما بينهما حيض مع عدم التجاوز وهو ره
لم يقيد هذه الفقرة بالتجاوز الا ان يقال انه ره احال ذلك الى وضوحه من جهة تسالمهم على ذلك الحكم في محله او ان البحث هنا
في مستمرة الدم او ان قوله لم يتخلل آه عطف على قوله تجاوز فيكون الكلام في تقدير قولنا لم يمكن الجمع بينهما ولم يتخلل بينهما اقل
الطهر وعدم امكان الجمع ح انما يكون اذا كان الدمان غير مجتمعين في العشرة فيوافق كلام صاحب الجواهر ره ولصاحب ثق
ره في هذا البحث تحرير آخر فانه قال لو اجتمع مع العادة تمييز فلا يخلو اما ان يتفقا وقتا وعددا وح فلا اشكال واما ان يختلفا وح فان
مضى بينهما اقل الطهر فالذي صرح به جملة من الاصحاب انها تتحيض بهما معا لتوسط اقل الطهر بينهما واستشكل فيه بعض فضلاء
متاخري المتاخرين نظرا الى النصوص فان مقتضاها ان المستحاضة تجعل ايامها حيضا والباقي استحاضة قال والظاهر الرجوع
الى العادة وهو جيد ويظهر من العلامة ره في النهاية التردد بين جعلهما حيضا وبين التعويل على التمييز وبين التعويل على العادة
والظاهر ضعفه لما عرفت من ان ظاهر الاخبار التعويل على العادة مط انتهى ولبعض المحققين في المقام تحرير ثالث فانه قال
ان ظاهر جماعة وصريح آخرين ان محل الخلاف هو مطلق ما لو اجتمع العادة مع التمييز سواء امكن الجمع بينهما بجعل المجموع حيضا واحدا
ام لا ثم حكى عبارة المصرة التي نحن بصدد شرحها ثم قال ونحوها عبائر جماعة كالعلامة ره في لف والتحرير وكاشف الرموز و
صاحب الموجز وشارحه ثم قال وظاهر هذا العنوان كما ترى يشمل صورة امكان الجمع ثم ذكر عبارة الوسيلة التي قدمنا حكايتها
عند بيان القول الثالث ثم قال ولا يخفى امكان الجمع في المثالين في التحيض بين العادة والتمييز في عبارة يع ليس مخصوصا
بصورة تعارضهما وعدم امكان الحكم بحيضية كل منهما مستقلا او مجتمعا لان القائل بالتخيير على الظاهر منحصر في ابن
حمزة في الوسيلة وقد عرفت ان كلامه ره في صورة امكان الجمع ثم قال واظهر من ذلك كله كلام الشيخ ره المحكي عن مبسوطه حيث
قال واما القسم الثاني وهي التي لها عادة وتمييز مثل ان تكون امراة تحيض في اول كل شهر خمسة ايام فرات في شهر عشرة ايام
دم الحيض ثم رات بعدها دم الاستحاضة واتصل فيكون حيضها عشرة ايام اعتبارا بالتمييز وكذا اذا كانت عادتها خمسة
ايام فرات ثلثة ايام دما اسود ثم رات دما احمر الى آخر الشهر فان حيضها ثلثة ايام وما بعدها استحاضة اعتبارا بالتمييز
وكذلك اذا كانت عادتها خمسة ايام من اول الشهر فرات في اول الشهر ثلثة ايام دما احمر وثلثة ايام دما اسود واربعة ايام
دما احمر واتصل كان حيضها ايام الدم الاسود اعتبارا بالتمييز وكذلك اذا كانت عادتها ثلثة ايام من اول الشهر فرات
ستة ايام دما احمر واربعة ايام دما اسود واتصل جعلت حيضها الاربعة ايام التي رات فيها دما اسود ولو قلنا في هذه المسائل
انها تعمل على العادة دون التمييز لما روي عنهم ع ان المستحاضة ترجع الى عادتها كان قويا انتهى ثم قال ولا يخفى ان ما ذكره
من الامثلة مما يمكن الجمع فيه بين العادة والتمييز ثم حكى عبارة التحرير ثم عبارة النهاية ثم عبارة التذكرة واستشهد بجميع ذلك
على التعميم الذي ادعاه ثم قال وقال في جامع المقاصد اذا اختلفا يعني العادة والتمييز زمانا سواء اختلفا عددا ام لا فللشيخ
ره قولان وقال ايضا ان ذاكرة العدد الناسية للوقت اذا عارض تمييزها عدد ايام العادة لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح
العادة على التمييز انتهى ولا يخفى ان تعارض العادة والتمييز في ذاكرة العدد الناسية للوقت لا يتصور الا بزيادة ايام

٢ ومع ذلك قال بالتخيير ومنه يعلم ان مراد المحقق ره من اجتماع العادة والتمييز

التمييز

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

التمييز على العادة او نقصانها عنه ولا ريب ان الجمع ممكن بالتحيض بالزائد كما صنعه شارح الجعفرية تبعا لمن عرفت حيث صرح
في الناسية للوقت خاصة انه ان زاد التمييز على العادة يؤخذ به لعدم التعارض وان نقص عنها يؤخذ بها وكيف كان فلا
مجال للتامل في ان مرادهم من تقديم العادة على التمييز او العكس او التخيير الاقتصار في التحيض على احدهما وان امكن جعل
المجموع حيضا واحدا ومما ذكرنا يظهر ما في كلام بعض متاخري المتاخرين من جعل محل الخلاف ما اذا لم يمكن جعل المجموع حيضا
واحدا تبعا للشارح في الروض حيث نسب الى الاصحاب انهم ذكروا في المعتادة وقتا وعددا ان مع امكان الجمع بينهما
تجمع وتجعل ما زاد عن عادتها من ايام التمييز حيضا قال لكن المصنف ره في النهاية استقرب في هذا اختصاص العادة بالحيض و
فيه منع انتهى وانت خبير بان احدا من الاصحاب لم يذكر الجمع بين العادة والتمييز مع امكان الجمع بجعل المجموع حيضا واحدا
نعم ربما يستظهر مما تقدم من النهاية اختصاص محل الخلاف بما اذا لم يمكن الجمع بينهما بتعدد الحيض لتخلل الضعيف مقدار
اقل الطهر وهو الظاهر من لك ايضا واما في غير هذه الصورة فالاصحاب كما عرفت بين مقدم للتمييز ومقدم للعادة ومخير
فيه وكانه قده لم يظفر باكثر العبارات المتقدمة كما اعترف به قبل ذلك فيما لو زادت ايام التمييز على العدد في ناسية الوقت
حيث قال اني لم اتحقق لاحد من الاصحاب تصريحا فيه بشيء غير ان اطلاق كلماتهم يقتضي جعل ايام التمييز كلها حيضا انتهى
وقد عرفت ان زيادة التمييز على العادة معنونة في كلام كثير منهم وذكروا الخلاف في تقديم التمييز او العادة وليس لهم اطلاق
يقتضي جعل ايام التمييز كلها حيضا هذا ما اهمنا من كلامه وهو الظاهر ومع ذلك نحن في غنى عن تحقيق محل نزاعهم بعد
وفاء اخبار ائمتنا عليهم السلام بعدم الاعتداد بما سوى ايام العادة باطلاقها الشامل لجميع الاقسام خصوصا المرسلة
الطويلة وصحيحة اسحق بن جرير كما حكى القول بظاهرها عن صاحب الذخيرة والمحقق البهبهاني ره ولكن لا يذهب عليك ان هذا
الذي ذكرناه انما هو فيمن لم يتخلل بين دميها اقل الطهر واما من تخلل بين دميها ذلك فلا نقول بكون ما عدا عادتها منهما
استحاضة والاخبار ليست ناظرة اليها في حكمها بالرجوع الى عادتها الا من جهة اثبات ان الدم الذي رأته في ايام عادتها حيض و
اما نفي الحيضية عما عداها فلا يتأتى من تلك الاخبار فيحكم فيه بالحيضية بحكم قاعدة الامكان ولا تعمل بالتمييز لانتفائه عن
ذات العادة فتتحيض عشرة ايام ثم ان كان هذا الذي حكمنا عليه بالحيضية بحكم القاعدة متاخرا عن الدم الذي حكمنا
عليه بالحيضية بحكم العادة واتفق تجاوزه عن العشرة جرى عليها حكم مستمرة الدم بعد ذلك فتجعل منه ما اتفق في ايام
عادتها حيضا ثم ان ما ذكرنا كله انما هو في ذات العادة وقتا وعددا واما ان كانت ذات عادة عددية خاصة فالظاهر
ان حكمها الرجوع الى عادتها في العدد بدلالة ما في المرسلة الطويلة من انها تدع الصلوة قدر اقرائها او قدر حيضها فلا تعتد
بالتمييز واما ان كانت ذات عادة وقتية خاصة فقد استشكل في الجواهر في تقديم العادة على التمييز استنادا الى ظهور الادلة
في غيرها وهو في محله بل الظاهر رجوعها الى التمييز للعلة المستفادة من قوله في المرسلة المذكورة ولو كانت تعرف ايامها
ما احتاجت الى معرفة لون الدم وهنا مسائل الاولى قوله اذا كانت عادتها مستقرة عددا ووقتا فرأت ذلك العدد
متقدما على ذلك الوقت او متاخرا عنه تحيضت بالعدد والغت الوقت لان العادة تتقدم وتتاخر سواء كان ما رأته بصفة
الحيض او لم يكن استظهر في كشف اللثام كون هذا الحكم اتفاقيا ثم قال ويشهد به الوجوه والاعتبار والنصوص وضابطه كل دم
يمكن كونه حيضا فهو حيض وفي الجواهر ان من النصوص مضمرة سماعة قال سئلته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع
الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت هذا ولكن ظاهر كلام الشيخ ره في المبسوط هو الخلاف في الحكم المذكور لانه قال ومتى استقر
لها عادة ثم تقدمها الحيض بيوم او يومين او تاخر بيوم او يومين حكمت بانه من الحيض وان تقدم باكثر من ذلك او تاخر بمثل ذلك
الى تمام العشرة ايام حكمت ايضا بانه دم الحيض فان زاد على العشرة لم تحكم بذلك انتهى وتاوله في كشف اللثام حيث قال ولعله اراد
انها اذا رأت العادة مع ما قبلها وما بعدها كان الجميع حيضا ان لم يتجاوز الجميع العشرة والا فالعادة انتهى وكيف كان فلا
اشكال في المسئلة لدلالة النصوص وقاعدة الامكان ثم ان كلام المصنف ره مسوق لغرض بيان ان العدد التام المتقدم على وقته او
المتاخر عنه محكوم عليه بالحيضية لا بكونه استحاضة واما ان الحكم بالحيضية هل هو بمجرد رؤية الدم او انه يتوقف على مضي ثلثة
ايام من مبدء رؤيتها الدم فانها مسئلة اخرى قد جرى فيها البحث والخلاف فهي ناظرة الى جهة اخرى ونحن قد فصلنا القول فيها

في حكم رؤية الدم متقدما على العادة

المسئلة الاولى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عند قول المصنف ره في مبحث الحيض وذات العادة تترك الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم اجماعا وبالتدبر فيما اشرنا اليه تعرف سقوط
ما ذكره صاحب ك ههنا فانه قال اطلاق العبارة يقتضي عدم وجوب الاحتياط الى الثلثة في ذات العادة وربما قيل بوجوبه على من
تقدم دمها العادة الى ان تمضي الثلثة او يحضر الوقت وهو ضعيف انتهى بل ظاهر عبارة المصنف ره هو وقوع تمام العدد قبل
الوقت او بعده فذكر القول الذي حكاه لا مساس له بما نحن فيه قوله الثانية لو رات الدم قبل العادة وفي العادة فان لم يتجاوز
العشرة فالكل حيض وان تجاوز جعلت العادة حيضا وكان ما تقدمها استحاضة وكذا لو رات في وقت العادة وبعدها ولو رات قبل
العادة وفي العادة وبعدها فان لم يتجاوز العشرة فالجميع حيض وان زاد عن العشرة فالحيض وقت العادة والطرفان استحاضة
اشتملت العبارة على فرض المسئلة في صور الاولى ان ترى الدم قبل العادة ويتصل بزمانها بان تراه فيها ايضا والحكم ح مع عدم تجاوز
الجميع عن العشرة جعل الجميع حيضا ويدل عليه قاعدة الامكان ونفى عنه الخلاف المعتد به في الجواهر ثم ذكر ان حكم الاتصال
يجري فيما اذا كان مفصولا ببياض مع كون السابق اقل حيض اما مع عدمه كما اذا رات قبل العادة بيوم او يومين ثم فصل ببياض
فيشكل الحكم بحيضية الجميع لما تقدم سابقا من اشتراط تقدم اقل الحيض فاطلاق المصنف ره كغيره منزل على ذلك هذا مع عدم
التجاوز واما معه فتجعل العادة المضبوطة حيضا مراعية للوقت والعدد جميعا مع ضبطهما وللمضبوط منهما مع ضبط واحد منهما
وتجعل ما عداها استحاضة بحكم النصوص بل الاجماع اذا لم يعارضها تمييز وعلى الاقوى اذا عارضها التمييز الثانية ان ترى الدم في
وقت عادتها ويتصل به ما بعدها والحكم فيها كالصورة الاولى بعينها الثالثة ان ترى الدم قبل العادة وفي العادة وبعدها والحكم
ح مع عدم التجاوز جعل الجميع حيضا لقاعدة الامكان ولم ينقل فيه خلاف الا عن ابي حنيفة فخصه بالعادة وهو ضعيف لما عرفت
ومع التجاوز عن العشرة يقتصر في الحكم بالحيضية على العادة ويجعل الطرفان استحاضة ولم ينقل هنا خلاف الا ما في كشف اللثام عن
الشافعي بناء على قوله بان اكثر الحيض خمسة عشر فاعتبر مجاوزتها وعن ابي حنيفة فجعل العادة وما بعدها حيضا ان لم يتجاوز مجموعهما
العشرة قال في الجواهر ولعل وجهه استصحاب الحيضية وبه ح يفرق بين المتقدم والمتاخر عنها ثم قال ولكنه ينافي ما سبق له انفا و
لا ريب في ضعفه عندنا لاطلاق الادلة في الرجوع الى العادة قوله الثالثة لو كانت عادتها في كل شهر مرة واحدة عددا معينا
فرات في شهر مرتين بعدد ايام العادة كان ذلك حيضا ولو جاء في كل مرة ازيد من العادة لكان حيضا اذا لم يتجاوز العشرة فان
تجاوز تحيضت بقدر عادتها وكان الباقي استحاضة لا فرق بعد تعين العدد بين ما لو تعين الوقت وعدمه فيجري الحكم بحيضية
المرتين في كلتا الصورتين لكن يشترط ذلك بتخلل اقل الطهر بين المرتين وقد ترك التقييد به في العبارة لوضوحه وح نقول اما
الدليل على جعل مجموع كل من المرتين مع عدم التجاوز عن العشرة حيضا فهو قاعدة الامكان وقوله ع في رواية محمد بن مسلم وان
كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة واما الدليل على جعل قدر عادتها حيضا في صورة التجاوز عن العشرة فهو ما تقدم من الاجماع
قوله والمضطربة العادة ترجع الى التمييز فتعمل عليه ولا تترك هذه الصلوة الا بعد مضي ثلثة ايام على الاظهر المراد بالمضطربة
في العبارة هي المتحيرة التي اضطرب عليها الدم ونسيت عادتها وان كان هذه اللفظة تطلق عندهم على من لم يستقر لها عادة و
مدلولها مشاركا للمتحيرة في الحكم وذلك لانه ره صرح بتقسيمها الى ناسية الوقت وناسية العدد وناسيتهما واذ قد عرفت هذا
فاعلم ان العبارة قد تضمنت مسئلتين الاولى ان المتحيرة ترجع الى التمييز وحكي عن المنتهى ما ظاهره دعوى الاتفاق عليه لانه
قال فيما حكي عنه فاقدة العادة ذات التمييز كالمبتداة والمضطربة والناسية ترجع اليه وهو مذهب علمائنا انتهى ويدل عليه
الاخبار المتقدمة المشتملة على بيان صفات الحيض والاستحاضة كحسنة حفص بن البختري وصحيحة معوية بن عمار ورواية اسحق
بن جرير فان القدر المتيقن من اطلاقها صورة اشتباه الحيض بالاستحاضة من جهة استمرار الدم وخصوص مرسلة يونس الطويلة
المسوقة بظاهرها لتمييز المتحيرة عن غيرها بالرجوع الى التمييز حتى ان صاحب ئق قد طعن على الاكثر في حكمهم برجوع المبتدئة
الى التمييز بان مرسلة يونس المتقدمة مختصة بالمضطربة وانه جعل فيها سنة المبتدئة هو الرجوع الى الروايات وان كان ما ذكره
صاحب ك بعد ذكر تفسير المضطربة من ان الاظهر رجوعها بتفسيرها الى التمييز لعموم الادلة الدالة على ذلك وقد عرفت
تفصيل المقال في المبتدئة سابقا فلا وجه للاعادة هذا ولكن العلامة ره في لف حكى في المسئلة قولا اخر حيث قال وقال ابو
الصلاح واما المختلطة وهي التي لا تعرف زمان حيضها من طهرها ففرضها ان ترجع الى عادة نسائها فتتحيض بايام حيضهن وتطهر

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

بايام

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بابتدا مرطهر يومن فان لم يكن لها نساء تعرف عادتها تحيضت بالدم فاذا اقبل الدم الاحمر الغليظ الحار فهي حائض واذا ادبر
الى الرقة والبرودة والاصفرار فهي مستحاضة فان كان الدم بصفة واحدة تحيضت في كل شهر بسبعة ايام واستظهرت بثلاثة
ثم قال وهذا القول مخالف للمشهور في امرين الاول انه جعل المضطربة ترجع الى نسائها والمشهور ان ذلك للمبتدئة
خاصة الثاني انه جعل التمييز مرجوعا اليه بعد فقد النساء انتهى وذهب السيد بن زهرة في الغنية الى ان المبتدئة والمضطربة
ترجعان الى اكثر الحيض واقل الطهر واكثر الحيض مما ذكره كان دليلنا على العمل عليه المبتدأة من النساء ومن اختلف عادتها
منهن فاذا رأت المبتدأة الدم الى اخر ما حكيناه عنه القول الثاني عشر من الاقوال في المبتدأة وظاهر ان من اختلف عادتها
يحمل على المضطربة بتفسيرها والاقوى هو القول الاول ثم انه يبقى في المقام شئ وهو ان المحقق الثاني ره اورد على
عبارة القواعد مؤاخذة تجري في عبارة المصنف ايضا بعد ما عرفت من مراده بالمضطربة هنا لانه قال واعلم ان قول المطبة
وان كانت مضطربة او مبتدئة يرجعن الى التمييز على ظاهره مؤاخذة فان المضطربة هي التي اختلف عليها الدم ونسيت
عادتها اما عددا او وقتا او عددا ووقتا بدليل قوله بعد لو ذكرت العدد دون الوقت الخ فالحكم برجوعها الى التمييز
مطلقا لا يتم لان ذاكرة العدد والناسية للوقت لو عارض تمييزها عدد العادة لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة
على التمييز وكذا القول في ذاكرة الوقت ناسية العدد ثم قال ويمكن الاعتذار بان المراد برجوعها الى التمييز ما اذا طابق تمييزها
العادة بدليل ما ذكره من ترجيح العادة على التمييز وهو حسن فينزل اطلاق كلامه على ذلك انتهى واعترضه صاحب الحدائق بانه على
هذا الاعتذار لا يظهر لاعتبار التمييز فائدة ثم قال ويمكن ان يوجه اعتبار التمييز في الطرف المنسي خاصة او يخصص المضطربة
بالناسية للوقت والعدد معا انتهى واورد عليه في الجواهر بانه بناء منه تقسيم المصنف بعد ذلك المضطربة عند فقد التمييز الى
الاقسام الثلثة انتهى قلت ما اورده وارد وان كان في محله الا ان ما ذكره من اعتبار التمييز في الطرف المنسي متجه لعموم اخبار
الاوصاف والتمييز ومحصل الكلام في جميع صور المسئلة ان يقال انها اما مبتدأة بالمعنى الاعم اعني من لم يستقر لها عادة وقتا
ولا عددا سواء سبقت بالدم ام لا واما ذات عادة فيهما او في احدهما واما مضطربة ناسية لهما او لاحدهما اما الاولى فقد
عرفت انها ترجع الى التمييز والا فالى عادة نسائها والا فتخير بين الاخذ من كل شهر بستة او سبعة واما الثانية وهي ذات
العادة فتأخذ عددها في وقتها وتجعله حيضا سواء اجتمع مع العادة تمييز ام لا على ما عرفت التفصيل هذا مع مطابقة الوقت
للعدد واما اذا لم يتم العدد في الوقت كان تكون عادتها في اول الشهر عشرة وقد رات قبل الدم مثلا بعشرة الى اليوم
الخامس وانقطع اخذت ما كان في الوقت واكملته بالمتقدم وكذا اذا كان ابتداء رؤيتها الدم في اليوم الخامس من الشهر ثم
استمر فانها تكمله بعض المتأخر ومثلهما ما لو كان رؤيتها جميع الدم في خارج الوقت فانها تأخذ العدد وتلغي الوقت فيكون
الحاصل انها تراعي الوقت مهما امكن اما لو تعارض اخذ تمام العدد وملاحظة الوقت عند عدم استكمال العدد فيه بمعنى عدم
امكان التلفيق كما لو تخلل بياض فهنا يقتصر على حيضيته فلك في الوقت مع امكانه وان لم يبلغ تمام العدد وتلغي عبره او انها
تأخذ تمام العدد من عبره وتلغي اعتبار الوقت وجهان لكن لا وجه ان يقال انها تجعل المتقدم حيضا بحكم قاعدة الامكان
فان كان البياض بمقدار اقل الطهر جعلت الثاني ايضا حيضا بحكم قاعدة الامكان والا كان الحيض هو الاول هذا
كله في الوقتية العددية اما اذا كانت وقتية خاصة فقد ظهر لك انه يجب عليها مراعاة الوقت مهما امكن وقد عرفت الاشكال
في تقديمها على التمييز بل ترجيحه عليها لكن هل تحتيض بالروايات او انه بعد فقد عادته قال في الجواهر لا بعد الثاني وفيه نظر اذ لا دليل
عليه سوى اطلاق رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع المتناولة بعض نسائها فتقدى باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم
وهي مما اعرض عنه الاكثر مشتملة على ما لا يقول به من عدا الشهيد ره من الاستظهار بعد ذلك بيوم وهل تخير في الروايات او
تقتصر على رواية التسع قال في الجواهر فيه اشكال ثم قال بل لعل اصل رجوعها الى الروايات لا يخلو من اشكال لعدم ظهورها في نحو لها
فينبغي ملاحظة القواعد ولعلها تقتضي التحيض بالعشرة هنا لقاعدة الامكان وللاستصحاب لكان تيقن حيضيتها بالنسبة الى
اول الوقت ثم قال وربما ألحق بهذه بمن نسيت العدد وحفظت الوقت كما ستسمع اول لا يخفى ان قوله ع في ذيل رواية السنن و
ان اختلط عليها ايامها وتمادت وتعدت حتى لا تعرف منها على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره ولها ليس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

سنة غير هذا لقول رسول الله اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله ع ان دم الحيض اسود يعرف كقول ابي ع
اذا رايت الدم البحراني فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة
واحدة فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها قصة حمنة حين قالت اثجه ثجا ومن هنا يعلم بعد ملاحظة ما قدمناه
سابقا من كون المعتمد في المسئلة هي هذه المسئلة الرواية وان مقتضاها التخيير بين الستة والسبعة انه يتعين عليها الرجوع الى
هذه الرواية دون غيرها هذا كله اذا راته في الوقت اما اذا راته خارج الوقت فيحتمل لحوقها بالمبتداة في جميع المراتب واما اذا
كانت عددية خاصة فلا اشكال في انها تتبع عددها لتناول اخبار ذات العادة لها وهل يلزم وضعه في الجامع للتمييز مع موافقته
لتمام العدد بل مع عدمها ايضا فتكمل من غيره مع النقصان او تنقص مع الزيادة وان لم يتجاوز العشرة بناء على ترجيح العادة عليه
في مثل ذلك ايضا كما تقدم اولا لا يبعد الاول للجمع بين الادلة ولعله الظاهر من رواية اسحق بن جرير الواردة في التمييز كما
انه لا يبعد وضعه في اول الدم مع عدم التمييز واما المضطربة فهي التي ذكرها المصنف ره ههنا وقد عرفت في اطلاقه الرجوع
الى التمييز في جميع صورها المسئلة الثانية انها لا تترك الصلوة الا بعد ثلثة ايام والوجه فيه ان امارة التحيض بمجرد الرؤية
عبارة عن العادة وهي ههنا منتفية فتلحق بالمبتداة فاذا تمت ثلثة ايام تحيضت بحكم قاعدة الامكان هذا واورد عليه في
لك بقوله ضمير هذه يعود الى المضطربة وهي شاملة لاقسامها الثلثة ولا يتم اشتراط صبرها بالعبادة ثلثة في الجميع فان بعض
افراد ذاكرة الوقت وهو ذاكرة اوله تترك العبادة برؤية الدم وهو متجه وحكي في الجواهر عن بعضهم انه فرق بين المضطربة
والمبتدئة فاحتاط في المبتداة بالثلثة وجعل المدار هنا على الظن مستدلا برواية اسحق بن عمار عن الصادق ع في المراة ترى
الصفرة ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض بتقرير ان الحكم بذلك انما هو لمكان الظن من جهة التقدم باليومين ثم اورد عليه بان
قوله ع قبل الحيض ينافي ما نحن فيه من المضطربة نعم هو دال على حكم المعتادة مع التقدم باليومين وهو في محله مسائل ثلث الاولى

مسائل ثلث

قوله اذا ذكرت العدد ونسيت الوقت قيل تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع
الدم فيه وتقضي صوم عادتها في هذه المسئلة اقوال احدها ما ذكره المصنف ره وهو قول الشيخ ره في ط قال في ك ولم يكتف بذلك
بل اوجب عليها اجتناب ما تجتنبه الحائض اخذا بمجامع الاحتياط انتهى والذي ذكره في ط هو انها ان كانت ذاكرة للعدد ناسية
للوقت فانها تترك الصوم والصلوة مثل عدد تلك الايام في الوقت الذي تعلم انه حيض بيقين وتصلي وتصوم فيما بعد اذا عملت ما
تعمله المستحاضة من الشهر بعد ان تغتسل وانما قلنا ذلك لان هنا طريقا تعلم به ايام حيضها على ما نبينه الى ان قال والتفريع
على المسئلة الاولى وهي اذا كانت ذاكرة للعدد ناسية للوقت فجملته ان كل زمان تتيقن فيه حيضها فعلت ما تفعله الحائض
وكل زمان احتمل فيه انقطاع دم حيضها وجب عليها الغسل فيه للصلوة فمن ذلك اذا قالت كنت احيض في الشهر احدى العشرات
ولا اعلم انها هي العشرة الاولى او الثانية او الثالثة فان هذه ليس لها حيض بيقين ولا طهر بيقين فتجعل زمانها زمان الطهر
فتصلي من اول الشهر الى اخره بعد ان تفعل ما تفعله المستحاضة وتغتسل في اخر كل عشرة لاحتمال انقطاع دم الحيض فيه واذا
قالت كنت احيض عشرة ايام في كل شهر ولا اعلم موضعها من الشهر فان هذه ايضا ليس لها حيض ولا طهر بيقين تفعل ما
تفعله المستحاضة لكل صلوة في العشرة الاولى ثم تغتسل بعد ذلك لكل صلوة الا ان تعلم انها كانت تطهر في وقت معلوم
فتغتسل في كل يوم في ذلك الوقت والفرق بين هذه المسئلة والاولى ان الاولى قطعت على ان ابتداء حيضها كان في اول
العشرة وانما شكت في العشرات والمسئلة الثانية قطعت على ان حيضها كان عشرة ايام ولم تعلم اولها وجوزت ان تكون من اليوم
الاول والثاني والثالث والرابع وما زاد على ذلك وانما اوجبنا عليها الغسل عند كل صلوة فيما زاد على العشرة لجواز ان
يكون انقطع حيضها عند ذلك الى ان قال فاما اذا قالت كان حيضي ستة ايام في العشرة الاولة فان لها حيضا بيقين وانما
لا يكون لها حيض بيقين اذا لم تزد على الخمسة فاما اذا زاد على الخمسة ايام فقد حصل لها اليقين في الحيض فيكون في هذه المسئلة
اليوم الخامس والسادس من الحيض لان الابتداء ان كان من اول العشرة فالخامس والسادس حيض وان كان الابتداء من اليوم
الثاني او الثالث او الرابع او الخامس فان هذين اليومين ايضا داخلان فيه بيقين فاذا كان كذلك فانها تفعل ما تفعله المستحاضة
لكل صلوة الى اليوم الخامس وتترك الصلوة في الخامس والسادس ثم تغتسل بعد ذلك عند كل صلوة لجواز ان يكون دم الحيض

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

انقطع عندها الا ان تعلم ان دم الحيض كان ينقطع في وقت بعينه فتغتسل لذلك الوقت وكل يوم الى تمام العشرة ايام فاذا جاوزت العشرة فهي طاهرة بيقين تفعل ما تفعله المستحاضة اذا قالت كان حيضها سبعة ايام كان يتيقن حيضها اربعة ايام واذا قالت كان حيضها ثمانية ايام كان يتيقن حيضها ستة ايام واذا قالت كان حيضها اسبعة ايام كان يتيقن حيضها ثمانية ايام ثم تعلى هذا الحساب ما يتركب من المسائل ثم اندرة الكثير من الامثلة جدا تركناها واكتفينا بما قدمناه لان تعينه كفاية في الاحاطة بكيفية مقصوده رة وما عدا المثالين الاولين من الامثلة تتضمن ما اشار اليه في اول كلامه من الطريق الذي تعلم به ايام حيضها ولكن لا يخفى ان كلامه رة لا يتضمن ما اشار اليه في آخره من ايجابه عليها مع افعال المستحاضة اجتناب ما تجتنبه الحائض ثم اعلم انه نسب اختيار هذا القول الى العلامة رة في الارشاد وهو حق في الجملة الا انه لم يتعرض لترك الصلوة والصوم كما انه لم يتعرض لاجتناب ما تجتنبه الحائض نعم قال المحقق الثاني رة في حاشيته ينبغي ان يكون ذلك مضافا الى ترك الحائض انتهى واحسن ما وجدته في تخريج هذا القول لما ذكره في كشف اللثام بعد ان حكاه عن ط والجامع من انها تعمل في الجميع عمل المستحاضة وتاتي بالعبادات وتجتنب ما يحرم على الحائض ولا يطؤها زوجها ولا تطلق وتغتسل لانقطاع الحيض في كل وقت تحتمل العبادة مشروطة بمرور آخر العدد من اول الدم الى ان تطهر او ينقضي الشهر ان اضلت العدد في جميع ايام الشهر والا بان علمت في الجملة وقتا واوقاتا فيجب في ذلك فان علمت انها كانت تحيض في الشهر احدى عشرة ولم تعلمها بعينها فانها تغتسل لانقطاع الحيض ثلثة اغسال عند آخر كل عشرة اغسال ان كانت كثيرة الدم او متوسطة ولم تدخل بتداخل الاغسال كان عليها اذا احتمل انقطاع الحيض غسلان فالكثيرة الدم يجتمع عليها اذا احتمل في اليوم بليلته ثمانية اغسال وعليها تقديم غسل الحيض لوجوبه بالمبادرة الى فعله بعد غسل الاستحاضة وان كانت تعلم عادتها انها كانت تغتسل عند الظهر مثلا لم يكن عليها في اليوم للحيض الا غسل واحد وان كانت تغتسل تارة في الظهر واخرى في العشاء مثلا لم يكن عليها الا غسلان وهكذا فعليها ان تصوم الشهر كان شهر الصيام وتقضي صوم العدد لفساده قطعا انتهى واحسن كلام قيل في مقام بيان حاصله هو ما ذكره بعض محققي تلامذته من ان المراد به فرض كونها حائضا بالنسبة الى ما يحرم على الحائض وفرض كونها مستحاضة بالنسبة الى ما يجب على المستحاضة من الوضوء والغسل والعبادة الواجبة واما المندوبة فهو من محرمات الحائض ان جعلنا حرمة العبادة ذاتية وجعلناها الشرعية خرجت من محرمات الحائض وواجبات المستحاضة وح يتمكن القول بجواز فعلها احتياطا في المندوبات بنية الشرع مع قصد الاحتياط والاحوط تركها مرادا من احتمال الحرمة الذاتية وان كان ضعيفا هذا والظاهر انهم يستفادون وجوب اجتنابها مما يحرم على الحائض من مستند الحكم عند الشيخ رة حيث علموا به وهو الاحتياط فان مقتضاه هو ما ذكره وحجة هذا القول هو الاحتياط الناشئ من بعض ما ذكر في احتمال الحيض او استحاضة ثانيها ما ذهب اليه العلامة رة في مخالفة القواعد والشهيد الثاني رة في الذكرى وفي غيرها من تحقق رة بانه الغالب وهو انها تحيض بعد ايام عادتها وتتحير في ايام التخصيص واحتج له العلامة رة بما تقدم من الروايات والظاهر ان مراده ارة بها قول النبي ص لحمنة قدر ايامك او سبعة ايام وقد حيضها وقول الصادق ع في رواية زرارة فلتنظر عدتها وايامها التي كانت تحيض في كل شهر فلتدع الصلوة قدرها ثم لتغتسل ثم تستثفر بثوب ثم تصلي وقول الصادق ع في رواية ابن بكير دعي الصلوة عدد ايامك ثم اغتسلي وصلي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما وقوله صلى الله عليه وآله في رواية السنن تحتفظي في علم الله تعالى كل شهر ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي واصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما وبان عليها اول ما ترى الدم ويجوز كونه حيضا ان تحيض لما عرفت من انه ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض الى ان تجاوز العشرة ثم لا وجه لرجوعها عن ذلك وتركها العبادة فيما بعد وقضاءها لما تركته من الصلوة ثم الظاهر موافقة الشهر الثاني للشهر الاول هذا ولا يخفى انه رة ذكر هذا الوجه في تخصيص المتحيرة من اول الشهر بكتبه لما قال هنا تحيرت بغي المضطربة في تخصيص بعض العدد باي الايام شاءت كالمتحيرة والاقوى التخصيص بالاول انتهى ويضعفها ما في المتحيرة انه مر بيان العلة الجارية فيها جارية هنا وقد علل هورة التخيير هناك بعدم الرجحان في

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

شئ من اجزاء الشهر ثم رده بهذه الوجوه واختار التخصيص باول الشهر وقول محصل المقال الى ان هذه مخيرة فى الوقت والتخيير
فى الوقت حكمه جعل الحيض فى الاول لان المخيرة فى الوقت والعدد جميعا قد وظف لها الشارع عدد الروايات ليرفع به
حيرتها من جهة العدد ووظف لها وقتا رفع به حيرتها من جهة الوقت وهو اول الشهر فهذه وان لم تشارك المخيرة فى الاول
لكنها شاركتها فى الثانى فيرتفع حيرتها بما ارتفع به حيرة تلك من تخصيص الحيض باول الشهر لا لتخيير بينه وبين غيره من اجزاء
الشهر فاشار بقوله ثامنا الى تلك الوجوه من هذه الجهة ويحتمل ان يريد به خصوص قاعدة الامكان من بينها وقال فى الجواهر
لا ينبغى التوقف فى رجوعها الى عددها فى كل شهر لها فى التكليف بالاحتياط من العسر والحرج المنفيين بالآية والرواية بل قد
يقطع بعدم اذ الوخط اخلوا الاخبار عنه مع اشتمالها على خلافه فى ذلك فى التى هى اسوء حالا منها كالناسية للوقت والعدد
على ما صرح به فى مرسلة يونس الطويلة بل قد يدعى شمول بعض ما فيها كقوله تجلس قدر اقرائها واتيامها ونحو ذلك لمثلها
كالاخبار المتضمنة الامرة بالجلوس ايام الحيض وقدر الاقراء ودعوى كون المراد منها معلومة الوقت ممنوعة وان
كان ربما يظهر من ملاحظة مرسلة يونس الطويلة فانه لا اشكال عندهم فى الحكم لمستقرة العادة عددا فقط بل فى الرياض
دعوى الاجماع عليه والفرق بينهما بالنسيان فيما نحن فيه وعدم الاستقرار فى تلك ضعيف مع انا لو اعرضنا عن ذلك
كله كان مقتضى القواعد العمل بالاحتياط بان تكلف احكام الحائض من ترك اللبث ونحوه سيما الاحكام المتعلقة بالزوج كالوطى ونحوه نظر وتامل نعم قد يقال بوجوب اغتسال الاستحاضة عليها خاصة حتى بمضى الشهر فاذا مضى قضت
صوم عادتها خاصة فتامل جيدا ثم قال وكيف كان فلا ريب ان الاقوى ما ذكرنا نعم لا يبعد ايجاب وضع العدد عليها فى
الاول الدم مع عدم التميز كما قلنا فى السابقة يعنى ذات العادة الوقتية والعددية وفاقا للكاشف اللثام ولعله المناسب
من التدبر فى الاخبار بعد فرض شمولها ولاستلزام التخيير لها فى ذلك احكاما كثيرة لم يدل على شئ منها الاخبار بل
لعلها تدل على بعضها منها نقض ما تخيضت به فى نفس العشرة وغيره نعم لو جاءها فى الاثناء تميز انكشف فساد حكمها الاول
مع احتمال عدمه اذا كان بعد مضى العشرة كما ذكرناه فى المبتداة سابقا ارابعها ما ذهب اليه الشهيدة فى الذكرى من
انها تخصص بالاجتهاد ايامها ومع عدم الامارة تتخير واول الشهر اولى لامكان الحيض فيه مع سبقه ولقول الصادق عليه السلام
الصلوة عشرة ايام ثم تصلى عشرين يوما ثم قال ووجه التخصيص انها لا تقصر عن ناسيتها وهو منصوص ابن الجنيد رحمه والف
رحمهما الله والقول بالاحتياط عسر منفى بالآية والخبر واستدل بعض المحققين به لهذا القول بعد اختياره بما تقرر من وجوب
العمل بمطلق الظن فى كل مقام ارتفع فيه وجوب الاحتياط للعسر ولم يقطع الشارع النظر عن الواقع وقد ادعى العلامة فى
باب قضاء الصلوات الاجماع على العمل بالظن فى الشرعيات ثم قال ومما يشير اليه فى المقام قوله ثم فى المرسلة الطويلة ولو كانت
تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم دلت على ان الجهل بالايام سبب الحاجة الى معرفة لون الدم والاستكشاف
به عن كون الدم حيضا او استحاضة والرواية وان وردت فى التميز بالصفات الغالبة الا انها لا تخلو عن اشعار بل دلالة
عند التامل على لزوم الاجتهاد عند الجهل بالعادة فتامل انتهى وعزاه على هذا القول والقول الثانى احدهما ما صرح به العلامة فى
القواعد والشهيدة فى الذكرى من انه لا اعتراض للزوج عليها فتختار ما شاءت وان منع هو عن بعين بشئ من الاوقات
المخصوصة وممتنك له فى كشف اللثام بالاصل ثم احتمل العدم جمعا بين الحقين وقد ذكر العلامة وبعض من تبعه ان
للزوج منعها من اتيان الواجب الموسع فى اول وقته ومقتضاه خصوصا بملاحظة الجمع بين الحقين هو وجوب وضع
العدد حيث يتفقان عليه وما نحن فيه من فروع تلك المسئلة ومن هنا يعلم الحكم فى فرع اخر وهو انه لو تعارض السيد والزوج
فى الامة المزوجة قدم قول الزوج بناء على ثبوت حق المنع له ثانيهما ما ذكره فى الذكرى من انها لو جلست العدد ثم ذكرت وقت
العادة وتبين الخطاء استدركت خامسها ما عن الخلاف من ان ناسية الوقت والعدد تترك الصلوة والصوم فى كل شهر سبعة
ايام وتغتسل وتصلى الباقى وتصوم فيما بعد ولا قضاء عليها واحتج عليه باجماع الفرقة ولا يخفى ما فى هذا الحكم من الغرابة
فى موضوع هذه المسئلة التى نحن فيها والمختار هو القول الثالث لما عرفت ويتجه على القول الاول ما ذكره بعض المحققين من
انه لا دليل على وجوب الاحتياط فيما نحن فيه عدا ما يتخيل من ثبوت العلم الاجمالى بالحيض فى زمان والطهر فى زمان وعدم العلم

بعينهما

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بتعينهما فيجب من باب المقدمة في كل زمان الاتيان بواجبات المستحاضة لاحتمال كونها في ذلك الزمان مستحاضة وترك
محرمات الحائض لاحتمال كونها حائضا وهو غير صالح للاستناد اليه لمنع جريان باب المقدمة في الامور التدريجية والوقايع
الحادثة شيئا فشيئا والسر فيه ان وجوب الاجتناب يتوقف على صحة تنجيز التكليف بالاجتناب عن كل من طرفي الشبهة وفيما
نحن فيه تنجيز التكليف بالاجتناب في الموجود وان كان صحيحا الا ان غير الموجود لا يصح تنجيز التكليف بالنسبة اليه لعدم كونه
موجودا فلو اريد التكليف به لم يكن بد هناك من توجيه خطاب معلق على وجوده فيدور الامر فيما نحن فيه بين محل الابتلاء
وغيره فلا يجب الاجتناب نظير ما لو علم المكلف اما بنجاسة ثوبه او قطعة ارض من بلاد الهند مثلا مضافا الى ما فيه من العسر والحرج
المنفي عن دين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ومنافاته كما قيل لما تقتضيه حكمة الباري عز شانه مع ندرة القائل به بل عن
البيان انه ليس قولا لنا وهو الذي استظهره بعضهم من المنتهى حيث نسبه فيه الى الشافعي واعظم من ذلك كله ان مرسلة يونس
تعطي الرجوع الى ما تعرفه من الوقت والعدد لانه قال فيها بعد حكاية قول النبي ص اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت
فاغتسلي وصلي فهذا يبين ان هذه امراة قد اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها فانه يفيد انها ان عرفت شيئا منهما
كان ما تعرفه متبعا وقال فيها بعد ذلك ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم فان الظاهر ان المراد انها لو كانت
تعرف ايامها بشيء من الوجهين اعني وقتها او عددها ما احتاجت الى فيما تعرفه الى معرفة لون الدم وقال بعد ذلك فاذا جهلت
الايام وعددها احتاجت الى النظر في اقبال الدم وادباره فان الظاهر ان المراد بالايام وقت الايام لعطف عددها عليها
وح فيرتفع الرجوع الى الاحتياط الذي هو من قبيل الاصول بواسطة وجود الدليل الاجتهادي ومما يدل على بطلان الاحتياط
حصر سنن المستحاضة في مرسلة الطويلة في ثلثة الاخذ بالعادة والتمييز والروايات فينتفي الاحتياط واما عادة الاهل فهي
قائمة مقام العادة مضافا الى فحوى عدم وجوب الاحتياط على المتحيرة فان ذكر العدد لا يوجب زيادة التكليف قطعا ويتجه على
القول الاول ما عرفت بيانه في حجة القول الثالث ويتجه على القول الرابع انه لا دليل على اعتبار الامارة واما ما ذكره بعض
المحققين ره من اعتبار الظن كلما اندفع الاحتياط بالعسر ففيه اولا انه قد اعترف هو ره بمنع كون التدريجيات موردا للاحتياط
وثانيا ان الاحتياط يرتفع بالدليل الاجتهادي كما عرفت البيان لا بالعسر وثالثا انه يندفع بما ذكره هو ره بعد ذلك الكلام لا فاصل
من قوله الا ان يقال ان هذا كله اجتهاد في مقابلة اطلاق النصوص الامرة باخذ المستحاضة مقدار عادتها ودعوى ارادة العادة
المعلومة من حيث الوقت مسلمة في بعضها لا في جميعها ولذا ترجع من لم يستقر لها عادة وقتية الى العدد اجماعا كما عن الرياض والظاهر
ان لا مستند لذلك الا هذه الاخبار كلها من باب تنقيح المناط لعدم تعقل فرق بين نسيان العادة وعدمها او بعضها باطلاق
اللفظ وعدم اختصاصه بالعادة المعلومة وقتا ثم قال ومنه يظهر صحة الاستدلال بما دل على رجوع المبتداة الى عادة نسائها
فان الظاهر ان ذلك من حيث قيامها مقام عادتها هذا كلامه ره ولكن كون الكلام مسوقا في مساق الاطلاق ممنوع ولو تنزلنا عن
ذلك قلنا بتقييده بما تقدم ذكره في طي حجة القول الثالث ويتجه على القول الخامس انه لا يساعد عليه شيء من الادلة بل لا يخفى
ما فيه من الغرابة لانها مع علمها بعدد عادتها كيف تتركه الى السبعة واعجب من ذلك دعوى الاجماع عليه تنبيه محل الخلاف
في المسئلة ما اذا لم يحصل لها وقت معلوم بان تضل عدد عادتها في وقت يزيد نصف ذلك الوقت على نصف عدد عادتها او
يساويه فانه ح يقول ارباب القول بالاحتياط بانها تحتاط بالجمع بين افعال الحائض وتروك المستحاضة في جمع الوقت الذي اضلت
عدد عادتها فيه على التفصيل الذي عرفت ويقول ارباب القول بالتخيير بتخيرها في وضع العدد حيث شاءت من الوقت الذي
العدد فيه ويقول ارباب القول بتعين الاول بوضع العدد في اول ذلك الوقت وهكذا سائر الاقوال اما لو زاد في اول ذلك
الوقت وهكذا سائر الاقوال اما لو زاد العدد على نصف الزمان الذي تعلق به الاضلال فانه يتعين ح كون الزائد ومثله حيضا
بيقين وهذا القدر مما تسالم عليه ارباب الاقوال وح فلا تعمل عمل المستحاضة في ذلك القدر المتيقن مثال الاول ما اذا اضلت خمسة
او اربعة في عشرة فانه لا حيض لها بيقين لمساوات العدد لنصف الزمان او نقصانه عنه ومثال الثاني ما اذا اضلت ستة في العشرة
فان الخامس والسادس حيض بيقين لاندراجهما على تقدير تقدم الحيض وتوسطه وتاخره ومن هنا يعلم احكام المزج فمنها ما لو قالت
كان حيضي ستة وكنت امزج احد نصفي الشهر بالاخر بيوم فهذه اضلت ستة في العشر الاوسط فلها يومان حيض بيقين وهما

كذا بخطه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الخامس عشر والسادس عشر والعشرة الاولى من الشهر طهر يقين ويتعلق احتمال الانقطاع بالسادس عشر الى العشرين فعلى الاحتياط يجمع فى الاربعة الاولى بين افعال المستحاضة وتروك الحائض وفى الاربعة الثانية بينهما وبين غسل الانقطاع عند كل صلوة وعلى المشهور تضم الى البومين بقية العدد متقدما او متاخرا او بالتفريق فهى مخيرة بينهما ومع الامكان وعلى المختار يتعين عليها الاكمال من السابق مع الامكان ايضا قوله الثانية ان ذكرت الوقت ونسيت العدد فان ذكرت اقل حيضها اكملته ثلثة ايام هذا المقدار مما لا اشكال فيه لتيقن كون الثلثة حيضا اذ لا يتيقن الحيض عنها وبقى ما زاد على ذلك الى العشرة وهو سبعة ايام مشكوكا فيه من حيث كونه طهرا او حيضا وقد اختلفوا فيه على اقوال احدها الاقتصار على الثلثة فيجرى على ما زاد عليها حكم الطهر وهذا هو الذى اختاره للمصنف فى المعتبر حيث قال وان ذكرت الوقت ونسيت العدد فان ذكرت اول حيضها اتمته ثلثة لانه اليقين ثم تغتسل بعد ذلك للحيض وتصلى فيما بعد اذا علمت ما تعمله المستحاضة احتياطا انتهى واستحسنه فى الذكرى المصير اليه عن جماعة واستدل له بعض المحققين ره بعد ان جعله اقوى اقوال المسئلة بعدم الدليل على الاحتياط مع اصالة عدم زيادة الحيض على المتيقن ثم قال ولا يجرى اصالة بقائه لما تقدم من عدم جريان الاستصحاب فى مثلها ولذا لم يقل بما يقتضيه هنا من وجوب الحيض الى العشرة واما الروايات فهى مختصة ببناسية الوقت والعدد ثانيها انها ترجع الى الروايات باخذ السبعة بعينها وهو المحكى عن الشيخ ره فى الخلاف مدعيا عليه الاجماع وقواه بعض المحققين ره لكن مع التامل فى نسبة القول الى عدد الاجماع واستدل له بعد حكمه بان الروايات مختصة ببناسية الوقت والعدد بقوله الا ان يقال بتنقيح المناط وان ما فى الروايات عدد غالبى فى النساء جعله الشارع مرجعا للمراة الجاهلة بعددها الواقعى بل يمكن ان يدعى شمول نفس المرسلة لما نحن فيه فان قوله ره فى ذيلها وان اختلط عليها ايامها وزادت او نقصت حتى لا يقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره مطلق فى مناسبة العدد ولا محال لانكار شموله لذاكرة الوقت فحينئذ فقوله ره فيما بعد وان لم يكن الدم كذلك لم يكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دائرة وكان الدم على لون واحد فستها السبع والثلث والعشرون دال على ان مناسبة العدد مع عدم التميز ترجع الى الروايات فهذا القول لا يخلو عن قوة فى خصوص السبعة الى ان قال واما غيرها من الروايات فغير جارية فى المناسبة الا على ما ذكرناه فى المخيرة من ان المستفاد من المرسلة انحاء حكم مضطربة والمبتداة فالسبع فيها على التخيير كالمبتدئة نعم الروايات باسرها غير جارية فيما لو علمت اجمالا بزيادة العدد المنتقى عن الروايات ونقصانه عنها وثالثها التخيير بين ما شاءت من الستة والسبعة وبين ثلثة من شهر وعشرة من الذى ذهب اليه الشهيد الثانى ره فى الدروس فهى عنده كناسية الوقت والعدد غير انها تختصها بما يطابق الوقت قبله او بعده كما صرح به هو ره وحكى القول به عن العلامة ره فى المنتهى والمحقق البهبهانى ره والمستند صدق النسيان الموجب للحكم بحيضية الثلثة فقط لا من جهة الاخبار او الحكم بحيضية ما امكن فقط انتهى وقد عرفت ان بعض المحققين ره قد رد التمسك بالاستصحاب لكن التمسك بالقاعدة مما لا غائلة فيه فتامل وان ذكرت آخره جعلته نهاية الثلثة وعملت فى بقية الزمان ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض فى كل زمان يفرض فيه الانقطاع وتقضى صوم عشرة ايام احتياطا ما لم يقصر الوقت الذى عرفته عن العشرة بحيث لم يحصل لها حيض متيقن وهو ثلثة ايام آخر الوقت الذى ذكرته لان الحيض لا يكون اقل من ثلثة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

والمفروض انها تذكر اخر الحيض فتبنى عليه ثم يبقى لها سبعة ايام سابقة على الثلثة مشكوكة الحال من جهة الاحتمال كون عدد حيضها
عشرة ويبقى لها ايام اخر مما عدا الثلثة والسبعة اما السبعة فحكمها مبنى على الاقوال فعلى القول بالاقتصار على الثلثة تعمل فيها
عمل المستحاضة وعلى القول بتعيين السبعة تعمل في اربعة متصلة منها بالثلثة عمل الحيض وحده وفي الثلثة المتقدمة منها عمل
الاستحاضة وعلى القول بالتخيير بين شئ من الستة والسبعة وبين ثلثة من شهر وعشرة من اخر تتبع في اجراء حكم الحيض او
الاستحاضة اختيارها فيما جعلته حيضا في ضمن اختيار الستة او السبعة او العشرة يجري عليه حكم الحيض وما لم تجعله حيضا
كما في الشهر الذي اختارت فيه الثلثة يجري عليه حكم الاستحاضة واما ما عدا الثلثة والسبعة من الايام الاخر فيجري عليه
حكم الاستحاضة قطعا على جميع الاقوال ثم انه يبقى في كلام المصنف ره امران احدهما انه ره حكم بانها تغتسل في كل زمان يفرض
فيه الانقطاع وهو في بادي النظر مخالف لمفروض اصل المسئلة من انها انما ذكرت اخر وقت حيضها وقد يجاب عنه بان تعدد زمان
الانقطاع ممكن بالنسبة الى اوقات الصلوات في اليوم الاخر وهو وجيه وثانيهما انه ره ذكر انها تقضي صيام عشرة ايام الا ان
تعلم اجمالا ان حيضها تسعة فما دون مثلا وهذا انما يتم على القول بالاحتياط واما على القول بالاقتصار على الثلثة فلا تقضي
الا صوم تلك الثلثة وكذا على القول بانها تتحيض باكمال ما علمته من الحيض بالروايات على الاختلاف الذي تقدم الا اذا اختارت
التحيض بالعشرة فانها يجب عليها قضاؤها في وقت الطهر وقال العلامة ره في الارشاد وان ذاكرة الوقت المحتملة لكون عددها
عشرة تقضي صوم احد عشر يوما لاحتمال طروء الدم في اثناء الاول وانقطاعه في اثناء الاخر هذا وفي المسئلة صورتان
لم يذكرهما المصنف ره احديهما ان تذكر اليوم الذي هو وسط الحيض وفان علمت انه وسط بمعنى انه محفوف بمثليه فهي معلومة الحيض
ح من غير فرق بين ان يكون المذكور يوما او ازيد وان علمت بانه وسط بمعنى كونه محفوفا بمتساويين فهو مع سابقه ولاحقه
حيض بيقين وما عداها مشكوك فيه يجري فيه ما تقدم من الاكمال بالروايات او غيرها ولكن قيل ههنا ينبغي ح اختيار السبعة
او الثلثة ليوافق الوسطية المحفوظة ورده في الجواهر بان اختيار الثلثة في شهر يوجب عليها العشرة في اخر مع انه قد يكون
المحفوظ من عادتها وسطا لا يوافق شيئا من الروايات كما اذا انضم الى اليوم بعض المكسور فلعل ذلك مما يؤيد ما تقدم سابقا
من ان المتجه لها هنا وفيما تقدم التحيض بما امكن بناء على قاعدة الامكان مراعية لحفظ الوسطية المتقدمة وان استلزم تكسيرا
ثم قال ويؤيده زيادة على ما تقدم انه قد يكون المحفوظ من عادتها مما لا يطابق شيئا من الروايات كما لو علمت انها لا تزيد على
التسعة ولا تنقص عن الثمانية او لا تزيد عن الخمسة ولا تنقص عن الاربعة او مع انضمام بعض المكسور في العادة ونحو ذلك انتهى
وفيه ان رواية السنن مثلا ان صح الاستناد اليها وقد استند هو ره اليها لزم العمل بمقتضاها غاية ما هناك ان مقتضاها لا
يجري فيما لو علمت اجمالا بان عادتها لا توافق شيئا من الروايات وهذا لا يصلح مؤيدا للرجوع الى العشرة اما اولا فلانه يلزمه النقض
بالقدر المتيقن من مورد الرواية وهي المتحيرة في وقتها وعددها التي تعلم اجمالا بان عادتها لا تنطبق على ما في الرواية فلازم ما ذكره
ان لا يقول فيها ايضا بالرجوع الى مقتضى الروايات وثانيا انه لا مانع من ان يقال ان مورد انصراف اطلاق الرواية هو ما
لو لم تعلم اجمالا بعدم انطباق عادتها على مقتضى الرواية واما العالمة بذلك فهي خارجة عن عنوان مؤديها فتعمل بقاعدة
الامكان ولو حاول محاول منع الانصراف كان اللازم ح العمل بمقتضى رواية السنن في المفروض الذي هو حال من علمت اجمالا
بان عددها غير مطابق للعدد المقرر في الرواية وكان الواجب ح هو الالتزام بان ذلك حكم تعبدي ثبت من جانب الشارع واما
ان علمت بانه وسط بمعنى انه في اثناء الحيض تحيضت به وبما علمته من سابقه ولاحقه وجرى في الزائد ما تقدم وربما قيل بانه
يجب تقييد هذا بما اذا لم تكن حافظة معه شيئا يحصل به العلم بتمام حيضها كما اذا قالت اني كنت ثاني الشهر حائضا وفي رابعه
طاهرة فانه يعلم بذلك ان حيضها الثلثة فقط وانت خبير بانه المفروض من علمها بحيض يوم هو العلم بكونه في اثناء الحيض
لا بشرط خصوصيته لم يكن علمها بكون الثاني حيضا موجبا للعلم بكون حيضها ثلثة وان علمت بانها كانت في اليوم الرابع من
الشهر طاهرة لسريان احتمال كونها قبل اليوم الثاني ايضا حائضا نعم لو فرض مع ذلك علمها بان اليوم الثاني من الشهر كان
ثاني حيضها من جهة علمها بانها في تمام الشهر السابق كانت طاهرة صار علمها بمجموع الامرين موجبا لعلمها بكون ايام حيضها
ثلثة وثانيهما ان تعلم ان يوما معينا من بين الايام يوم حيض لها من دون معرفة بشئ من كونه اولا او اخرا او وسطا والحكم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هنا جعل ذلك اليوم مخصوصا بيوم وتتمة بشيء من سابقه او لاحقه او منهما على طبق شيء من الاقوال المتقدمة قوله الثالثة نسيتهما
جميعا فهذه تتحيض في كل شهر سبعة ايام او ستة ايام او عشرة من شهر و ثلثة من آخر ما دام الاشتباه باقيا هذا القول نسب
الى الاكثر في كلام بعضهم ووصف بانه المعروف من المذهب في كلام آخر وبانه المشهور كما عن شرح المفاتيح بل عن الخلاف
دعوى الاجماع عليه ومستنده الجمع بين مرسلة يونس بناء على عدم دلالتها على كون الستة طرفا للتخيير وبين ما تقدم في المبتدأة
من موثقتي ابن بكير وقد عرفت عدم دلالتهما في موردهما على ثلثة من شهر وعشرة من آخر وعدم مكافئتهما لمرسلة يونس فالحق
هو الالتزام بها وقد عرفت فيما تقدم ان مقتضاها التخيير بين الستة والسبعة فيكون هو المختار ههنا وحكى الاقوال
التي قدمنا ذكرها في المبتدئة باسرها في هذا المقام وقد عرفت ضعف الجميع هناك مضافا الى ما اورد على القول بالاحتياط
ههنا من انه لا دليل على وجوبه فيما نحن فيه عدا ما يتخيل من ثبوت العلم الاجمالي بالحيض في زمان والطهر في زمان وعدم
العلم بتعينهما فيجب من باب المقدمة في كل زمان الاتيان بواجبات المستحاضة لاحتمال كونها في ذلك الزمان مستحاضة
وترك محرمات الحائض لاحتمال كونها حائضا وهو مدفوع بعد تسليم جريان باب المقدمة في الامور التدريجية والوقايع
الحادثة شيئا فشيئا بان ذلك الوجه انما يقتضي وجوب جعل الحيض في كل شهر ثلثة ايام لانها اقل الحيض ولم يعلم ما زاد
عليها لا اجمالا ولا تفصيلا فلا يجب عليها بعد انقضاء شهر رمضان ما زاد عليها مع ان القائل بهذا القول اعني الاحتياط
يلزمها بقضاء صوم عشرة ايام بل احد عشر نظرا الى احتمال طرو الدم في اثناء الاول وانقطاعه في اثناء الآخر تنبيهان الاول
انه قيد صاحب الجواهر ره عبارة المص ره بما يتحصل منه انه على القول بانه يتحقق العادة في الطهر ايضا لا تتحيض ناسية
الوقت والعدد جميعا في كل شهر وانما تتحيض بمقتضى عادتها في الطهر ولي فيه نظر لان مستند المسئلة قد تضمن التقييد
بذلك وعلى فرض ثبوت عموم او اطلاق مقتض لحصول العادة في الطهر يكون النص الخاص الوارد في المسئلة مخصصا او مقيدا
الثاني انه ذكره ره ان المهم في جميع هذه الصور المتقدمة تنقيح ما تقتضيه القواعد العامة حتى يرجع اليها عند الشك في كثير من الصور
في شمول الادلة لها ثم قال ولعل المتجه في كل ما لا يتأتى فيه استصحاب الحيضية وقاعدة الامكان بعد البناء عليها بشرط
عدم معارضتها بجريان مثلها في باقي الدم البناء على الطهارة في نفس الشهر ثم قضاء متيقن الحيض بعده في متيقن الطهر لا الاحتياط
لعدم الدليل على وجوبه هنا وباب المقدمة يشكل جريانه في مثل الزمان الذي ينقضي تدريجا والرجوع الحيض الى متيقن خاصة
يحتاج الى دليل بالنسبة الى تعيينه في خصوص ايام ذلك الشهر انتهى وقد عرفت سابقا جريان المناقشة في الاستصحاب
واما باقي ما ذكره فهو حق يلزم الاذعان به قوله واما احكامها فنقول ان دم الاستحاضة اما ان لا يثقب الكرسف او يثقبه
ولا يسيل او يسيل المصرح به في كثير من كتب اللغة ان الكرسف هو القطن ففي الصحاح الكرسف القطن ومنه كرسف الدواة
انتهى ثم ان المص ره كغيره بين الاستحاضة ثلث مراتب يتميز كل منها عن الاخرى بالاعتبار بالقطنة وذلك لان جماعة من اصحابنا
رض صرحوا بانه يجب على المستحاضة ان تعتبر نفسها في وقت الصلوة بان تستدخل قطنة في فرجها نظرا الى الامر بالاعتبار
في بعض الاخبار والى حصول العلم بالحدث اجمالا وامكان تعرف انه من اي الاحداث مع اختلاف احكامها فليس المقام
على حد الشبهات الموضوعية الغير المقترنة بالعلم الاجمالي حتى يكون مما لا يجب فيه الفحص فلو لم تعتبره مع الامكان كانت
عبادتها باطلة لعدم علمها بما يجب عليها من الطهارة وذلك المراتب هي القلة والتوسط والكثرة فالاولى ان يلطخ الدم من الكرسف
جانبه الذي يلي الباطن ولا يثقبه بحيث يدخل وسطه ويظهر عليه من الجانب الآخر حتى انه لو دخل فيه ولم يظهر من الجانب الآخر
كانت الاستحاضة قليلة وذلك لان الثقب عبارة عن الخرق النافذ فنفيه كما يتحقق بنفي الموصوف كذلك يتحقق بنفي الصفة و
من هنا قال في لك المراد بثقب الدم الكرسف غمسه له ظاهرا وباطنا فمتى بقي منه شيء خارج وان قل فالاستحاضة قليلة انتهى
وقال في جامع المقاصد ان غمس الدم القطنة بمعنى شموله باطنها وظاهرها جميعا ثم استشهد بموثقة زرارة عن ابي جعفر ع و
تصلي كل صلوة ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت ثم قال والنفوذ يقتضي الاستيعاب لانه مأخوذ من نفذ السهم من الرمية
اذا خرقها ثم قال وقد تشهد به عبارات الاصحاب حيث عبر بعضهم عن هذا القسم بثقب الدم الكرسف وبعضهم بظهوره عليه و
بعضهم بغمسه له ومرادهم واحد قطعا ومجموع هذه العبارات يستلزم ما فسرنا به انتهى ويؤيده ان المص ره قال في المعتبر عند

كما لو كانت ذاكرة الوقت فقط وكانت الوقت متأخرا

في احكام الاستحاضة

بيان

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بيان ضابط القلة فان لطخ باطن القطنة ولم يظهر عليها لزمها ابدالها والوضوء لكل صلوة وعند بيان ضابط التوسط وان
غمس القطنة ولم يسل لزمها الوضوء فجعل المعيار في الاول عدم الظهور وفي الثاني الغمس ولولا ان الغمس والظهور واحد
لم يكن لذلك وجه وقال في الذكرى ويجب اعتبار الدم فان لطخ باطن الكرسف ولم يثقبه ولا ظهر عليه فعليها ابدالها او
غسلها لوجوب ازالة النجاسة والوضوء لكل صلوة وان ثقبه ولم يسل فعليها مع ذلك تغيير الخرقة اه فان عطف عدم الظهور
على عدم الثقب ليدل على ان المراد بالثقب هو الظهور ومن هنا يقطع احتمال ان يكون المراد به هو مجرد الدخول في وسط
القطنة وان لم يظهر من الجانب الاخر مأخوذا مما جعله في المصباح احد اطلاقيه حيث قال ثقبته ثقبا من باب قتل خرقته بالمثقب
بكسر الميم والثقب خرق لا عمق له ويقال خرق نازل في الارض انتهى واما ما قاله العلامة رحمه الله في الذكرى من ان دم الاستحاضة
ان كان قليلا وهو ان يظهر على القطنة كرؤس الابر ولا يعمها وجب عليها تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة انتهى
حيث اعتبر في تغييره ظهوره على القطنة كرؤس الابر فان ذلك مبني على بيان اقتضى مرتبة يتحقق بها الاستحاضة لا على
بيان تمام الماهية والحقيقة حتى ينتفي بانتفاء الظهور مثل رأس الابر بحكم القليلة فلا يجب الوضوء لكل صلوة ولا تغيير القطنة
فتدبر بقي منها امران احدهما انه قال في المنتهى فعليها ان تغسل مزجها منه ثم تحشي بالقطن وتشد الموضع بالخرق يمنع القطن
من الخروج فان كان الدم قليلا ولم يترشح على الخرق ولا ظهر عليها لقلته كان عليها نزع القطن عند وقت كل صلوة والاستنجا
وتغيير القطن والخرق وتجديد الوضوء للصلوة وان ترشح الدم على الخرق قليلا ولم يسل منها كان عليها تغيير القطن والخرق
عند صلوة الفجر اه فاعتبر في القليلة عدم الترشح على الخرق وفي المتوسطة ترشحه تحقق الترشح على الخرق قليلا ولا نعم هذا البيان
انه لو لم يترشح على الخرق ومع ظهوره على ظاهر الخرق القطنة لم تكن الاستحاضة متوسطة بل كانت قليلة واعتبار الترشح على الخرق
في تحقق المتوسطة مشكل ويمكن توجيهه بان يقال ان الترشح على الخرق لازم لظهور الدم على ظاهر القطنة غالبا فلا يضر اشفاؤه في
بعض الاوقات فيرجع الى ما ذكره الجماعة ثانيهما انه قال العلامة رحمه الله في المختلف المشهور ان الاستحاضة ان لم يعبر دمها القطنة
وجب عليها الوضوء لكل صلوة وان عبر ولم يسل وجب عليها مع ذلك غسل الصبح وان سال وجب عليها مع ذلك غسلان
غسل للظهر والعصر يجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء يجمع بينهما انتهى فجعل المعيار هو العبور وعدمه ومعلوم ان العبور
لخص من الثقب لان العبور لا يصدق الا باحاطة الدم بجميع اجزاء القطنة حتى انه لو بقي شئ من ظاهرها غير ملطخ لم يصدق
العبور وهذا بخلاف الثقب فانه يصدق بالنفوذ الى ظاهرها ولو لم يتعد اثره الى ظاهر بل ظهر على جزء من وسط الظاهر ولازم البيان
المذكور هو انه مع تحقق الثقب بهذا الوجه تكون الاستحاضة قليلة ولا يكفي في ارجاع العبور الى الثقب ما حكي عن بعضهم من
التعبير عن مناط القلة بعدم الثقب وعن مناط التوسط بالعبور مع عدم السيلان لان غاية ما هناك ان المراد بهما واحد
واما انه يجب التصرف في العبور المأخوذ فيه معنى الاستيعاب بارجاعه الى معنى مطلق النفوذ والثقب او بالعكس فلا يأتي
من ذلك بل ربما كان العبور في الدلالة على الاستيعاب اظهر لانه في المعنى مقيد والثقب مطلق والمقيد يجعل مبينا للمطلق
دون العكس واما ما عن المطرزي من ان الثقب انما يقال فيما يقل ويصغر والمراد به قلة المثقوب وصغره لا قلة الثقب و
صغره لان وقد يرى في بادي الراي ان كلام المحقق الثاني ره الذي حكيناه ناظر الى ما ذكرناه الا ان قوله والنفوذ يقتضي
الاستيعاب لانه مأخوذ من نفذ السهم من الرمية اذا خرقها وهو من ذلك لان نفوذ السهم من الرمية اي الهدف لا يستلزم الاستيعاب
في عرضها وانما يقتضي استيعاب العمق وهو يحصل بالدخول من جانب والخروج من اخر نعم عبارته تلك المتقدم ذكرها صريحة
في ارجاع الثقب الى العبور لانه فسر الثقب بالعبور واكده بالتقييد بقوله ظاهرا وباطنا ثم صرح بانه لو بقي شئ خارج وان قل
فالاستحاضة قليلة والثانية ان يثقب الدم الكرسف بالبيان الذي عرفته ولكن لا يسيل الى الخرقة وان حصل منه فيها تلويه
ولهذا قال في تلك ان المراد بالسيلان خروجه من القطنة الى غيرها بنفسه عند عدم المانع والثالثة ان يثقب الدم الكرسف و
يسيل بان يتعدى الكرسف الى غيره وقد اجاد بعض المحققين ره في بيان الصور الثلث حيث قال لا يخلو اما ان يكون الدم
بحيث اذا وضعت الكرسف لم يثقبه اي لم يعبره ولم ينفذ من باطنه الذي يلي باطن الفرج الى ظاهره الذي يلي الخرقة المشدودة
فوقه واما ان يثقبه بحيث يعمه مستوعبا وعلى الثاني فاما لا يكون بحيث يسيل من الكرسف الملموس لو كان عليه واما ان

يكون

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يكون بحيث يسيل فالاول يسمى استحاضة قليلة والثاني متوسطة والثالث كثيرة هذا ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكرناه
من البيان انما يجدي في فهم مقصد كل فقيه من كلامه ولا يصير دليلا لنا في المسئلة حتى نجعل معيار القلة عدم الغمس و
معيار التوسط وجوده بحيث نحكم بالقلة فيما لو ثقب الدم الكرسف طولا ولكن لم يغمسه عرضا نعم لو حصل ارجاع كلماتهم
جميعا الى الغمس بحيث حصل الاجماع منهم على كونه هو المناط صار دليلا في المسئلة ولكن انى لنا ذلك فمع عدم حصول
الاجماع لا بد من الرجوع الى الاخبار وهي انما تضمنت النفوذ والثقب دون الغمس وتفسيرهما به مجرد اجتهاد فلا بد من
جعلهما معيارا ومناطا في المقام تنبيه قد عرفت انه من جهة اختلاف اقسام الاستحاضة واحكامها صرح جماعة بانه
يجب عليها اعتبار الدم لكن قال في ك لم يتعرض الاصحاب لبيان زمان اعتبار الدم وكمية القطنة مع ان الحال قد يختلف
بذلك والظاهر ان المرجع فيهما الى الاعادة انتهى وتبعه على ذلك جماعة منهم صاحب الذخيرة وكاشف الغطاء وعن بعض
المشايخ ان الذي يظهر من ملاحظة اخبار الباب انه لا تقدير له فتبقى محتشية حتى تنتقل الى حالة اخرى ان كانت او تغيرها عند
كل صلوة انتهى واعترضه بعض المحققين ره بانه مع ان مبدأ الاحتشاء غير معلوم انه لا دليل على وجوب بقائها محتشية الى
الوقت المذكور نعم يستفاد من الاخبار انها لو بقيت كذلك الى وقت الصلوة اعتبرته ح انتهى وقال في الجواهر انه ينبغي القطع بعدم
ارادتهم انها ان لم تعتبر حالها بطلت صلوتها ولو كان ما فعلته موافقا للواقع مشتملا على نية التقرب لعدم وضوح دليل
عليه وفصل بعض المحققين ره فقال انها لو لم تعتبره مع الامكان فسدت عبادتها لعدم علمها بما يجب عليها من الطهارة نعم
لو فرض غفلتها عن ذلك واتت بوظيفتها الواجبة صحت وهو متجه ولعل صاحب الجواهر ره اراد ذلك وفي الجواهر ايضا
انه يشكل دعوى وجوب التعرف عليها حتى لو ارادت العمل باسوء الاحتمالات يعني الاحتياط ويشكل ايضا دعوى الوجوب عليها
لو كان معها استصحاب يشخص حالها كما لو اعتبرت حالها قبل الوقت فكانت صغيرة انتهى وقال بعض المحققين ره في كفاية الاحتياط
عن الاعتبار مطلقا او بشرط موافقته لاستصحاب وعدم كفايته مط وجوه خيرها اوسطها ثم اولها اما كفاية الاستصحاب عنه
مع مخالفته للاحتياط لو سبقت القلة او اصالة عدم زيادة الدم عن حد القليلة وان لم تسبق فالاقوى العدم لما مر نظيره في
الاستبراء ولعله يستفاد من بعض اخبار المسئلة انتهى ولا يخفى عليك ما فيه لان الاحتياط محصل للواقع والاستصحاب اصل
معتبر شرعا فاشتراط جواز العمل بكل منهما بانضمام الاخر اليه مما لا وجه له فالوجه جواز العمل بما وجد منهما في المقام ثم ان
ما ذكر كله انما هو مع امكان التعرف والاعتبار بالنسبة اليها اما مع تعذره لعمى مثلا مع فقد المرشد ولو بالاستيجار ففي
الجواهر انه لا اشكال في سقوط ذلك عنها مع عدم سقوط الصلوة لكن هل لها الاخذ بالمتيقن من وجوب الوضوء ونفي الزائد
بالاصل او انها يتعين عليها الاخذ باسوء الاحتمالات تحقيقا للفراغ اليقيني وجهان اقويهما الثاني انتهى وقال بعض المحققين
ره ان الاقوى هو الرجوع الى الحالة السابقة او اصالة عدم زيادة الدم ان لم يسبق لها حالة بل وان سبقت الكثرة بناء على عدم
جريان الاستصحاب في التدريجيات انتهى وهو وجيه ان اراد وجوب الرجوع الى الاستصحاب او الاصل والا فان اراد تعينه
فلا وجه له اذ لا مانع من احراز الواقع بالاحتياط ثم لا يخفى ان ما اختاره هنا من الرجوع الى الاستصحاب لا يخلو من منافاة لما
تقدم منه من عدم كفاية الاستصحاب عن الاعتبار مع مخالفته للاحتياط قوله وفي الاول يلزمها تغيير القطنة وتجديد الوضوء
عند كل صلوة ولا تجمع بين صلوتين بوضوء واحد تضمنت العبارة بيان حكمين الاول انه يجب عليها تغيير القطنة وهو مذهب
اكثر علمائنا على ما حكاه عنهم في التذكرة وفي حكمه تطهيرها وعلل بوجوه احدها عدم العفو عن دم الاستحاضة في الصلوة
سواء كان قليلا ام كثيرا فعن الغنية دعوى الاجماع على الحاق دم الاستحاضة والنفاس بالحيض في عدم العفو وعن السرائر
نفي الخلاف في ذلك واجيب بان عدم العفو عن النجاسة في الصلوة انما هو فيما يتم فيه الصلوة واما ما لا يتم فيه الصلوة
خصوصا مع كونه محمولا لا ملبوسا فنجاسته معفو عنها مط مضافا الى كون النجاسة ملحقة بالبواطن وهي معفو عنها فيها
ثانيها ما تمسك به في الرياض من تصريح بعض الاخبار به في الكثيرة والمتوسطة وانه يتم بالاجماع المركب كما حكي صريحا ففي
الصحيح فاذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي وفي الصحيح هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد
قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل الحديث ومثلهما غيرهما وسيجيء قريبا ولا ينافي الاجماع المدعى عدم ذكر الصدوقين كالقاضي

القول في احكام الاستحاضة القليلة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

له مطلقا بناء على معلومية النسب انتهى وحكى هذا الاحتجاج عن المحقق البهبهاني ره ايضا واجيب عنه اولا بالمنع من
الاجماع المركب وعدم القول بالفصل وثانيا بقوة احتمال كون القليلة اخف من حيث الخبث كما هي اخف من حيث الحدث
وثالثا بان ظاهر تلك الاخبار كما سيجيء لا يدل على ازيد من تغيير القطنة عند كل غسل فلا يدل على وجوب تغييرها عند
كل صلوة ورابعها بان ظاهر بعض الاخبار عدم وجوب طرح الكرسف ثم قال المجيب ولو اريد من تغيير القطنة انها اذا
اخرجتها لاجل الملاحظة وجب ابدالها امكن تنزيل ذلك على الغالب من استلزام وضعها ثانيا لتلويث ظاهر الفرج ثم قال
لكن ارادة هذا المعنى لا يخلو عن بعد انتهى ثالثها الاجماعات المنقولة فقد ادعى السيد في الناصريات اجماع الفرقة المحقة
صريحا وحكى عن المنتهى نفي الخلاف فيه وعن فخر المحققين ره في شرح الارشاد اجماع المسلمين على وجوب التغيير وقال
المحقق الاردبيلي ره في مجمع الفائدة واما وجوب غسل الفرج كل مرة وتغيير القطنة فلادلة وجوب الازالة وكانه اجماعي
ايضا مع عدم العفو عن دم الاستحاضة في هذا المحل ولو كان فيما لا يتم فيه الصلوة ووجوب التخفيف هنا بخلاف السلس و
المبطون فانه نقل الاجماع هنا دونهما انتهى ولكن قال في كشف اللثام لم يذكره يعني تغيير القطنة الصدوقان ولا القاضي
ولا ظفرت بخبر يدل عليه وقد مر عدم الدليل على بطلان الصلوة بحمل النجاسة مط فان كان هنا اجماع كان هو الحجة والا
فالاصل العدم ثم قال ويؤيده خبر الجعفي المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رات طهرا اغتسلت و
ان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت
الكرسف وقول الصادق ع في خبر عبد الله الرحمن بن ابي عبد الله المروي في حج التهذيب فاذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تصلي
تضع كرسفا اخر ثم تصلي وفي صحيح الصحاف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها الا اذا اريد بها
سنذكره عن قريب وقول النبي ص في خبر الحلبي انها تستدخل القطنة وتستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج من وراء الثوب ثم
قال ويحتمل ان يراد انها تصلي كك بلا غسل حتى يخرج الدم فانه اذا خرج وجب عليها الغسل لكل صلوتين انتهى وقال في ئق
بعد نقل نفي الخلاف عن المنتهى ما نصه وهو مؤذن بدعوى الاجماع عليه ولعله الحجة عندهم والا فعدم العفو عن هذا
الدم قليله وكثيره كما ادعوه لم يتم عليه دليل وانما هو الحاق من الشيخ ره كما سيأتي بيانه ان شاء الله مع انه قد ورد العفو عما لا يتم
فيه الصلوة وبه قال الاصحاب وهذا من جملته انتهى وزاد في الجواهر على التمسك بما عرفته في كلام كاشف اللثام الاستناد
الى قول الصادق ع في خبر ابن ابي يعفور المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفا وتنظر فان ظهر على
الكرسف زادت كرسفا اخر ثم تصلي ثم قال كل ذا مع ما في وجوب الابدال في نحوها من المشقة مع عدم ظهور فائدة لذلك
اذ بوضع الجديدة تنجس كنجاستها فمن ذلك كان القول بعدم الوجوب لا يخلو عن قوة ولعله لذا لم يذكره الصدوقان والقاضي
على ما قيل فتامل انتهى وهذا القول قد اختاره في المستند وهو الاقوى لما عرفت بل نقول ان الاخبار المذكورة لا يدل شيء
منها على ابدال القطنة حتى في صورة ثقب الدم الكرسف لان خبر الجعفي تضمن اعادة الكرسف وهي عبارة عن وضع كرسف
اخر وهو لا يستلزم اخراج الاول حتى يتحقق الابدال وفائدته منع الدم عن الخروج والتلويث وخبر عبد الرحمن انما تضمن
وضع كرسف اخر وقد عرفت انه لا يستلزم الابدال والصحيح الذي تقدم في كلام صاحب الرياض تضمن انها تستدخل
قطنة بعد قطنة وهذه العبارة ان لم نقل بكونها اظهر في كون ادخال القطنة الثانية مع بقاء الاولى فلا اقل من عدم
دلالتها على اخراج الاولى وخبر ابن ابي يعفور صريح في كون استدخال الكرسف الثاني مع بقاء الكرسف الاول لانه قال فيه
فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وقد يتحقق الزيادة الا مع وجود المزيد عليه واين هذا من الابدال فتدبر الثاني انه
يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وانه لا يجوز لها الجمع بين صلوتين بوضوء واحد وهذا هو الذي ذهب اليه اكثر
علمائنا كما حكاه عنهم في التذكرة ووصفه في ئق بانه المشهور بين الاصحاب ره وفي الناصريات ان عليه اجماع الفرقة المحقة
وحكى عن ابن ابي عقيل انه لا غسل عليها ولا وضوء وحاصله ان هذا القسم من الدم ليس حدثا وعن ابن الجنيد ره ان عليها
في اليوم والليلة غسلا واحدا قال ابن ابي عقيل على ما حكاه عنه في لف يجب عليها الغسل عند ظهور دمها على الكرسف
لكل صلوتين غسل تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل فاذا لم يظهر على الكرسف فلا غسل عليها ولا

وضوء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وضوء انتهى وقال ابن الجنيد ره المستحاضة التي يثقب دمها الكرسف تغتسل لكل صلوتين اخر وقت الاولى واول وقت الثانية
منهما وتصليهما وتفعل للفجر مفردا كك والذي لا يثقب دمها الكرسف تغتسل في اليوم والليلة مرة واحدة ما لم يثقب
انتهى وظاهر هاتين العبارتين ان المستحاضة منحصرة في فردين خاصة فادرجا المتوسطة في الكبرى واما الصغرى
فابن ابي عقيل عفى عنها الغسل والوضوء وابن الجنيد ره اوجب عليها غسلا واحدا في اليوم والليلة حجة القول الاول
ما رواه الشيخ ره في الموثق عن زرارة عن الباقر ع عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين
ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت و
هذه الرواية قد وصفها بالصحة في ك ورماه بالسهو في الحدائق معللا بان الراوي عن زرارة هو ابن بكير وهو يرد حديثه
في غير موضع من شرحه وقول الصادق ع في صحيحة معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت
المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي الفقه الرضوي فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلوة بوضوء
الحديث وما ورد في الحامل من انها ان رات دما كثيرا احمر فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء وتمسك
في لف بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف ايضا عن ابي عبد الله ع وقد سئله عن الحامل الى ان قال وان لم ينقطع الدم عنها الا
بعد ما يمضي الايام التي كانت ترى فيها الدم بيوم او يومين فلتغتسل ولتحتش ولتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر
فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف
عنها فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل قال وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ و
لتصل ولا غسل عليها قال فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل
في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الاخرة
قال وكذلك تفعل المستحاضة ولكن لا يخفى انها تضمنت ما لا يقولون به من عدم وجوب تغيير الكرسف كما هو مقتضى
قوله ع ما لم تطرح الكرسف آه ووجهها في كشف اللثام فقال يحتمل ان يكون عدم طرح الكرسف عبارة عن عدم رؤية الدم و
قوله ع عند وقت كل صلوة يحتمل التعلق بالصلوة خاصة كما في المعتبر وعلى التعلق بها وبالوضوء جميعا يجوز ان يكون الامر
بالوضوء كالامر في اية الوضوء اي اذا كانت محدثة وما بعده عبارة عن مراتب الاستحاضة فعبر عن الكثير بالسيلان خلف
الكرسف كما هو المعروف وعن المتوسطة بالسيلان اذا طرحت الكرسف وعن القليلة بعدم السيلان اذا طرحتها يعني ترى الدم
ولكن غير سائل انتهى ولا يخفى عليك انه اقتراح بحت لا يساعد عليه دلالة اللفظ حجة القول الثاني ما ذكره العلامة ره
في لف بقوله احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر
وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر وترك ذكر الوضوء يدل
على عدم وجوبه ثم اجاب عنه بانه معلوم من الاخبار المتقدمة والقران ولهذا اهمله ع ولم يذكره للعلم به انتهى وقال في تق
ان هذه الرواية قد احتج بها له في لف والظ انه تكلفها له حيث لم يقف له على دليل والا فان هذه الرواية لا تعلق بها بالمسئلة
اصلا اذ غاية ما تدل عليه عدم وجوب الوضوء مع الاغسال الثلثة الواجبة في الكبرى وهو بمعزل عما نحن فيه انتهى وليت
شعري من اين حصل له الظن بان العلامة ره تكلف لابن ابي عقيل هذا الاحتجاج وقد اسند الاحتجاج اليه صريحا فهل هذا
الا رجم بالغيب ومناط استدلال ابن ابي عقيل بالحديث المذكور هو ان غسل غير الجنابة لا يغني عن الوضوء فحيث تعرض في الحديث
للغسل ولم يتعرض للوضوء دل ذلك على ان الاستحاضة لا توجب وضوءا الا فعلها لم يكن يسقط الوضوء لو اوجبته وحيث لم يوجب الوضوء
لم يكن فرق بين افرادها التي منها القليلة من حيث الوضوء فان فارقها المتوسطة والكثيرة في ايجابهما الغسل وحيث تفطن
العلامة ره لمناط استدلاله اجاب بما عرفت ولما لم يتفطن له صاحب الحدائق ره اجاب بما حكيناه عنه وقد يتمسك له بصحاح
الطهارة المقتضي لعدم كون هذا القسم من الدم حدثا وبما دل على حصر نواقض الوضوء وجوابه يظهر مما تقدم في حجة القول
الاول مضافا الى ما ذكره في جامع المقاصد بعد حكاية هذا القول وقول ابن الجنيد ره من انهما نادران لاجماع الاصحاب بعدهما
على خلافهما حجة القول الثالث ما حكاه في لف عن ابن الجنيد من التمسك بما رواه سماعة قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة وانشد والوضوء لكل صلوة واجاب
عنه بانه محمول على نفوذ الدم الكرسف واليه اشار بقوله فان لم يجز الدم الكرسف يعني اذا نفذ الى ظاهره ولم يتجاوز انتهى
وتمسك بعضهم لهذا القول بصحيحة زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان
انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة
بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد فان انقطع عنها الدم
والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولا تدع الصلوة على حال لان النبي ص قال الصلوة عماد دينكم و
يندفع بما حكيناه عن العلامة في جواب الاستدلال بالرواية السابقة وقد تبين من جميع ما ذكرناه ان المعتمد المعول انما
هو القول الاول تنبيهان الاول انه قد بقي من جملة ما ربما يجعل من وظائف الاستحاضة القليلة امران لم يتعرض
لهما المص ره احدهما تغيير الخرقة المشدودة على الكرسف فقد حكم بوجوبه في المقنعة وط والسرائر وحكي عن غيرها بل عزاه
في كشف اللثام الى الاكثر وقال العلامة ره في التذكرة بعد حكاية القول بوجوب تغيير الخرقة عن الشيخ ره وفيه نظر اذ لا
موجب له لعدم وصول الدم اليها وقال في نهاية الاحكام وفي وجوب تغيير الخرقة اشكال اقربه ذلك ان وصل الدم اليها
والا فلا قال في كشف اللثام بعد نقله وهذا هو المناسب لما اعتبره في القلة وفسرها به في التذكرة والنهاية وذلك لانه
قال في التذكرة وهو يعني القليل ان يظهر على القطنة كرؤس الابر ولا يغمسها وفي نهاية الاحكام وطرف القلة ان يظهر على
القطنة كرؤس الابر من غير ان يغمسها وقال في الجواهر ينبغي القطع بعدم وجوب تغيير القطنة الخرقة كما هو ظاهر المص ره
وغيره وصريح جماعة وعلله بعدم وصول الدم اليها في القليلة مع اصالة البراءة وخلو الاخبار عنه ثم ان الظاهر ان ليس مراد
القائلين بوجوب تغيير الخرقة هو تغييرها تعبدا حتى لو لم تتنجس فينزل على صورة وصول النجاسة اليها كما هو مقتضى تفسير
التذكرة ونهاية الاحكام وح فيحكم بوجوب التغيير ان قلنا بعدم كون مثله معفوا عنه وثانيهما وجوب غسل ما تنجس
من ظاهر الفرج قليلا كان او كثيرا والمراد بظاهره ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين كما في لك وعن شرح المفاتيح
وقد نص على وجوبه جماعة بل قال المحقق الاردبيلي ره كانه اجماعي والظاهر ان ليس مرادهم الوجوب التعبدي فيبتني
على عدم العفو عنه مط وان لم يكن بقدر الدرهم كما انا لو قلنا بالعفو عن قدر الدرهم يجيء الوجوب على تقدير زيادته
عن قدره وقال في المستند وهل يجب غسل الفرج ان تلوث بهذا الدم التحقيق انه ان تعدى الى ظاهره عرفا لا خصوص ما
يظهر عند جلوسها على القدمين كما عن الشهيد ره وجماعة لعدم معلومية كونه من الظواهر ولم يكن اقل من الدرهم من دم الاستحاضة
ايضا انتهى ولا يخفى انهم لا ينكرون كون المرجع هو العرف ولكنهم ارادوا التشخيص الموضوع العرفي فنزاعهم يرجع الى الصغرى
والحق ما ذكروه الثاني ان ما ذكر من انه ليس لصاحبة الاستحاضة القليلة ان تجمع بين صلوتين بوضوء يختص بالفريضتين او
يجري في النافلتين والفريضة والنافلة فيه قولان فقال الشيخ ره في ط ولا يجوز للمستحاضة ان تجمع بين فرضين بوضوء واحد
واما من به سلس البول فيجوز له ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على وجوب الوضوء عليه وحمله على الاستحاضة
قياس لا نقول به وانما يجب عليه ان يشد راس الاحليل بقطن ويجعله في كيس او خرقة ويحتاط في ذلك الى ان قال واذا
توضأت المستحاضة للفرض جاز ان تصلي معه ما شاءت من النوافل لانه لا مانع منه انتهى وحكي عن المهذب موافقته وذهب
جماعة منهم العلامة ره في التذكرة والمحقق الثاني ره والشهيد الثاني ره الى انه لا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة قال
في التذكرة لا تجمع المستحاضة بين صلوتين عند علمائنا سواء كانا فرضين او نفلين انتهى وحكي عن المنتهى نسبة التعميم
بالقياس الى الفرضين والنفلين الى علمائنا وقال في جامع المقاصد لا تجمع المستحاضة بين الصلوتين بوضوء واحد سواء
الفرض والنفل بخلاف الغسل فتجمع بين صلوة الليل والصبح بغسل واحد انتهى وقال في لك ولا فرق في الصلوة بين النافلة
والفريضة انتهى حجة القول الاول وجهان الاول ان المتيقن من النص ومعقد الاجماع على انه يجب لكل صلوة وضوء انما هي
الفريضة بل هي المنساقة فيهما ودعوى ارادة الوجوب الشرطي من وجوب الوضوء حتى يشمل النفلين خلاف الظاهر وهذا الوجه
ينهض باتمام المطلوب اذ لم نقل بانه ثبت من الاجماعات المدعاة على كون الاستحاضة حدثا كونها كك على الاطلاق والا تحقق

يجب في الاقل الثاني مع العفو عن اقل الدرهم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اشتغال الذمة بالوضوء للصلوة ولا يحصل اليقين بالخروج عن عهدة التكليف الا بالوضوء لكل صلوة مطلقا نافلة كانت
او فريضة الثاني ما ذكره الشيخ ره من انه لا مانع من الاتيان بالنوافل عند التوضي لفريضة واحدة وهذا انما يتم مع وجود المقتضي
واحرازه فيقال ان الظاهر دخول نوافل كل صلوة في اطلاق اسمها لانها من توابعها ومتمماتها واما لاصالة عدم
كون الخارج بعد الوضوء من الدم موجبا للوضوء بالنسبة الى غير فرض اخر لعدم الدليل على ايجابه الوضوء مطلقا حتى يقتصر في مخالفته
على المتيقن حجة القول الثاني وجوه الاول اطلاق معقد بعض الاجماعات المنقولة كالمحكي عن الخلاف وتفسير مدعى بعضها *
بالتعميم مثل ما حكيناه عن التذكرة وعموم معقد بعضها الاخر كالمحكي عن المنتهى الثاني ما تمسك به العلامة ره في التذكرة
من اطلاق قوله ع لحمنة توضئي لكل صلوة ومن طريق الخاصة قول الصادق ع وصلت كل صلوة بوضوء ومثلهما قول الباقر ع
في موثقة زرارة وتصلي كل صلوة بوضوء الثالث ما ذكره في التذكرة ايضا من التعليل بان الدم ناقض وهو متجدد فتنتقض الطهارة
به وسقط اعتباره بالنسبة الى الصلوة الواحدة دفعا للمشقة وخلاصا عن تكليف ما لا يطاق انتهى وذكر بعض المحققين ره ما
يوضح الدليل المذكور فقال مستدلا على اصل المذهب ما نصه ويدل عليه وجوب الاقتصار في اباحة الصلوة لدائم الحدث على
القدر المتيقن لان المستفاد من الاخبار كون دم الاستحاضة مطلقا حدثا موجبا للطهارة وقد ادعى في التهذيب اجماع المسلمين على
كونها موجبة للطهارة وفي لف على كونها حدثا وفي شرح الجعفرية على كونها من النواقض فالثابت من الادلة هو عدم تاثير الحدث
الواقع بعد الوضوء وفي اثنائه بالنسبة الى صلوة واحدة بل هذا الوجه هي العمدة والا فيمكن حمل الاخبار بل بعض معاقد الاجماع
على ارادة وجوب تجديد الوضوء في كل وقت للصلوة كما يظهر من بعضها مثل قوله ع في رواية يونس فان رات دما صبيبا فلتغتسل
عند وقت كل صلوة وان رات صفرة فلتتوضأ ولتصل وقوله ع في رواية ابي بصير فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا
اغتسلت واستثفرت واحتشت في كل صلوة فاذا رات صفرة توضات الى غير ذلك مما ورد مورد الغالب في ذلك الزمان من
التفريق بين الظهرين والعشائين مضافا الى كثير من الاخبار الدالة على ايجاب الصفرة للوضوء بقول مطلق مع ورودها في مقام البيان
لكن الانصاف ان ظهور بعض الاخبار في تجديد الوضوء لكل فرد من الصلوة مما لا ينكر فاذا انضم ذلك الى ظهور معاقد الاجماعات
التي لا يجري فيها ما احتمل في الاخبار لعدم الشاهد منها بل شهادة بعضها الاخر على ارادة ظاهرها زال الاشكال في المسئلة ولم
يحتج الى ما تقدم من وجوب الاقتصار على المتيقن لامكان الخدشة فيه بمنع ثبوت حدثية الاستحاضة من الادلة الا بمعنى كونه
موجبا للوضوء في الجملة لا مطلقا فكون الخارج بعد الوضوء مؤثرا في المنع على الاطلاق الا ما خرج بالدليل يحتاج الى دليل
هذا والمختار هو القول الثاني ولكن لا يخفى ان ما حكيناه عن العلامة ره من التمسك باطلاق قول النبي ص لحمنة توضئي لكل
صلوة انما هو من طرق العامة بدليل قوله ره بعده ومن طريق الخاصة حاكيا قول الصادق ع وليس مراده ما هو المذكور
في طي مرسلة يونس لان الموجود فيها انها قالت اني اثجه ثجا فلا يكون دمها الا من الاستحاضة الكثيرة ولذلك امرها بثلثة
اغسال ومع ذلك يبقى الاشكال في انه من قضايا الاحوال التي حكم عليها بالاجمال الا ان يقال ان الجواب عن كون الاستحاضة
قليلة اذ ليس حكم غيرها مجرد الوضوء لكل صلوة تنبيه ذكر بعض المحققين ره انه ربما يلتزم بالقول بعدم لزوم استيناف وضوء
للنافلة كل من قال فيما سياتي بعدم وجوب معاقبة الصلوة للوضوء لانه يبعد ان يلتزم بان الخارج بعد الوضوء قادح بالنسبة
الى النافلة وان كان غير قادح بالنسبة الى الفريضة ثم قال لكن هذا الاستبعاد لازم ايضا على ما قربناه يعني قول الشيخ ره فانه
يجوز لها ح ان تصلي النوافل ما شائت ولا يجوز لها الدخول في الفريضة عقيب الفريضة الاولى قوله وفي الثاني يلزمها مع
ذلك تغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة يعني انه فيما لو ثقب الدم الكرسف ولم يسل وهذه هي الاستحاضة المتوسطة يلزمها
مع الوضوء لكل صلوة وتغيير الكرسف امران اخران احدهما تغيير الخرقة وفي حكمه غسلها والاخر الغسل لصلوة الفجر وعلى
هذا فيقع الكلام هنا في مقامات الاول انه يجب عليها الوضوء لكل صلوة هذا هو المعروف ولكن قال في كشف اللثام
انه لم يوجبه الشيخ ره في شيء من كتبه والقاضي والصدوقان في الرسالة والهداية والحلبيان والسيد في الناصرية في ظاهرهم
لصلوة الغداة ثم قال لكن عباراتهم تحتمل ما في نكت النهاية من انه انما يجب عليها الغسل لصلوة الغداة وانما يجب عليها لغيرها
الوضوء فلا ينافي وجوب الوضوء لها ايضا انتهى وعلى الاحتمال الاخير ينتفي الخلاف وعلى ما استظهره منهم انما يقع الخلاف

القول في احكام الاستحاضة المتوسطة

في صلوة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

في صلوة الغداة والا فهؤلاء وغيرهم مطبقون على وجوب الوضوء للصلوات الاربع مما عدا الغداة ويدل على وجوبه لها ويضرها
ما في ذيل رواية سماعة فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وقوله ع في مرسلة يونس وسئل
عن المستحاضة فقال انما ذلك عرق او ركضة من الشيطان فلتدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة قيل و
ان سال قال وان سال مثل المثعب وربما يستدل ايضا باطلاق قوله ع لابي بصير فاذا رات صفرة توضأت وللصحاف في الصحيح
فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي ولابن مسلم في الحسن فان رات الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وفي رواية ابن ابي
يعفور فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلت وليونس وان رات صفرة فلتتوضأ ثم لتصل وبعموم ما دل على
وجوبه مع كل غسل لكن لا يخفى عليك ان الاخير لا يدل على وجوب الوضوء لكل صلوة ولكنه يدل على وجوب الوضوء لغسل الفجر
الذي هو المتنازع فيه وهذا القدر كاف اذ لا خلاف في غير صلوة الفجر من الصلوات كما عرفت الثاني تغيير القطنة قال في كشف
اللثام ذكره من ذكره في القليلة والقاضي ممن لا يذكره فيها ثم قال وينص عليه هنا ما تقدم من خبري الجعفي وعبد الرحمن بن ابي
عبد الله وفي شرح الارشاد لفخر الاسلام اجماع المسلمين عليه انتهى وزاد في الجواهر التمسك بعدم القائل بالفرق بين
القليلة والكثيرة المدلول عليها بالنص وبين المتوسطة قلت ان تم الاجماع بسيطا او مركبا فهو الحجة والا فلا دلالة للاخبار
على ذلك كما عرفت في القليلة الثالث تغيير الخرقة ودليله عدم العفو عن نجاسة دم الاستحاضة في الصلوة وفي كشف انه لم يذكره
السيدان ولا القاضي في الناصرية والجمل وشرحه والغنية والمهذب وافتى الصدوق في الفقيه والمقنع بخبر ابي بصير سئل الصادق ع
عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام وترى الطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل
وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت
بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضأت وفي الجواهر ان تغيير الخرقة اولى من تغيير القطنة قطعا لصغرها
ولكونها كالملحقة بالبواطن بخلافها من غير فرق بين تنجسها بكثير الدم او قليله بناء على عدم العفو عنه خصوصا في المقام
ولا دلالة في عدم ذكر السيدين له كما عن القاضي على عدم الوجوب ومع فرضها فهم محجوجون بما تقدم كما انه لا دلالة في خلو
الاخبار عنها على ذلك انتهى الرابع انه يجب عليها الغسل لصلوة الفجر وهذا القدر مما لا اشكال فيه وانما الخلاف في انه
هل يجب عليها مع ذلك غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما فيلزمها لخمس صلوات ثلثة اغسال
او انها تقتصر على غسل واحد لصلوة الفجر والوضوء لكل صلوة في المسئلة قولان وحاصل هذا الخلاف ان الاستحاضة المتوسطة
ملحقة بالكثيرة في وجوب ثلثة اغسال ام لا وبعبارة اخرى الاستحاضة قسمان او ثلثة اقسام فذهب الى الاول ابن ابي عقيل
وابن الجنيد على ما حكي عنهما ونص على اختياره المصنف ره في المعتبر حيث قال والذي ظهر لي انه ان ظهر الدم على الكرسف وجب
ثلثة اغسال وان لم يظهر لم يكن عليها غسل وكان عليها الوضوء انتهى وصار اليه المحقق الاردبيلي ره وصاحب ك وحكي عن
صاحب المعالم ره وصاحب الذخيرة وربما نقل عن روض الجنان الميل اليه وذهب الى الثاني من عداهم حجة القول الاول
صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المراة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة
ايام طاهرا ثم رات الدم بعد ذلك اتمسك من الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين
بغسل ويأتيها زوجها اذا اراد وما رواه الشيخ ره في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنتظر ايامها
فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه و
للمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وما رواه الكليني عن ابي عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال
المستحاضة تغتسل عند كل صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح
فتصلي الفجر ولا باس ان يأتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها فيعتزلها زوجها قال وقال لم تفعله امراة احتسابا الا عوفيت
من ذلك قال في ك لتقريب وجه الدلالة وهي مطلقة في وجوب الاغسال الثلثة يخرج منها من لم يثقب دمها الكرسف بالنصوص
المتقدمة يعني نصوص الاستحاضة القليلة فيبقى الباقي مندرجا تحت الاطلاق ثم ان ما ذكرناه هي الاخبار التي تمسك بها
المحقق الاردبيلي ره وصاحب ك وقال الاول بعد ذكرها وامثالها في هذه المسئلة كثيرة وما نقلناها بالاكتفاء بالاصح ثم قال

في هذه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في هذه الاخبار دلالة ايضا على عدم وجوب الوضوء وتداخل غسل الحيض والاستحاضة وفي الاخر دلالة ما على جواز الاستظهار
الى العشرة واعتبار الدم بالقطنة وجواز الوطي بالاستحاضة حجة القول الثاني وجوه الاول اصالة البراءة عما زاد على
الغسل الواحد الثاني الاجماع المنقول عن الناصريات وف والغنية على عدم وجوب غير غسل الصبح الثالث الاخبار منها مضمرة
زرارة المدعى صحتها في كلام بعضهم قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا
اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت ثم صلت واغتسلت الغداة بغسل والظهر والعصر
بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد قلت فالحائض قال مثل ذلك واورد على الاستدلال بها
من وجوه تضمنها كلام المحقق الاردبيلي ره حيث قال والكلام اما في سندها فلاشتراك احمد بن محمد وان كان الظاهر انه ابن عيسى
الثقة ولوجود حريز فانه وان كان ثقة ولكن فيه كلام ولقولهم انها مقطوعة وان قالوا الظاهر ان مثل زرارة ما ينقل في مثل
هذه الا عن الامام ع ولكن رايت في التهذيب بعد نقل هذه المقطوعة بورقة تخمينا في احكام النفساء جزم بانه عن الامام ع
حيث قال وقد مضى حديث زرارة فيما رواه الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع ولم نجد فيما مضى من كتابه
ما اشار اليه الا هذه المقطوعة وهذه الامور وان كانت مما لا يضر ولكن في مقام المعارضة يرجح عليها غيرها الخالية عنها
وهو ظاهر واما في دلالتها فبعدم صراحتها في المطلوب وتحتمل القليلة بل يمكن دعوى الظهور فيها اذ في المتوسطة ايضا يجوز
الدم الكرسف ولكن لا يسيل فيكون الخبر عليهم من وجهين لا لهم وبلزوم الغسل في القليلة مع قولهم به فيمكن الحمل عليه مع الاستحباب
كما مر وباحتمال ان يكون المراد بالغسل في قوله بغسل واحد الغسل الذي فعلته للانقطاع كما اشار اليه في اول الخبر حيث
قال والا اغتسلت فيكون معنى قوله صلت بغسل انها لم تغتسل الاغسال المتعددة التي وجبت عليها بعد الاعتبار في الاول بل
تكتفي بالغسل الذي فعلته اولا وهو غير بعيد بل ظاهر بعد التامل وعلى تقدير البعد يحمل عليه لما مر اذ يبعد اسقاط الاغسال
عنها التي وجبت عليها بما مر بهذه الرواية بمجرد هذا البعد مع ان حملها على القليلة اقرب من القول به للمتوسطة فالقول بغسل
واحد لها اقرب من القول بوجوبه للمتوسطة ولا شك في شمولها لها فلا بد من التاويل ليخرج وذلك ليس باقرب مما قلناه و
لبعد عدم تعيين المحل للغسل مع ارادة التعيين من غير نصب دليل وهذا مؤيد التاويل الذي قلناه حيث لا محل لها معينا وبالجملة
الغرض تحصيل المرجح فلا ينبغي التكلف في دفع الامور المذكورة انتهى ولا يخفى عليك ان ضعف السند على تقدير تحققه منجبر
بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وقد ذكر هو ره ما يدفع الاشكال بحسب السند ولهذا عدل الى ترجيح ما استدل به على
هذه الرواية وان ما استند اليه في نفي صراحتها في المطلوب واثبات احتمالها للقليلة مما لا مجال للالتزام به لان التجاوز
والسيلان في كلمات الائمة ع وكلمات الاصحاب عبارة عن معنى واحد وهو تعدي عين الدم من القطنة الى الخرقة وح لا يتحقق
التجاوز في القليلة اصلا غاية ما هناك ان عدم التجاوز وعدم السيلان يجري في القليلة ايضا فيتجه الايراد في بادي النظر بانه لا غسل فيها و
وقد ورد التصريح به في الرواية ويجاب عنه بانه تقيد بالاجماع من غير ابن الجنيد على عدم وجوب الغسل في القليلة واما ما ذكره من احتمال
ان يكون المراد بالغسل في قوله بغسل واحد الغسل الذي فعلته للانقطاع بان يكون المراد به غسل النفاس فقد اجيب عنه بان الرواية
ظاهرة ظهورا كاد يكون كالصريح في كون الغسل للاستحاضة كما يقتضيه ذكر الفاء وغيرها على ان في اشتراط الاغسال الثلثة
بجواز الدم الكرسف الذي هو ظاهر في التعدي كاف في اثبات المطلوب هذا واما ما اورده على الاستدلال بالرواية المذكورة من ان
الغسل لا يتعين كونه لصلوة الفجر فيحتمل ان يكون الشيء من الصلوات الاخر فقد اجيب عنه بانعقاد الاجماع بل قيام الضرورة على انه
لا غسل واجبا للاستحاضة المتوسطة لغير صلوة الفجر واما ما ذكره من ترجيح ما استدل به على هذه الرواية فيجاب عنه بعد ما عرفت
من انجبار السند وانتظام امر الدلالة بما افاده بعض المحققين ره حيث تصدى لتحقيق التعارض ودفعه فقال بعد التصريح بان
المعتمد في الاستدلال هي الرواية المذكورة ورواية سماعة الاتية لكن بازائهما ما يعارضهما مثل صحيحة معوية بن عمار المتقدمة وقوله ع
في رواية زرارة المتقدمة في القليلة فاذا نفذ الدم اغتسلت وصلت فان المراد بالنفوذ فيها والثقب في الاولى ما يرادف الجواز
في روايتي زرارة وسماعة ولهذا قال في رواية سماعة بين الثقب وعدم الجواز واصرح من ذلك قوله ع في رواية ابن مسلم ثم تمسك
قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل دل على اناطة الاغتسال بمجرد صبغ الدم للقطنة ولا ينافيه

توصية

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

توصيف الدم بعدم الانقطاع كما لا يخفى وقوله في مرسلة يونس الطويلة فليدع الصلوة اياما قدرها ثم تغتسل وتستوثق الكل صلوة قبل وان سال قال وان سال مثل المثعب فان الظاهر ان المراد هو الاغتسال للاستحاضة لكل صلوة لا للحيض بل تركه للظهور والا لزم ان يكيفي في مقام البيان بالوضوء للاستحاضة الكثيرة وترك فعله وان سال مثل المثعب يدل على عموم الحكم لصورتي السيلان والعدم فما قيل هذا كله مضافا الى عمومات وجوب الاغتسال الثلثة على المستحاضة بقول مطلق ثم قال لكن الانصاف ان روايتي زرارة وسماعة اصرح دلالة على تثليث اقسام المستحاضة فيتعين بتقييد الروايات المتقدمة مع امكان دعوى انصرافها الى الغالب من ان الدم اذا ثعب الكرسف سال منه بل صحيحة معوية صريحة في الكثيرة لقوله ثم بعد الامر بالاغتسال تحتشي وتستثفر وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج قال في مشرق الشمسين قد يقرء قوله ثم ولا تحتشي بالنون وصحف فلتضار عتاي لا تختضب بالحناء ويمباقوته ولا تجتبي من الجباء بالجاء المكسورة والباء الموحدة والمنقول عن العلامة تره ولا تحتبي بباءين اولهما مشددة اي لا تصلي بحبوة المسجد اشق وكان الجباء في القراءة الثانية تاخوذ من جبى الصغير يجبي جباء كما حكي هذا الاستعمال في المصباح المنير لكن مشى على استه واشرف بصدره وذكر متن الحديث في الوافي بدون كلمة لا الثانية ثم قال في بيانه تحتشي مضبوط في بعض النسخ المعتمد عليها بالحاء المهملة والشين المعجمة المشددة وفتر بر بطخرقة محشوة بالقطن يقال لها المحشي على عجز تها للحفظ من تعدي الدم قال الفيومي ثم حكى عن الصحاح ان المحشي العظامة تعظم بها المراة عجز تها وعن القاموس كمنبر ومحراب كساء غليظ ابيض تتزر بها ثم قال وفي بعض النسخ تحتبي بالتاء المثناة من فوق والباء الموحدة من الاحتباء وهو جمع الشاتين والفخذين الى الظهر بعمامة ونحوها ليكون ذلك موجبا لزيادة تحفظها من تعدي الدم ثم حكى النسخة المتضمنة لكلمة لا ثم قال والوارد في قوله ع وسائر جسدها خارج للحال يعني انها لا تدخل المسجد لكنها تجلس قريبا من المسجد بحيث يكون سجودها في ضمانة فخذيها حين تدخل راسها للسجود وباني في باب احكام الحائض انها تجلس قريبا من المسجد فتذكر الله عز وجل وكان المراد من المسجد محل صلوتها الذي كانت تصلي فيه وانما لا تدخله احتراما له انتهى ولا يخفى بعد هذا التفسير لذيل الحديث عن اللفظ ويفهم من بعضهم ان المسجد بمعنى السجود وان المراد بخروج سائر جسدها هو ان تضم سائر جسدها الى فخذيها وهو اقرب ومنها مضمرة سماعة في الموثق قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الى ان قال هذا ان كان دما عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء وهو ظاهر في المتحيرة لان المراد بالجواز انما هو المتعدي ونفيه وان كان اعم من المتوسطة لكنه لا يقدح في الاستدلال لان الكلام هنا انما هو معها بل من يقول بلزوم الاغتسال الثلثة في المتوسطة على انه لا بد من تنزيل الرواية على المتوسطة لعدم قائل بوجوب الغسل في القليلة ممن عدى ابن الجنيد ره كما عرفت وهو مخالف للاجماع فتكون الرواية مقيدة بالاجماع ويكون المراد بالثقب في صدر الرواية هو خصوص التعدي والتجاوز من الكرسف الى الخرقة بقرينة مقابلته بقوله ع وان لم يجز وهذا اوجب الاغتسال الثلث الخ والظاهر ان الامر بالوضوء عند رؤيتها الصفرة في ذيل الرواية كناية عن كون الاستحاضة قليلة الغلبة الرقة في القليلة فتكون الروايات مشتملة على بيان الاقسام الثلثة للمستحاضة فمنها صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله ع اذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدة ايامها التي كانت تقعد في حيضتها فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها يوما او يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضا ولتصل عند وقت كل صلوة فان لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل فان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضا ولتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقا فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتجاب عن الاستدلال لها بان موضع الدلالة فيها قوله ع فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل وهو غير محل النزاع فان موضع الخلاف ما اذا لم يسل السيلان واعترضه المحقق البهبهاني ره فيما علقه على هذه العبارة بقوله ليس كذلك بل موضع الدلالة قوله ع فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضا ولتصل عند وقت كل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

صلوة فانه نص في انه ما لم يتحقق السيلان من خلف الكرسف لم يكن عليها غسل لصلوة المغرب والعشاء بل تتوضأ لكل واحدة
منهما وهذا شامل للمتوسطة يقينا وهو الموافق للمشهور وحجة على الشارح وشيخه وكذا قوله ع فان كان الدم اذا امسكت الكرسف
آه فانه ظاهر في ان الغسل ثلث مرات مشروط بالسيلان من خلف الكرسف سيما بعد ملاحظة العبارة الاولى اذ يظهر ان
هذه العبارة في مقابل الاولى وان هذا الشق شق مقابل للاولى واما قوله صبيبا فهو تاكيد وتوضيح للسيلان لانه المحقق له
غالبا وتاكيد ايضا في ان الاغسال الثلثة ليست في صورة عدم السيلان وانه ما لم يتحقق السيلان لا تكون الاغسال الثلثة
ولا تجب بمجرد الظهور البتة وحيث ثبت بالدلالة الواضحة المتعددة المتاكدة انحصار الاغسال الثلثة في الكثيرة ثبت مذهبهم
وبطل مذهب الخصم وثبت كون المتوسطة كما يقول به المفصلون موافقة للقليلة في المغرب والعشاء مع الاجماع على كونها حدثا
والاجماع على كونها مغايرة للقليلة بحسب الحكم والاجماع بل الضرورة على انها ليس لها حكم آخر وكل ذلك من مسلمات الخصم واما
قوله وان طرحت الكرسف فهو ظاهر في ان المراد السيلان في صورة طرحها الكرسف لا في صورة امساكها الكرسف ولا خفاء في
ذلك على من له ادنى تامل في الحديث فالمستفاد منه اذ لا غسل في صورة عدم السيلان سواء امسكت الكرسف ام لا وفي صورة السيلان
يجب الغسل البتة اما مع الامساك فثلثة اغسال واما مع عدمه فالواجب عليها الغسل وفيه اجمال لا يضر المستدل اصلا بلا شبهة بل ينفعه فان
المراد غسل صلوتي المغرب والعشاء كما هو مقتضى السيلان فهذه ايضا دلالة اخرى على مراد المشهور على ما عرفت من ان هذا الغسل لاجل
السيلان وبشرطه بل لو رفعنا اليد عن السياق ايضا لنفعه لان المراد غسل واحد كما هو ظاهر لفظ المفرد المعرف مع انه لم يعرف
من الفقهاء مساواته للاول مع انه مع عدم الكرسف يتحقق السيلان بادنى دم مع انه لا يخفى ان المتعارف في النساء انهن في
صورة كثرة السيلان وزيادته يمسكن الكرسف ولا يتركنه صونا لاصوابهن عن الدم وفساده وتخريبه فالسيلان بلا كرسف سيلان
سهل قليل ولعله مساوق للظهور من خلف الكرسف في صورة الامساك واقعا او بحسب الظن والظهور وعدم الاشعار بكون
الغسل للفجر غير مضر للاجماع على كونه له فلعل المقام كان مع قرينة او كون المقام مقام اجمال لهذا المعنى او كان هذا المعنى واضحا في
ذلك الزمان او عند الراوي وهو الثقة الجليل كما هو الحال في ساير الاخبار لان الامر والبناء فيها على التعارض والجمع فلا بد من ان
يكون ملاحظة حال الراوي في المعارض المؤول على ما اشرنا والا لا يستقيم على انه لو وقع في المقام حديث صحيح صريح في انه عليها الغسل
لخصوص الفجر لكان الشارح يحمل الغسل في هذا الحديث عليه البتة واي فرق بين الحديث وبين الاجماع في هذا ويمكن ان يقال انه ع
امر بايجاد الغسل والالف واللام ظاهر في الجنس وحقيقة في الحقيقة وايجاد الحقيقة يتحقق في ضمن فرد كما حقق في محله وظاهر
ان الغسل لاجل الصلوة فيكون مقدما عليها فحيث لم يعين الصلوة يكون المراد جميع الصلوات اليومية مثل قولهم زيد يعطي ويمنع فتامل
انتهى وقال بعض المحققين ره في تقريب الاستدلال بالصحيحة المذكورة انه ع علق الاغسال الثلثة على سيلان الدم من خلف
الكرسف صبيبا لا يرقا فاطلاق الغسل فيما اذا طرحت الكرسف وسال الدم محمول على الغسل الواحد ثم اورد على التمسك بها
بانه لم يظهر من الرواية كون قوله ع اذا امسكت الكرسف قسيما لقوله ع فان طرحت الكرسف وسال بل الظاهر انه قسيم لقوله فان كان
الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فقسم كلا من صورتي طرح الكرسف وامساكه الى قسمين في احدهما الوضوء وفي
الاخر الغسل فالانصاف ان الرواية لو لم تكن ظاهرة في خلاف المطلوب من جهة ان الظاهر من لفظ الغسل في قوله ع فان طرحت
الكرسف وسال الدم هو جنس الغسل فظهر التوضي في مقابله فلا دلالة فيها على المطلوب انتهى وانت خبير بان ما ذكره المحقق
البهبهاني ره من ان موضع الدلالة انما هي الفقرة الاولى والاخيرة يوجب سقوط جميع ما ذكره من تقريب الدلالة وما اورده
عليه واما الاول فلما عرفت من ان موضع الدلالة انما هما الفقرتان المتقابلتان اعني الاولى والاخيرة فمع الاعتراف بتقابلهما
كيف ينفي دلالة الرواية بقول مطلق على المطلوب واما الثاني فلان الاستدلال بقوله ع اذا امسكت الكرسف ليس مبنيا على
كونه قسيما لقوله ع فان طرحت الكرسف وانما هو مبني على كون الثاني مع بعده شرعا لانتفاء القيد الذي اخذ في الفقرة الاولى
وهو قوله ع ما لم تطرح الكرسف ولهذا توسطا بين الفقرة الاولى والاخيرة مع كونهما متقابلتين وحيث كانت الفقرة
الاولى تبعا لما قبلها متضمنة لفرض كون السيلان وعدمه فيما بين صلوتي الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ولذلك
اقتضى السياق كون الغسل للمغرب والعشاء مع كونه مذكورا بصيغة الافراد لكن لما كان الخصم لا يقول به صار ثبوته دليلا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

على المطلوب نظرا الى انه يصير حاصل الرواية هو دوران الغسل مدار السيلان سواء تحقق مع الكرسف ام بدونه والاولى ان يقال
ان ذكر الغسل مع السيلان بدون الكرسف لمجرد افادة ثبوته لكن اعتمادا على البيان الذي اتى به في الفقرة الاخيرة من كونه
ثلث مرات لا عبارة عن خصوص غسل المغرب والعشاء ومن هنا يعلم ان ما ذكره المحقق البهبهاني من ان السيلان بلا كرسف
مساوق للظهور من خلف الكرسف في صورة الامساك ليس على ما ينبغي لانه وان كان يساعد عليه الاعتبار الا انه لا يساعد
على حكمه وهو ثبوت غسل واحد لصلوة الفجر وحدها دلالة هذه الرواية ولا غيرها واضعف من ذلك ما وقع في ذيل كلامه الذي
حكيناه من امكان كون المراد بالغسل هو الجنس الموجود في ضمن الفرد الخارجي المقصود لاجل الصلوة وانها حيث لم تتعين يكون
المراد جميع الصلوات اليومية مثل قولهم زيد يعطي ويمنع وجه الضعف انه ان اريد بجميع الصلوات اليومية الصلوات الخمس حتى
يكون عليها خمسة اغسال مما لم يقول به احد وان اريد به صلوة الصبح ومجموع الظهر والعصر بان تعتبر صلوة واحدة ومجموع
المغرب والعشاء باعتبارهما صلوة واحدة حتى يكون الواجب عليها ثلثة اغسال فذلك ليس من باب حمل المعرف باللام على ارادة
الجنس وانما هو من قبيل العهد مضافا الى توقفه على كون مثل ذلك معهودا بين المتكلم والمخاطب ودعوى تحقق العهد رجم بالغيب
ومنها رواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله التي هي كالصحيح عن الصادق ع قال وان كان قرؤها فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين و
لتغتسل وتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة ثم تصلي
صلوتين بغسل واحد الخبر وهو كالصريح في ارادة المتوسطة من قوله ظهر على الكرسف خصوصا بعد مقابلته بالدم السائل مع ان
فيه دلالة اخرى من جهة انه علق تاخير الصلوة والاتيان بصلوتين بغسل واحد على سيلان الدم في الجملة الشرطية المقتضية لانتفاء
الجزاء عند انتفاء الشرط ومنها قول الصادق ع في رواية يونس بن يعقوب فان رات الدم صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة بناء
على ان يكون المراد بوقت كل صلوة الاوقات الثلثة نظرا الى اشتراك الظهر والعصر في الوقت في الجملة خصوصا بعد ملاحظة تاخير
السابقة وتقديم اللاحقة وكذا الحال في المغرب والعشاء ودلالته انما هي بالمفهوم وهو انتفاء الغسل في وقت كل صلوة عند
انتفاء الشرط الذي هو رؤيتها الدم صبيبا ومنها رواية محمد بن مسلم ورواية المروية في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن
الباقر ع فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ودلالتها ايضا بالمفهوم ومنها موثقة سماعة عن الصادق ع
قال غسل الجنابة واجب وغسل الحيض اذا ما طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت الكرسف فجاز الدم الكرسف
فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة ومنها ما تمسك به
بعضهم من موثقة زرارة عن الباقر ع وفيها تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة
بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذت اغتسلت وصلت وتقريب الدلالة بدعوى ظهور صدقه بالغسل الواحد للغداة ولا يخفى ما فيه
لعدم ظهور اللفظ في ذلك ان لم نقل بان الظاهر منه ان لم ينضم اليه شيء من القرائن والادلة الخارجة هو انها تغتسل عند كل
صلوة ارادت الاتيان بها ومنها ما تمسك به بعضهم ايضا من رواية الجعفي عن الباقر ع وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت ولا تزال
تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل والكرسف والمراد بالغسل الاول غسل الحيض وبالثاني
غسل الاستحاضة وتقريب الدلالة على حد ما ذكر في سابقتها وتوجه النظر اليها على حد ما عرفت ويؤيد ما ذكر كله ما في الفقه
الرضوي فان لم يثقب الدم الكرسف القطن صلت صلوتها كل صلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت الليل والغداة
بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء وان ثقب وسال صلت الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وتصلي المغرب و
العشاء الآخرة بغسل وهو مع الاجماعات السابقة والاجماع المركب دال على ان المراد بالغسل في الاخبار انما هو غسل الفجر واذ
قد عرفت ذلك كله فاعلم ان المختار هو القول الثاني لرجحان ادلته على ادلة القول الاول لان صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة
صفوان بن يحيى مطلقتان في جميع اقسام المستحاضة قليلها ومتوسطها وكثيرها فتقيدان بما دل على نفي الاغسال الثلثة عن
المتوسطة كما انه يجب تقييدهما بما دل على نفيها عن القليلة وان صحيحة معوية بن عمار وان كانت غير مطلقة بالنسبة الى القليلة حيث
قيد فيها بثقب الدم الكرسف الا انها مطلقة بالنسبة الى المتوسطة فتقيد بما دل على نفيها عنها بل ربما امكن ان يقال ان الصحيحة
الاخيرة ظاهرة في ان المراد بالثقب فيها هو الجواز والتعدي وان كان وضعه لما هو اعم وذلك بحكم مقابلته بعدم الجواز والامر

بالاحتياط

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالاحتباء كما هو مقتضى بعض نسخها كما عرفت وشد المحشي على عجيزتها كما هو مقتضى بعض النسخ الاخر والنهي عن مشيها على استها
كالصبي كما هو مقتضى النسخة الثالثة والامر بضم فخذيها في حال السجود وساير جسدها خارج هذا وحكي عن شرح المفاتيح انه
اجاب عن صحيحة معوية وعن ساير ادلة القول الاول من المطلقات بان المتوسطة من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الا
طلاق اذ قلما يكون الدم ثاقبا للكرسف ولم يتعده ولذا خلى كثير من الاخبار عن التعرض لها بل وكذا القليلة انتهى وتبعه على ذلك
في الرياض وفي المستند واورد عليه في الجواهر بان ذلك يقتضي بفساد كثير بالادلة السابقة على المطلوب من المفاهيم وغيرها و
هو ره ممن استدل بها ثم قال لكن لعل في غيرها من الاجماعات وغيرها مما لا يتاتى فيه ذلك كفاية في ثبوت المختار قلت لم يظهر لي
وجه ما ذكره من اللزوم بل الظاهر خلافه لان تقسيم المستحاضة الى القسمين اللذين هما الكثيرة وغيرها اما صريحا او بدلالة المنطوق على
احدهما ودلالة المفهوم على الاخر كما وقع في ادلة القول الثاني لا يبقى معه مجال للانصراف لان تقسيم المطلق الى الفرد الشايع وغيره
يكشف عن ان المراد به القسمان جميعا والا لم يصح التقسيم فهو قرينة على الفرد النادر وهذا كله بناء على ان مطلق ندرة الفرد
من دون بلوغها الى حد يوجب كثرة الاستعمال فيه يوجب الانصراف وفيه كلام قد فصلنا القول فيه في الاصول تنبيه الغسل
الواحد للمتوسطة في وقت الفجر بل هو شرط في صحة صلوته وحدها ولا مدخل له في صحة ساير الصلوات او انه مع كونه شرطا في صحة
صلوة الفجر شرط في صحة ساير الصلوات الاربع ايضا او انه واجب نفسي اختلف كلماتهم في ذلك فيظهر منهم فيه اقوال احدها
اختصاص شرطيته بصلوة الفجر وهذا هو الذي يعطيه كلام السيد ره في الناصريات مدعيا عليه الاجماع حيث انه ذكر مراتب
الاستحاضة الثلث وقال في الاثناء وان ثقب الدم القطن ورشح عليه ولم يسل عنه كان عليه تغييره عند كل صلوة وتغتسل
لصلوة الفجر خاصة وتصلي باقي الصلوات بوضوء تجدده عند كل صلوة الى ان قال فاما الذي يدل على صحة هذا الترتيب الذي
رتبناه وحكيناه عن اصحابنا فهو اجماع الفرقة المحقة انتهى ومثله في تقييد الغسل بكونه لصلوة الفجر ودعوى الاجماع عليه
عبارة الغنية وعن الشهيد ره في البيان عند بيان موجبات الوضوء انه جعل الاستحاضة المتوسطة بالنسبة الى ما عدا صلوة
الصبح من جملة افراد الحدث الاصغر وقال في جامع المقاصد في شرح قول العلامة ره في اول كتابه في عداد موجبات الغسل و
لصوم المستحاضة مع غمس القطنة ما نصه وينبغي التنبيه بشيء وهو ان الغمس لو صادف الليل هل يجب تقديم الغسل على الفجر بحيث
يقارن طلوعه علما او ظنا ام يجوز تاخيره الى وقت صلوته فيه وجهان يلتفتان الى ان الغسل شرط للصوم والشرط مقدم و
ان شرطيته للصوم في الاستحاضة دائرة مع شرطيته للصلوة وجودا وعدما وكذا سعته وضيقه ومن ثم يبطل الصوم بالاخلال
بالغسل الواجب نهارا بخلاف الجنابة الطارية بعد الفجر ولو تجدد الغمس بعد صلوة الفجر فلا غسل لعدم وجوبه للصلوة الا ان
يسيل فيجب لوجوبه للظهرين ح انتهى وقال الشهيد الثاني ره في الروضة وما تغمسها بغير سيل تزيد على ما ذكر في الحالة الاولى
الغسل للصبح ان كان الغمس قبلها ولو كانت صائمة قدمته على الفجر واجتزات به للصلوة ولو تاخر الغمس عن الصلوة فكالاول يعني
انها تتوضأ لكل صلوة وقال في المقاصد العلية ويجب بها اي بالجنابة الغسل وبالدماء الثلثة المعهودة المذكورة سابقا وهي
الحيض والاستحاضة والنفاس الا قليل الاستحاضة وهو القدر الذي لا يغمس القطنة فانه يوجب الوضوء خاصة كما دل عليه
اطلاق الاستحاضة في موجبات الوضوء ولا يحتاج الى استثناء الاستحاضة المتوسطة وهي التي تغمس القطنة ولا تسيل عنها بالنسبة
الى ما عدا الصبح لان هذا القسم موجب للغسل في الجملة وان كان غير موجب له على بعض الوجوه اذ لو اريد الاحتراز عن ذلك
وجب استثناء الكثيرة ايضا بالنسبة الى العصر والعشاء فانها توجب الوضوء خاصة انتهى وهذا القول هو ظاهر كل من عبر
بانها تغتسل لصلوة الصبح بل ظاهر من عبر بمثل عبارة الصدوق ره في المقنع حيث قال فان غلب الدم الكرسف ولم يسل صلت
صلوة الليل والغداة بغسل وساير الصلوات بوضوء انتهى فادخل باء الملابسة على الغسل متعلقة بالامر بصلوة الغداة ثانيها انها
شرط في صحة ما عدا صلوة الفجر من الصلوات الاربع الباقية قال في كشف اللثام عند قول العلامة ره في تعداد موجبات الوضوء و
الاستحاضة القليلة ما نصه واما المتوسطة والكثيرة فهما توجبان مع الوضوء غسلا او اغسالا ولو بالنسبة الى بعض الصلوات
مع ان الظاهر انه بالنسبة الى الجميع حتى ان لغسل المتوسطة في الصبح مدخلا في استباحة ساير الصلوات فانها لو لم تغتسل فيه لزمها
الغسل اذا ارادت الصلوات الباقي انتهى وحكي عن شرح المفاتيح انه صرح بان غسل المتوسطة له مدخل في جميع ذلك اليوم لان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المتوسطة حدث اكبر بالنسبة اليها واستظهر بعض المحققين ره هذا القول من جامع المقاصد حيث قال فيه في موجبات الوضوء
انه اذا انقطع دم المتوسطة للبرء في وقت صلوة الظهرين او العشائين وجب الغسل اذا كان في وقت الصبح يوجبه انتهى وجه الاستظهار
ما ذكره هو ره بعد نقل العبارة المذكورة بقوله ولولا كونه حدثا اكبر بالنسبة الى غير الصبح لم يجب الغسل عند انقطاعه لبقية
الصلوات توضيحه كون انقطاع الدم حدثا ام موجبا له مما لا يعقل له وجه حتى يجب الغسل عنده من اجله فلا بد من ان يكون
الحدث الاكبر مسببا من حدوث الدم وح نقول انه لو ارتفع بغسل الفجر لم يكن لرفعه بالغسل عند الانقطاع وجه فهو باق ما
لم يتحقق غسل الانقطاع ومن المعلوم انه لا تصح الصلوة لمن كان محدثا بالحدث الاكبر فيجب ان يلتزم بان غسل الفجر مبيح
لساير الصلوات كما انه مبيح لصلوة الفجر فيكون له مدخل فيها بمعنى انه شرط لاباحة الدخول فيها وهذا الذي ذكره مما لا غرابة فيه
فقد قال العلامة ره في لف قال ابن حمزة وسائر الاغسال لا بد فيه من تقدم الوضوء عليه او تاخره عنه وينوي في الغسل و
الوضوء معا رفع الحدث او استباحة الصلوة ان كان الغسل واجبا سوى غسل من سعى الى مصلوب بعد ثلثة ايام وهذا يفهم
منه ان المستحاضة تنوي رفع الحدث ايضا والوجه عندي انها تنوي الاستباحة لا رفع الحدث لنا ان دم الاستحاضة حدث بالاجماع
ولا يزول بالغسل والوضوء فيستحيل نية رفعه اذ المراد بالنية تخليص بعض الافعال في الوجه الذي يقع عليه وتمييز بعضها عن
بعض بحيث يقع الفعل على الوجه الذي نواه وهذا انما يتحقق في فعل يصح وقوعه على الوجه الذي نواه ولم يبلغنا في الاحاديث
الصحيحة انها مع الاغتسال او الوضوء تكون طاهرة اقصى ما في الباب انها تدل على اباحة الصلوة وغيرها من الافعال المشروطة
بالطهارة ثم قال اذا عرفت هذا فصاحب السلس والبطن والمتيمم ايضا لا ينوون رفع الحدث بل استباحة الصلوة فلو انقطع حدث
احدهم وجب عليه استيناف الطهارة اخرى انتهى ويعلم بملاحظة كلامي جامع المقاصد المنقولين في القولين ما بينهما من التنافي
ولا يخفى ان مقتضى هذا القول هو كون غسل الفجر رافعا للحدث المتجدد بعده بخروج الدم الى وقت الظهر والعصر والمتجدد بعد
ذلك الى وقت المغرب والعشاء هذا على القول بوجوب نية الرفع واما على القول بوجوب نية الاستباحة فلا يلزم اشكال تقدم الرافع
على المرفوع اللازم على القول الاول لان الاستباحة لا تستلزم الرفع فيجوز ان يكون الغسل المتقدم مبيحا للصلوة المتاخرة عن الدم
الخارج بعده نظرا الى كونه مانعا من تاثيره الذي يتحقق مع عدم الغسل وان لم نقل بوجوب شيء من نية الرفع ونية الاستباحة بل
قلنا بكفاية ايقاع الغسل بقصد القربة فالامر اسهل هنا ولكن الظاهر ان من يقول بوجوب نية الرفع ممن يقول بهذا القول يلتزم بان
خروج الدم المتوسط انما يوجب الحدث الاكبر المتوقف ارتفاعه على الغسل في وقت الفجر اذا كان خروجه قبل صلوة الفجر او مستمرا على
التوسط الى ذلك الحال بان لا يخرج الى القلة فما عداهما لا يوجب الغسل فلو لم يتحقق الاستمرار في الخارج لم يجب عليها الغسل حتى
لو اخبرها الفجر الصادق باستمرار لم يجب عليها الغسل قبل وقت الفجر وعلى هذا فالقائل بوجوب نية الرفع يقول انها تنوي رفع الحدث
السابق دون اللاحق فتدبر وممن استظهر منه هذا القول هو الشيخ علي في حاشية الروضة بل يدعي انه يظهر منه انه مذهب غيره
بل مذهب الكل حيث علق على قوله في الروضة انه لو تاخر الغمس عن الصلوة فكالاول انه كالقسم الاول بالنسبة الى صلوة الصبح ثم قال
وهذا لا ينافي وجوب الغسل بالنسبة الى الظهرين والعشائين فان حكمها مبني على اعتبار اوقات الصلوة وعدم اعتبارها انتهى
وقال حاكي كلامه ان ما ذكره في شرح العبارة وان كان خلاف الظاهر الا ان المقصود من ذكره موافقته لمن ذكرنا بل حكايته موافقة
غيره ايضا فافهم انتهى وصار الى هذا القول صاحب الرياض وكاشف الغطاء وولده في شرح رسالته ووافقهم بعض المحققين
من مشايخنا ثالثها انه واجب نفسي وهو الظاهر مما حكي عن فخر المحققين ره في شرح الارشاد من النص على ان غسل المستحاضة للوقت
لا للصلوة فان نفي كونه للصلوة واثبات كونه للوقت يعطيان بانضمام احدهما الى الاخر ان وجوبه ليس لاجل شيء من صلوة الفجر و
غيرها من الصلوات ومن هنا فرع عليه فيما حكي عن شرح الروضة انه يجب عليها الغسل ح ان تجدد الغمس قبل طلوع الفجر وان
كان بعد الصلوة يعني انها صلت بوضوء لكون الدم لم يثقب الكرسف ثم اتفق ثقبه له بعد الصلوة ولازم هذا القول هو ان يلتزم من
صار اليه بوجوب تقديمه على الصلوة وان كان نفسيا فتكون هي مترتبة عليه ترتب احد الواجبين النفسيين على الاخر كترتب صلوة
العصر على الظهر والعشاء على المغرب حتى لا يتجه عليه الايراد بانه يلزمه ح ان يقول بصحة صلوتها لو تركت الغسل عمدا فصلت او اخرته
عن الصلوة واستظهر بعض المحققين ره من الكلام المحكي عن شرح الارشاد وان الغسل له مدخل في الصلوات التي بعدها والا

فلا يصح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فلا وجه لوجوبه بعد الصلوة نفسيا وانت خبير بان هذا مجرد استبعاد وليس بعادم النظير فان القائل بوجوب الغسل على من سعى
الى رؤية مصلوب بعد ثلثة ايام من صلبه يقول بوجوبه النفسي والعبارة المحكية صريحة في الوجوب النفسي بالنسبة الى ما نحن فيه
ثم ان لازم قول الاول هو اعتبار رؤية الدم قبل صلوة الفجر فلو رأته بعدها سقط الغسل في ذلك اليوم والظهرين والعشائين
واحتمل بعضهم بناء على هذا القول وجوبه بالنسبة الى صلوة الغداة المستقبلة وبالنسبة الى قضاء صلوة غداة اليوم لو فاتته
ولازم القول الثاني هو انها لو لم تغتسل لصلوة الصبح لزمها الغسل للصلوات الباقية سواء كان تركها له عمدا او سهوا فح لو اخلت
به وبالصلوة بشيء من الوجهين ثم صلت الظهر مثلا بلا غسل مع نسيان فوات الصبح او عمدا على القول بعدم الترتيب
بين الحاضرة والفائتة بطلت صلوتها المأتي بها ولازم القول الثالث هو ما عرفت مما حكي تفريعه عن شارح الروضة ولا
يلزم على شيء من القولين الاولين عند تجدد الغمس بعد صلوة الفجر قبل طلوع الشمس الاتيان بالغسل في ذلك الوقت وان لزم
على القول الثاني ان تغتسل للصلوات الباقية حجة القول الاول ما تمسك به في الجواهر من ان ظاهر كلام الاصحاب عدم وجوب
غسل عليها للظهرين اذا استمر اليهما او لم يستمر على الوجهين وكذا للعشائين مع استمراره اليهما او حصوله بعد الظهرين
حاكيا لدعوى الظهور المذكور عن تصريح جامع المقاصد في مبحث الغايات والروضة هنا ثم قال بل لعل المتأمل في كلماتهم يمكنه
تحصيل الاجماع على ذلك لتخصيصهم الغسل بكونه للغداة مع عدم تعرض احد منهم لذكر تعدد الاغسال فيها بالنسبة الى شيء
من صورها وقد سمعت فيما تقدم سابقا ان جماعة من الاصحاب نقلوا الاجماع على ذلك كما انهم حيث استدلوا بالاخبار على
ايجاب الغسل الواحد فيها تمموا دلالتها على كون المراد هو الغسل للغداة بالاجماع منهم الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح لما ذكر
موثقة سماعة الدالة على الغسل في كل يوم مرة ان لم يجز الدم الكرسف واما كون الغسل لصلوة الغداة فلعدم قائل بالفصل اذ لم
يقل احد بان المتوسطة عليها غسل واحد وليس لخصوص صلوة الصبح فكل من قال بالمتوسطة وهم المعظم قال كك والشاذ الذي
جعلها من الكثيرة اوجب الاغسال الثلثة بل ربما كان بديهي المذهب انه لو كان غسل واحد فموضعه صلوة الصبح انتهى ثم حكى
عن العلامة الطباطبائي ره انه قال في مصابيحه المعروف في الاستحاضة المتوسطة وجوب غسل واحد لصلوة الغداة وظاهر
عبائرهم في المقام ان هذا الغسل غايته خصوص صلوة الغداة فلا يتوقف صحة باقي الصلوات عليه وربما احتمل ان يكون
ذلك لجميع الخمس فيتوقف عليه صحة الجميع وعلى هذا التقدير فلو رأته في غير وقت الفجر احتمل وجوب الغسل والاصل والعمومات
تنفي ذلك وقد صرح بعضهم بنفيه وهو ظاهر كلام الباقين انتهى ثم قال وهو كالصريح ايضا فيما ذكرنا وكان الحكم من الواضح الذي
لا يعتريه الشك نعم قد يستشكل في ايجابه الغسل لصلوة الغداة المستقبلة فيما ذكرنا من الفرض مع عدم استمراره او حدوثه قبلها من
دون تخلل صلوة فرض والظاهر خلافه لاطلاق ما دل على ايجابه الغسل المنزل على ارادة الغداة سواء تخلل الفصل بصلوة غيرها بينه
وبينها ام لا بناء على عدم اعتبار وقت الصلوة في حدثيته اللهم الا ان يدعى انسباق غداة ذلك اليوم والفرض حصول الحدث بعدها
فلا غسل حجة القول الثاني ما ذكره بعض المحققين ره من ان المستفاد من الروايات الواردة في المتوسطة هو كون غسلها لجميع الصلوات
وان هذا الدم المتجاوز عن حد القليلة الغير البالغ حد الكثيرة يوجب غسلا واحدا بالنسبة الى جميع الصلوات الخمس لمن استمر بها هذا
الدم او حدث في اوقاتها كما هو صريح روايتي سماعة فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة ويتلوهما
في الظهور رواية زرارة المتقدمة حيث ان المراد من قوله ع صلت بغسل واحد انها تصلي الخمس بغسل واحد قبالا لذات الدم الكثير
حيث انها تصلي الخمس بثلثة اغسال ووجه تقديمه عند صلوة الصبح كونها اول الصلوات فلا يصدق على من استمر بها الدم المتوسط
انها صلت الخمس بالغسل الا اذا اغتسلت عند صلوة الفجر مضافا الى اطلاق باقي الاخبار التي استدلوا بها على حكم المتوسطة مثل
قوله ع في موثقة زرارة فاذا نفذ الدم اغتسلت وصلت وقوله ع في رواية الجعفي فاذا ظهر الدم على الكرسف اعادت الغسل واعادت
الكرسف وقوله ع في رواية البصري فان ظهر الدم على الكرسف فلتغتسل وتضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر
الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل وح فلو تجدد الغمس بعد صلوة الفجر وجب الغسل للظهرين كما انه لو تجدد بعد صلوة الظهرين
وجب الغسل للعشائين فما في النصوص من فعل الخمس بغسل واحد وما في الفتاوى من الغسل لصلوة الغداة محمول على من استمر بها
الدم المتوسط في جميع اوقات الصلوة كما ان حكمهم بوجوب ثلثة اغسال على ذات الكثير محمول على من استمر بها الكثرة في جميع الصلوات

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فلا ينافيه وجوب الغسل للعصر فقط او العشاء فقط اذا حدثت الكثرة بعد فعل الظهر او المغرب وقد نص على وجوب الغسل
في الفرضين الاخيرين في الرياض واستدل له بما ينبغي الالتفات اليه فقال ثم ان وجوب الغسل للصبح مشروط بالثقب قبله و
مع عدمه له حكمه نعم معه بعده يجب الغسل للظهرين او العشائين ايضا اذا استمر اليهما او حدث قبلهما كالصبح من اليوم الآخر
اذا استمر اليه او حدث قبله لكونه حدثا بالنظر الى جميع الصلوات اليومية ويرتفع بالغسل الواحد غاية الامر لزومه بعد وقت
الصبح وذلك لا يدل على اختصاص حدثيته بالنظر اليه خاصة ويؤيد كونه حدثا بالنسبة الى جميع الامر بالجمع بينه وبين صلوة
الليل بالغسل في الرضوي فلولا عموم حدثيته لاجيز فيه الاكتفاء في صلوة الليل بالوضوء فتدبر ويومي اليه اطلاق الامر بالغسل هنا فيما
تقدم في مقابل الامر بالاغسال مع التجاوز فكما ان موجبها حدث بالنظر الى الصلوات كذلك موجبه حدث بالنسبة اليها والفارق بينهما
ح هو الاكتفاء بالغسل الواحد في جميعها في الثاني مع الاستمرار وعدمه ولزوم الثلثة في الاول معه نعم لا فرق بينهما مع رؤيته
كذلك في وقت صلوة الصبح انتهى واعترضه في الجواهر فقال وهو كما ترى مع مخالفته لما سمعت يعني الاجماعات المتقدم نقلها و
للاصل وظاهر الاخبار الموجبة غسلا واحدا وتنزيلها على غير ما نحن فيه لا دليل عليه ودعوى ظهورها في المستمر دمها مع انه
لا يقضي بكون رؤيتها ابتداء له سابقا على الصبح وهو الذي يثمر في تضمنها الاكتفاء بالغسل الواحد لها مصادرة محضة على انه
لو سلم مدخلية هذا الحدث في باقي الصلوات فهو لا يقضي بازيد من اشتراط صحة باقي الصلوات بالغسل لو حصل قبله فلو
اخلت به لم تصح ح صلواتها فيجب ان تغتسل ح للظهرين لبقاء الحدث بالنسبة اليهما على اشكال فيه ايضا لعدم ثبوت مشروعيته
بعد فوات المحل الموظف شرعا لانه يوجب غسلا لو حدث بعد انقضاء الصبح كما هو المفروض لعدم ثبوت الاحتياج الى الغسل
في هذا الحال حتى يحتاج الى ايجاده ثم انه اورد على التأييد بالرضوي بقوله وفيه مضافا الى ما تقدم وبعد الغض عما في الاعتماد
عليه في المقام خصوصا لان ملاحظته تقضي بكونه اظهر فيما قلنا لاطلاق الحكم بغسل واحد لصلواة الليل والغداة من غير تعدد
في الاغسال لباقي الصلوات في مقابل الكثيرة التي فيها ثلثة اغسال ولا تعيين لابتداء حدوث الدم قبل العشائين او قبل
الظهرين او غير ذلك فهو باطلاقه حجة عليه اذ المتجه على ما اختاره تعدد الاغسال ح اللهم الا ان ينزله على رؤيتها ذلك بعد
العشائين وهو تحكم على ان ظاهره يقضي بكون الحكم بذلك اي الغسل لصلوة الليل والغداة في جميع الليالي وكانه مقطوع بعدمه
لما ستعرفه فيما يأتي ان شاء الله تعالى ان المستحاضة متى ما فعلت ما يجب عليها من الافعال كانت بحكم الطاهر فلا اشكال ح في استباحتها
صلوة الليل في الليلة الثانية بالوضوء مجردا وتنزيله على اول ليلة خاصة واضح الفساد فتعين حملها على ارادة الرخصة من
الامر لها في تقديم الغسل على الفجر بمقدار صلوة الليل لكونه في مقام توهم الحظر ويؤيده ما يأتي من ظهور كلام من تعرض لجواز
تقديمها الغسل في الرخصة دون الشرطية في صحة صلوة الليل او انه يحمل على الندب او غير ذلك ثم انه فرع على ما ذكره ظهور بطلان
تأييده لمختاره بالرضوي وظهور بطلان تأييده الذي ذكره بعده في ذيل كلامه الذي تقدم ذكره حجة القول الثالث لعلها
عبارة عن مثل موثقة سماعة مما نطق بان عليها الغسل كل يوم مرة بضميمة انه لم يقل احد بكون محل ذلك الغسل غير وقت الفجر
وهذا بناء على ما تقدم حكايته عن شارح الروضة من تفريع وجوب الغسل عليها قبل طلوع الشمس اذا كانت قد صلت الفجر بوضوء
لكون الدم قليلا اولا وصيرورته الى التوسط قبل طلوع الشمس والا فيحتمل ان يكون مراد هذا القائل بالوقت هو اليوم و
الليلة على ما هو مدلول الرواية يعني انها يجب عليها وجوبا نفسيا غسل واحد ليوم وليلة كما يدل عليه اطلاق الصلوة المنفية في
كلامه غاية ما هناك ان اول وقته هذا ما قيل او يمكن ان يقال في الاحتجاج على الاقوال والانصاف ان ما اشير اليه في حجة القول
الاول من التمسك بكلمات الاصحاب صنفان احدهما ما هو صريح في نفي الغسل للظهرين اذا لم تغتسل للفجر وهذا مثل كلام
المحقق الثاني ره والشهيد الثاني ره وهذا الصنف لا حجة فيه لان قول آحاد الفقهاء ليس حجة الا ان ينتهي الى حد الاجماع وانى
لنا ذلك في المقام خصوصا مع كون تصريحهما معارضا بتصريح كاشف اللثام والمحقق البهبهاني ره بخلاف ما صرحا به وثانيهما
ما وقع التصريح به في كلام الاكثر بل قد اقترن بدعوى الاجماع عليه في الناصريات وفي الغنية من ان المستحاضة بالاستحاضة المتوسطة
تغتسل للغداة خاصة وهذا الصنف لا يعارض ما استفيد من الاخبار من ان غسل الفجر له مدخل في استباحة الظهرين والعشائين
لانه مسوق لبيان حكم آخر غير مدخليته في الصلوات الاربع البواقي وذلك لان معنى قولهم تغتسل للغداة هو انها توقع الغسل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

للغداة فهو مسوق في مقابل ايقاع الغسل للظهرين والعشائين مضافا الى ايقاعه للغداة في الكثيرة فقد ارادوا بذلك حصر ايقاع
الغسل في الغداة ونفيه عما عداها ولم يريدوا بذلك حصر مدخلية الغسل في الغداة فلو كان له مدخل فيما عداها لم يكن منافيا
لحصرهم المذكور فحصل من ذلك ان كلماتهم ليست معارضة لما استفيد من الاخبار وان كان لقائل ان يقول انه على تقدير
تعارض ما يظهر منهم من الاجماع وما تدل عليه ظواهر الاخبار المعتبرة يكون الحكم للثاني بل هذا هو الذي ينبغي القطع به بعد
الالتزام بحجية اخبار الآحاد وان شئت ان نأتي لك ببيان اوضح قلنا ان الاجماع المحصل اذا كان حصوله مظنونا لا يقاوم ظهور
دلالة الاخبار لكون الاول حدسيا وكون الثاني مستندا الى اللفظ وقد استقر على اعتباره بناء عامة اهل العقل فكيف بظهور
الاجماع المنقول ومن هنا يظهر الجواب عما تقدم من صاحب الجواهر ره في حجة القول الاول من ان جماعة من الاصحاب نقلوا الا
جماع على ان الغسل للفجر ومن انهم حيث استدلوا بالاخبار على ايجاب الغسل الواحد في الاستحاضة المتوسطة تمموا دلالتها
على كون المراد هو الغسل للفجر بالاجماع منهم المحقق البهبهاني ره في شرح المفاتيح ويزيد في دفع ما ذكره انه حكى عن المحقق
المذكور ره انه صرح بان غسل المتوسطة له مدخل في جميع صلوات ذلك اليوم معللا بان المتوسطة حدث اكبر بالنسبة اليها
فان تصريحه هذا يصير قرينة على ان مراده بالاجماع هو الذي ادعاه على كون الغسل للفجر وتمم به دلالة الاخبار هو كون وقت
الغسل هو ما قبل الابتداء بصلوة الفجر لكونها من جملة الصلوات التي يجب لاجلها الغسل وكونها اسبقها في الزمان فيكشف ذلك
عن ان مراد غيره ايضا من المعتبر بوجوب الغسل لصلوة الفجر هو ذلك ولا اقل من ايراثه الاحتمال ومثله ما عرفت من كاشف اللثام
من استظهاره مدخلية غسل المتوسطة في الصبح في استباحة سائر الصلوات مع انه في هذا المقام قال في القواعد وان غمسها من غير سيل
وجب مع ذلك تغيير الخرقة والغسل لصلوة الغداة وقال هو ره في شرحه ولا نعرف خلافا في وجوب هذا الغسل عليها وفي الناصريات و
ق الاجماع عليه انتهى قوله وفي الثالث يلزمها مع ذلك غسلان غسل للظهر والعصر يجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء يجمع
بينهما يستفاد من قوله مع ذلك المشار به الى جميع ما في الثاني المشتمل على جميع ما في الاول انه يلزمها تغيير القطنة او تطهيرها و
تجديد الوضوء عند كل صلوة ولا تجمع بين صلوتين بوضوء واحد ويلزمها ايضا تغيير الخرقة او تطهيرها والغسل لصلوة الغداة
مضافا الى زيادة غسل للظهرين وغسل للعشائين وقد صرح بالاول والثالث في التذكرة فقال يجب على هذه تغيير القطنة
والخرقة عند كل صلوة لامكان الاحتراز عن النجاسة بذلك فيجب انتهى ويظهر ذلك من جماعة حيث ذكروا تغيير القطنة عند كل
صلوة في القليلة وذكروا في الكثيرة انه يلزمها زيادة على ما يلزمها في القليلة والمتوسطة غسلان للظهرين والعشائين الا انه
قال بعض المحققين ره ان ما دل على وجوب التغيير والابدال هنا لا يفيد التقييد بكون ذلك عند كل صلوة ففي رواية الجعفي
فاذا ظهر الدم على الكرسف اعادت الغسل واعادت الكرسف ورواية البصري فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا
آخر ثم تصلي ثم قال وقد عرفت انه لولا الاجماعات المنقولة على وجوب التغيير عند كل صلوة في القليلة كان الحكم فيها مجالا للنظر
انتهى لكن في الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه هنا وعلله بتنجسهما بالدم الغير المعفو عنه في الصلوة وباولوية هذا القسم بالنسبة الى ما
قبله من القسمين واذا ثبت الحكم فيهما ثبت ههنا بالطريق الاولى بل ادعى دلالة بعض الاخبار عليه لكني لم اقف عليه وعلى هذا
فلا وقع لما اورده المحقق المذكور حيث اعترف بدعوى الاجماعات المنقولة وظاهره انها معتبرة لانه علق كون الحكم مجالا للنظر
على عدمها وح فيثبت الحكم هناك ويجري ههنا بالاولوية المؤيدة بعدم وجدان الخلاف واما الثاني اعني تجديد الوضوء لكل صلوة
فقد وقع الخلاف فيه في اصل وجوب الوضوء مع الغسل للاستحاضة الكثيرة فقد انكره جماعة وقالوا انها تقتصر في استباحة كل
من صلواتها على الغسل على الوجه المقرر وحكي هذا القول عن جماعة كالصدوقين ره والشيخ ره في بعض كتبه والسيد ره في
الناصريات والحلبي وابن حمزة وابن البراج وابن زهرة بل عن اللوامع حكايته عن ظاهر الاكثر ومال اليه صاحب ك ره واختاره
في الحدائق والمستند خلافا لجماعة حيث حكموا بوجوب الوضوء مع الغسل ثم ان هؤلاء بين فريقين احدهما من يقول بان الوضوء
يجب لكل صلوتين كالغسل فمع كل غسل وضوء كالمفيد ره والمصنف ره في المعتبر والسيد في الجمل واحمد بن طاوس والمحقق البهبهاني ره
على ما حكي عنهم والآخر من يقول بان الوضوء يجب لكل صلوة كابن ادريس ره والمصنف ره هنا وفي النافع والعلامة ره في القواعد
والارشاد والشهيد ره في الذكرى والشهيد الثاني ره في الروضة والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد بل في ك ان عليه عامة المتأخرين

الكلام في احكام الاستحاضة الكثيرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

حجة القول الاول اصالة البراءة والاجماع المدعى في الناصريات وف والغنية والعمومات الدالة على الاجتزاء بالغسل وظاهر
قوله ع في صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء
بغسل وفي صحيحة ابن سنان تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي آه وجه الدلالة خلوهما عن التعرض لذكر الوضوء مع ورودهما في
مقام البيان حجة القول الثاني قوله ع كل غسل فيه وضوء الا غسل الجنابة مع عدم الدليل على ما زاد على ذلك وايده بعضهم
بتعليق الامر بالوضوء لكل صلوة على عدم ثقب الدم الكرسف في صحيحة معوية بن عمار وغيرها حجة القول الثالث وجوه الاول
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم آه الثاني قوله ع في كل غسل وضوء الثالث انه ثبت الوضوء لكل صلوة في الاستحاضة
القليلة والمتوسطة فيثبت في الكثيرة بطريق اولى الرابع ان الاصل عدم اغتناء هذا الغسل عن الوضوء الخامس ما عن الروض من
ان اخبار الصحيحة دلت على هذا القول السادس قوله ع في مرسلة يونس ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة الى ان الظاهر ان المراد
بالاغتسال غسل الاستحاضة لا الحيض والا لزم السكوت عن غسل الاستحاضة فيكون المراد بالوضوء وضوء الاستحاضة وقد قيده
بقوله لكل صلوة واورد على الاول بانتفاء العموم في الاية غاية ما هناك انها من قبيل المطلق واطلاقها ينصرف الى الحدث الاصغر
ولم يثبت كون الدم الخارج بعد الغسل على هذا الوجه حدثا لان ذلك انما يستفاد بتوقيف الشارع بل ورد في الاخبار المعتبرة تفسير
الاية بالقيام من النوم بل نقل ذلك عن المفسرين ايضا ولو سلم فلا عموم فيها بالنسبة الى الاشخاص لان الخطاب فيها الى الرجال بصيغة
مختصة بهم فالحاق النساء بهم انما يكون بالاجماع وهو هنا مفقود وعن الثاني بان غاية ما يدل عليه بعد تسليم صحة سنده ودلالته
على الوجوب انما هو ايجاب الوضوء في كل غسل لا في كل صلوة وعلى الثالث بمنع الاولوية بعد ايجاب الغسل في الكثيرة وعلى الرابع بانه انما يتجه
بعد ثبوت الدليل على الالزام بالوضوء اما مع عدمه فلا اصل وعلى الخامس بما ذكره بعض المحققين ره من انكار العثور على شيء منها مضافا
الى ما حكاه عن المحقق الاردبيلي ره من الاعتراف بعدم العثور وما حكاه عن جمال المحققين ره التلويح الى ذلك في حاشية الروضة
وعلى السادس بانا نقول ان الظاهر ان المراد غسل الاستحاضة لا الحيض والا لزم السكوت عن غسل الاستحاضة مع ان بيانه
اهم من الوضوء لكن الظاهر ان المراد بقوله ع تغتسل وتتوضأ هو الوضوء الذي لا بد منه في الغسل بناء على جعل الظرف متعلقا
بالمجموع فهو محمول على الاستحباب لا محالة لما سيأتي من عدم وجوب الاغتسال لكل صلوة اجماعا وانما الكلام في مشروعيته كما
ستعرف نعم لو اريد من قوله ع لكل صلوة وقت الصلوة تعين حمله على الوجوب لكنه يثبت القول بوجوب الوضوء مع كل غسل لا
لكل صلوة واحتمال اختصاص الظرف بخصوص التوضي فقط خلاف الظاهر كما لا يخفى انتهى وقد بالغ المص ره في نفي هذا القول والتشنيع
على قائله فقال في المعتبر وظن غالط من المتأخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من
طائفتنا ويمكن ان يكون غلطه لما ذكره الشيخ في ط وف ان المستحاضة لا تجمع بين فريضتين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها و
ليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء والذي اختاره المفيد ره هو الوجه ولازم للشيخ ابي جعفر لان
كل غسل لا بد فيه من الوضوء واما علم الهدى رض فلا يلزمه ذلك لان الغسل عنده يكفي عن الوضوء هذا كلامه واجيب عن الاول
بعد تسليم ارادة الحدث الاصغر منه بان استمرار حدث الاستحاضة بعد الغسل منه لظهور الاتفاق على كونه حدثا في هذا الحال مع عدم
ايجاب الغسل له فيتعين كونه اصغر بالنسبة الى ذلك والحاق النساء انما هو بالاجماع على اصالة الاشتراك في التكاليف فلا يقدح وقوع
الخلاف في المقام كالحضور والغيبة وعن الثاني بظهور ما وقع في الفتاوى من ان الغسل لا يغني عن الوضوء كظهور قوله ع في كل
غسل وضوء في ان كل موجب للاكبر موجب للاصغر وربما يظهر من ملاحظة الادلة ان دم الاستحاضة حدث بل في لف دعوى
الاجماع عليه ويرشد الى ذلك ايجاب الغسل والوضوء لهذا الدم المستمر الى المغرب مثلا على انه لا معنى لدعوى حدثية الابتداء دون
الاستدامة فيحصل ح من مجموع ذلك ايجاب الوضوء والغسل عند كل صلوة وسقوط الثاني بالاجماع ونحوه لا يقضي بسقوط
الاول على ان اسقاط الوضوء اما لاغناء الوضوء الاول عنه او لانه لم يثبت حدثية هذا الدم في هذا الحال والكل كما ترى
قد ظهر بطلانه وعن الثالث بان المراد انه ثبت من نصوص القليلة والمتوسطة ان الدم الخارج عند الصلوة الثانية لو كان من
مصاديق شيء من القسمين كان موجبا لحصول النجاسة المعنوية المسماة بالحدث فمع كثرته اولى بايجابه له واذا تحقق الحدث وجب
الرافع او المبيح والنص والفتوى متطابقان على نفي الزيادة على ثلثة اغسال فينحصر الرافع في الوضوء وكانه لهذا صرح الاصحاب

لاغناء الغسل عنه او ع

بانه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بانه يجب في الكثيرة ما يجب في القليلة مع زيادة وح يندفع المناقشة بمنع الاولوية مع الاولوية مع وجوب الاغسال بان
الغسل له اثر في رفع الحدث الواقع لا في منع وقوع الحدث والمقصود من الاولوية هو اثبات مجرد الحدثية وحصول النجاسة منه
لا وجوب الوضوء بسببه ولا مدخلية لكونها مغتسلة او متوضئة في ذلك وكان المورد لم يلتفت الا الى خروج الدم قبل
الصلوتين وعن الرابع بانه اذا ثبت كونه حدثا لزمه وجوب الوضوء له فيجري اصالة عدم اغناء الغسل عنه واجيب عن تشنيع المصنف
ودعواه انه لم يقل احد من طائفتنا بهذا القول بانه ينافيه مصيره اليه هنا وفي النافع فلا عبرة بدعواه الاتفاق على طرح
هذا القول وهجره والمختار هو القول الثاني لان ذلك هو مقتضى الجمع بين عدم التعرض لذكر الوضوء في الاخبار الصحيحة
الواردة في مقام البيان وبين قوله ع كل غسل فيه وضوء واما ما ذكره المجيب من ظهور الاتفاق على كونه حدثا فهو ممنوع اذ لم
يعلم من الجماعة القائلين بوجوب الوضوء لكل غسل اعترافهم بان ما بعد الغسل والوضوء من الدم موجب للحدث مضافا الى انه لا يتم
فيما لو انقطع الدم بعد الغسل والوضوء للصلوة الاولى فان حاول تتميم ذلك بعدم القول بالفصل بين الصورتين لزمه كون
الحكم بالوضوء من باب التعبد او للاستباحة لا لرفع الحدث وهو خلاف ما ادعاه واما الاستدلال بقوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة
الآية فيتجه عليه انا علمنا قطعا ان ليس المراد به ما هو ظاهر اللفظ من الاطلاق والا كان الواجب على كل من قام الى الصلوة محدثا كان
او غيره ان يتوضأ وهو خلاف الاجماع ولانه روي ان النبي ص صلى الخمس في يوم فتح مكة بوضوء واحد فقال له عمر صنعت ما لم تكن
تصنعه فقال عمدا فعلته ثم بعد عدم ارادة الاطلاق ما لم يعلم ما هو المراد به اذ من العلماء من قال ان المراد به اذا قمتم الى الصلوة محدثين
وانه مطلق اريد به المقيد ومنهم من قال ان المراد اذا قمتم من حدث النوم فيختص مدلوله بمن قام من حدث النوم ولا يعم سائر الاحداث
وقد تقدم انه قد دل على هذا اخبار معتبرة وانه حكي عن المفسرين او عن بعضهم وعلى هذا يكون مجملا وقد تقرر في الاصول ان
من جملة المجمل ما لو علم ان المراد بالمطلق هو المقيد ودار المقيد بين الامرين او امور بل قيل انه كان الحكم في صدر الشريعة ما افاده
اطلاقه ثم نسخ وان كان قد ضعفه بعضهم بان الآية من جملة آيات سورة المائدة وانه روي ان المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا
حلالها وحرموا حرامها لكن الرواية مرسلة واما الاستدلال بالاولوية فانها ممنوعة ايضا لان معيار الاحكام التعبدية واسرارها
مستورة علينا مضافا الى ما عرفت من عدم جريان الاولوية في صورة عدم خروج الدم قبل الصلوة الثانية وبعد الغسل والوضوء
للاولى على ان مقتضى الالتزام بمؤدى الاولوية هو وجوب اعادة الوضوء والغسل لو خرج الدم بعدهما وقبل الصلوة لحصول الحدث
وان قال ان سبقهما مانع من تاثير الحدث كان مناقضا لما تقدم وكان لنا ان نورد عليه بالنقض بانه كيف منع الجواب عن الايراد
الاول وبين ما ذكره من الجواب عن الايراد الثاني تهافتا واضحا لانه التزم في الاول بكون الحدث في هذا الحال حدثا اصغر والتزم
في الثاني بكونه حدثا اكبر ويظهر مما ذكره في الاول طريق النقض على ما ذكره بعد ذلك من انه لا معنى لدعوى حدثية الابتداء
دون الاستدامة وذلك لانا نقول كيف يعقل كونه حدثا اكبر في الابتداء موجبا للغسل والوضوء مع كونه حدثا اصغر في الاستدامة
ولا يعقل كونه حدثا اكبر في الابتداء دون الاستدامة مضافا الى ان العلامة ره في التذكرة قال لو كان الدم كثيرا فاغتسلت للنهار
وصلت وصامت ثم انقطع قبل الزوال لم يجب غسل آخر للصوم ولا للصلوة ان كان للبرء ولو كان لا له وجب ولو كانت تعلم عوده ليلا
وقبل الفجر وجب الاغسال الثلثة انتهى ووافقه على ذلك جماعة ولازم ذلك ما انقطع للبرء في الفرض المذكور ليس حدثا و
ان ما حدث قبل وقت الصلوة حدث واما ما ذكره في ذيل الجواب الاول من ان الحاق النساء انما هو بالاجماع على اصالة الاشتراط
في التكاليف وهو مبني على ارادة الاطلاق من الآية بان يكون المقصود منها ان من قام الى الصلوة يجب عليه الوضوء او ان من
قام محدثا يجب عليه ذلك غاية ما هناك ان الحدث الحاصل في حقها هنا قسم مغاير للحدث الحاصل للرجال ولا ضير في ذلك لكن
بعد ما عرفت من الاجمال فيها يندفع التمسك باصالة الاشتراط هذا هو الكلام في الوضوء وبقي مما ذكره المصنف ره وجوب ثلثة
اغسال غسل للصبح وغسل للظهر والعصر يجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء يجمع بينهما وهو مورد نص واجماع ولا اشكال فيه و
ينبغي التنبيه على امور الاول انه قد تتبدل الكثرة بما دونها او ينقطع الدم اما مع العود بعد ذلك على حاله الاول او على غيره واما بدون
العود فلا بد من تحقيق الوقت الذي يناط حكم وجوب الاغسال الثلثة بوجود الكثرة فيه وجوه احدها ان العبرة في الكثرة باوقات
الصلوة وهذا الوجه هو الذي صرح به في س فقال والاعتبار في كميته باوقات الصلوة في ظاهر خبر الصحاف انتهى واشار بذلك الى

٢ سبقهما قبل الصلوة الاولى لم يمنع سبقهما قبل الصلوة الثانية ثم انه يتجه على المجيب ان يبين ما ذكره من

صحة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

صحيحة الصفار عن ابي عبد الله ع قال واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضتها فان انقطع عنها الدم وقبل ذلك فلتغتسل وتصلي وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستذفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر وان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسل فلتتوضأ وتصلي ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا بد منها فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات الحديث وقال في الذكرى بعد ذكره من قوله ع فلتغتسل وتصلي الظهرين الخ قوله ع فعليها الغسل ما نصه هذا مشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر لما قبله انتهى وحكى اختيار هذا الوجه عن المجوز وكشف اللثام وارده هذا بقوله لو طرء الكثرة بين الظهرين او العشاءين كان كطروها قبل الفرضين في ايجاب الغسل في هذا الوقت ثم ان اهل هذا القول اختلفوا على قولين فمنهم من قال بكون المناط هو وجود الكثرة في الوقت وحده وليس لغيره مدخل في الحكم كما هو ظاهر عبارة الدروس ومنهم من قال بانه كما ان لوجود الكثرة في الوقت مدخلا في الحكم بثلثة اغسال كذلك لاستمرارها من الفجر الى العشاء مدخلا فيه فمن اجتماعهما يحصل الحكم فقيد الاستمرار بالنسبة الى الوقتين الاخيرين وهذا القول الذي اختاره العلامة في عد حيث قال وان سال وجب مع ذلك غسل للظهرين وغسل الفجر للمغرب والعشاء مع الاستمرار والا فاثنان او واحد انتهى وحكى عن بعض الجنان وذلك لان المراد بالاستمرار هو الاستمرار الى وقت العشاءين فيكون الحكم بثلثة اغسال بحصول شرطها الكثرة في الوقت مع استمرارها من قبله في الوقتين الاخيرين دون الاول فلا يعتبر فيه الاستمرار بما قبل الفجر اليه وهذا قال المحقق الثاني في شرحه انما يجب الاغسال الثلثة مع استمرار الدم سائلا الى وقت العشاءين فلو طرئت القلة بعد الظهرين فغسلان او بعد الصبح فغسل وهذا هو المراد بقول المصنف مع الاستمرار والا فاثنان او واحد اى وان لم يستمر فاثنان ان بقي الى وقت الظهرين والا فواحد انتهى ويظهر من العبارة المنقولة بان الاعتبار باوقات الصلوات كان الظاهر ان المراد بالاستمرار بقاء الكثرة الى وقت الصلوات التي سبق وجوب الغسل لها انتهى وحاصل هذا القول هو الاعتبار بالوقت لكن بشرط الاستمرار في الوقتين الاخيرين من الفجر اليها بالنسبة الى ثلثة اغسال ومنه الى الظهر بالنسبة الى الغسلين واما بالنسبة الى الفجر فلا يشترط الاستمرار بما قبل الفجر اليه فيكفي حصوله فيه مطرا وهذا قال في كشف اللثام مع الاستمرار من الفجر الى الليل ولم يقيد بالاستمرار في عبارته جامع المقاصد المذكورة واما في كشف اللثام من قوله وقد توهم العبارة ما عتبار الاستمرار بمعنى انها ان لم تستمر الى الظهر وان كانت بعد غسل الصبح الى ما قبل الظهر بلحظة لم يجب الغسل الثالث ولعله غير مراد اشتهى فلا يخفى سقوطه على من اخبره باساليب الكلام وقد يعتبر الاستمرار في كلام العلامة بعد الانقطاع بالمرة فيتحد مع القول الاول ثم ان لازم هذا القول هو انه ان حصلت الكثرة في اول الفجر ثم انقل الدم الى ما دونها من الخ ثم حصلت الكثرة في اول وقت الظهر ثم انقل الدم الى ما دونها من الخ ثم حصلت الكثرة في وقت العشاءين ثم انقل الدم الى ما دونها لم يجب ثلثة اغسال وهو في غاية البعد كما ان لازمه انه لو استمر الى ما قبل الظهر بلحظة لم يجب الغسل الثالث ولو استمر الى ما قبل المغرب بلحظة لم يجب الثالث ثانيها انه كغيره من الاسئلة متى حصل كفى في وجوب موجبه بمعنى انه ان حصل قبل الزوال ثم انقطع قبله ايضا اجتمع في ارتفاع الحدث الحاصل منه الى غسل وقت الصلوة الذي يتعقب وقت حصول الدم اعني صلوة الظهرين في المفروض دون غير ذلك الوقت الا ان يحصل بعد ذلك ايضا ما يقتضي موجبه الذي هو الغسل بالنسبة الى وقت الصلوة الذي يتعقبه وقد صار الى هذا الوجه صاحب الذخيرة وحكاه عن الشهيد ره في البيان وعن جده في روض الجنان تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء او الغسل كقوله ع في خبر الصفار فلتغتسل ولتصل الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت سيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل انتهى ويظهر من المحقق الثاني ره الميل اليه حيث تعرض في جامع المقاصد للقول الاول واشار الى الثاني فقال فلو طرئت القلة بعد الظهرين فغسلان او بعد الصبح فغسل وبعد هذا لم يتعرض للقول بالاستمرار والا فاثنان او واحد الى ان قال ويظهر من العبارة المنقولة بان الاعتبار باوقات الصلوات كان الظاهر ان المراد بالاستمرار بقاء الكثرة الى وقت الصلوات التي سبق وجوب الغسل لها انتهى وحاصل هذا القول هو الاعتبار بالوقت لكن بشرط الاستمرار في الوقتين الاخيرين من الفجر اليها بالنسبة الى ثلثة اغسال ومنه الى الظهر بالنسبة الى الغسلين واما بالنسبة الى الفجر فلا يشترط الاستمرار بما قبل الفجر اليه فيكفي حصوله فيه مطرا وهذا قال في كشف اللثام مع الاستمرار من الفجر الى الليل ولم يقيد بالاستمرار في عبارته جامع المقاصد المذكورة واما في كشف اللثام من قوله وقد توهم العبارة ما عتبار الاستمرار بمعنى انها ان لم تستمر الى الظهر وان كانت بعد غسل الصبح الى ما قبل الظهر بلحظة لم يجب الغسل الثالث ولعله غير مراد اشتهى فلا يخفى سقوطه على من اخبره باساليب الكلام وقد يعتبر الاستمرار في كلام العلامة ره

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

القلة فعلى هذا القول لا غسل عليها ويمكن وجوبه نظرا الى ان الحدث مانع سواء كان في وقت الصلوة ام لا وهو ظاهر اختياره في البيان
وفي خبر الصحاف ما يشعر به وهو قوله ع فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ لكل صلوة ثم قال وفي الذكرى قال انه مشعر
بان الاعتبار بوقت الصلوة وليس بظاهر ولا ريب ان اعتباره مط احوط انتهى والى هذا القول صار في الرياض لانه قال ثم انه انما
يجب الغسل هنا وفي المتوسطة مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلوة وان كان في غير وقتها اذا لم تكن قد اغتسلت له بعده كما
يدل عليه خبر الصحاف ثم قال وربما قيل باعتبار وقت الصلوة ولا شاهد له منه كما توهم ولا من غيره ثم قال ويجب الثلثة مع استمرار
الكثرة من الفجر الى الليل او حدوثها قبل فعل الصلوة ولو لحظة عليه ومع عدم استمرارها او حدوثها كذلك فاثنان ان استمر او
حدث الى الظهر وواحد ان لم يستمر ولم يحدث كك انتهى ولا يتوهم انه جعل المعيار في ذيل الكلام كون حدوث الكثرة او استمرارها
فيما قبل فعل الصلوة وهو يعطي كون ذلك في الوقت صرح بتعميم قبلية فعل الصلوة بالنسبة الى غير الوقت في صدر كلامه بقوله
وان كان في غير وقتها وهذا القول هو الذي يتحصل من عبارة كشف اللثام بعد امعان النظر فيها فانه قال وانما يجب الاغسال الثلثة
مع الاستمرار للكثرة من الفجر الى الليل والا فاثنان ان استمرت الى الظهر ثم انقطعت او واحد ان لم يستمر اليه وكذا اذا وجدت
بعد غسل الصبح ولو لحظة وجب اثنان وكذا لو وجدت بعد غسل الظهرين ولو لحظة وجب الثالث ما لم تبرء كما نص في التذكرة
بقوله لو كان الدم كثيرا فاغتسلت اول النهار وصامت ثم انقطع قبل الزوال لم يجب غسل اخر عند الزوال لا للصوم ولا للصلوة
ان كان للبرء ولو كان لا له وجب لتحقق السيلان الموجب للغسل باطلاق النصوص والفتاوى كما انها اذا انتفت عند احد الاغسال من
غير عود لم يجب غسل اخر لانتفاء موجبه ويعضده ظاهر مفهوم قوله ع في خبر الصحاف فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل
من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ولا يدفعه قوله ع فان كان الدم اذا امسكت الكرسف لا يسيل من خلف
الكرسف صبيبا لا يرقأ فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات فان اذا لا تفيد الاستمرار والكلية ثم قال وقد توهم
العبارة اعتبار الاستمرار بمعنى انها ان لم تستمر الى الظهر وان كانت بعد غسل الصبح الى ما قبل الظهر بلحظة لم يجب الغسل الثاني
وكذا الثالث ولعله غير مراد انتهى ووجه كون محصله هذا القول هو ان العلامة ره اشترط في وجوب الاغسال الثلثة استمرار
الكثرة وانتهائها الى وقت الصلوة وهو قد نفى اشتراط الاستمرار كما نفى اشتراط كون وجود الدم في وقت الصلوة ولم يوجب ثلثة اغسال
لوقوع الكثرة لحظة واحدة بل جعل ايجاب كل لحظة للغسل بالنسبة الى الصلوة تعقبها وهو حقيقة مقالة اهل هذا القول ثالثها ان يكون
حصول الكثرة مط سببا لوجوب الاغسال الثلثة بحيث لو تحققت تلك قبل صلوة الصبح وجبت هذه في الاوقات الثلثة للصلوات
الخمس فيكون وجودها لحظة موجبا لها وان لم يستمر اصلا ولم يتحقق في شيء من اوقات الصلوة ولا غيرها بعد ذلك الوجود الاول وهذا
هو الذي ذكره صاحب الجواهر ره بقوله بل لولا مخافة خرق ما عساه يظهر من الاجماع ويشعر به بعض الاخبار لامكن القول بايجابه الاغسال
الثلثة وان لم يستمر لحظة بعد الغسل للاطلاق المتقدم فيكون ح هذا الدم حدثا يوجب اغسالا ثلثة وان لم يستمر حجة القول الاول
وجهان احدهما ما اشار اليه الشهيد ره من صحيحة الصحاف وانكر عليه المحقق الثاني ره فقال انه ليس بظاهر وتبعه في ذلك جماعة ممن
تأخر عنه فحكموا بانها ظاهرة في القول الثاني ثانيهما ان اوقات الصلوة اوقات الخطاب بالطهارة فلا اثر لما قبلها وظاهر هذا
التعليل ينبئ عن ان مقصد من ذكره هو اثبات الحكم بدلالة القاعدة واجاب عنه في الحدائق بان الحدث مانع سواء كان في الوقت
ام لا والا لم يجب الطهارة من غيره من الاحداث اذا طرء قبل الوقت وعلله بعضهم بتقرير غير ما ذكر وهو ان ظاهر اخبار الواردة في
هذا الباب ان وظيفة كل حالة من حالات الدم الثلث انما تعتبر وتتبع عند وجودها في وقت الصلوة الذي هو وقت الخطاب بتلك
الوظيفة وهذا التقرير ناظر الى دلالة خصوص اخبار الباب انما تدل على ان كل قسم من الاقسام المذكورة سبب لوجوب وظيفته في وقت
الصلوة ولا تدل على ان وجود السبب في وقت الصلوة موجب لوظيفته المقررة ويمكن ان يستدل لهذا القول بما رواه الكليني ره
في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر والعصر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند
المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر ولا بأس بان يأتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها فيعتزلها زوجها قال
وقال لم تفعله امرأة قط احتسابا الا عوفيت من ذلك وهذه الرواية وان كانت مطلقة شاملة باطلاقها لاقسام المستحاضة الثلثة
الا انه يجب تقييدها باخبار القسمين المتقدمين وما رواه الشيخ ره في الموثق عن فضيل وزرارة عن احدهما ع قال المستحاضة

٢ ولهذا اجيب عنه بان اخبار الباب ح

تكف

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع
بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها والحال في هذه الرواية مثل
سابقتها وما رواه الشيخ ره في الصحيح عن معوية بن عمار قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها
ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تعجل هذه وتؤخر هذه وتغتسل
للصبح وتحتشي وتستثفر الى ان قال ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه يأتيها
بعلها الا في ايام حيضها وهذه الرواية وان كان ظاهرها ترتب الاغسال الثلثة على مجرد ثقب الدم الكرسف الذي هو اعم من
السيلان وعدمه الا انها مخصوصة بما قدمناه من الروايات الظاهرة في انه مع عدم السيلان ليس الا غسل واحد وح فتحمل
هذه الرواية على السيلان كما لا يخفى وتقريب الاستدلال بهذه الاخبار ان الحكم بثلثة اغسال انما ترتب على المستحاضة وح فاما
يراد بهذا اللفظ المتصفة بكونها مستحاضة كثيرة بالفعل واما ان يراد به من انقضى عنها المبدء بانقطاع الدم واما ان يراد به مفهوم
المتلبسة بحدث الاستحاضة الكثيرة سواء انقطع عنها الدم ام لا وسواء نزلت الى المرتبة الوسطى او الصغرى والمعنيان الاخيران
كلاهما مجازيان يتوقف حمل اللفظ عليهما على قرينة ومع انتفائها يتعين الحمل على المعنى الحقيقي ومقتضاه ان المتلبسة
بالاستحاضة الكثيرة بالفعل حكمها الاغتسال ثلث مرات ولازم هذا كونها في حال الاغتسال مستحاضة حجة القول الثاني
على ما حكي عن بعضهم امران الاول اطلاق الرواية المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء او الغسل والظاهر انه اراد
ما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة عن الصادق ع قال غسل الجنابة واجب وغسل الحيض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة
واجب اذا احتشت الكرسف فجاز دمها الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل
كل يوم مرة واخذه والوضوء لكل صلوة الحديث وتقريب الاستدلال ان ادوات الشرط تفيد سببية الشرط للجزاء فجعل
تجاوز دمها الكرسف علة للاغسال الثلثة في الكبرى وجعل عدم تجاوزه سببا لكل لغسل واحد في كل يوم والوضوء لكل
صلوة من دون تقييد بوقت الصلوة او غيره فيكون مطلقا ومثلها صحيحة زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي فقال تقعد
بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت
واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد
قلت والحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع الدم عنها والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي الحديث الثاني
قوله ع في صحيحة الصحاف ولتغتسل وتصلي الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ ولا غسل
عليها وان كان اذا امسكت الكرسف يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل لان معناه انه ان كان لا يتفق السيلان في شيء مما
بينها وبين المغرب ومفهومه المشار اليه فيما بعده هو انه ان اتفق السيلان في شيء من ذلك الزمان فعليها الغسل حجة القول
الثالث ما ذكره في الحدائق بعد حكاية التصريح من روض الجنان وغيره بان وجوب الاغسال الثلثة في هذه الحالة انما
هو مع استمرار الدم سائلا الى وقت العشائين فلو طرأت القلة بعد الصبح فغسل واحد او بعد الظهرين فغسلان خاصة بقوله
وهو حسن فانه الظاهر من الاخبار وان كان في فهمه من بعضها نوع غموض واصرح الروايات في بيان احكام المستحاضة
باقسامها الثلثة عبارة الفقه الرضوي والظاهر من التقسيم فيها الى الاقسام الثلثة من عدم ثقب الدم او ثقبه ولم يسل او ثقبه
وسيلانه هو كون استمرار كل من هذه الحالات في الاوقات الثلثة كما لا يخفى وعليها يحمل غيرها انتهى والتحقيق ان صحيحة الصحاف
من جهة اناطتها الوضوء بعدم اتفاق السيلان فيما بينها وبين المغرب كما هو مقتضى نفيه واناطتها الغسل باتفاق السيلان في شيء من
تلك المدة تفيد انه متى تحقق الدم الكثير لم تجز الصلوة معه الا بغسل فاذا اغتسلت له ارتفع حكمه بالنسبة الى غير ما اغتسلت له
من الصلوات لارتفاع الحدث والحكم في المتجدد بعد الغسل مثله فيما تراه في اثناء الغسل لانه معفو عنه بالنسبة الى ما يغتسل له
من العبادة دون غيرها وبالجملة فظاهر الصحيحة المذكورة ان حال هذا الدم الكثير مثل حال القليل من غير تفاوت وعلى هذا البيان
تصير هذه الصحيحة قرينة على ان لفظ المستحاضة في الاخبار التي ذكرنا انه يمكن الاستدلال بها للقول الاول فانه وان كان من
قبيل المشتق الا انه جعل مدلوله عنوانا للذات المتصفة به وان الوصف علة لورود الحكم على الذات كما في قوله تعالى الزانية و

الزاني

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الزاني فاجلدوا وقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما على ما حررناه في الاصول فيصير المراد من تلك الاخبار بضميمة القرينة
المذكورة هو ان الكثرة متى تحققت سواء كانت في الوقت ام قبله ترتب عليها وجوب الغسل للصلوة التي يجب ايقاعها بعدها وانها
اذا اغتسلت لم يجب عليها غسل آخر الا ان يحدث موجبه واما ما ذكره صاحب الحدائق من ظهور الاخبار في الاستمرار فهذا واضح
السقوط نعم الاستمرار مأخوذ في موضوع الاستحاضة في ظاهر الاخبار بمعنى ان يسيل الدم بعد ايام عادة حيضها او ايام نفاسها فيكون
سيلانه بعد تلك الايام امتدادا واستمرارا ولكن اين هذا من استمراره بعد حصوله في وقت من الاوقات على ما هو المبحوث عنه
هنا ومن الغريب انه ره اعترف بان اصرح الروايات هو عبارة الفقه الرضوي وظاهرها الاستمرار وانه عليها يحمل غيرها وليس
العبارة التي اعتمد عليها الا قوله فيه فان زاد الدم اكثر من عشرة ايام فلتقعد عن الصلوة عشرة ثم تغتسل يوم الحادي عشر و
تحتشي فان لم يثقب الدم القطن صلت صلوتها كل صلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل و
الظهر والعصر بغسل وتؤخر الظهر قليلا وتعجل المغرب والعشاء الآخرة انتهى وليس له ظهور في الاستمرار اصلا واما ما ادعاه
صاحب الجواهر ره من ان ظاهر الاخبار هو ان كثرة الدم توجب اغسالا ثلثة وان لم يستمر فلعله اراد مثل قوله ع في موثقة سماعة
المذكورة في حجة القول الثاني اذا احتشت الكرسف فجاز دمها الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل ولكن لا يخفى
انه ناظر الى صورة عدم انقطاع الدم والا لم يكن حاجة الى الاحتشاء بالكرسف وعلى تقدير الدلالة فالاخبار الاخر كاشفة عن
المطلوب وقد اومى اليه هو ره ولو سلم كان عدم القول بهذا المدعى وهجرهم الالتزام به كافيا في عدم صحة الفتوى به وقد تبين من
جميع ما ذكرناه ان الحق هو القول الثاني اكمال ظاهر القول باعتبار اوقات الصلوة انما هو اعتبار تحقق الكثرة فعلا في
الاوقات الثلثة في وجوب الاغسال ولهذا فرع عليه جماعة انه لو كثر قبل الوقت ثم طرئت القلة فيه لم يجب الغسل عليها على هذا
القول ما لم توجد في الوقت متصلة او منفصلة وعلى القول الآخر يجب الغسل للكثرة المتقدمة وان كانت قد اغتسلت في اثنائها
لان المتأخر منها عن الغسل كاف في السببية وقال بعض ارباب هذا القول ان الكثرة ان زالت في اول الوقت لكن علمت المرأة
بعوده قبل خروجه كان ذلك بحكم الموجود ووجب عليها الغسل الذي هو وظيفة ذلك الوقت وان صلت في وقت عدم الكثرة
لكون المعلوم بمنزلة الموجود فعن الموجز ان الاعتبار بوقت الصلوة فلو طرأت الكثرة او القلة فالحكم للموجود وان امكن خلافه الا ان
علم عوده انتهى وظاهره استثناء عوده في الوقت واظهر منه ما حكي عن كاشف الالتباس في شرحه على هذه العبارة من قوله الاعتبار
في الكثرة والقلة بوقت الصلوة فلو انتقلت ذات القليل الى الكثير انتقل حكمها وبالعكس الا ان يعلم عود الاول من طريق العادة قبل
خروج وقت الصلوة فلا ينتقل حكمها انتهى وهو صريح في اعتبار العود في وقت الصلوة مع العلم به وافرط بعضهم فحكم بالالتزام بما
تعلم عوده بعد خروج الوقت ايضا قال العلامة ره في التذكرة لو كان الدم كثيرا فاغتسلت اول النهار وصلت وصامت ثم انقطع
قبل الزوال لم يجب غسل آخر لا للصوم ولا للصلوة ان كان للبرء ولو كان لا له وجب ولو كانت تعلم عوده ليلا او قبل الفجر وجب
الاغسال الثلثة انتهى وافرط آخر من طريق آخر وهو وجوب الالتزام بما تعلم او تظن او تجوز عوده في الوقت قال في الذكرى قيل
الاعتبار في الكثرة والقلة باوقات الصلوة فلو سبقت القلة وطرئت الكثرة انتقل الحكم فلو كانت الكثرة بعد الصبح اغتسلت للظهرين
وهل يتوقف عليه الصوم نظر من سبق عليه انعقاده ومن الحكم على المستحاضة بوجوب الاغسال وجعلها شرطا في صحة الصوم وهو
اقرب ولا فرق في الصوم بين كثرته قبل فعل الظهرين او بعد فعلهما اما بالنسبة الى ظهرين فلا يجب ان كثر بعدهما غسل لهما بل واستمر
الى العشائين اغتسلت لهما قطعا وكذا ان انقطع مظنونا عوده او مشكوكا فيه لاصالة البقاء وان سبقت منه بنى على ما مر ولو
سبقت الكثرة في الصبح اغتسلت له فلو قل عند الظهر توضأت ولو جوزت عود الكثرة فالاجود الغسل لانه كالحاصل وان علمت
الشفاء كفاها الوضوء والطريق الى علم الشفاء اما اعتياده او اخبار العارف ويكفي غلبة الظن انتهى والتحقيق انه لا دليل ولا وجه
لكون العلم بالعود قائما مقام فعلية الكثرة او غيرها فما دونه اولى بالمنع وذلك انه ان كان الكلام على فرض تسليم كونها محدثة
حدثا اكبر بما اتفق لها سابقا من كثرة الدم مثلا لم يكن للعلم بعود ما يعود في المستقبل اثر وان كان الكلام على فرض عدم كونها
محدثة بما اتفق لها سابقا فالعلم بانه سيقع الحدث في الزمان الآتي لا يوجب الحدث حتى يجب الغسل او الوضوء المسببان منه و
ان قيل انه على تقدير وقوع الكثرة في المستقبل يكون ما وقع من الدم بعد الطهارة حدثا اكبر وعلى تقدير عدم وقوعها لا يكون حدثا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

اكبر وان العلم بالمستقبل يكون كاشفا كان القائل مطالبا بدليل الفرق ولا مجال للاستناد الى لفظ المستحاضة من قبيل المشتق
والمراد به المتلبسة بدأ الاستحاضة الكثيرة في جملة من الاخبار المحكوم فيها بثلثة اغسال ومن المعلوم بقاء الداء ما لم ينقطع
الدم للبرء وح نقول انها اذا علمت بالعود فقد علمت بوجود الداء وتلبسها به بالفعل فيجب عليه الاغسال الثلثة لانا نقول
اولا ان ذلك يستلزم التجوز في مادة المستحاضة وان لم يستلزم التجوز في هيئته فيندفع باصالة الحقيقة وثانيا ان صدق
الداء عليه لا يدور مدار العود في وقت الصلوة ولا مدار العود ليلا او قبل الفجر وانما هو ثابت ما لم يتحقق البرء فتحديد
وقت العود لا وجه له الثاني انه اذا انقطع دم الاستحاضة هل يجب عليها الغسل للصلوة الاتية ام لا فعن المنتهى الثاني قال ره
فيما حكي عنه انقطاع دم الاستحاضة ليس بموجب للغسل فلو اغتسلت ذات الدم الكثير للصبح وصلت ثم انقطع الدم وقت
الظهر لم يجب الغسل واكتفت بالوضوء انتهى وفصل في التذكرة بين الانقطاع للبرء وغيره فقال لو كان الدم كثيرا فاغتسلت
اول النهار وصلت وصامت ثم انقطع قبل الزوال لم يجب غسل اخر عند الزوال لا للصوم ولا للصلوة ان كان للبرء ولو
كان لا له وجب انتهى وقال في نهاية الاحكام واذا انقطع الدم للبرء استانفت الوضوء لما يتجدد من الصلوة لانها طهارة ضرورية
وقد زالت الضرورة وكذا المبطون وصاحب السلس ولا يجب استيناف الغسل انتهى وذكر الشيخ ره في ف بالنسبة الى وضوء القليلة
ما يجري في غسل ما فوقها من المرتبتين فقال اذا كان دمها متصلا فتوضأت ثم انقطع الدم قبل ان تدخل في الصلوة وجب عليها
تجديد الوضوء فان لم تفعل وصلت ثم عاد الدم لم يصح صلوتها وكان عليها الاعادة سواء عاد الدم في الصلوة او بعد الفراغ منها
وقال ابن شريح ان عاد قبل الفراغ من الصلوة فيه وجهان احدهما تبطل صلوتها وهو الصحيح عندهم والثاني انها لا تبطل دليلنا
على ذلك ان الدم اذا كان سائلا فهو حدث وانما رخص لها بان تصلي مع الحدث اذا توضأت ومتى توضأت وانقطع دمها
كان الحدث باقيا فوجب عليها ان تجدد الوضوء وايضا اذا اعادت الوضوء كانت صلوتها ماضية بالاجماع واذا لم تعد ليس على
صحتها دليل انتهى وذلك لان صدر كلامه تضمن انها اذا كان دمها متصلا فتوضأت ثم انقطع الدم وهو يعطي ان وظيفتها لم تكن
الا الوضوء وهذا منحصر في القليلة على وجه الكلية ويجري في المتوسطة بالنسبة الى الظهرين والعشائين ثم انه ره علل وجوب تجديد
الوضوء بان الدم اذا كان سائلا فهو حدث اه وهو يجري في الدم الموجب للغسل ايضا وقد اجاد الشهيد ره في الذكرى حيث افاد تنقيح
ما اشار اليه الشيخ ره مع زيادة فقال حكم الشيخ ره بان انقطاع دمها بعد الوضوء يوجب الوضوء ولم يذكر البرء وقيده بعض الاصحاب
بالبرء والاصل فيه ان انقطاع الدم يظهر معه حكم الحدث او ان الصلوة ابيحت مع الدم للضرورة وقد زالت ويمكن ان يق
ان دم الاستحاضة في نفسه حدث يوجب الوضوء وحده تارة والغسل اخرى فاذا امتثلت فان كان حال الطهارة منقطعا واستمر
الانقطاع فلا وضوء ولا غسل لانها فعلت موجبه وان خرج بعدهما او في اثنائهما دم ثم انقطع اما في الاثناء او بعده فان كان
انقطاع فترة فلا اثر له لانه بعوده كالموجود دائما وان كان انقطاع برء فالاجود وجوب ما كان يوجبه الدم لان الشارع علق
على دم الاستحاضة الوضوء والغسل وهذا دم استحاضة والطهارة الاولى كانت لما سلف قبلها من الدم ولا يلزم من صحة الصلوة
مع الدم عدم تاثيره في الحدث وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت ع ولكن ما افتى به الشيخ ره هو قول العامة بناء
منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا
وعلى هذا لو لم تغتسل مع الكثرة للصبح مثلا ثم دخل وقت الظهر فان كان باقيا اجزأها قبل الظهرين لانه يرفع ما مضى من الحدث
وان كان منقطعا فالاجود وجوب الغسل وكذا لو اهملت غسل النهار ودخل الليل ولو اهملت غسل الليل واغتسلت للصبح
وصامت اجزأ لانه يأتي على ما سلف وان كان الدم قد انقطع قبله وجب فعله على ما قلنا فلو اخلت به بطل الصوم والصلوة وفي
نهاية الفاضل قرب وجوب الغسل لو انقطع الدم قبل فعله اما بجنونها او لاخلالها انتهى ثم ان محل البحث كما يوهمه عبارة التحرير
هو كون الانقطاع سببا لانتقاض الطهارة وعدمه فيكون نفس الانقطاع حدثا او سببه لانه قال فيه قال الشيخ ره اذا انقطع
دمها انتقض وضوؤها والوجه في ذلك انه ان كان للبرء والا فلا انتهى وصدر عبارة الذكرى يعطي التردد لانه قال فيه و
الاصل فيه ان انقطاع الدم يظهر منه حكم الحدث او ان الصلوة ابيحت مع الدم للضرورة وقد زالت فاشار بالوجه الاول الى
ما اوهمه عبارة التحرير وانت خبير بان ذلك مما لا مجال لاثباته الا بدليل تعبدي نص عليه وقد اعترف الشهيد ره بانتفائه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كما عرفت فيبقى الكلام فيه ناظرا الى القاعدة وهي انه بعد اثبات ان دم الاستحاضة حدث مطلقا يلزم الحكم بانتقاض الطهارة
بما صدر منه بعدها على ما هو المفروض من انقطاعه بعدها وان منعنا من كونه حدثا مطلقا والتزمنا به بقدر ما ثبت و
ادعينا انه لم يثبت كون ما خرج بعده وانقطع قبل وقت الصلوة ولم يعد فيه حدثا وناقضا او ادعينا انه حدث معفو عنه
كان مجال للمنع من اعادة الطهارة من دون فرق بين ما لو اشترط الاستمرار الى الوقت او اكتفى بمجرد الحصول في الوقت وان لم يستمر
من الزمان السابق لان الدم المفروض انقطاعه للبرء لا يعقل وجوده في الوقت وهذا هو الذي ينبغي ان يكون محل البحث دون كون
نفس الانقطاع حدثا وقد بين بعض المحققين ره مبنى القولين على وجه يقرب مما بيناه فقال انا لو قلنا باعتبار استمرار الكثرة
الى اوقات الصلوة حقيقة او حكما فلا مناص من الحكم بعدم الغسل لو انقطع للبرء قبل الوقت واما انقطاعه للبرء بعد الوقت فلا
فلا يرفع الوجوب المتحقق قبله سواء كانت قد اغتسلت في اثناء هذا الدم ام لا لان المتأخر منها كاف في السببية الى ان قال فحاصل
الكلام في مسئلة الانقطاع ان الدم المنقطع ان كان في نفسه سببا للطهارة فلا يسقط حكمه بالبرء وان كان استمراره سببا
سقط حكمه فالدم الكثير الموجود قبل الوقت لما كان بنفسه سببا للغسل بعد الوقت عند من لم يعتبر اوقات الصلوة لم يسقط حكمه
بالبرء وعند من اعتبر الاوقات لما كان استمراره سببا سقط حكمه لعدم الاستمرار واما الموجود بعد الوقت فالوجه عدم سقوط
حكمه بالانقطاع للبرء انتهى وما ذكرناه من البيان اولى هذا واعلم ان مقتضى القاعدة بعد البناء على انه بعد الانقطاع يجب
الحكم بانتقاض الطهارة بما صدر بعدها من الدم هو ان يعود كل من القليلة والمتوسطة والكثيرة الى ما يقتضيه الحال قبل الطهارة من
ذلك الدم فذات القليلة تعيد وضوءها وكذا ذات المتوسطة بالنسبة الى غير الغداة وذات الكثيرة تعيد مع وضوئها غسلها ايضا
ومثلها ذات المتوسطة بالنسبة الى الفجر وعلى ما ذكرنا من بيان مراد الشيخ ره لا يرد عليه اشكال من جهة انه يحكم بالوضوء مطلقا حتى
بالنسبة الى الكثيرة وما في حكمها لما عرفت من انه انما ذكر ذلك بناء على فرض المسئلة في صورة القلة وانه يكون الحال في الكثيرة
وما في حكمها على هذا القياس بالنظر الى ما تقتضيانه وهذا المعنى هو الذي قصد الشهيد ره بيانه بقوله في عبارة الذكرى المتقدمة
وان كان انقطاع برء فالاجود وجوب ما كان يوجبه الدم واصرح منه ما حكي عن البيان من قوله وانقطاع الدم لا حكم له ان كان
لبرء والا وجب ما كان يجب سابقا ان غسلا وان وضوء ولو شكت في البرء فكالمستمر الى ان قال ولو انقطع الدم في اثناء الصلوة
لم يضر عند الشيخ ره وهو حسن ولو انقطع قبلها حكم بالوضوء وهو قوي ان كان السابق يوجبه والا فالاقوى الغسل انتهى وجمع
بعضهم بين صدر العبارة وذيلها باحد الوجهين من حمل الانقطاع في الثاني على الانقطاع لا للبرء او حمل مورد الاول على
قبل الوقت ولكن وقع الخلاف فيما ذكرنا انه مقتضى القاعدة فعن الموجز انه لو انقطع للبرء ولو في الصلوة توضأت وان كان كثيرا
الا ان علمت قرب عوده انتهى وعن شرحه في قوله وان كان كثيرا ما نصه خلافا للشهيد ره في دروسه حيث قال ولو برئت
وجب ما كان قبله من وضوء او غسل انتهى وح يتجه سؤال الفرق بين الوضوء والغسل كيف وجب الاول ولم يجب الثاني في الكثيرة
وفجر المتوسطة مع انهما جميعا من مقتضى كثرة الدم او توسطه بالنسبة الى صلوة الغداة واجاب في كشف اللثام بقوله والفرق
بينه وبين الوضوء ان هذا الدم يوجب الوضوء مطلقا ولا يوجب الغسل الا مع استمرار الكثرة او التوسط الى اوقات الصلوة
فعلا او قوة انتهى واعترضه بعض المحققين ره اولا بان هذا الدم انما كان يوجب الوضوء في ضمن الغسل فاذا اختص ذلك بصورة
الاستمرار لم يكن وجه للوضوء ودعوى الرجوع فيه الى العمومات الموجبة للوضوء على المستحاضة كما ترى لان الظاهر اختصاصها بالقليلة
وثانيا بان الكلام في الدم المستمر الى الوقت المنقطع بعد الغسل له وثالثا بان هذا الجواب انما يتم على القول باعتبار الاستمرار
الى وقت الصلوة واما على غير ذلك القول فلا يتم الجواب بالفرق المذكور اصلا ثم انه ره اجاب بوجه اخر وهو انه يمكن ان يق
انه مع انقطاع الدم في غير الوقت للبرء لا دليل على ترتب حكم عليه بعد الوقت اذ لا يصدق عليها ح عنوان المستحاضة الكثيرة الذي علق
عليه وجوب الاغسال الا ان وجوب الوضوء لما كان مجمعا عليه فلا مناص من الالتزام به وهذا يتم بالقول باعتبار كفاية الاستمرار
بالقوة وتوضيح ذلك ان هناك وجوها ثلثة احدها ان يقال ان المستفاد من الاخبار اناطة الاغسال بعنوان المستحاضة و
المرأة الدامية وذات الدم السائل بالفعل بحيث يكون تحقق هذا العنوان هو السبب لا خروج نفس الدم في اي وقت اتفق حتى تكون
من رأت الدم الكثير واغتسلت له عند الصبح لا يجب عليه الغسل للظهرين وان علمت بعود الكثرة وثانيها كون المناط نفس خروج

وارادوا بالاستمرار حكما ما لو علمت بالعود في حال الانقطاع او ظننت به او شكت فيه كما افاده كلامه ره منه زيد عزه

الدم

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الدم بحيث لا يكون لاستمراره الى وقت الصلوة ولو بالقوة ولا الصدق المستحاضة عليها عند دخول الوقت مدخل في ثبوت الاغسال حتى يكون حال الخروج الدم مثل حال الخروج المني وثانيها كون المناط صدق المستحاضة عليها ولو بالقوة بمعنى العلم بعود الدم في الوقت او غيره فيكون العبرة ببقاء هذا الوصف عند دخول الوقت الذي تتجزء به التكليف بالطهارة وحاصله ان المعتبر في وجوب الاغسال مجموع الامرين من رؤية الدم الكثير الغير المتعقب بغسل واستمراره ولو بالقوة الى وقت الصلوة وح نقول ان الوجه الاول لا يدعيه القائل بوضوء الوضوء دون الغسل وكذا الوجه الثاني لعدم الدليل بل مقتضى الانصاف ظهور الاخبار في بقاء وصف المستحاضة بالمعنى الاخير عند دخول الوقت الذي تتجزء به التكليف بالطهارة وعلى هذا فانقطاع الدم الكثير للبرء قبل الوقت لا يوجب بعد الوقت سوى الوضوء للاجماع على كون دم الاستحاضة حدثا في الجملة ولا يوجب غسلا للاصل وعدم الدليل لكن الاقوى ما قدمناه من ان المستفاد من الاخبار سببية الاستحاضة الكثيرة للغسل كسببية خروج المني لم الثالث لغرا اذا انقطع الدم للبرء او للفترة بعد ما تطهرت في الوقت لصلوتها الموظفة فيه هل ينتقض تلك الطهارة الواقعة فيجب اعادتها ام لا وقيد في كلامه ان يحتمل ذلك اذا كان الانقطاع للبرء قال قده نقل عن الشيخ رحمه الله الحكم بان انقطاع دم الاستحاضة موجب للوضوء وقيده بعض الاصحاب بكونه انقطع للبرء اي الشفاء وهو حسن ثم قال لكن لا يخفى ان الموجب لم في الحقيقة هو الدم السابق على الانقطاع لا نفس الانقطاع وان دم الاستحاضة يوجب الوضوء ان وغسل الخارج فاستثنا الايجاب الى الانقطاع والاقتصار على ايجاب الوضوء ليس في محله انتهى وتوضيح المقام ان انقطاع الدم اما ان يتحقق بعد الصلوة واما ان يتحقق قبلها وبعد الطهارة واما ان يتحقق اثناء الصلوة واما ان يتحقق اثناء الطهارة وعلى كل تقدير فاما ان يكون الانقطاع للبرء او لفترة تعلم انها تسع تجديد الطهارة والصلوة او تعلم انها لا تسعها او تشك في انها تسعها او امّا ان يكون مترددا بينها اما الاول فالاقوى فيه عدم وجوب اعادة الطهارة وبقيتها الصلوة كما كانت في دوامها ما لم توقع بالعبادة وان كان الامر موسعا والاذن في الشيء اذن في لوازمه وكذا الامر فقد امرت بر على وجهه والامر يقتضي الاجزاء ولا فرق في الحكم الذي بنيناه بين ما لو كان الانقطاع للبرء او لفترة تعلم انها تسع تجديد الوضوء الطهارة والصلوة وفيما لو شككت في ان وقت الفترة يسع الطهارة والصلوة وفيما لو علمت انه لا يسعهما بطريق اولى وربما احتمل في صورة الانقطاع للبرء وجوب الاعادة نظرا الى ان الانقطاع يكشف عن فساد ما فعلته من جهة تمكنها من فعل الصلوة في ذلك الوقت الموسع للموظف فهو امر فوته الحدث وبما ذكرناه من البيان يعلم اندفاعه فانا نمنع فساد ما فعلته نظرا الى انها لم تكن في ذلك الوقت الا مامورة بذلك حيث ان اذن الشارع للمكلف في الاتيان بالمامور به الموسع في اي جزء شاء من الوقت يستلزم عقلا الاجزاء به في ذلك الوقت على وجهه ومن هنا قلنا ان العبرة في الاستطاعة الموجبة للحج بالتمكن من الاتيان بالمامور به في اول الوقت لاستلزام ذلك الاجزاء لا محال الوجوب واما الثاني فقد عرفت الاشارة الى انه اقسام اما العلم بالاستمرار وهو ما لو كان الانقطاع للبرء فالمشهور فيه انه ناقض للطهارة السابقة وحدثه كحدثها فلا يصح ان تكون اليها في الاتيان بالصلوة الحاضرة خلافا لظاهر المعتبر حيث قال فيه ان انقطاع دم الاستحاضة ليس بحدث فلو انقطع في الصلوة واتمها وان فرغت من الوضوء وانقطع في وقت واحد صلت به اشهى وما في الذكرى من المعتبر لو قبل ان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في نقض الطهارة والانقطاع ليس بحدث امكن اشهى وقد حكم الشيخ رحمه الله في ط بما هو المشهور مصرحا بدليله فقال واذا كان دمها متصلا فتوضأت ثم انقطع دمها قبل ان تدخل في الصلوة استأنفت الوضوء وان لم تفعل وصلت لم تصح صلوتها سواء عاد اليها الدم قبل الفراغ او بعد الفراغ وعلى كل حال لان دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء انتهى ومراده ره كما صرح به في نهايته هو انه بالانقطاع يظهر حكم حدثية الدم المتخلل بين الطهارة والانقطاع لان العفو عنه مراعى بالاستمرار وليس مراده ان نفس الانقطاع موجبا من جهة انه به ينكشف لنا بجاء وقال الشهيد رحمه الله في الذكرى بعد ان اورد ما حكيناه عن المعتبر فانه قلت لا اظن احدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع تعقب الانقطاع انما العفو عنه مع قيد الاستمرار هذا كلامه ره فيحصل من الكلمات المذكورة ان يكون الدم المذكور حدثا مسلما بين هؤلاء المشار اليهم الا ان الكلام انما هو في العفو وان الشهيد ره اخبر عن عدم صدور الفتوى من احد من الاصحاب بالعفو عنه لكن من مر من الحدس كما ينبئ عنه قوله ره لا اظن احدا قال بل في كلام بعض المحققين ره استظهار

والمراد بانتقاض الطهارة هو انتقاضها في الجملة الشامل لانتقاض الاصغر والكبرى بها ستعرف في ما يأتي ما ذكرناه في الجنابة من ان المفهوم من صورة كون الاستحاضة كثيرة ان ابوابها عليها في مفروض المسئلة هو الوضوء والغسل عنه

قوله بعد الانقطاع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاجماع على حدثية الاستحاضة بقول مطلق فيشمل المنقطع وغيره لانه بعد ان ذكر ان المعفو عنه انما هو الدم المستمر فالا
نقطاع يكشف عن عدم كونه ذلك المعفو عنه وحكى ما نقلناه من عبارة الذكرى قال ولولا ظهور الاجماع على حدثية دم
الاستحاضة بقول مطلق حتى من المحقق ره حيث عبر بالعفو عما بعد الطهارة امكن حدثية مطلق دم الاستحاضة لفقد العموم
الدال عليه ثم انه ره فرع على ذلك كون الواجب عليها الوضوء فقط اذا كانت الاستحاضة كثيرة فقال ومنه يظهر انه لما لم يكن
بد من مراعاة ظهور الاتفاق وجب الاقتصار على ما اتفقوا عليه من ثبوت الوضوء كما عن الشيخ ره وكتب العلامة ره والموجز
وشرحه دون الغسل اذا كانت كثيرة كما عليه الشهيدان والمحقق الثاني ره وجماعة بناء على ان الموجب له هو الدم المنقطع
وهو قد يوجب الوضوء وقد يوجب الغسل وفيه منع كون هذا الدم الواقع عقيب الاغتسال او في اثنائه موجبا للغسل الا
اذا استمر فعلا او بالقوة الى وقت صلوة اخرى فيوجب الغسل لها هذا كله مضافا الى استصحاب الاحكام الثابتة له
بعد الطهارة وقبل رؤية هذا الدم المنقطع مما يتوقف صحتها او اباحتها على الغسل دون الوضوء انتهى واقول اما ما ذكره
من ظهور الاجماع الاتفاق على حدثية دم الاستحاضة وفقد العموم فهو في محله ولازم ذلك اعادة الطهارة لا للاذعان
بما ذكره الشهيد ره من انه لم ينقل احد بالعفو عن هذا الدم لان ذلك اخبار بالنفي عن حدس فلا عبرة به في حقنا بل لانه
اذا ثبت كونه حدثا وشك في كونه معفوا عنه وجب الحكم بمقتضى الحدث واما ما ذكره من الحكم بالاقتصار على الوضوء
وان كان الدم كثيرا استنادا الى انه لا بد من مراعاة ظهور الاتفاق فلا وجه له لانه ان اراد بظهور الاتفاق الظن بالاتفاق
على ايجابه الوضوء لا غير فلا ريب ان ذلك غير مجد لانتفاء موضوع الاتفاق لان الاصحاب مختلفون في ذلك فمنهم من
قال ان الدم الصادر عقيب الطهارة مع انقطاعه حدث موجب للوضوء دون الغسل فيكون حدثا اصغر ومنهم من
قال انه حدث اكبر موجب للوضوء والغسل جميعا فالاتفاق على الوضوء لا يحصل منه الا الاجماع التقييدي الذي لا عبرة به
كما تحقق في الاصول وان اراد به الاتفاق على حدثية ذلك الدم مع الانقطاع فهو لا يستلزم كون المسبب فيه هو مجرد الوضوء
لا غير لان ما اتفقوا عليه هو مطلق الحدثية لا خصوص الصغرى والعجب منه ره انه فيما سبق ذكر ان الاقوى هو ان المستفاد
من الاخبار سببية الاستحاضة للغسل كسببية خروج المني ثم اختار هنا ايجاب الوضوء وحده استنادا الى هذا الوجه الموهون
واما ما ذكره من استصحاب الاحكام الثابتة له بعد الطهارة وقبل رؤية الدم المنقطع مما يتوقف صحتها او اباحتها على الغسل
دون الوضوء فالظاهر انه اشارة الى مثل ما هو ظاهر جماعة من توقف صحة الصوم على الغسل دون الوضوء ومثل ما حكي
عن الصدوقين من توقف اباحة ذيلها على الغسل دون الوضوء وحكي عن جامع المقاصد الميل اليه فيكون المستصحب جواز
شروعها في الصوم فيصح صومها وكذا يكون المستصحب اباحة وطيها بعد رؤية الدم المنقطع وعدم الوضوء وعلى هذا فالضمير
ان المضاف اليهما لفظا الصحة والاباحة راجعان الى موضوعات الاحكام على سبيل الاستخدام ولا يخفى ان هذا الاستصحاب
عند من يسري اليه الشك في المقام انما يجدي بالنسبة الى الحكم الذي هو مجراه دون غيره الا ان ينضم اليه عدم القول بالفصل
والظاهر انه ره اراد تاييد المطلوب بالاستصحاب المذكور بمقدار جريانه في مورده وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث انه
بعد ان ذكر كلام الشيخ ره وعبارة الذكرى التي رد فيها على المص ره قال لكن قضية ذلك كله ايجاب موجبه سابقا من غسل او
وضوء لا الوضوء خاصة ومن هنا كان الاقوى كما اختاره في الذكرى والبيان وتبعه المحقق الثاني ره وغيره عدم الاقتصار
على الوضوء الا اذا كان موجبه سابقا كذلك والا فالغسل بل قد يظهر من الاول كونه مجمعا عليه حيث قال وهذه المسئلة
لم نظفر فيها بنص خاص من قبل اهل البيت ولكن افتى به الشيخ ره هو قول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب
الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا انتهى ما اردنا ذكره من
كلام صاحب الجواهر ره ولكن استظهاره للاجماع من عبارة الشهيد ره غير سديد لان كون الاقتصار على الوضوء قول العامة
لا يقتضي اتفاق اصحابنا على خلافه وكذا نسبة ايجاب الغسل الى الاصحاب لان المراد به ايجاب بعض اقسام الاستحاضة
للغسل وانه يلزمه انه اذا كان موجبا للغسل فلا بد وان يكون ايجابه مستمرا كما ان ايجاب جميع اقسامه للوضوء كان مستمرا
فقوله فليكن مستمرا تفريع منه لما هو لازم هذه القضية الجزئية على حد تفريعهم لايجاب الوضوء على قولهم باقتضاء الاستحاضة

الوضوء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الوضوء بجميع اقسامها وتفريعه حكما على امر متفق عليه لا يستلزم كون اهل الاتفاق باسرهم قاصدين اليه حاكمين به حتى يصح نسبة
الاتفاق عليه اليهم وربما يق في توهين القول الاول اعني نفي وجوب الغسل واثبات الاقتصار على الوضوء انه لم يثبت العفو في هذا
الحال مع عدم شمول الاطلاقات الناطقة بان ذات الكثير تغتسل غسلا للصبح وغسلا للظهرين وغسلا للعشائين وان
ذات الدم المتوسط تغتسل غسلا واحدا قبل صلوة الفجر فانها وان افادت انحصار الغسل الواجب عليها فيما هو وظيفة الوقت و
المفروض انها اتت بها الا ان شمولها للمنقطع غير معلوم بل يمكن ان يقال ان الاطلاقات المذكورة ظاهرة في عدم العفو
من جهة ظهورها في غير المنقطع وليس المنقطع اولى منه حتى يلحق به من باب الاولوية وليس هناك مجال لاستصحاب الطهارة ولا
لاستصحاب العفو عن هذا الدم اما الاول فلانقطاعه بالاجماع ظاهرا على كون هذا الدم حدثا ففي لف ان دم الاستحاضة
حدث اجماعا وفي شرح المفاتيح ما هو اوضح منه واما الثاني فلعدم امكان جريانه هذا ما ذكره بعضهم مشروحا والظاهر
ان الوجه في عدم جريان استصحاب العفو هو ان الموضوع في الاطلاقات المذكورة اذا كان غير المنقطع من جهة ظهورها فيه
خرج عن تحته المنقطع قطعا ولم يبق مجال للاستصحاب من جهة تغاير الموضوعين ويمكن ان يكون الوجه فيه عنده هو انه قد
فهم العفو من اطلاقات الاقسام الثلثة التزاما لكن مرددا بين مطلق ذات الدم وبين خصوص ذات الدم المنقطع فلم يتميز
احدهما عن الاخر من اول الامر فاستصحاب العفو يكون من استصحاب الامر المردد وهو غير صحيح وقد يقال في تاييد قول الجامع والمعتبر
لولا ظهور اتفاق الاصحاب على عدم العفو عن الدم الخارج بعد الغسل كما تقدم من الذكرى انه لم يقع في شيء من النصوص
اشارة الى الغسل مع الانقطاع وانه مقتضى قولهم ع اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها كانت بحكم الطاهر وانه يمكن تصحيح
الاستصحاب بين المتقدمين وانه قضية كون الامر يقتضي الاجزاء مع انه لا يتصور الفرق بين انقطاعه بعد الصلوة وبينه بعد
الطهارة واقول اما الوجه الاول من الوجوه التي ذكرها للتاييد فلا باس به لانه مع قطع النظر عن ظهور الاتفاق على كون مطلق
دم الاستحاضة الشامل للمنقطع وغيره حدثا يكون عدم وقوع الاشارة في النصوص الى وجوب الغسل عند الانقطاع موجبا
للشك في وجوبه فيجري اصل البراءة بل ربما افاد الظن بالعدم ايضا واما الوجوه الاخر فهي ساقطة اما الوجه الثاني فلان
قولهم بحكم الطاهر معناه انها محدثة اذ لم يقولوا انها تصير طاهرة فلا يدل على عدم وجوب رفع الحدث مع الانقطاع ان لم يكن
ظاهرا في وجوبه واما الوجه الثالث فلان غاية ما يمكن توجيه استصحاب الطهارة به انه عند الغسل تحقق اليقين بكونها في حكم الطاهر
والا فكونها طاهرا حقيقة على وجه اليقين مما لا سبيل اليه وان فرض قطع النظر عن ظهور الاتفاق على كون الدم الخارج بعد
الغسل حدثا لان غاية ما هناك انه يحصل الشك في حصول الطهارة عند الغسل وعدم حصولها فلا يتحقق حالة سابقة متيقنة
ومجرد اليقين بكونها بحكم الطاهر عند الغسل فلا يجدي في المقام لان الشك بعد الانقطاع يسري الى اليقين السابق فيرفع
موضوعه لان اليقين بكونها في حكم الطاهر انما هو من جهة عدم العلم بالانقطاع والا مع فرض حصوله يكون حصول حكم الطهارة
مشكوكا من اول الامر ومثله استصحاب العفو مضافا الى انهما في المعنى استصحاب واحد وليس هناك استصحابان واما الوجه الرابع
فلان اقتضاء الامر للاجزاء انما هو بالنظر الى سقوط الاتيان بالمامور به ثانيا اذا اتى به على وجهه واين هذا من سقوط الاتيان به
ثانيا اذا عرض الشك في حصول الاتيان على وجهه من جهة الشك في حصول مانع شرعي كما فيما نحن فيه فان الانقطاع يوجب الشك
في ان الغسل المذكور وقع على وجهه ام لا واما الوجه الخامس فلانه اذا انقطع الدم بعد الصلوة لم تكن المستحاضة الا ممن اتت بالمامور
به اعني الصلوة على وجهه لان المفروض ان وقتها موسع وقد اتت بالصلوة في وقت مرخص فيه مقرونة بشرطها الذي هو الغسل
والانقطاع انما يظهر معه حكم الحدث من حينه لا انه يصير كاشفا عن تحقق حكم الحدث سابقا والا لزم اعادة الصلوات السابقة و
قضاؤها وهذا بخلاف ما اذا انقطع قبل الصلوة فانه يظهر مع الانقطاع حكم الحدث من حينه فينتقض الغسل فلا يصح لها الدخول
معه في الصلوة ثم اعلم انه ذكر بعض المحققين ره انها لو علمت بالبرء في اخر الوقت او زمان فترة تسع الصلوة مع الطهارة
وجب انتظاره ثم حكى ذلك عن صريح العلامة ره في نهاية الاحكام والمحقق الثاني ره وعندي ان مقتضى قاعدة توسعة
الوقت هو عدم وجوب الانتظار الا ان يقوم دليل تعبدي وهو هنا غير قائم واما القسم الثاني وهو ما لو كان الانقطاع لفترة
تعلم انها تسع الطهارة والصلوة فاختار فيه صاحب الجواهر ره وجوب اعادة الغسل حاكيا عن العلامة ره في نهاية الاحكام و

الشهيد ره

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الشهيد ره والمحقق الثاني ره وحكى بعض المحققين ره عن الشهيدين ره ان الانقطاع للفترة لا يؤثر في الطهارة معللين بانه
بعوده بعد ذلك كالموجود دائما لكن تنظر فيه المحقق المذكور من دون بيان الوجه ولعل الوجه في ذلك كونه وجها اعتباريا
والظاهر ان حجة القول الاول هي ان كون دم الاستحاضة حدثا معلوم وثبوت العفو لم يتيقن الا في صورة الاستمرار فيبقى
غيرها على حكم الحدث فيجب اعادة الغسل للصلوة وهو الاقوى ويمكن ان يوجه التعليل المذكور بان الدم اذا كان مما يعود
لم يكن الانقطاع على ذلك الوجه مانعا من صدق المستحاضة عليها ح فتندرج تحت ما دل على حصر اغسال ذات الكثير
في ثلثة وحصر غسل المتوسطة في الاغتسال للفجر وقد فعلت ما وجب عليها فلا يشرع في حقها ما عداه لكن يرده ان الظاهر
من تلك الادلة انما هو حكم ذات الدم المستمر الا ان يمنع ذلك ويدعى ان الظاهر منها هو حكم ذات الدم الغير المنقطع بالمرة وليس
ببعيد ثم انه رتب صاحب الجواهر ره على ما اختاره من القول الاول امرا اخر فقال ومما ذكرنا ينقدح انه يجب على المستحاضة
انتظار الفترة حيث تكون لها الا مع حصول المشقة لارتفاع عذرها وامكان فعلها الصلوة مرفوعة الحدث مع الشك في تناول
الاخبار لمثلها ان لم يكن ظاهرها العدم انتهى ولا يخفى ان توجه المنع عليه جلي وان اخترنا القول الاول لان التوسعة في وقت
الصلوة يقتضي الترخيص في الاتيان بها في اي جزء شاء من ذلك الوقت وان كان من قبيل ذوي الاعذار في ذلك الجزء الا ان
يقوم دليل تعبدي يمنع من ذلك فهذه القاعدة تجري في حقها ح واما القسم الثالث وهو ما لو كان الانقطاع لفترة لا
تسع الطهارة والصلوة فالحكم فيه عدم الالتفات اليه وعدم وجوب الغسل قطعا وكان اطلاق الشيخ ره ومن تبعه منزل
على غير هذا القسم واما القسم الرابع اعني ما لو شكت في ان زمان الفترة يسع الطهارة والصلوة ام لا ففيه من حيث وجوب
اعادة الطهارة استنادا الى ان الاصل تاخر العود وعدمها وجهان اقويهما الثاني لاطلاق الاخبار الدالة على ان وظيفة
المستحاضة هي الاغتسال للفجر او الاغتسال ثلث مرات في كل يوم وليلة المفيدة للحصر مضافا الى ما في التكليف بمجرد
هذا الاحتمال من المشقة والحرج الذي لا يتحمل عادة مع ان اصل مشروعية هذا الحكم للتخفيف نعم ذكر بعض المحققين ره انه اذا
انكشف طول الفترة امكن القول بكشف ذلك عن تكليفها واقعا بالصلوة مع الطهارة الحقيقية كما انا لو قلنا بوجوب الاعادة فعاد
قبل التمكن من الطهارة والصلوة كشف ذلك عن عدم منع ذلك الانقطاع انتهى ولازم ذلك هو قضاء الصلوة بالطهارة
الحقيقية عند امكان القضاء على ذلك الوجه ولكنه لا يخلو عن تامل واما القسم الخامس وهو ما اذا لم نعلم انقطاع برء او فترة
ففي الجواهر انه يحتمل القول فيه بوجوب الطهارة كما عساه يظهر من المنقول عن نهاية الاحكام تمسكا باصالة عدم عوده
والاحتياط لعدم العلم بصحة ما وقع من الطهارة الاولى ويحتمل العدم تمسكا باستصحاب صحة ما وقع واصالة عدم الشفاء
ولاستصحاب العفو عما وقع من الدم ولعله الاقوى انتهى واقول ان تصوير هذا القسم انما يتم بناء على اختصاص حكم الانتقاض
بصورة البرء كما عرفت في صدر المسئلة عن بعض الاصحاب واستحسنه في ك او بناء على كون المراد بالفترة هو خصوص الفترة
التي لا تسع الطهارة والصلوة ثم ان الاقوى من بين الاحتمالين المذكورين هو الاول لان اصالة عدم عوده اصل موضوعي
واستصحاب صحة ما وقع اصل حكمي فيحكم الاول على الثاني واصالة عدم الشفاء عبارة اخرى عن العود وقد عرفت ما في استصحاب
العفو ثم ان صاحب الجواهر ره بعد ما قوى عدم الاعادة في هذا القسم قال انه هل يجب عليها اذا انكشف بعد ذلك
انه انقطاع برء اعادة ما فعلته من الصلوة بالطهارة او لا وجهان ينشأن من اقتضاء الامر الاجزاء ومن انه تكليف ظاهري
عذري والان قد انكشف فساد طهارتها بذلك المتخلل الذي تعقبه هذا الانقطاع ثم قوى هذا الوجه ثم قال ولا ينافي
ذلك ما تقدم منا سابقا من الحكم بعدم الاعادة لو حصل الانقطاع بعد الصلوة لظهور الفرق بينهما بشمول الاطلاقات
القاضية بالاجتزاء للاول دون ما نحن فيه انتهى ولا يخفى ما في التعرض لاقتضاء الامر للاجزاء في هذا المقام مع الاعتراف
بان الامر تكليف ظاهري عذري قد انكشف فساد ما اتى استنادا اليه واما الثالث وهو ما لو تطهرت ودخلت في الصلوة
ودمها بحاله ثم انقطع الدم في اثناء الصلوة ففيه قولان احدهما للشيخ ره وحكي عن المنتهى ولف والبيان وهو صحة الصلوة و
عدم انتقاض الطهارة قال في ط فاذا انقطع دم الاستحاضة في خلال الصلوة مضت في صلوتها ولم يلزمها الاستيناف ولا
اعادة عليها لانه لا دليل عليه ثم قال واذا كان دمها متصلا فتوضأت ثم انقطع دمها قبل ان تدخل في الصلوة استأنفت

الوضوء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الوضوء وان لم تفعل وصلت لم تصح صلوتها سواء عاد اليها الدم قبل الفراغ او بعد الفراغ وعلى كل حال لان دم الاستحاضة
حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء انتهى وعلل في ك حكم الشيخ ره بالمضي بقوله لانها دخلت في الصلوة دخولا مشروعا
ولا دليل على ايجاب الخروج انتهى وثانيهما ما حكي عن جماعة من انتقاض الطهارة وبطلان الصلوة ح واذ قد عرفت ذلك
فاعلم ان البحث مع الشيخ ره يقع من جهتين احديهما الفرق بين الانقطاع بعد الطهارة وقبل الصلوة وبينه في اثناء
الصلوة واول من تعرض لذلك ابن ادريس ره في السرائر حيث قال بعد نقل ما حكيناه عن الشيخ ره من الحكمين ما نصه
اذا كان انقطاع دم الاستحاضة حدثا فيجب عليها قطع الصلوة واستيناف الوضوء وقال في ك بعد ذكر حكمي الشيخ ره
وفي الفرق نظر اذ الوجه المقتضي لوجوب الاستيناف في الصورة الاولى يعني الانقطاع قبل الصلوة موجود في
الثانية لان الحدث كما يمنع من ابتداء الدخول في الصلوة يمنع من استدامتها وزاد في بعض الاواخر في توضيح المعارضة
فذكر انا لا نعرف وجها يختص به الانقطاع في اثنائها عن الانقطاع قبلها لان ما يحتمل ان يكون وجها امور ليس
شيء منها صالحا للاستناد اليه احدها اطلاق ما دل على العفو عن هذا الدم ويدفعه انه جار في الحالين فلا ينبغي الفرق
بينهما واما الايراد على التمسك بالاطلاق بانه لا يشمل مثل هذا الفرد النادر الذي قلما يتحقق الاطلاع عليه فلا وجه
له لان مثل هذه الندرة لا يوجب اثرا في الحكم الشرعي ثانيها استصحاب صحة الطهارة وعدم انتقاضها ويدفعه اولا ان هذا الاستصحاب
منقطع بقيام الدليل على بطلان الصلوة بتخلل الحدث في اثنائها وثانيا ان مثل هذا الاستصحاب جار في صورة الانقطاع قبل
الدخول في الصلوة وثالثا انه بعد ما كانت الادلة الدالة على العفو عن دم الاستحاضة ظاهرة في غير المنقطع لم يثبت صحته
لتلك الطهارة حتى تستصحب فلا مجال ح الا للرجوع الى غير تلك الادلة وهي تقتضي فساد الطهارة لان دم الاستحاضة حدث
والتمسك باستصحاب صحة الصلوة غير متجه بعد وقوع الحدث في اثنائها حتى يتم ما ذكره الشيخ ره من المضي وعدم الاعادة
نعم غاية ما هناك ان يستصحب عدم بطلان الصلوة وقد يكون ح تكليفها الطهارة ثم البناء او غير ذلك دون المضي في الصلوة
بغير تجديد الطهارة كما هو مقصد الشيخ ره ثالثها انها قد دخلت في صلوتها دخولا مشروعا فيجب عليها الاكمال لقوله تعالى
لا تبطلوا اعمالكم ويدفعه اولا انه لا يصلح لمعارضة ما دل على بطلان الصلوة قهرا بحصول الحدث في اثنائها لعدم شموله للبطلان
القهري وثانيا انه مما لا يصح التمسك به في هذا المقام لظهور سياقه في ارادة النهي عن احباط العمل بالارتداد ونحوه وثالثا انه على
فرض الاغماض عن الثاني لا يستلزم الصحة على الاطلاق فلم لا يجوز ح الطهارة والبناء مثلا فتحصل من ذلك كله ان الوجه هو التسوية
بين الانقطاع قبل الصلوة والانقطاع في اثنائها وثانيتهما من جهة ان الحكم في مفروض المسئلة هو انتقاض الطهارة وبطلان الصلوة
يستثنى منه ما لو كان الانقطاع لفترة لا تسع الطهارة والصلوة وقد علم جميع ذلك بما فصلنا واما الرابع وهو ما لو انقطع الدم
في اثناء الطهارة فالحكم فيه ايضا هو انتقاض الطهارة الا فيما لو كان الانقطاع لفترة لا تسع الطهارة والصلوة الرابع مما اردنا
التنبيه عليه هو ان ظاهر عبارة المص ره في قوله وفي الثالث يلزمها مع ذلك غسلان غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل
للمغرب والعشاء تجمع بينهما هو ان وظيفتها على سبيل العزيمة ومثلها ما وقع في كلام جماعة بل اكثر الاصحاب كما في نهج الانام من
انها تفعل ثلثة اغسال تجمع في كل واحد منهما بين فرضين فان ذلك ظاهر في وجوب الجمع وعلى هذا فلا يجوز افراد كل صلوة
بغسل وفي المقنعة ثم تغتسل وتصلي بغسلها ووضوئها صلوتي الظهر والعصر معا على الاجتماع وتفعل مثل ذلك للمغرب و
العشاء انتهى لكن هذا احد القولين في المسئلة والاخر ما صرح به جماعة منهم صاحب ك حيث قال اعتبار الجمع بين الصلوتين انما
هو لاجل الاكتفاء بغسل واحد والا فلو فرقت وافردت كل صلوة بغسل جاز قطعا وجزم في المنتهى باستحبابه انتهى وصرح
بعضهم بانه افضل من الجمع حجة القول الاول اخبار كثيرة منها صحيحة اسحق بن جرير وفيها ان المراة قالت للصادق فان الدم
استمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين وموثقة زرارة وفضيل
عن احدهما قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط ليوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وفي صحيحة
زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء الى غير
ذلك من الاخبار وحيث ان المقام مقام العبادة وهي توقيفية لا تثبت الا بما ورد التعبد به وجب الاقتصار على ما نطقت به

نصوص

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

نصوص اهل العصمة سلام الله تعالى عليهم والى هذا القول مال في الرياض حجة القول الثاني امور الاول ان المنساق من الروايات
ان الامر للرخصة في مقام توهم وجوب خمسة اغسال فلا يفيد ازيد من الجواز الثاني ان مقتضى القاعدة وجوب التكرار لما
عرفت من حدثية هذا الدم فيقتصر على استباحة القدر الضروري من الاعمال المشروطة بالطهارة وهي الصلوة الواحدة
فيكاد يكون الجمع غير كاف لولا وجود النصوص واتفاق الفتوى وبالجملة فالمفهوم من النصوص مع ملاحظة الجميع بينها وبين
القاعدة ان الجمع رخصة وتخفيف من الشارع الثالث جملة من الاخبار مثل قوله في رواية يونس بن يعقوب فاذا تمت ثلثون
يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت الكرسف في وقت كل صلوة وفي رواية اخرى ليونس بن يعقوب واردة
في الاستظهار ثم تنتظر عشرة ايام فاذا رات الدم صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة وما في مرسل يونس الطويل من قول
الباقر ع ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة بناء على رجوع القيد الى كل من الجملتين وان هذا الغسل غير غسل الحيض وفي المرسل
المذكور ايضا ان فاطمة بنت ابي حبيش اتت النبي ص فقالت اني استحاض فلا اطهر فقال له النبي ص ليس ذلك بحيض انما هو عرق
فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي وكانت تغتسل في وقت كل صلوة لا يقال انما نقل
فعلها وليس حجة لانا نقول الظاهر منه ان هذا كله من تعليم النبي ص لنقله في مقام بيان حكم هذا الدم فلا يناسب المقام ان يذكر
فيه ما لا مدخل له فيه ولا تقوم الحجة به وفي صحيحة محمد الحلبي تغتسل المراة الدمية بين كل صلوتين فهي تعطي افراد كل صلوة
بغسل حتى يتحقق البينية وقال في الوافي لعل المراد بقوله بين كل صلوتين بين وقتي كل صلوتين او حال كونه جامعة بين
صلوتين ليوافق الاخبار الاخر ورد بانه لا ضرورة تلجئ الى التاويل بل يحمل الحديث على ظاهره ويجعل دليلا على جواز التفريق
بل افضليته فتكون الاخبار الامرة بالجمع للرخصة والتخفيف هذا واما الاستحباب المحكي عن العلامة ره فقد يستدل عليه
بانه ابلغ في التطهير وبقوله الطهر على الطهر عشر حسنات وفي الحدائق في مقام الاستدلال على القول الثاني ورده ما نصه قيل
في بعض الروايات انها تغتسل عند وقت كل صلوة وهو مؤيد لذلك بان يحمل على عدم المنع ويمكن حمله على الاوقات الثلثة و
الاول اقرب وفي رواية يونس الطويلة ان فاطمة بنت ابي حبيش كانت تغتسل في وقت كل صلوة ثم قال هو اقول لا يخفى ان الامر
بالاغتسال وقت كل صلوة لا يستلزم الاتيان بصلوة واحدة خاصة وقد اوضح هذا الاجمال في صحيحة عبد الله بن سنان
عن الصادق ع قال المستحاضة تغتسل عند كل صلوة ظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء انتهى
قلت لا يخفى انه يتجه على الوجه الاول من حجية القول الثاني ان مجرد دعوى ورود الامر بثلثة اغسال في مقام توهم وجوب
خمسة اغسال مما لا يجدي الا بعد اثبات كون المقام مما يليق به ذلك التوهم ونحن اذا تتبعنا الاخبار الواردة وجدناها
تساعد على خلاف ذلك فان مثل ذلك التوهم انما يليق ان يكون من السائل وسؤالات الرواة تنبئ عن جهلهم باصل التكليف
لا عن توهم كون اعداد الاغسال خمسة بعد العلم بوجوب اصل الغسل ففي رواية اسمعيل بن عبد الخالق قال سئلت ابا عبد
الله ع عن المستحاضة كيف تصنع قال اذا مضى وقت طهرها الذي تطهر فيه فلتؤخر الظهر الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي
الظهر والعصر الحديث ورواية صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع قال قلت له اذا مكثت المراة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت
فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رات الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد
قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد ومثلهما غيرهما مما تضمن السؤال من اخبار هذا القسم فلاحظ ومن
ذلك يعلم حال ما لم يتضمن السؤال منها فان التدبر في مساقها يكشف عن ورودها في مقام بيان اصل الحكم لا دفع توهم
وجوب خمسة اغسال هذا كله في الاخبار المتضمنة لثلثة اغسال وكذلك الحال فيما اريد الاستدلال به على جواز خمسة اغسال
او استحبابها ففي صحيحة محمد الحلبي المشار اليها عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المراة تستحاض فقال قال ابو جعفر ع سئل رسول
الله ص عن المراة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لا تصلي فيها ثم تغتسل وتستدخل قطنة وتستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج
من وراء الثوب وقال تغتسل المراة الدمية بين كل صلوتين وكذا الحال فيما اطلق فيه من الاخبار واهمل فيه البيان مثل
رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة
فتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وانت ان كنت ممن لم تجد

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بصناعة اصول الفقه تعلم ان ما بيناه نكتة مبنى المحافظة عليها فان استعمال صيغة الامر وما في معناها في رفع الحظر او الوجوب خلاف الظاهر وصرف اللفظ عن ظاهره يتوقف على قرينة ومع عدم تحقق اللزوم لا يصح صرف اللفظ عن ظاهره بمجرد الاحتمال فتدبر واما الوجه الثاني فلا يفهم له محصلا لان الخصوص محكم على القواعد العامة ولا وجه للجمع بين الحاكم والمحكوم عليه وضمير ورثته فيستقيم على المراد بالحاكم واما الوجه الثالث فقد تعقبه عليك فاورد عليه صاحب الحدائق ره لكنه بظاهره غير مستقيم لان كل صلوة اذا كان غاما والامر بالاغتسال انما تعلق به لزمه بعدد المامور به بعدد المتعلق وكانه اراد ان الوقت المتسع الموظف للفريضتين يمكن ان ينسب الى سابقتها ولهذا عقبها لذا بقوله وقد اوضح هذا الاحتمال في صحيحة عبد الله بن سنان حيث قال فيها عند كل صلوة طهر فجعل المنسوب اليه صلوة الظهر وذكر بعد ذلك انه يصلي الظهر والعصر وقال فيها ثم تغتسل عند المغرب وعقبه بقوله ويصلي المغرب والعشا فكان مراده ره ان الصحيحة المذكورة قرينة على تعيين ما يحتمله تلك الاخبار وقال بعض المحققين ره بعد ذكر تلك الاخبار ما لفظه وفي دلالتها تامل ولكن لم يتبين وجه التامل ولعله نظر الى ان المراد بوقت كل صلوة لا يجب ان يكون هو الوقت المختص بكل صلوة والا لانحصر الترخيص المبين فيها باول وقت الزوال وما قبل الغروب بمقدار اربع الغسل وصلوة العصر وليس بمراد قطعا ولا يقول به المجوز للجمعة فلا بد من ان يكون المراد به الوقت المشترك كما هو مقتضى جملة من الاخبار انتهى لعله استفاد منها ما في رواية اسمعيل بن عبد الخالق فلو اخر الظهر الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم يصلي الظهر والعصر فان كان المغرب فلو اخرها الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم يصلي المغرب والعشاء الحديث واذا كان المراد هو الوقت المشترك صدق وقت كل صلوة باعتبار كونه وقتا لكل واحدة منهما لا نريد ايقاعها فيه وربما كان هذا مراد صاحب الحدائق ره ايضا واما ما حكي عن العلامة ره من الاستدلال على الاستحباب بالمرسل عن ابي عبد الله ع الطهر على الطهر عشر حسنات فيتجه عليه ما استشكله بعض المحققين ره بان الغسل الثاني غير مسبب ولا رافع والتجديد في الغسل غير معهود فتعين ان يكون المراد بالطهر الاول في الحديث هو الوضوء بخصوصه ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع الوضوء بعد الطهور عشر حسنات هذا والتحقيق ان ظاهر الاخبار كليهما ظاهر في الوجوب فيقع التعارض بينهما والترجيح للاخبار الثلثة لكثرتها وكثرة معتبر السند فيها وتاييدها بعمل الاكثر وكونها اظهر دلالة ولا حاجة الى التحكم بحامل بعيد او مخاصة بمثلها ثم ان المراد باخر وقت الظهر والمغرب في رواية اسمعيل بن عبد الخالق وما في معناها من الاخبار الشاطقة بتاخيرهما بل بتقديم العصر والعشاء الى اول وقتهما كما في بعضها انما هو وقت الفضيلة وقد حمل بعض القائلين بكون الجمع بين الصلوتين والاكتفاء بثلثة اغسال من باب الرخصة هذه الخصوصية ايضا على الرخصة وصرح بانها لو عكست بان عجلت الاولى في اول وقتها وقدمت الاخيرة فالظاهر الاجزاء ثم انه ره ذكر انه يظهر من بعض الاصحاب التزام خصوص ما تضمنته النصوص حصرا للحكم على مورده واخذا بظاهر اطلاق فتوى قدماء الاصحاب وقال انه ليس بوجيه لكن نحن لما قلنا ان الظاهر من الاخبار هو وجوب ثلثة اغسال وكذا الاخبار التي استفيد منها خمسة اغسال وان الاولى مقدمة على الثانية في مقام التعارض نقول ان الاولى مبنية على ملاحظة مراعاة وقت الفضيلة في حقها فلا تكون الخصوصية المذكورة فيها الا مبنية على الافضلية اذ لا معنى للوجوب فيها اصلا مبني على الفضيلة وهذا وذا الجمع بين الصلوتين في جملة من الاخبار على وجه الاطلاق الشامل لتاخير الاولى الى آخر وقت الفضيلة وعكسه ولا يقاعهما في الوقت المشترك الخامس انه هل يجب مقارنة الصلوة للغسل حتى انه لو فصل بينهما فاصل اجنبي بطل الصلوة ووجب اعادتها ام لا قولان اختار اولهما في البيان وحاشية الشرايع صريحا وفرعه في الذكرى واستحسنه في الدروس وجامع المقاصد المدارك والثاني في كشف اللثام حيث قال وهل يجوز الفصل بين الصلوة والغسل الاقرب الجواز انتهى ووافقه العلامة الطباطبائي رحمه الله عن بعض مع انه لم يتعرض في لفظ الا للوضوء حيث قال قال الشيخ ره اذا توضأت المستحاضة في اول الوقت ثم صلت آخر الوقت لم يجزها تلك الصلوة وهو اختيار ابن ادريس ره وعندي فيه نظر اقربه الجواز انتهى ولعله مبني على دعوى عدم الفصل بين الوضوء والغسل في ذلك وفيه نظر لان الشهيد ره نسب وجوب مقارنة الصلوة للغسل الى الشيخ ره

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وابن ادريس ره وانما اوجبا المعاقبة بينها وبين الوضوء ولعله ادعى عدم الفارق بينهما انتهى ولكن عبارة الذكرى ليست على ما
حكي عنها لانه قال فيها لا تصح طهارتها قبل الوقت لعدم الحاجة اليه وللخبر انها تتوضأ لكل صلوة وحكم الشيخ ره في ط وف و
ابن ادريس ره بتوقف صحة الصلوة على معاقبة الطهارة فلو لم تتشاغل فيها ثم صلت لم تصح لان فرضها الوضوء عند الصلوة
وهي تقتضي التعقيب الى اخر ما قال مما يظهر منه ان مراده بالطهارة هو الوضوء حجة القول الاول وجوه الاول انه قد علم من النص
والفتوى ان دم الاستحاضة حدث مانع مما يشترط فيه الطهارة وانه لضرورة الاستمرار خفف الشارع المؤنة بان شرع لها الطهارة
حال وجود الحدث فيقتصر على القدر الضروري المتيقن وهي الفريضة المتصلة بالطهارة لا غير الثاني صحيحة عبد الله بن سنان عن
الصادق ع المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند
الفجر فتصلي الفجر الحديث وتقريب الدلالة من وجهين احدهما ما اخذه المستدل من ابن ادريس ره حيث قال في مقام الاستدلال
على مقارنة الصلوة للوضوء بما حكاه عنهم ع من قولهم يجب الوضوء عليها عند كل صلوة انه يقتضي المقارنة لان عند في لسان العرب
لا يصغر فهي للمقارنة كما ان قبيلا وبعيدا للمقارنة فكذلك عند لانها مع ترك التصغير بمنزلة قبيل وبعيد في التصغير انتهى واكده
المستدل بان هذا المقام منه ره مما لم ينكر عليه احد ممن تأخر عنه وخالفه في اصل الحكم بل انكر وجود رواية مشتملة عليها وثانيهما
انها قد اشتملت على لفظ الفاء التي هي للتعقيب بلا مهلة قلت لا يخفى ان مراد المستدل بمن انكر وجود الرواية هو المصنف ره المعتبر وانه قد
انكر دلالة الرواية على تقدير تسليم وجودها لانه لما ذكر حكم الشيخ ره بوجوب معاقبة الصلوة للوضوء حكى عنه انه علله بان المأخوذ
عليها ان تتوضأ عند كل صلوة وذلك يقضي بتعقيب الصلوة ثم قال والتعليل ضعيف لان لفظة عند جاءت في بعض الاخبار
العامية ولا يبلغ ذلك ان يكون حجة وبتقدير التسليم يلزم ان يكون المراد به ان تتوضأ عند ارادة الصلوة اذ لو ترك اللفظ على ظاهره
لزم ان تكون الصلوة سابقة على الوضوء ليتحقق كون الوضوء عندها انتهى واما الوجه الثاني فيتجه عليه اولا ان قوله ع وتصلي الظهر
والعصر انما هو بالواو باتفاق النسخ التي عثرنا عليها وان كانت الفقرتان الاخيرتان بالفاء ومعلوم ان الواو لمطلق الجمع فجعل
الفاء قرينة على ان المراد بالواو هو الترتيب بلا مهلة ليس باولى من جعل الواو قرينة على تجريد الفاء من معنى المقارنة والتعاقب مع
شيوع استعمالها في مطلق الترتيب وثانيا انه معارض بورود الصلوة معطوفة على الغسل بلفظ ثم في صحيحة زرارة حيث قال
فيها فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل الحديث الثالث ما في اخبار الجمع من الباء كقوله ع
تجمع بين صلوتين بغسل لاشعارهما بمقارنة الغسل لها وفيه انه لا دلالة للفظ الباء للمقارنة وانها في امثال المقام للملابسة
باعتبار تلبسها باثر الغسل اعني الرفع او الاباحة حجة القول الثاني وجوه الاول الاصل الثاني اطلاق بعض الاخبار مثل
ما في رواية سماعة المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها
الغسل لكل يوم مرة الثالث ما رواه الحميري في قرب الاسناد من قول الصادق ع لاسمعيل بن عبد الخالق فاذا كان صلوة الفجر
فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة وجه الدلالة انه وقع فيه التصريح بفصل ركعتين بين
الغسل وبين صلوة الغداة الرابع انه قد علم من الشرع انه يباح لها دخول المسجد والطواف قبل الصلوة ولولا جواز
الفصل بينهما لم يكن لذلك وجه الخامس انه قد علم ان سائر الغايات كالطواف وقراءة القران والوطي على القول بتوقفه على الغسل
يجوز فيها الفصل السادس ان اكثر الغايات مما لا يجتمع في وقت خاص فاذا اغتسلت لها وللصلوة فلا بد من تحقق الفصل في
البعض والقول بتعدد الغسل وافراد كل غاية بغسل خلاف الاجماع لكن يتجه على الاول انه لا مجال له بعد ثبوت الاشتغال
بالصلوة والعلم باشتراطها بالطهارة مع العلم بان دم الاستحاضة حدث وقد عفي عنه في الجملة فانه لا وجه ح الا للالتزام
بالاقتصار على قدر الضرورة وان قلنا بالبراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط وربما اجيب عنه عن الثاني ايضا بانهما لا
يقاومان تلك النصوص الخاصة المتقدمة في الاحتجاج على القول الاول لكنك قد عرفت الحال فيها وعن الثالث بانه مع الاغماض
عن سنده لا دلالة فيه على جواز الفصل بالاجنبي لانه لا دلالة فيه الا على جواز الفصل بركعتي النافلة وقد نلتزمه اما في سائر
النوافل لكونها من توابع الصلوة ومقدماتها المندوبة وقد صرح جمع من الاصحاب بعدم القدح في الفصل بشيء من مقدمات
الصلوة كالستر والاجتهاد في القبلة والاذان بل صرح في الدروس بجواز انتظار الجماعة بعد الغسل نعم قد يظهر من ف منع ما

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

عدا الاذان والاقامة من مقدماتها او في خصوص المقام لكان قولها وفحوى ما قدمنا من جواز تقديم الغسل في خصوص الغداة لصلوة الليل وعن الرابع بان اتصال كل غاية بالفعل بحسبه فقد دلت الادلة على جواز الطواف للمستحاضة بعد ان تغتسل اغسالها وكان ذلك سببا لاستباحة الطواف وصلوته ومن ضروريات دخول المسجد كان معنى الاتصال المعتبر في هذه الغاية ان يفعلها وتفعل لوازمها بعد الغسل بلا فصل فلا ينافيه تقدم بعض اللوازم على بعض ولا يكون جواز الفصل هنا دليلا على جواز الفصل بين الصلوة والغسل بفاصل اجنبي لم يدل على جواز الفصل به دليل بل الدليل قائم على عدم جواز الفصل به كما فرضناه ولكن لا يخفى عليك ان هذا الجواب لا مناسب له بالاستدلال لان ظاهر كلام المستدل ان ادعى انها ان اغتسلت للصلوة اليومية جاز لها ان تدخل المسجد وتطوف قبلها وهو فصل بما ليس من ضروريات الصلوة اليومية والمجيب صرف الكلام الى صلوة الطواف ومعلوم ان اطلاق الصلوة ينصرف الى اليومية وان قصد منها الى خصوص صلوة الطواف حتى يكون دخول المسجد والطواف من ضروريتها تماما لا يكاد يتحقق وعن الخامس بمنع جواز الفصل بين ما ذكر وبين الغسل ان اعتبر ناقضا باطنه كلي واحد منها غسلا مستقلا وان اكتفينا في استباحتها باغسال الصلوة واغسالها فلا نسلم نقضا علينا كما هو واضح وعن السادس بان الترتيب في المفروض مما هو من قبيل الضروريات فيصح لنا التزامه ولا ضير هذا والذي لاح لي بادي الرأي قبل القبول بعد هذا القبول في هذا المقام هو ما ذكره بعض المحققين قدس سره من كفاية الاطلاقات الواردة في مقام البيان في عدم وجوب الاقتصار على مقدار الضرورة واما لفظ عند فالظاهر منه اضافته الى الوقت اي زمان حضور وقت كل صلوة لا حضور فعلها ولذا قال في رواية ابن سنان ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر فالاقوى هو جواز الفصل وان كان خلاف المشهور ثم انه ادى بعض المحققين قدس سره على ما ذكره باب القول الاول من تعليل وجوب الاتصال بالاقتضاء في استيفاء الحديث بعد الغسل حيث استدل بالضرورة بان لازمه عدم جواز الفصل واساسا ولو بمقدمات الصلوة بل اللازم الاقتصار على اقل الواجب وانه خلاف الاجماع من المسلمين في تعيين ما يجوز تخلله فيمن عمم المقدمات كالستر والاجتهاد في القبلة والاذان والاقامة بل الدروس في استيفاء الاجزاء بما ذكره وبين من اقتصر على الاذان والاقامة كالمحكي عن ابن فهد والجواب عنه بان القاعدة وان اقتضت ذلك الا ان الظاهر من الاجماع ولو قلنا بدلالتها على وجوب المقارنة هو عدم المنع عن الصلوة المتأخرة ولا عن مقدماتها المقارنة لها بحسب المتعارف كالمشي بالناس للوجود لا تحصيل الساتر بالشراء ونحوه والاجتهاد في القبلة اجتهادا جزئيا متعارفا عند القيام الى الصلوة المتوقف على امور كثيرة وكالذهاب الى مكان مخصوص للصلوة فلا يجب الاشتغال بها في مكان الغسل ولعل انتظار الجماعة قليلا بعد من قبيل هذه الامور عرفا والحاصل ان العبرة بثبوت وجوب المقدمات واستحبابها بل بتقارنها عرفا وعدم تقارنها ولو لبعد كانت او مستحبة ثم ان صاحب الجواهر قدس سره فرع على القول بوجوب المقارنة بعد اختياره عدم جواز تقديم الاغتسال على الوقت مع استمرار الدم واستثنى منه ما لو دخل الوقت عند الفراغ من الغسل فاستظهر مما عن نهاية الاحكام من الاجزاء واستشكل فيه بعض المحققين قدس سره بعدم الدليل على مشروعية الغسل قبل الوقت لعدم حصول الطهارة بها حتى يجب في نفسه وعدا لامر بها وجوبا لاجل الامر بالغاية مع ان المجوز لا يجوز نية الوجوب ثم قال ولعل هذا اطلق في الذكرى للمنع لانها طهارة ضرورية ولا حاجة اليها قبل دخول الوقت ثم قال ويمكن ان يكون المراد بما تقدم عن النهاية انها لو اغتسلت قبل الوقت لغاية مشروعة او الطواف تطوعا او فرضا واتفق دخول الوقت عقيبها من غير فصل اكتفي بها للصلوة الوقتية اتهى ويستفاد منه كالدليل الخامس الذي تقدم عن العلامة الطباطبائي قدس سره على القول بجواز الفصل بين الغسل وبين الصلوة ان جواز اغتسال المستحاضة في غير وقت الصلوة لغير ما يتوقف على الغسل من قبيل المستثنيات وما علم انه قد استثنى من عدم جواز تقديم الغسل على اوقات الصلوات نقديم غسل الغداة لصلوة الليل كما عن جماعة من الاصحاب وصنيع الكاشف اللثام الى القصد وعن السيد والشيخين والاكثر بل عن الذخيرة لا اعلم فيه خلافا وعن غيره انه نسبه الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لكن عن بعض متاخري المتاخرين الاشكال فيه بعدم الدليل عليه وربما استدل له باطلاق ما دل على الجمع بين كل صلوتين وهو ضعيف كان المتناول منه انما هو الجمع بين صلوتين مفروضتين من اليومية وقد وقع التصريح في جملة من الاخبار بالجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وافراد صلوة الغداة بغسل نعم قال في الفقه الرضوي وان شئت اغتسل غسلا واحدا للفجر والظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا وتغتسل للصبح غسلا واحدا وان شئت اغتسلت لكل صلوة منها غسلا واحدا وان شئت توضأت لكل صلوة منها وضوءا واحدا وان شئت توضأت لكل صلوة وضوءا واحدا وان شئت اغتسلت لكل صلوة غسلا واحدا وان شئت توضأت لكل صلوة

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الليل والغداة والظهر والعصر بغسل اه ورتمم في الجواهر بانه مع اختصاصه بالمتوسطة يشكل الاعتماد عليه لعدم ثبوت
حجيته قلت الوجه الثاني مسلم عندنا الا ان الوجه الاول ساقط لانه مع التبدلان لا تكون الاستحاضة متوسطة بل تكون كثيرة
والامر في هذا سهل لكن صاحب الجواهر بعد رده المستند المذكور قال ان الحكم مسلم عندهم بل لعله يدخل تحت معقد اجماع
فانه لما ذكر احكام المستحاضة التي من اقسامها الكبرى قال اتفق الجميع بين صلوة الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل
والفجر وصلوة الليل بغسل قال وتؤخر صلوة الليل الى صلوة الفجر ويصلي الصبح بين الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
انتهى وذكر بعض المحققين ره ان مرادهم بهذا الاستثناء ليس هو الاستثناء من عدم جواز اغسال المستحاضة شيء من الغايات
التي هي غير الصلوة المفروضة قبل دخول وقتها بان يكون مرادهم انه لا يجوز لها الاغتسال لغير الصلوة المفروضة قبل دخول وقتها
الا لخصوص صلوة الليل فانه يجوز الاغتسال لها قبل وقت الفريضة بل مرادهم هو الاستثناء من تقديم غسل الصلوة المفروضة
على وقتها فكانهم قالوا لا يجوز تقديم غسل الفريضة على وقتها الا في صلوة الغداة فانه يجوز تقديم غسلها بنية انها لاجل اتيان
صلوة الليل ايضا بان يكون فريضة الغداة غاية للغسل ويكون صلوة الليل غاية للتقديم وعلى هذا يكون جواز الاتيان بغسل
مستقل لصلوة الليل مسلما عندهم ويكون هذا الاستثناء لبيان الرخصة في الاكتفاء لها بتقديم صلوة الغداة ثم استظهر هذا
من عبارة ف التي تقدم حكايتها من الجواهر بنا على ان قوله يجتمع محمول على الرخصة دون العزيمة ثم قال ويكشف عن ارادته ذلك ما
في الروض من انه لو زادت التقديم على مقدار كفاية صلوة الليل وهل يجب اعادته اذ لو كان المراد عدم مشروعية الغسل لها قبل
الوقت لم يكن اشكال في وجوب اعادته لخروجه عن الفرض المستثنى فعلم من ذلك ان الاستثناء انما هو من الاكتفاء بالغسل المتقدم
على الوقت للصلوة اليومية لا في مشروعية اصل الغسل انتهى وقد نقلنا من صدر كلامه زيادة محصلة لما في لفظه من الاضطراب و
التعقيد فحاصل الاول انها لو ارادت غاية اخرى في وقت صلوة الليل لا صلوة الليل بعينها فهل يجوز لها ان تكتفي لتلك الغاية و
لصلوة الفجر بغسل واحد لان المستفاد من النص والفتوى جواز تقديم غسل الفجر بهذا المقدار وانه لا مدخل لخصوص الغاية التي
هي صلوة الليل فيكون ذلك توسعة في غسل الفجر لخصوصها وهو من بين سائر اغسال المستحاضة ام لا الوجوب الاقتصار على
المتيقن وجهان اقويهما الثاني وفاقا لبعض مشايخنا المحققين ره لعدم العلم بانابة الغسل المتقدم للصلوة بعد دخول الفجر الا في
خصوص صلوة الليل ولعدم سقوط الامر المتقدم في رواية اسمعيل بن عبد الخالق المتقدمة فاذا كان صلوة الفجر فليغتسل
بعد طلوع الفجر الثاني انما لو اغتسلت لصلوة الليل ثم عرض لها ما منع عنها فهل في جواز الاكتفاء به لصلوة الفجر وجهان اقويهما الاول
ويتعين الثاني على ما اختاره بعض محققي الاولين من ان عدم حصول ما في المقدمة كاشف عن عدم كون المقدمة المأتي بها مطلوبة
حتى لو تذر الاغتسال لها بعد وقته فاغتسل ولم يصلها لم يترتب الندب بذلك الغسل لانكشاف عدم كونه مطلوبا وقد فصلنا القول
في ذلك في الاصول تذييل ما ذكرناه انما هو حال الصلوة بالقياس الى الغسل واما بالنسبة الى الوضوء في القليلة والمتوسطة ففيه
ايضا وجهان اصدقهما وجوب معاقبة الصلوة للوضوء فلو توضأت في اول الوقت وصلت في الحزء لم يصح صلوتها وهو خيرة مطول و
الشرائع وعن الجامع والوسيلة والاصباح وجمهور المتأخرين بل هو الموصوف بالشهرة في كلام جماعة من الاولين وثابتهما للعلامة
ره في لف وتبعه العلامة الطباطبائي ره في المصابيح مدعيا انه مذهب الاكثر استنادا الى انهم لم ينبهوا على وجوب المعاقبة بين
الطهارة وثانيها المتعددة مع اكتفائهم بالطهارة الواحدة في الجميع وتوقف العلامة ره في المنتهى على ما حكي عنه حجة القول
الاول ان ذلك من متمم الفائل بوجوب المعاقبة في الغسل وعنه فامتثل به ابن ادريس ره من قولهم يجب الوضوء عند كل
صلوة ولكنه انكر المصنف ره في المعتبر وجود ذلك في الاخبار نعم وجدنا قولهم ع في خبر الصحاف فليتوضأ وليصل عند كل صلوة بناء
على تعليق الظرف بالاقرب كما هو الظاهر بل المتيقن ان لو نلتزم باضمار لفظ الوقت وبين لفظ كل وصلوة بخلاف ما لو التزمنا فيه
بتعليق الظرف بالاول لاحتمال تعلقه بهما معا كما لا يخفى لاحتمال تعلقه بالاخير بل هو المتيقن لكن الاضمار خلاف الاصل فيتعين الاول
ويتأيد ذكر ره تأييد القول الاول وجهان احدهما الامر بتجديد الوضوء لكل صلوة لو لم يتخلل الفصل لم يجب اعادته والثاني
صيرورته استمرارا محدثا بمجرد فعل الصلوة لا مع عدمها كما ترى وهو ضعيف ان الاصل انما هو بالصلوة السابقة وقد تقدم في
الاصل ان ترتب الغايات غير قادح وان الكلام انما هو بالفضل الاجنبي وثانيهما دعوى الاجماع عليه في قوله ع في المستحاضة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ومن به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة ثم ذكر احكام المستحاضة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة
واخبارهم قال في الجواهر وقد يعين ان مراده دخول ذلك تحت الاجماع انه حيث تعرض لخصوص ما نحن فيه من المسئلة قال
دليلنا ما قدمناه من انه يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وذلك يقتضي ان تعقبه الصلوة انتهى فان استدلاله
بما تقدم من العبارة التي كالصريح في كونها مدلولة للاجماع والاخبار انتهى ما في الجواهر وقد بينا في الاصول عدم الوثوق
بامثال هذا الاجمال المنقول حجة القول الثاني ان مقتضى القاعدة وان كان ما ذهب اليه الاكثر الا ان اطلاقات الواردة
في مقام البيان حاكمة عليها وعلى الاحتياط اللازم في المقام لو قلنا به وهذا اقوى الوجوه التي يستند اليها ارباب هذا
القول واستند العلامة الطباطبائي ره الى ما ذكره في الغسل من الوجوه وقد عرفت الحال فيها فالاقوى هو هذا القول لهذا
الوجه بقي في المقام شيء وهو انه استظهر بعض المحققين ره ان محل النزاع في الغسل والوضوء انما هو ما اذا رات الدم
بعد الشروع في الطهارة اما لو فرض انها لم تر الدم بعد الشروع للفترة او للبرء فلا اشكال في عدم وجوب المعاقبة وقد اعترف
به بعض مشايخنا في شرحه في الشرايع بل ولا في عدم تجديد الوضوء ما لم تر الدم لان المفروض عدم الحدث وليس مجرد الحالة
حدثا انتهى والشيخ المشار اليه في كلامه ره هو صاحب الجواهر ره فانه قال في ذيل الكلام على هذه المسئلة ثم ليعلم ان ما
ذكرناه هنا في المسئلة السابقة من عدم جواز الفصل انما هو مع استمرار الدم لا مع انقطاعه قبل الوضوء ولو لغير برء فلو توضأت
ولم تصل ومع ذلك لم يخرج شيء من الدم فلا اشكال في صحة صلوتها بذلك الوضوء ولعل اطلاق بعض كلمات الاصحاب
مما ينافي ذلك منزل عليه او على بعض الوجوه التي لا تنافيه انتهى السادس انه هل يجب عليها الاحتياط في منع الدم
ام لا قال في الكفاية ذكر الاصحاب ان المستحاضة تحتاط في منع تعدي الدم بقدر الامكان وبعضهم اوجب تغيير الخرقة
التي بها تمنع الدم عن التعدي في وقت كل صلوة انتهى وقال في الحدائق صرح الاصحاب بانه يجب على المستحاضة الا
ستظهار في منع الدم من التعدي بقدر الامكان انتهى وظاهر هاتين العبارتين هو وجوب المنع عن تعدي الدم من
المخرج الى حواشيه او غيرها دون وجوب المنع عن نفس الخروج وفي الجواهر انه يجب على المستحاضة الاستظهار في منع
خروج الدم بحسب الامكان اذا لم تتضرر بحبسه بحشو الفرج بقطن او غيره بعد غسله فان انحبس والا فبالتلجم والاستثفار
بان تشد وسطها بتكة مثلا وتاخذ خرقة اخرى مشقوقة الراسين تجعل احدهما قدامها والاخر خلفها وتشدهما بالتكة
كما هو صريح جماعة وظاهر اخرين بل لم اجد فيه خلافا بل لعله يقضي به بعض الاجماعات السابقة في تغيير الخرقة ونحوها انتهى
والاستثفار هو التلجم ماخوذ من قولهم استثفر الكلب بذنبه جعل ما بين فخذيه واستثفرت الحائض وتلجمت مثله كذا في
المصباح ويدل على ذلك الامر بالتعصب والاحتشاء والاستيثاق والتلجم والاستثفار في المرسلة الطويلة وموثقة زرارة
وصحيحة الصحاف وصحيحة الحلبي وصحيحة ابن عمار وعلله بعضهم بوجوب التحفظ عن زيادة النجاسة فيجب تقليلها بالمنع من خروج الدم
كما في نهاية الاحكام حيث قال يجب على المستحاضة الاحتياط في التوقي من النجاسة فتغسل فرجها قبل الوضوء او التيمم وتحشوه
بقطن او خرقة دفعا للنجاسة وتقليلا لها انتهى وفيه ان ذلك لا يوجب الا التحفظ عن تعدي الدم الى ما زاد عن المحل الذي لا يمكن
التوقي من تنجسه والا فلو خرج ولو تعدى عن ذلك المحل لم يكن مما يجب منعه فيكون الدليل اخص من المدعى وربما يعلل ايضا بان خروج
دم الاستحاضة حدث فلا بد من التحفظ منه بقدر الامكان ورد بانه انما يتم اذا تمكنت من حبس الحدث بحيث لا يخرج بعد الشروع في
الغسل الى تمام الصلوة والا فالتحفظ عنه بقدر الامكان لا يجدي في ابقاء الطهارة بعد خروج شيء منه بدون اختيار الا ان يق
ان الخارج منه بغير اختيار مسوغ للضرورة ويتفرع عليه ما لو خرج بعد الطهارة لتقصيرها في الشد فانه يجب اعادة الطهارة بعد
الغسل والاستظهار كما صرح به العلامة ره في نهاية الاحكام حيث قال ولو خرج الدم بعد الشد فان كان لغلبته لم يبطل الوضوء وان
كان لتقصيرها في الشد بطل وكذا لو زالت العصابة لضعف الشد وان خروج الدم بسببه ولو اتفق ذلك في الصلوة بطلت انتهى
ووافقه الشهيد ره في الذكرى فقال ولو خرج دم الاستحاضة بعد الطهارة اعيدت بعد الغسل والاستظهار ان كان لتقصير
فيه وان كان لغلبة الدم فلا للحرج وهذا الاستظهار يمتد الى فراغ الصلوة انتهى واعترضه في الجواهر بعد نقله عن الشهيد ره
بانه في استفادة ذلك من الادلة نظر بل مقتضاها العفو عن حدثيته بعد الطهارة نعم يستفاد منها شرطيته بالنسبة الى الصلوة خاصة

فلعل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فلعل الاقوى ح عدم وجوب اعادة الغسل وهو وجيه وقال في المستند ما نصه وهل هو شرط في صحة الوضوء والصلوة حتى انها
لو لم تستظهر وخرج الدم بعد الوضوء بطل او في الصلوة بطلت ام هو واجب برأسه حتى لا يبطل شيء منهما مقتضى الاصل عدم
الشرطية الا ان يعلل الوجوب للصلوة بلزوم منع الدم وتقليله ولو كان اقل من الدرهم وللوضوء بحدثيته وعدم العفو الا في
مورد ثبت العفو عنه ولكن في الاول منع اللزوم الا اذا تعدى الى الثوب والبدن وصار قدر الدرهم وفي الثاني منع الحدثية
فلا يبطل بالتقصير فيه الوضوء نعم يبطل الصلوة من جهة اخرى وهي النهي عنها الملزوم للامر بالاستظهار انتهى ولم نفهم لما
ذكره في ذيل الكلام محصلا سوى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وقد منعنا منه في الاصول واما منع الحدثية فيوافقه
ما ذكره في مسئلة وجوب كون الطهارة والوضوء في الوقت من المنع عن حدثية مطلق هذا الدم وقوله عقيبه فان قيل لا معنى
للحدثية الا كونه مانعا عن مثل الصلوة ومرتفعا بالطهارة كما في سائر الاحداث قلنا الثابت منه حدثيته في الجملة لا حدثية كل
جزء منه لكل صلوة والحاصل ان الحدثية ليست شيئا زائدا على المانعية من الصلوة بل هي عينها فلا يثبت منها الا ما يثبت منها
انتهى ويظهر اثر الفرق بين هذا القول اعني منع الحدثية وبين القول بكونه حدثا معفوا عنه في انها لو تطهرت فانقطع الدم
بعدها لم ينتقض الطهارة الواقعة على الاول كما التزم به ره في تلك المسئلة سواء كان انقطاعه بعد الطهارة وقبل الصلوة
ام كان في اثناء الصلوة فلا يبطل شيء منهما ان كان في اثناء الصلوة كما انه لا يجب عليها تجديد الطهارة ان كان قبل الصلوة
وهذا بخلاف القول الثاني فانه بارتفاع العفو بسبب انقطاع الدم يحكم بوجوب الطهارة للصلوة التي لم تفرغ منها لان العفو
انما كان من باب الضرورة ومع ارتفاعها يرتفع والحدثية امر معنوي حكمه المنع من الصلوة والضرورة اباحت الاذن في الصلوة
للمحدث ثم ان ما ذكره من كون الاستيثاق واجبا تعبديا مما لا وجه له بل نقول ان ايجابه يكشف عن كون الدم حدثا بناء على كونه
معفوا عنه اذا كان دون الدرهم فان ايجاب الاستيثاق على وجه الاطلاق الشامل لما اذا علمت ان الدم دون الدرهم يدل ح
على كونه حدثا ثم انه ينبغي تتميم المقام بالتعرض لامور الاول انه هل يتعين الاستظهار في المستحاضة بالاستثفار او يكفي مطلق
ما يحصل به الاستظهار وجهان من ظواهر النصوص ومن ان الظاهر ان المقصود منه بيان الفرد الغالب المعتاد دون التعبد و
هذا هو الاقوى ويؤيده ما قيل من اطلاق بعض الاخبار بالاستيثاق الثاني انه حكي عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره
ان المستفاد من الاخبار وكلمات الاصحاب ان زمان الاستظهار قبل الوضوء في القليلة والمتوسطة ليتحقق معاقبة الصلوة
للطهارة مما تيسر واما الكثيرة فالظاهر فيها من تضاعيف الاخبار كونه عقيب الغسل ولعله من جهة علل ان الغسل مع الشد
والاستيثاق غير متيسر انتهى واورد عليه بان الاخبار مختلفة في زمانه ففي بعضها ذكره مقدما عليهما وفي بعضها مؤخرا
عنهما وبعضها ظاهر في التقديم وبعضها ظاهر في التاخير فلم يعرف له منها وقت معين واما التعاقب فلا ينافيه مجرد
وضع الكرسف غالبا مع ان الاستيثاق ليس من قبيل الاجنبي حتى يضر الفصل به الثالث انه اوجب العلامة ره في نهاية
الاحكام الاستظهار على الصائمة طول النهار فقال ولا تترك الصائمة الحشو نهارا انتهى وقال الشهيد ره في الذكرى ولو كانت
صائمة فالظاهر وجوبه يعني الاستظهار جميع النهار لان توقف الصوم على الغسل يشعر بتاثره بالدم وبه قطع الفاضل انتهى
واعترضه بعض المحققين ره بان المتوقف عليه هو الغسل الواجب عليها لاجل الصلوة لا الطهارة من حدث الدم فليس
خروج الدم كحدوث الجنابة وجعل الصوم بمنزلة الصلوة في منافاتها لهذا الحدث عدا ما لا يمكن التحفظ منه غير متجه لعدم
الدم انتهى وهو وجيه الرابع انه حكي عن الشيخ ره والعلامة ره والشهيد ره وجوب الاستظهار اي الاستيثاق على المبطون و
المسلوس قيل للنص في المسلوس مضافا الى القاعدة الجارية فيه وفي الاول والظاهر ان المراد بالنص في المسلوس ما ورد في
اتخاذه كيسا لكن مقتضى القاعدة حشو الاحليل والموضع المعتاد بقطن ولهذا جعله بعضهم اولى مع امكانه ولا اشكال في
تقييده بما اذا لم يتضرر بالحبس والغالب التضرر به ولعله الوجه في الاقتصار في النص على اتخاذ الكيس المانع عن تنجس الثياب
ففي صحيحة حريز اذا كان الرجل ممن يقطر بولا او دما اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه ثم صلى يجمع بين صلوتي الظهر و
العصر باذان واقامتين وظاهرها ايضا عدم وجوب تغيير الكيس لكل صلوة ويدل عليه ايضا العفو عن حمل كيس الاحتلام
مع نجاسته وهو المعبر عنه في بعض الاخبار بالكمرة واما تغيير الشداد في المستحاضة فهو تعبد قال المص ره في المعتبر ولا يجب على

من

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

من به السلس او جرح لا يرقى ان يغير الشداد عند كل صلوة وان وجب ذلك في المستحاضة لاختصاص الاستحاضة بالنقل
والتعدي قياس انتهى ووافقه في هذه المقالة غير واحد ممن تأخر عنه لكن صاحب ئق انكر ثبوت النقل في الاستحاضة
فقال ولعله وصل اليهم من الاخبار ما يدل على التغيير لكل صلوة والا فالاخبار الواصلة الينا خالية عن ذلك مضافا
على ما دل على العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه انتهى ثم انه حكى عن روض الجنان انه فصل فيمن يقطر منه البول او
الدم على الوجه الذي فصل العلامة ره والشهيد ره في استيثاق المستحاضة فقال فيه فلو خرج الدم او البول بعد الاستظهار
والطهارة اعيدت بعد الاستظهار ان كان لتقصير فيه والا فلا للحرج انتهى قوله واذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر
وان اخلت بذلك لم يصح صلوتها الذي يظهر من الشرطية الاولى في بادي الراي من حيث مقابلتها بالشرطية الثانية
هو انها اذا فعلت ذلك صارت بحكم الطاهر وارتفع عنها حكم الحدث بالنسبة الى صلوتها التي فعلت ذلك لها لكن الظاهر
ان ذلك غير مراد لان استباحتها للصلوة بذلك قد علم مما تقدم قطعا فلم يكن ذكرها هنا الا تكرارا من دون فائدة
ويكشف عن ذلك قوله في المعتبر ايضا حيث انه بعد ان عنوان المسئلة بما ذكره في المختصر من قوله واذا فعلت ذلك صارت
طاهرا قال مذهب علمائنا اجمع ان الاستحاضة حدث يبطل الطهارة بوجوده فمع الاتيان بما ذكر من الوضوء ان كان قليلا
والاغتسال ان كان كثيرا يخرج عن حكم الحدث لا محالة ويجوز لها استباحة ما يستبيحه الطاهر من الصلوة والطواف ودخول
المساجد وحل وطؤها ولو لم تفعل ذلك كان حدثها باقيا ولو لم يجز ان تستبيح شيئا مما يشترط فيه الطهارة انتهى وربما استظهر
منه ان الاجماع منعقد على جميع ما ذكره خصوصا مع تعقيبه بقوله لا محالة نظرا الى ان الفقيه لا يقطع بالحكم الا ان يكون
اجماعيا ولهذا قال الشهيد ره في الذكرى ناقلا لكلامه بالمعنى ما نصه قال المحقق في المعتبر تصير بالافعال طاهرا اجماعا
انتهى وقال في التذكرة اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها من الاغتسال او الوضوء والتغيير للقطنة او الخرقة صارت بحكم الطاهر
ذهب اليه علماؤنا اجمع ويجوز لها استباحة كل شيء يستبيحه المتطهر كالصلوة والطواف ودخول المساجد وحل الوطي انتهى
وقال في ك في شرح العبارة ان المشار اليه بذلك جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة بحسب اختلاف حال الدم
والمراد من كونها بحكم الطاهر ان جميع ما يصح من الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة يصح منها فتصح صلوتها وصومها ودخولها
المساجد مط ويأتيها زوجها ان شاء وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء انتهى وعلى هذا المنوال نسخ جماعة وان اختلف
كلماتهم من حيث الاقتران بدعوى الاجماع وعدمه فمنهم ابن ادريس ره حيث قال في السرائر فاذا فعلت ذلك يعني واجبات
الدماء الثلثة في ايام الاستحاضة فهي في حكم الطاهر في جميع الشرعيات الا انها يكره لها دخول الكعبة انتهى وقد تصدى
العلامة الطباطبائي ره لبيان المراد بالعبارة المذكورة فذكر ما هو اوضح مما تقدم من البيانات حيث قال نص العلامة
ره وغيره من الاصحاب بان المستحاضة اذا اتت بالافعال كانت بحكم الطاهر وقضية ذلك عدم وجوب تجديد الوضوء
والغسل لغير الصلوة من الغايات كالطواف والمس ودخول المساجد وقراءة العزائم ونحوها ويظهر ما قلناه من
كلامهم في الصوم والوطي وينبغي القطع به على القول بجواز فصل العمل عن الوضوء والغسل ومن البعيد وجوب اعادة
الغسل عليها لصلوة الطواف بعد الغسل للطواف ومن المعلوم عدم وجوب استقلال دخول المسجد بغسل غير غسل
الطواف وكلام الاصحاب غير محرر في هذا المقام فتدبر انتهى لكن اورد عليه في نهج الانام من بيان قوله وينبغي القطع به
على القول بجواز فصل العمل آه غير مسلم فان القائل بجواز الفصل انما يقول به في غير محل الفرض بان يتوضئ مثلا او
يغتسل لغاية من الغايات ثم يتراخى في فعل الغاية ولا يبادر الى فعلها بعد الطهارة واين هذا من جواز ان يفعل كل
الغايات بمجرد فعل الواجبات من الوضوء والغسل والابدال للقطنة والخرقة مرة واحدة انتهى وهو متجه واذ قد عرفت ذلك
فاعلم انه قد وقع من الشيخ ره في التعبير ما ليس بظاهره على منوال العبارات المذكورة فقال في المبسوط اذا فعلت المستحاضة ما
يجب عليها من الاغتسال وتجديد الوضوء فلا يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض ويجوز لزوجها وطؤها وقال في النهاية
والمستحاضة لا يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض ويحل لزوجها وطؤها على كل حال اذا غسلت فرجها وتوضأت وضوء
الصلوة او اغتسلت حسب ما قدمناه انتهى ومثلهما ما ذكره ابن حمزة في الوسيلة بقوله واذا فعلت ما تفعله المستحاضة لم يحرم

بيان ان المستحاضة اذا فعلت وظيفتها كانت بحكم الطاهر

عليها

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عليها شيء مما يحرم على الحائض الا دخول الكعبة انتهى وما ذكره السيد ابن زهرة في الغنية بقوله ولا يحرم على المستحاضة
ولا منها شيء مما يحرم على الحائض ومنها بل حكمها حكم الطاهر اذا فعلت ما ذكرناه بدليل الاجماع انتهى ووجه الفرق بين كلامي
الشيخ ره وما بمعناهما وبين العبارات المتقدمة هو انهم قد اعتبروا فيها كونها بحكم الطاهرة من حدث الاستحاضة وهو ره فيهما
اعتبر كونها بحكم الطاهرة من حدث الحيض ومن هنا قال في نهج الانام ان مفاد عبارة ط هو ان المستحاضة متى فعلت ما يلزمها
بحسب حال دمها تخرج عن حكم الحائض وتصير كالخالية من الحيض لا انها تصير طاهرة الطهارة الحقيقية فعلى هذا انما
يباح لها مع هذه الافعال ما يباح للخالية من الحيض ان تفعله من حيث انها خالية من الحيض وح لا ينافي ذلك توقف فعل
من الافعال على امور اخر لازالة مانع اخر غير الحيض فلو ارادت مس كتابة المصحف لجاز لها ذلك من حيث انها غير حائض لكن
يمتنع عليها من جهة كونها محدثة مثلا فلا بد من وضوء مستقل لازالة ذلك المانع ان كانت قليلة وغسل او اغسال ان كانت
غيرها لاصالة عدم تداخل الاسباب ولان حدثها مستمر فيجب تقليله مهما امكن وكفاية الوضوء او الغسل مثلا للصلوة
باعتبار النص لا يقتضي كفايته بالنسبة الى الغاية الاخرى غير الصلوة مما يشترط فيه الطهارة من الحدثين او احدهما لان
الفرض وجود الحدث ودوامه غاية الامر ان الشارع تلطف عليها فخفف الامر عليها بالنسبة الى الصلوة لتكررها في اليوم
والليلة وعلى هذا اما ان تتعطل تلك الغايات في مدة الاستحاضة ولا تقربها المستحاضة او يلزمها افراد كل غاية بتلك
الاعمال التي لزمتها ووجبت عليها للصلوة ولما كان الاول منتفيا بالاجماع تعين الثاني فما يوهمه ظاهر العبارة في بادي
الراي من انها بمجرد تلك الافعال للصلوة تستبيح باقي الغايات من دون تكرار الاعمال بحسب الغايات غير مراد للشيخ ره
ولا لمن شاركه في لفظ عبارته بل اللفظ لا يفيد ذلك ولا يدل ذلك ولا يدل عليه وانما مقصودهم ما ذكرناه لك انتهى
وتفسير عبارة الشيخ بما ذكره وان كان لا باس به الا انه افرط فتاول العبارات المتقدمة عليها بان مرادهم ان الاعمال المذكورة
تجعلها طاهرا بالنسبة الى الغاية التي تريد فعلها وح لا تدل على الاكتفاء بالافعال مرة بالنسبة الى ساير الغايات ثم ذكر
ان الصوم وان كان يكفي فيه فعل تلك الاعمال لاي غاية كانت ولا يجب افراده بالاعمال وكذا الوطي لو قلنا بتوقفه على
الاعمال وان مثل الطواف وصلوته من هذا القبيل الا ان ذلك كله قد خرج بالنص فلا يدل على ما استشهد به العلامة الطبا
طبائي ره عليه ولكنه لم يات على التاويل المذكور ببينة ولا برهان سوى انه حيث ثبت حدثية دم الاستحاضة بالاخبار و
بالاجماع كما ادعاه الفاضلان في المعتبر ولف وجب ان يكون مانعا من صحة كل غاية يشترط صحتها بالطهارة ومانعا من كمال
كل ما يشترط كماله بالطهارة وح اما ان لا يحل شيء منها للمستحاضة لدوام حدثها او يجوز لها ذلك اجمع كما جازت الصلوة على نحو
ما جازت بان يفعل لكل غاية بانفرادها الوضوءات والتغييرات او الاغسال على حسب احوال الدم وقد عرفت ان الترك
لتلك الغايات باطل فتعين الثاني وليس في كلام الاصحاب ما ينافيه ثم اعترف بان اطلاق كلامهم وان اوهم في بادي الراي
ما نسبه اليه العلامة الطباطبائي ره ولكن لما كان خلافه على خلاف مقتضى الادلة والنصوص وجب صرف ذلك الظاهر الى ما
قضت به قواعدهم ثم اورد على نفسه بان ظاهر النصوص يقضي بصدق ما نسبه العلامة الطباطبائي ره اليهم حيث قال ع في موثقة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله وقد سأله عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت تقعد قرئها الذي كانت تحيض فيه فان
كان قرؤها مستقيما فلتاخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل وتستدخل كرسفا فاذا ظهر من الكرسف
فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فان كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي الصلوتين بغسل واحد وكل
شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت واجاب بانه لما كان المعلوم من حكم الحائض حال وجود الدم عدم صحة
الاعمال المشترطة بالطهارة منها وعدم تاثير الطهارة الحاصلة منها والحال هذه استباحة وكان حال المستحاضة شبيها بالحائض
وفي خيال الرواة انها ايضا يمتنع منها ما يمتنع من الحائض وان طهارتها غير مؤثرة اباحة دفع الامام هذا الوهم وعرف السائل
انه يصح منها الطهارة ويتبع المشروط بها ويصح منها حال جريان دمها الطهارة والاعمال المشروطة وان حالها ليس كحال الحائض
فليس في جوابه دلالة على اكثر من ذلك ولا يفيد ان نفس ما عمل للصلوة من الاعمال فهو كاف لها ولغيرها من الغايات هذا و
اورد عليه في مطلع الانوار الغروية بانه لا شبهة في بعد هذا التاويل معللا بظهور كون المراد من اعمالها التي تصيرها بحكم الطاهر

خصوص

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

خصوص ما فعلته اولا في اوقات الصلوة لكونه المتقدم ذكره في كلامهم المشار اليه في العبارات بقولهم ذلك او ما ذكرناه
او نحوهما من تعريف الاعمال او اضافتها الى المستحاضة فيتعين تعلق الاشارة بشخص المأتي به اولا وليس هو سوى ما فعلته
اولا للصلوة من الاعمال وانت خبير باندفاعه لان المؤول المذكور لا ينكر ذلك بل يعترف به الا انه يدعي ان قولهم بحكم الطاهر
مقيد بكون الطهارة انما تجدي تسويغ الغاية المقصودة دون غيرها فلا وجه لمقابلته بهذا الايراد نعم يصح مقابلته به
لو كان قد ادعى ان المراد بالاعمال انما هو نوع الاعمال ولم يقع منه ذلك فالاولى ان يقال انه يتجه عليه انه كيف يصح له
تاويل ما ذكره العلامة ره في المنتهى بقوله اذا فعلت هذه الافعال صارت طاهرا لان الاستحاضة حدث تبطل الطهارة
بوجوده فمع الاتيان بما ذكر من الوضوء حال القلة والاغتسال حال الكثرة تخرج عن حكم الحدث ويجوز لها استباحة كل ما
يشترط فيه الطهارة كالصلوة والطواف ودخول المساجد وقراءة العزائم واباحة الوطي ولو لم تفعل ذلك كان حدثها باقيا
انتهى فانه ره اعترف بان الاستحاضة حدث ومع ذلك حكم بخروجها بالاعمال عن حكم الحدث وبجواز استباحة كل ما يشترط
فيه الطهارة بل نقول ان ما ذكره من قصر الحال على امرين تركها للغايات باسرها وافرادها كل غاية بالاعمال غير صحيح لان هناك
شقا ثالثا وهو ان تستبيح بالاعمال التي اتت بها لغاية ساير الاعمال بل تزيد على هذه الجملة ونقول انه كيف يعتمد على دعوى
الفاضلين في المعتبر ولف الاجماع على كون دم الاستحاضة حدثا ولا يعتمد على دعويهما الاجماع في المعتبر والتذكرة على انه
يجوز لها استباحة كل شيء يستبيحه المتطهر مع تأيد الدعوى الاخيرة بنفي الخلاف من صاحب ك ره بل تقرير الشهيد ره في الذكرى
ولعله اغتر بالامثلة المذكورة في كلامهم لكل ما يستبيحه المتطهر حيث انه ليس فيها ما هو مشروط بالوضوء في نفسه وهو غير ضائر
بعد ذكر القضية الكلية التي هي المناط في اعطاء الحكم دون الامثلة المسوقة لتوضيحها ضرورة ان المثال لا يكون الا من جزئيات
الكلي او القضية الكلية وان ذكره لا يخصصها وان ما ذكره في جواب السؤال عن دلالة موثقة عبد الرحمن ففيه انها تدل على ما
زاد عما بين ان حاصلها لانها تفيد ان الطواف واتيان زوجها اياها انما حلا من جهة حصول ما استحلت به الصلوة وكل
منهما غاية مغايرة للغاية التي اتت بالاعمال لاجلها اعني الصلوة وستقف على وجه التعدي عنهما الى غيرهما من الغايات
ان شاء الله تعالى بقي الكلام في شيء وهو انك قد عرفت من كلام الشيخ ره وما بمعناه انه انما يحل لها بالاعمال ما يحل للحائض
من الغايات دون غيره فنقول اولا انه ليس نصا فيما ذكره من التفسير وان كان ظاهرا فيه وثانيا لا يقدح في الاجماعات المدعاة
لانحصار القائل بذلك في الشيخ وابن حمزة وابن زهرة وثالثا ان نفس ذلك الحكم منه ومن موافقيه في غاية السقوط لان طهارتها
بالمعنى المذكور اعني كونها طاهرا من حدث الحيض غير مشروطة بسبق ما يجب عليها من الاعمال بل هي غير متحققة بمجرد انقطاع
الحيض والاغتسال منه وثبوت الاستحاضة ولهذا لو حدث دم الاستحاضة في غير اوقات الصلوة امكنها استباحة كل مشروط
بالطهارة بالاعمال الواردة في خصوص الصلوة على جهة المثال والتنبيه بها على طريق الاستباحة في ساير الغايات بل لعله
موضع وفاق بين الاصحاب وح فلو اريد من الطهارة المعنى المذكور وهو الخلو من الحيض لزم اهمال الشرط المعبر عنه بقولهم اذا فعلت
المستحاضة ووقوعه لغوا في الكلام كما لا يخفى هذا كله في المستحاضة بمعنى مستمرة الدم واما غيرها من اقسام المستحاضة فلا
يجري فيها حكم الحيض من اول الامر فلا وجه لما ذكروه ثم انك اذا امعنت النظر في جميع ما ذكر من العبارات علمت ان ما ذكر ان
ما ذكره في نهج الانام من اختصاص الاستباحة بالغاية المقصودة من الاعمال المذكورة مخالف لجميع العبارات المتقدمة لان
من عدا الشيخ وابن حمزة وزهرة حكموا باستباحة جميع ما يشترط بالطهارة مما عدا الغاية المقصودة وهم حكموا باستباحة صنف
خاص وهو جميع ما يحرم على الحائض من الغايات وليس في كلام الشيخ وتابعيه تخصيص الاستباحة بالغاية المقصودة كما انه ليس في
كلام الاولين فالتفسير المذكور مخالف للجميع نعم سيأتي عن الموجز وشارحه وكاشف الغطاء لزوم التعدد او التردد فيه بالنسبة
الى الغايات اللازم لتخصيص الاستباحة بالغاية المقصودة هذا وسلك بعض المحققين ره من مشايخنا في استفادة مقصد
الفقهاء ره من عباراتهم مسلكا آخر حيث انه بعد ان حكى ما حكيناه عن العلامة الطباطبائي ره جعل الكلام في مقامين
احدهما في الوضوء والآخر في الغسل اما المقام الاول فقد ذكر ان الاقوى وجوب تجديد الوضوء لكل ما يشترط بالطهارة و
ان مرادهم من انها اذا فعلت ما يجب عليها صارت بحكم الطاهر هو انها بعد فعل الغسل اللازم عليها والوضوء لكل صلوة او ما هو

بمنزلته

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بمنزلته كالطواف تصير طاهرة بالنسبة اليه لا ان ما وجب عليها لاجل صلوتها المفروضة من الوضوء والغسل كاف في استباحة
غيرها من الصلوات الاخر وغيرها من العبادات كما قد زعمه بعضهم واستدل على ذلك بوجهين احدهما انه قد تقدم تصريحهم
في القليلة بوجوب الوضوء بل جميع ما عدا الغسل لكل صلوة فرضا او نفلا فكيف يجتمع كونها طاهرة بالنسبة الى ساير الغايات
ايضا مع حكمهم بعدم جواز الجمع بين فريضة ونافلتها بوضوء واحد فما ظنك بغيرها من النوافل وغيرها وثانيهما ان ظاهر
استدلالهم على وجوب الوضوء لكل صلوة بان الدم حدث فيقتصر في رفعه على المتيقن انما هو لزوم تجديده للطواف ايضا
ولمس كتابة القران ايضا ولهذا جزم صاحب الموجز وشارحه بلزوم تعدد الوضوء للطواف وصلوته بل تردد كاشف الغطاء في
كفاية وضوء واحد لمس واحد مستمر بعد ان جزم بوجوب تكراره بتكراره فالظاهر عدم كفاية افعال القليلة لازيد من صلوة
واحدة وهذا جار في الوضوء بالنسبة الى الكثيرة فان الظاهر عدم كفاية وضوءاتها في اوقات اغسالها لغير صلوتها التي
تغتسل لها وان من اغتسلت وتوضأت في الاستحاضة المتوسطة لصلوة الفجر فالظاهر انه لا يغني ذلك عن الوضوء للصلوات
الاخر المندوبة او المفروضة غير اليومية فالمحصل عن مجموع كلماتهم ان الكافي من الاعمال التي تفعل للصلوة اليومية
للدخول في غيرها المشروط بالطهارة هو الغسل دون غيره ولعله لذلك كله عبر في التحرير بقوله اذا فعلت هذه الاغسال
صارت طاهرا وتستبيح مع الوضوء كل ما يستباح به ما شرطه الطهارة ويجوز وطؤها ولو لم تفعل الاغسال كان حدثها
باقيا ولا يصح صومها بل يجب عليها قضاؤه والاقرب اباحة وطيها ولو اخلت بالوضوء او الغسل لم يصح صلوتها انتهى
نعم لو قلنا بكفاية الوضوء الواحد مع الغسل في الكثيرة للصلوتين امكن الاكتفاء به لباقي الصلوات الى ان يحدث موجب
اخر للوضوء او الغسل نظير ساير الاحداث الكبيرة المحتاجة الى الغسل والوضوء كما انه لو قلنا بمقالة من يكتفي بالغسل عن
الوضوء لم يجب عليها تجديد الوضوء لفرايضها ولغيرها ولنوافلها فكل على مذهبه فيما يلزم على المستحاضة واما المقام
الثاني فقد ذكر مما يتعلق به في المقام الاول ان المحصل من مجموع كلماتهم هو ان الكافي من الافعال التي تفعل للصلوة
اليومية في الدخول في غيرها من الامور المشروطة بالطهارة انما هو الغسل دون غيره لكن ذكر انه ينافي كفاية الغسل ايضا
ما يظهر منهم من وجوب تقديم غسل الفجر اذا ارادت صلوة الليل فان مقتضى الكلية المذكورة كفاية غسل العشائين
لصلوة الليل اللهم الا ان يكون مرادهم كفاية الاغسال بالنسبة الى اوقاتها فتكتفي بغسل الصبح للدخول في كل عمل الى طلوع
الشمس بغسل العشائين الى نصف الليل فلا اثر له بعده كما صرح به في الروض حيث قال ليس للمستحاضة ان تجمع بين صلوتين
بوضوء واحد سواء في ذلك الفرض والنفل بل لا بد لكل صلوة من وضوء اما غسلها فللوقت تصلي به ما شاءت من الفرض
والنفل اداء وقضاء مع الوضوء لكل صلوة وتغيير القطنة وغسل المحل ان اصابها الدم ولو ارادت الصلوة في غير الوقت
اغتسلت لاول الرؤية وعملت باقي الافعال لكل صلوة وكذا القول لو ارادت صلوة الليل لكن يكفيها الغسل عن اعادته
للصبح على ما مر من التفصيل انتهى ونحوه ما عن بعض الحواشي المعلقة على الارشاد والظاهر انه لفخر الاسلام حيث ذكر
ان وضوء المستحاضة للصلوة يبطل بالفراغ منها وغسلها للوقت لا يبطل الا بخروج الوقت فلو اغتسلت للصبح لم يبطل
الى طلوع الشمس انتهى وذكر في المقام الثاني انك قد عرفت تصريح الروض وحاشية الارشاد بكفايته لتمام الوقت وارتفاع
اثره بعده فدعوى اتفاقهم على عدم كفاية تجديد الغسل لكل مشروط به وكفاية الاغسال الثلثة حتى لو خرج الوقت
ممنوع بل لولا اتفاقهم على كفايته ما دام الوقت باقيا امكن الخدشة في ذلك نظرا الى ان هذا الغسل من المستحاضة بمنزلة
المسلوس والمبطون غير رافع للحدث فيقتصر في اباحته لما اشترط بالطهارة على المتيقن فيجب تجديده لكل عبادة الى ان
قال والتحقيق انه لا ينبغي الاشكال في انه يستباح لها بعد غسلها للصلوة الدخول في عمل اخر مشروط بالطهارة ما دام وقتها
باقيا وهو الذي يمكن ان يدعى عليه الاجماع ولا ينافيه حكمهم بوجوب معاقبة الصلوة للغسل الظاهر في كون الغسل طهارة
اضطرارية لا يباح بها الا ما فعل بعده بلا فصل ويقتصر في العفو عن هذا الدم على ما لا يمكن الانفكاك عنه اذ لا استبعاد
في العفو عن الفصل بالنسبة الى غير الصلوات المفروضة التي يغتسل لها الى ان قال مضافا الى لزوم الحرج في الزامها بالغسل
لكل عبادة ثم قال لكن العمدة ظهور الاجماع المستفاد من اطلاقات الاجماعات المتقدمة السابقة ولولاه لكان الاقوى وجوب

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

تجديد الغسل عند كل عبادة مشروطة بر بناء على اشتمال الهم على حدثه ما خرج بعد الغسل فدعوى العفو عنه بمجرد هذا لا تسمع
ثم ظاهر تلك الاجماعات عدم اعتبار بقاء الوقت في كفاية الغسل للصلوة ويؤيد حكمهم بكفاية الاغتسال للصوم مع حكمهم
بمناقضة الحدث الاستحاضة وهذا اوجب جماعة الاستظهار في منع الدم طول النهار فيكشف ذلك عن ارتفاع حكم حدثه لكن مجموع
النهار بذلك الاغتسال مع ان جعل غسل المتوسطة للوقت معناه وجوب الاغتسال بعد خروجه لعبادة اخرى وان جاز الدخول في
الظهرين والعشائين بغير غسل وهو كما ترى هذا كلامره واقول يتجه على الاول مما استدل به في المقام الاول انه قد اضطرب
كلامره في مسئلة وجوب الوضوء لكل صلوة فيما تقدم فلم يحصل من كلمات الاصحاب الجزم بعدم جواز اتيان ذات القليلة
بالنافلة بوضوئها الذي اتت به للفريضة فكيف يصح له الاستدلال لها بما لم يشتد اركانه ولم يحكم بنيانه وتوضيح ذلك انه ذكر
هناك ان صريح بعض الاخبار وكثير من معاقد الاجماعات وجوب الوضوء لكل صلوة فلا يجمع بين صلوتين بوضوء واحد
سواء كانتا فرضين او نفلين او مختلفتين كما صرح به في المشهى ونسبه المعتبر للفرضين والنفلين الى علمائنا وذكر بعد ذلك
في ملحق كلامه انه يمكن حمل الاخبار بل بعض معاقد الاجماع على ارادة تجديد الوضوء في كل وقت للصلوة كما يظهر من بعضها مثل
موثقة في رواية يونس فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة وساق الكلام الى ان قال فصار المحصل في التجديد
النص والاجماع والمتيقن منهما التجديد لكل صلوة فريضة اذ هو المتسالم من الاخبار ومن معاقد الاجماع ودعوى ارادة الوجوب
الشرطي من وجوب الوضوء حتى يشمل النفلين خلاف الظاهر فالاقوى انها اذا توضأت لفريضة جاز فعل نوافلها اما الاستظهار
بدخول نوافل كل صلوة في اطلاق اسمها لانها من توابعها ومتمماتها واما الاصالة عدم كون الخارج بعد الوضوء موجبا للوضوء
بالنسبة الى غير فرض الخ لما عرفت من عدم الدليل على ايجابه الوضوء مطلقا حتى يقتصر في مخالفته على المتيقن فلا يبعد القول
على هذا بجواز مطلق النافلة بذلك الوضوء كما عن ط والمهذب بل نفى عنه البعد في المشهى لكن قد عرفت ان المتسالم من
الاخبار وكثير من معاقد الاجماعات وجوب الوضوء لكل صلوة فلا يجمع بين صلوتين بوضوء وان كان احديهما نفلا وهو العلامة
في المنتهى ادعى الاجماع هنا كما عرفت
فيما تقدم منه من عبارة التذكرة ولا منافاة بينهما فالملتزم بهما معا يقول ان مقتضى الجمع بينهما انه لا يصح فيها الصلوة الاخرى ويصح
فيها الغايات الاخر ولا بعد في ذلك من جهة ان الاهتمام بشأن الصلوة ينبغي ان يكون اكثر من غيرها لكونها افضل العبادات عند
الشارع فيجوز ان يكون عفي عن الحدث بالنسبة الى غيرها ولم يعف عنها ومن المعلوم ان العفو من الحدث حكم تعبدي فيجوز تخصيصه
بالنسبة الى غاية دون اخرى وليس كنقض الحدث حتى يقال انه لا يعقل ان يكون الانسان محدثا بالنسبة الى الغاية غير محدث
بالنسبة الى اخرى واما الوجه الثاني فيدفع التمسك به بما عرفت من الاجماعات المدعاة في كلام المصنف والعلامة وصاحب المنتهى
على انه يجب لها بعد ما فعلت الاعمال الدخول في كل مشروط بالطهارة ولا وجه للاقتصار على الغاية المقتضية مع وجودها المقتضي
للتعدي الى غيرتلك الغاية واما ما ذكره من ان المحصل من مجموع كلماتهم هو ان الكائن من الاعمال انما هو الغسل ويتفرع عليه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

السؤال بانه كيف يمكن تطبيق مثل عباره المشهى المتضمنه لقوله اذا فعلت هذه الافعال عليه وكيف يصح ارادة خصوص الغسل من لفظ
الافعال ومثلها ما تضمن قولهم اذا فعلت فانه على المستحاضة مع تعقيبه بقبول الاعمال اللهم الا ان يقال ان العباره المذكوره وما
ضاهاها انما سيقت لبيان صيرورتها طاهرا بالنسبه الى الغايه المقصوده لا غير واما كفايه الغسل بالنسبه الى الغايات فلا دل
فتستفاد من سائر كلماتهم لكن يدفعه ان العباره المذكوره مطلقه ظاهره في اشتراط جميع الغايات واما ما ذكره من تعذر
عباره الخبر المذكوره من كون المراد بالوضوء هو الوضوء المجرد للغايه المتاخره فليس في محله لان ذلك انما كان يتم لو كان قد عبر
بانها اذا فعلت الغسل والوضوء صارت طاهره وتستبيح مع الوضوء كل مشروط بالطهاره فانه كان اللازم ح ان يراد بالوضوء
الثاني الوضوء المجرد وليس كذلك بل انما قال اذا فعلت هذه الاغسال صارت طاهره او معلوم ان مجرد الغسل لا يتوقع الدخول
فيما هو مشروط بالطهاره حتى خصوص الصلوه التي اغتسلت لاجلها فلذلك اتبعه بقوله وتستبيح مع الوضوء كل ما يستباح
به ما هو شرط الطهاره فلا يكون المراد بالوضوء الا الوضوء الذي تفعله للغايه المقصوده اولا واما ما ذكره في صدد الجواب
الثاني من اختصاص اثر الغسل بوقت الصلوه التي اغتسلت له فقد عرفت انه عدل عنه في ذيل ما حكيناه عنه حيث قال ثم
ظاهر تلك الاجماعات آه ولكنه قد جعل في بعض كلماته التي لم نذكرها كما في بعض ما ذكرناه حكمهم بتقديم غسل الفجر لصلوه
الليل مؤيدا لاختصاص اثر الغسل بوقت الصلوه بظهور ذلك الحكم في عدم كفايه غسل العشائين لها ويمكن دفعه بان قولهم
اذا فعلت تلك الافعال صارت بحكم الطاهر بمنزله ان يقال انها بحكم الطاهر الى ان يحضر وقت الفريضه التي يجب لها تلك
الافعال فاثر الغسل على هذا باق الى ان يحضر وقت فريضه التي يجب لها الغسل وقوله انها تقدم غسل الفجر لاجل صلوه
الليل مقيد لاطلاق ذلك القول فيخرج غسل العشائين ويبقى غسل الفجر مبيحا الى الزوال واما غسل الظهرين فلا اشكال
من جهته لان وقتهما ينتهي الى وقت المغرب وهذا التقييد هنا لا ضير فيه لان مدرك الحكم الثاني اما ان يكون هو اجماعهم
كما يلوح من عباره الذخيره حيث نفى الخلاف فيه من الاصحاب ونفى وقوفه على نص يدل عليه واما ان يكون هو عباره الفقه
الرضوي كما ارشد صاحب ثقه الاسلام اعني قوله تمهل اذا ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلى صلوه الليل والغداه بغسل وبمثله عبر في ذات
الاغسال الثلثه وعلى اي تقدير يكون الدليل الخاص مقيدا لدليل ذلك الحكم المطلق ولا اشكال فيحصل من جميع ما ذكرناه ان الخط
من قولهم اذا فعلت هذه الافعال كانت بحكم الطاهر هو صيرورتها طاهرا بالنسبه الى سائر الغايات لا ما ذكره بعضهم من ان المراد
صيرورتها طاهرا بالنسبه الى خصوص الغايه المذكوره المقصوده ولا ما ذكره الشيخ ره من صيرورتها بحكم الطاهر من الحيض لما عرفت
وانما قلنا ذلك لان تطبيق العباره المذكوره على صيرورتها طاهرا بالنسبه الى الغايه المقصوده يتصور على وجهين احدهما ان يقال ان
المراد من الافعال نوعها بمعنى انها كلما اريد الاقدام على غايه مشروطه بالطهاره فغسلت فرجها واغتسلت وتوضات
صارت طاهرا فيحل لها تلك الغايه وهكذا في كل حال بالنسبه الى كل غايه وثانيهما ان يقال ان المراد من الافعال هي الافعال الشخصيه
التي فعلتها لخصوص الفريضه لكن المراد بقولهم صارت طاهرا انما هي الطهاره المقيده بكونها بالنسبه الى الغايه المقصوده ولا وجه لشئ
منهما اما الاول فلانه يابى عنه سياق العباره لانه لو كان المراد ذلك كان اللازم ان يقال ويجوز لها استباحه كل واحد من سائر الغايات
بمثل تلك الافعال ولم يكن للتعبير بقولهم اذا فعلت المبني عن ترتب الحكم على وصف وقوعه وجه مضافا الى اشتمال العباره على لفظه ذلك
او تلك الافعال او الافعال وكل منها اشاره الى المعهود الذي هو الغسل للصلوه والوضوء لها ولغيرها واما الثاني فلان اطلاق قولهم
صارت طاهرا اياه لان التقييد يحتاج الى دليل وهو مفقود مضافا الى اشتمال العباره ان المدعى فيه الاجماع على تفريع استباحتها
بدل للكل فما هو مشروط بالطهاره ويمتنع ان تفريع المقدره بالصلوه في قوله وان اخلت بشئ من ذلك لم تصح صلوتها فريضه ونافله
على ان مراده بالشرطيه المذكوره لعله قوله اذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر هو كونها بحكم الطاهر بالنسبه الى الصلوه التي وجبت
هذه الافعال لها على معنى انه لا يقدح استمرار الدم فيها وح فالمفهوم انما هو بطلان الصلوه ان اخلت بشئ من ذلك من دون تعرض لغيره ثم قال وهذا هو المناسب للحكم من الاجماع ونفي الخلاف ضروره كون هذا المعنى مفروغا عنه منطوقا ومفهوما بل العلم اليقين في
عباره المقدره والقواعد وما شابهها للتعرض فيه على الصلوه الدال على ارادة غير المنطوق واقول الاظهر ان يقال ان تعرض المقدره
للتفصيل بقوله وان اخلت بشئ من ذلك لم تصح صلوتها وان اخلت بالاغسال لم يقتح صومها فريضه ونافله على انه لم يكن غرضه سوق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الجملة الشرطية المبحوث عنها لافادة المفهوم وان المقصود منها مجرد افادة المفهوم مع انه لو كان المراد بها ذلك كان المراد بالمفهوم
رفع الايجاب الكلي الذي يكفي في صدقه ح عدم صحة الصلوة ثم ان الاجماعات المنقولة المذكورة كما تصلح قرينة على مراد الاصحاب
بالشرطية المبحوث عنها كذلك تصلح دليلا على الحكم لصدورها ممن تيقن امر الاجماع وغيرها وكونها متعددة متعاضدة مضافا الى انه
يدل على الحكم موثقة عبد الرحمن عن الصادق ع فان فيها بعد ذكر اعمالها في اوقات الصلوة وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها
زوجها ولتطف بالبيت لظهوره في الاذن في الطواف بنفس ما استحلت به صلوتها كالاذن في الاتيان لزوجها المتفق فيه على
عدم اعتبار امر وراء تلك الاعمال وان اختلف في جوازه بدونها فيظهر من العطف اشتراك غايتي الوطي والطواف في المبيح من الاعمال
ومنه يظهر وجه الدلالة على المطلوب من قول احدهما ع في موثقة فضيل وزرارة فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها
مع اعتضاد ذلك بسهولة الشريعة وسماحة الطريقة بل لا يبعد لزوم الحرج المنفي من تكليفها باعادة الاعمال لكل غاية مضافا
الى القطع بعدم استقلال دخول المسجد بغسل غير غسل الطواف واستبعاد اعادة الغسل لصلوة الطواف بعد الغسل
للطواف والتزام خروج ذلك بالنص والاجماع مما لا يرفع الدلالة او التأييد بعد انتفاء الخصوصية وربما امكن تأييد المطلوب
بل الرد على من قال بوجوب تأييد الغسل لصلوة الطواف بعد الغسل له برواية فضيل وزرارة ومحمد كلهم عن ابي جعفر ع ان اسماء
بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله ص حين ارادت الاحرام من ذي الحليفة ان تغتسل وتحتشي بالكرسف وتهل
بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي ص عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثماني
عشرة فامرها رسول الله ص ان تغتسل وتطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك ووجه التأييد ان الظاهر انها
فعلت العبادتين بل العبادات الثلث التي من جملتها السعي كما في رواية بعض طرق الرواية المذكورة بغسل واحد ولكن يشكل ذلك
باحتمال اختصاص الغسل بالنفاس وكون الاستحاضة قليلة وان تنظر فيه بعض المحققين ره فاني لا ارى له وجها لانه من قضايا
الاحوال التي لا مجال للتمسك بعمومها مضافا الى ان الرواية المذكورة قد وردت باسانيد متعددة وقد وردت روى عن محمد
بن مسلم انه قال سألت ابا جعفر ع عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله ص ان تغتسل لثمان عشرة
ولا باس بان تستظهر بيوم او يومين فان الظاهر من هذه الرواية ان غسلها انما كان للنفاس ثم ان تنقيح المقام يتم برسم امور
الاول ان الحدث الخارج قهرا في اثناء الطهارة او بعدها او في اثناء العبادة لا يقدح في صحة الطهارة والعبادة مع المحافظة
على الامور المعتبرة من الابدال والاستظهار والمبادرة الى العبادة بعد الطهارة بغير فصل باجنبي وفعلها في الوقت كل ذلك
اذا كان الحدث الطاري من جنس ما ابتلت به فلو كان غيره كالبول والريح ونحوهما فلا عفو وان كان في اثناء الطهارة فيجب ح
استينافها وهل يجب والحال هذه تغيير الكرسف والخرقة ان قلنا بكون تغييرها من وظائف المستحاضة بحسب الاصل فيه اشكال
اقربه ذلك ولو كان الحدث الطاري من غير الجنس الا انه بصفة الموجود كالبول الدائم والريح الدائم فكالمجانس فيكفي المستحاضة
بالقليل اذا كانت ذات السلس وضوء واحد لصلوتها وكل من حدثيها الخارجين في الاثناء او بعد الطهارة عفو وان تغاير
الجنس الثاني انك قد عرفت مما تقدم من كلام العلامة الطباطبائي ره انه لا يجب تجديد الوضوء والغسل لغير الصلوة من
الغايات وقال في الجواهر بعد نفي الاشكال عنه ما نصه انما الاشكال في ان صيرورتها بمنزلة الطاهر من حدث هذا
الدم موقوف على كون اتيان تلك الافعال للصلوة خاصة فلا يشرع ح فعلها تلك الافعال مستقلة لغير الصلوة ولا تقييد طهارة
بالنسبة اليه ولا الى غيره قد يشعر تصفح عباراتهم في المقام وفي توقف الصوم على ذلك بان طهارتها واستباحتها لتلك
الغايات تابع للافعال الصلوتية نعم قد يلحق بالصلوة الطواف لكونه صلوة وللاخبار الواردة به في نفاس اسماء بنت
عميس وعلى هذا فلو استحاضت المرأة في غير وقت الصلوة لم يكن لها استباحة شيء من الغايات التي تتوقف على رفعه قبل
ان يدخل وقت الصلوة فتعمل ما عليها من الاعمال ثم تستبيح بذلك غيرها ولا يجزيها الاغسال او الوضوء قبل ذلك لتلك الغاية
مثلا وقد يرشد اليه زيادة على ما يظهر من مطاوي كلماتهم خصوصا في توقف الصوم والوطي عدم ذكر جملة منهم ما يتوقف على
اغسال المستحاضة ووضوئاتها في غايات الوضوء والغسل ولعله لما ذكرنا انه ليست ح هي غايات مستقلة تشرع الافعال لها
ابتداء بل هي امور تابعة لتكليفها الصلوتي فتكون ح من قبيل الاحكام لها لكن الجرأة على الجزم بذلك اعتمادا على مثل هذه

اعني صيرورتها بحكم الطاهر على وجه الاطلاق الشامل لسائر الغايات

الاشعار

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الاشعارات لا يخلو من اشكال ونظر انتهى ولا يخلو ان مقتضى ما ذكره عدم جواز ذلك حتى بناء على ما في ذيل الكلام من الاشكال
والنظر لان العبادات امور توقيفية لا يجوز الاقدام عليها الا بعد العلم بقيام طريق شرعي عليه لكن قد تقدم نقلا عن
المنتهى نسبة التعميم في الصلوتين اللتين لا يجوز الجمع بينهما بوضوء واحد بالنسبة الى الفرضين والنفلين والمختلفين الى علمائنا
وهو مشعر بكون الاتيان بالنفلين مسلما عندهم وقال بعض المحققين ره بعد نقل ما حكيناه ان الاقوى مشروعية العبادة
لها قبل دخول الوقت فتغتسل ويرتفع به حكم حدثها كما تقدم عن الروض وصرح به كاشف الغطاء لان المستفاد من اخبار
ايجاب الاستحاضة الغسل والوضوء ولو لاجل الصلوة اليومية ارتفاع حكم الحدث بها مطلقا من دون اختصاص بوقت
الصلوة ولذا لو اتفق وجوب صلوة الكسوفين او غيرهما عليها لم يكن للفقيه الالتزام بسقوطها عنها لاجل عدم تمكنها من
رفع الحدث وعدم الدليل على رفع حكم حدثها بالوضوء او الغسل ودعوى قيام الاجماع ودلالة النص الوارد في اغتسال
اسماء بنت عميس للطواف به على مشروعية غسلها او وضوئها لو اتفق وجوب العبادة المشروطة بهما عليها قبل الوقت ولم
يقم على المشروعية للنوافل دليل كما ترى هذا مع ان لنا ان نتمسك في ذلك بعموم استحباب النوافل مثلا وما تقدم من دعوى
تقييدها بارتفاع الحدث او حكمه والمفروض عدم ارتفاعه هنا قطعا وعدم الدليل على ارتفاع حكمه بالغسل ما لم يدل دليل
على مشروعيته مدفوعة بمنع تقييد تلك العمومات بارتفاع الحدث او حكمه غاية ما يستفاد من مثل قوله ع لا صلوة الا بطهور
توقف الصلوة على استعمال الطهور فالعمومات جارية في حق كل من تمكن من ذلك ويلزم من ذلك تعلق امر الشارع باستعمال
الطهور مقدمة لتلك الصلوة ويكفي ذلك في مشروعية الغسل والوضوء لكل عبادة مشروطة بالطهارة بل لولا ما تقدم من الاجماع
المنقول على عدم ارتفاع حدث الاستحاضة بالغسل والوضوء امكن دعوى رفع حدث الاستحاضة بهذا الغسل والوضوء المأمور
بهما بهذا الامر المقدمي ودعوى ان المراد بالطهور استعماله على وجه يرفع الحدث او يبيح الصلوة والاول معلوم الانتفاء هنا
والثاني غير معلوم التحقق فالعام بالنسبة اليه كالمخصص بالمجمل مدفوعة بما يظهر باذني تامل انتهى وانت خبير بتوجه المنع الى
جميع ما ذكره اما ما ذكره من ان المستفاد من اخبار ايجاب الغسل او الوضوء في وقت الصلوة هو انهما يرفعان حكم الحدث حتى
لو وقعا في خارج الوقت لغير الصلوة المفروضة فلعدم دلالة ما دل على الحكم المقيد على ثبوته عند انفصال القيد ايضا وح
نقول ان العبادات واستباحتها امور توقيفية لا سبيل لنا الى الوصول الى حقائقها الا بما وصل الينا من الدليل ومع انتفاء دلالته
لا مجال للحكم واما ما ذكره من الاستشهاد بصلوة الكسوف فهو ليس الا استبعادا اذ ليس مما نص عليه كلمات ائمتنا واصحابنا ره نعم
يستفاد من قوله ره بعد ذلك ودعوى قيام الاجماع ودلالة النص آه ان الاتيان بالاعمال للواجب الذي اتفق وقوعه في خارج وقت
الصلوة مما قام الاجماع عليه واما ما ذكره من التمسك بعموم استحباب النوافل فلكونه قد ورد في مقام مجرد التشريع فلا وجه للاستناد
اليه في نفي شيء من الشرائط وقد اعترف هو ره بما يعمه وغيره في غير مورد واما ما ذكره من تفسير قوله ع لا صلوة الا بطهور فلانه موقوف
على اثبات صيرورة الطهور اسما للماء والتراب وسلب معنى الوصفية منه واني لنا ذلك نعم الانصاف ان الروايات الواردة في قضية اسماء
بنت عميس واضحة الدلالة على وجوب الاعمال للطواف وصلوته لان اقل ما يستفاد منها كون اغتسالها للنفاس وكون الاستحاضة قليلة
لكن استباحتها للطواف وصلوته بالوضوء المقرر لذات القليلة يكفي في اثبات المطلوب فيها ولا مفصل بينها وبين ذات الكثيرة بل لا
مفصل بينها وبين الواجبات الاخر بل بينها وبين المندوبات بل قد عرفت ان كلام المحقق المذكور ره افاد دعوى الاجماع البسيط على
مشروعية الاعمال المذكورة للواجبات ولا مفصل بينها وبين المندوبات فان قلت هلا التزمت بان الروايات الواردة في قضية اسماء
بنت عميس تكشف عن دلالة الاخبار الناطقة بايجاب الغسل والوضوء لصلوتها اليومية مع انها قد تضمنت صيغة العموم مثل انها
تغتسل لكل صلوتين وانه لا مجال لدعوى الانصراف في العمومات لشمولها للافراد النادرة ايضا على خلاف المطلقات من حيث ان شانها
الانصراف قلت الظاهر ان المنساق منها انما هو الاستغراق العرفي على حد قولهم جمع الامير الصاغة يريدون به صاغة مملكته لا
صاغة الدنيا وان شئت قلت انه استغراق حقيقي بالنسبة الى مدخوله الذي هو المقيد بقيد مركوز في انظار اهل العرف مضافا
الى ان من تلك الاخبار ما تضمن انها تغتسل في الليل والنهار ثلث مرات والاخبار يكشف بعضها عن بعض هذا ويستفاد من نهج
الانام عند الكلام على توقف دخول المساجد وقراءة العزائم في حقها على الغسل وجه آخر في الاستدلال على ما نحن فيه حيث قال هناك

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ان مقتضى الدليل وجوب هذه الاغسال عند ارادة كل غاية من الغايات الا ما خرج بدليل خاص فان قوله وغسل الاستحاضة
ظاهر في الوجوب النفسي لكن قد صدّ عن ارادة ذلك الاجماع او الشهرة وصار معنى اللفظ بملاحظة حكمة القائل انه واجب لارادة فعل
كل شئ انتهى ما اهمنا من كلامه ولكنك خبير بما فيه لان من جملة مقدمات العموم الحكمي كون الكلام مسوقا لبيان الاطلاق وليس
الحديث المذكور موصوفا بذلك الوصف لكونه مسوقا لبيان مجرد التشريع الشاكت انك قد عرفت فيما تقدم من كلام ابن حمزة في الوسيلة
انه استثنى من وجوب تطهير ثوبها بحكم الطاهر بعد الاعمال المذكورة ومن جواز اقدامها على الافعال التي لا تتم الا من الطاهر دخول الكعبة
وربما احتمل ان مستنده فيما ارسل يونس عن الصادقة المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وردّ بان مع مخالفته لما
تقدم من الاجماعات المنقولة والقواعد الشرعية قاصر عن اثبات حكم الحرمة لمكان ارساله وعدم الجابر ولهذا كان المتجه حمله على
الكراهة كما عرفت فيما نقلناه من كلام ابن ادريس وحكي عن ابن سعيد وغيره وربما علل الحكم بالكراهة بوجه اخر ايضا وهو شدة
الاهتمام بحفظ المساجد عن التلوث الرابع في بيان ما يحرم على المستحاضة قبل الافعال المذكورة ويحل بعدها قال المحقق الا
لا يحل لها الدخول في الصلاة ولا الطواف ولا مس كتابة القرآن ولا حمله ولا وطؤها ولا الاعتكاف ولا دخول المسجد الا بعد
الغسل او التيمم على ما يأتي في شرح قول العلامة وهي مع ذلك بحكم الطاهر مواظبة لاخفاء في جواز ما يتوقف على الطهارة لها مع فعل
ذلك انما الاخفاء في تعيين ما يتوقف عليه اما توقف الصلوة والطواف على الجميع فظاهر بخلاف الصوم فانه غير معلوم التوقف على الجميع
نعم يمكن توقفه على الغسل في الجملة وكذا في ازالة العرائم واما مس كتابة القرآن فهو موقوف على الغسل والوضوء عندهم واما توقف دخول
المساجد على الغسل فلا يدل عليه دليل فلا يبعد الجواز الا مع التلويث ومع القول بتحريم ادخال النجاسات مطلقا وهو قوي المصنف
ويجوز دخول المساجد للمستحاضة الفاعلة لذلك بالاجماع على ما نقل ثم اخذ المحقق المذكور في الكلام على حل الوطي واقول من
المعلوم ان هنا امورا ينبغي الكلام عليها اولها وثانيها الصلوة والطواف ولا خلاف في حرمتهما عليها بدون الافعال المذكورة
وثالثها مس كتابة القرآن وظاهر كلامه دعوى الاتفاق على توقفه على الغسل والوضوء دون غيرهما كغسل المزج وتغيير القطنة
وفي نهج الامام ما صورته اما الصلوة والطواف ومس كتابة المصحف مما يمنع منه الحدث الاصغر فلا شبهة في عدم صحتها منها قليلة
كانت ام متوسطة ام كثيرة لان اقل مراتب هذا الدم ان يثبت له حكم الحدث الاصغر انتهى لكن في المسند قوي جواز مس المصحف للمستحاضة
مطلقا ثم ذكر ان جماعة منعوا منه قبل الغسل والوضوء كل في مورده استنادا في القولين الى دلالة وجوب الغسل على كونها محدثة بالحدث
الاكبر وهو مانع عن المس ودلالة وجوب الوضوء على كونها محدثة بالاصغر وهو ايضا مانع عنه ثم قال ويضعف بمنع الدلالة المدعاة
اولا وبمنع كلية المانعية ثانيا انتهى ولا اري للمنع من شئ من الامرين وجها رابعها اللبث في المساجد وفي حكم الجواز في المسجدين
وخامسها قراءة العزائم وقد عرفت في كلام المحقق الاردبيلي عدم ثبوت توقفها على شئ من الاعمال المذكورة وقال في تلك الاظهر
جواز دخولها المساجد بدون اغتسال وذهب في المسند الى ان الاقوى في كليهما هو الجواز للمستحاضة مطلقا وهو قوي المصنف
واما دخول المساجد فلا اعلم فان كانت الاستحاضة قليلة فلا يمنع منها لما عرفت من ان القليلة حدث اصغر ولا شئ مما ذكر
مما يمنع الحدث الاصغر وان كانت الاستحاضة غير قليلة فمقتضى اطلاق كلامهم في باب تعداد غايات الغسل انها ناقضة منهما وتبطل
استباحتهما على الاغلب بجواز الدم لاطلاقهم وجوب الغسل هناك لهاتين الغايتين ومقتضى الاطلاق وجوبه بجميع اسبابه كما يتبين
ذلك في كلامهم ويتبين الوجه في ذلك ونزيده بيانا هنا ان المفهوم من فحوى اخبار هذا الباب ان المستحاضة حائض في المعنى ولكنها
بالاعمال المذكورة تخرج عن ذلك وقد عرفت عدم صحة هذين الامرين من الحائض وقد صرح بعد الحكم من الاصحاب الذين وقفنا على
كلامهم ابن ابي المجد الحلبي في الاشارة حيث قال وكل ما يحرم على الجنب من قراءة العزائم ومس كتابة المصحف والاسماء الشريفة ودخول المساجد
الخارجة عن مسجدي الشريفين الا لحق والنبوي الا عابر سبيل وعبورهما مطلقا واللبث فيهما ووضع شئ فيهما يحرم ايضا على الحائض والمستحاضة
التي لا تتمكن بفعل ما يلزمها وقال في المعتبر بعد عبارته المذكورة قريبا ويجوز لها استباحة كل ما يبيحه الطاهر من الصلوة والطواف
ودخول المساجد وحل وطوءها ولو لم تفعل ذلك كان حدثها باقيا ولم يجز ان تستبيح شيئا مما يشترط فيه الطهارة وقال العلامة في
التذكرة اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها من الاغتسال والوضوء والتغيير للقطنة والخرقة صارت بحكم الطاهر في ذهاب الحدث
ويجوز لها استباحة كل شئ يبيحه المتطهر كالصلوة والطواف ودخول المساجد وحل الوطي وان لم تفعل كان حدثها باقيا ولم يجز لها
ان تستبيح شيئا مما يشترط فيه الطهارة وهما كما ترى ظاهران في عدم استباحتها لهذين الامرين من الاعمال ثم قال ومتى صرح بذلك

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاستاد الشریف فی المنظومة والمصابیح ونسبه فیها الی المشهور والظاهر صدق الاول بمعنی ان من وقف علی کلماتهم فی باب تعداد غایات الغسل یعلم من کثیر منهم ارادة ذلک اما صریحا واما تلویحا انتهی قلت قد حکی عن موضع من المصابیح ان المشهور بین الاصحاب توقف جواز دخول المسجد علی الغسل وعن موضع اخر انه قد تحقق ان مذهب الاصحاب تحریم دخول المساجد وقرائة العزائم علی المستحاضة قبل الغسل لان نقل بعض الاقوال المنافیة لذلک منها جواز دخولها فی ذلک من دون توقف کقرائة العزائم ثم قال ولا ریب فی شدة هذه الاقوال وسکوتهم عن جواز التحریر انتهی قال فیها واما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظاهر الاصحاب انه کالحیض وعن شارح النجاة الاجماع علی تحریم الغایات الخمس علی المحدث بالاکبر عدا عن المیت ثم قال وظاهرهما الاجماع علی وجوب غسل الاستحاضة لدخول المساجد وقرائة العزائم ویستفاد ذلک ایضا من الغنیة والمعتبر والتذکرة فیما تقدم من عبارتهم انتهی

حجة القول الاول امران احدهما الاصل وقد اشار الیه المحقق الاردبیلی ره بقوله معلومیة التوقف وبعد الدلیل فانهما ما اشار الیه المستند من موثقة عبد الرحمن بن اعین قال قلت له ان امراة عبد الملک ولدت فعد لها ایام حیضها ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان تلبس ثوبین نظیفین وامرها بالصلوة فقالت له لا تطیب نفسی ان ادخل المسجد فدعا بطشت فوضعه رجلا عنه واسجد فیه فقال قد امرهن بهذا رسول الله ص قال فانقطع الدم عن المراة وراث الطهر وامر علیة بهذا تعملکم فانقطع الدم عن المراة وراث الطهر فما فعلت صلاتکم قلت فاردت بذا ان لفظة ذا اشارة الی مطلق دخول المسجد فیستظهر من الموثقة الدلالة علی جواز دخول المسجد بدون الاعمال المذکورة وانت خبیر بان مساق الکلام بابی عن ذلک بل الظاهر منه انما هو الدخول بعد الغسل والاحتشاء ولبس الثیاب النظیفة حجة القول الثانی وجوه احدها ما تقدم فی طی عبارة النجاة الانام من دلالة الاخبار علی کون المستحاضة بحکم الجنب فی المعنی والحکم خبر بوجوب المنع الیه ثانیها ما فی الکتاب المذکور حیث قال بعد حکایة استناد ارباب القول الاول الی الاصل لبیان وجوب الخروج منه فقال ان مقتضی الدلیل وجوب هذه الاغسال عند ارادة کل غایة من الغایات الا ما خرج بدلیل خاص فان قوله ع وعسل الاستحاضة واجب قد عرفت ظهوره فی الوجوب النفسی لکن قد صدته عن ارادة ذلک الاجماع او الشهرة وصار معنی اللفظ بمقتضی حکمة القائل انه واجب لاجل ارادة فعل کل شئ فیفید وجوبه عند ارادة هاتین الغایتین فتکون ان بدونه محرمتین وهکذا الحال فیما افاد وجوب الوضوء عند حصول اسبابه ثم قال ان مثل هذه الظواهر المحبوبة بالشهرة المحققة المؤیدة بنقل الثقة الثبت اقوی دلیل علی المختار فلا معدل عنها انتهی ویتجه علیه ان مثل قوله ع غسل الاستحاضة انما ورد فی مقام بیان مجرد التشریع فلا وجه للتمسک فی التعمیم بحکمة القائل لان دلیل الحکمة انما یجری فی المورد الذی لم یفرض عدم العموم فیه لزوم اللغو فی الکلام الممتنع علی الحکیم ومع فرض کون الکلام مسوقا لبیان مجرد التشریع یخرج عن اللغویة فضلا الی ان جبر الدلالة بالشهرة مما لا وجه له الا ان یفرض کشفها عن قیام قرینة علی المراد الموافق لها والی لنا ان ذلک مما لیها صحیحة معویة بن عمار المستحاضة تنظر ایامها فلا تصلی فیها ولا یقربها بعلها واذا جازت ایامها وراث الدم یثقب الکرسف اغتسلت للظهر والعصر الی ان قال وتضم فخذیها فی المسجد ساعة وجسدها خارج ولا یاتی بعلها ایام قرئها وان کان الدم لا یثقب الکرسف توضات وصلت المسجد وصلت کل صلوة بوضوء وهذه یاتیها بعلها الا فی ایام حیضها وتقریب الاستدلال علی ما قیل هو انه امرها فی الکثیر بجعل ساتر الجسد خارج المسجد وفی القلیل بذکر وجوب الوضوء وعقبه بالاذن فی دخول المسجد واجاب عنه فی المستند اولا بعدم دلالتها علی الحرمة اصلا وثانیا بعد ثبوت الحقیقة الشرعیة فی المسجد بدلالة ثالثا بمنع الدلالة علی ما ذکره من التفصیل فی اللبث والمجاوزة رابعا بان الامر بضم الفخذین فی المسجد ساتر جسدها خارج انما هو لافادة الجواز لجماعا والنهی عن اتیان بعلها انما هو فی ایام الحیض وما ذکره من تعقیب وجوب الوضوء بدخول المسجد لا یدل علی التعلیق والتوقف بوجه ولا یخفی سقوط هذه الوجوه اما الاول فلوضوح دلالة ما ذکر من اولویة الحدیث من اولویة علی الحکم الالزامی ولا مجال لانکاره فیکون المراد بهذه الفقرة ایضا ذلک بدلالة ما قبلها وما بعدها واما الثانی فلان ظهور لفظ المسجد فی معناه المتعارف فی هذا الزمان لا یتوقف علی ثبوت الحقیقة الشرعیة بل یتحقق الظهور بتعارف استعماله عند المتشرعة کما فی هذا الزمان فانکار الحقیقة الشرعیة لا یجدی فی نفی الظهور واما الثالث فلان الظاهر من الصحیحة المذکورة بیان احکام اللابسا المتعارفة ویستفاد من مساقها ان المراد هو اللبث بل ضم الفخذین یعطی ذلک لعدم امکان الجواز والمشی عند ضمهما ویتم الکلام فی المسجدین الشریفین بعد القول بالفصل واما الرابع فلانه لا وجه لکون الامر بضم الفخذین عند وضع بعض الجسد فی المسجد لان افادته للجواز

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

انما تكون في مقام توهم الحظر ولا مجال لتوهمه في المقام فالجواب الحقيقي عن الاستدلال بالصحيحة المذكورة من وجهين الاول
ان قوله ع وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج مجمل لا يحصل من مجموعه محصل وقد تعرض في الوافي لبيانه فقال والواو في
قوله وسائر جسدها خارج واو الحال يعني انها لا تدخل المسجد ولكنها تجلس قريبا من المسجد بحيث يكون سجودها فيه ضامة فخذيها
حين تدخل راسها للسجود ويأتي في باب احكام الحائض انها تجلس قريبا من المسجد فتذكر الله عز وجل وكان المراد من المسجد محل صلوتها
الذي كانت تصلي فيه وانما لا تدخله احتراما انتهى ولكنه لم يات ببيان يساعد عليه دلالة اللفظ وانما هو اقتراح فالوجه ان يلتزم بالاجمال
وعدم العلم بالمراد والرد الى اهله والرجوع الى الاصول في العمل وظني والله اعلم انه وقع في لفظ الحديث تحريف ويشبه ان يكون اللفظ
الصادر عنه ع وسائر جسدها خارج او منفرج بالفاء الثاني ان هذه الفقرة باي معنى اخذت ناظرة الى ما بعد الغسل وسائر الاعمال
والى حال الصلوة واين ذلك من محل البحث الذي هو دخول المسجد بدون الاعمال المذكورة فحصل مما ذكر سقوط الوجوه التي استدل بها
على هذا القول ولولا الاجماعات المنقولة المتعاضدة كان المصير الى القول الاول متعينا وربما يستشكل في استنادها الى مدرك معتبر وهو
في محله سادسها وضع شيء في المساجد قال العلامة الطباطبائي ره والغسل للمسجد والعزائم والوضع والمس من اللوازم وقال فيما حكي عنه من
المصابيح وكل ما يحرم على الجنب من قراءة العزائم ومس كتابة المصحف والاسماء الشريفة ودخول المساجد الخارجة عن المسجدين الشريفين
الالهي والنبوي الا عابرة سبيل وعبورهما مطلقا واللبث فيها ووضع شيء فيها يحرم ايضا على الحائض والمستحاضة التي لا تحترز بفعل
ما يلزمها والنفساء انتهى سابعها جواز وطيها وعدمه قال في كشف اللثام اما اباحة وطي المستحاضة في الجملة فكانه لا خلاف فيه عندنا
وظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع عليه ويعضده الاصل والاخبار ومراده بقوله ما هو اعم من جوازه مع الافعال او شيء منها او جوازه
بدون فعل شيء منها لكن قد اختلفوا في تفصيل محل الجواز وتعيينه على اقوال احدها انه يتوقف على جميع ما عليها من الافعال وهو المحكي
عن ظاهر المقنعة والاقتصاد والجمل والعقود والكافي والاصباح وعن ابي علي ومصباح السيد ره وقال في كشف اللثام ويدخل في الافعال
تغيير القنطنة والخرقة في اوقات الصلوة وغسل الفرج فيها وان لم يتعرضوا له في احكامها الا المفيد ره قلت من المعلوم انه لم يتحقق
للافعال حقيقة شرعية ولا اصطلاحية فلا يبعد ان يكون المراد بلفظ الافعال في كلام من لم يذكر غسل الفرج في اوقات الصلوة هو ما
عداه مما ذكره ويكون المراد به في كلام من ذكره ما هو المجتمع منه ومن غيره ثم ان هذا القول هو الذي يعطيه قول المفيد ره واذا توضأت
واغتسلت على ما وصفناه حل لزوجها ان يطأها وليس يجوز لها ذلك حتى تفعل ما ذكرناه من نزع الخرق وغسل الفرج انتهى ثانيها
توقفه على الغسل وحده فلا منع في الكثيرة والمتوسطة بعد الغسل كما لا منع في القليلة مطلقا وحكي هذا القول عن الصدوقين في الرسالة و
الهداية والعبارة المحكية عنهما هي انها متى اغتسلت على ما وصفناه حل لزوجها ان يأتيها ثالثها توقفه على ما عليها من الاغسال وتجديد
الوضوء وهو خيرة ط ونهاية الاحكام والظ ان المراد بتجديد الوضوء تجديده لكل صلوة لا تجديده للوطي كما زعمه صاحب المستند ره ثم
انه قال في كشف اللثام ويحتمل مع متلوه الاغتسال والوضوء للوطي ولو سلم انهما للصلوة فلا يدلان على توقف وطي الكثيرة الدم مثلا
في الليل على غسلها للفجر او الظهرين وكانهم لم يريدوه ايضا رابعها ما استفاده في كشف اللثام من قول ابي الصلاح في باب المحرمات من
الكافي ان منها وطي المستحاضة حتى تستنجي حيث قال بعد نقله فافاد بعد ما تقدم التوقف على الافعال وغسل الفرج عند الوطي خامسها
انه يجوز وطؤها بدون شيء من ذلك قال في التحرير ولو لم تفعل الاغسال كان حدثها باقيا ولا يصح صومها بل يجب عليها قضاؤها
والاقرب اباحة وطيها وعن البيان الاباحة مطلقا سادسها الجواز مع الكراهة وهو خيرة المعتبر والتذكرة وس سابعها ما عن المهذب
من ان الافضل لها ان تغسل فرجها وانه لم يذكر غير ذلك واعلم انه قد اختلف كلام الاواخر في تحرير محل النزاع فيظهر من المستند تبعا
للرياض عمومه للقليلة لانه قال وفي توقف جواز وطيها على جميع ما يتوقف عليه تجويز الصلوة من الاعمال فلا يجوز قبله مط كثيرة كانت
الاستحاضة او غيرها اغسالا كانت الاعمال ام غيرها اقوال ونسب هو ره الى الصدوقين ره توقف جواز الوطي على الغسل وعلى الوضوء كل في موقعه
الذي صرح به في نهج الانام خلاف ذلك فانه قال فيه واما وطي المستحاضة فان كانت قليلة فلا ينبغي الاشكال في جوازه لانها حدث اصغر و
هو غير مانع من الوطي وان كانت غيرها فقد اختلف الاصحاب فيه هذا حجة القول الاول اخبار منها موثقة زرارة وفضيل عن احدهما ع قال
المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل و
تجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها واجيب عنه بان المراد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بحل الصلوة زوال المانع عنها اعني الحيض بانقضاء ايامه على حسب حال المستحاضة من كونها ذات عادة او مبتدئة فلا يفيد توقف حل الوطي
على اكثر من زوال الحيض قال في ك بعد ذكرها وهي مع ضعف سندها وخلوها من ذكر الوضوء لا تدل على المطلوب بل ربما دلت على نقيضه
اذ الظ ان المراد بحل الصلوة الخروج من الحيض كما يق لا تحل الصلوة في الدار المغصوبة فاذا خرجت حلت فان معناه زوال المانع الغصبي وان
افتقر بعد الخروج منها الى الطهارة وغيرها من الشرائط انتهى وذكر بعض المحققين ره ما يكون تقريبا لهذا الجواب وهو ان الظ من الحل لغة و
عرفا هو حل الصلوة لها في مقابل حرمتها عليها لا اجزائها وصحتها في مقابل فسادها لان الحل يرادف الاباحة المراد بها المعنى الاعم الشامل
للوجوب لعدم تعقل المعنى الاخص في العبادات ثم قال ويؤيده ان صحة الصلوة تتوقف على الاحتشاء والاستثفار ولا يتوقف عليهما الوطي قطعا
كيف لا ولو اريد اباحة الدخول من جميع الجهات لزم توقف حل الوطي على اجزائه سائر مقدمات الصلوة التي لا تباح الصلوة بدونها ولكن
الانصاف انه لا وقع للجواب المذكور لان المراد ما يتوقف عليه اباحة الصلوة من حيث الاستحاضة كما لا يخفى على من تدبر في صدر الرواية حتى
انتهى الى ذيلها وان المتبادر عرفا من الحل المذكور فيها انما هو اباحة الدخول في الصلوة في مقابل الحدث الحاصل للمستحاضة المانع من الصلوة
معه لا في مقابل الحرمة الذاتية التي كانت حاصلة في حقها في حال كونها حائضا وقد اجاد صاحب الحدائق ره حيث رد الى صاحب ك واما
طعنه في متنها من حملها على ما ذكره من ان المراد من حل الصلوة الخروج من الحيض فهو مبني على رجوع قوله في اخر الرواية فاذا حلت لها الصلوة
الى اخره الى ما ذكر في صدر الرواية من قوله تكف عن الصلوة ايام اقرائها وهو تعسف ظاهر كما لا يخفى على الخبير الماهر فان هذا الكلام انما
هو مرتبط بحكم المستحاضة المذكور بعد حكم الحائض هذا كلامه ره ويندفع التأييد المذكور بذلك ايضا لما عرفت من ان المراد ما يبيح الصلوة
للمستحاضة بعنوان كونها مستحاضة وقد يجاب ايضا عن الاستدلال بالموثقة المذكورة بعد تسليم دلالتها على المطلوب بحملها على الاستحباب
جمعا بينها وبين ادلة الجواز المؤيدة بالاصل الموافقة للشريعة السمحة السهلة ولا يخفى ان الادلة المشار اليها صالحة لتقييدها بالموثقة المذكورة
فلا يبقى وجه للحمل على الاستحباب بعد تسليم الدلالة ولعله يتضح الوجه في ذلك عند التعرض لذكرها ان شاء الله تعالى ومنها صحيحة عبد الرحمن
بن ابي عبد الله البصري قال سئلت ابا عبد الله ع عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرئها الذي كانت تحيض فيه
فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل وتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف
فلتغتسل ثم تصنع كرسفا اخر ثم تصلي وان كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به
الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت قال في الحدائق وهي مع صحة سندها صريحة في المراد عارية عن وصمة الايراد وهي كما ترى
قد اشتملت اولا على حكم الحيض الاستظهار ثم حكم المستحاضة وانها تصلي بعد الاتيان بالاغسال الثلثة ثم ذكر ان كل شيء استحلت به الصلوة
وكان مبيحا لها فهو مبيح لاتيان زوجها وطوافها انتهى واجيب عنه بوجوه احدها ما اجيب به عن الاستدلال بالموثقة السابقة من ان المراد
بحل الصلوة زوال المانع عنها يعني الحيض بانقضاء ايامه فلا يفيد توقف حل الوطي على اكثر من زوال الحيض ولا يخفى غرابته لان المعنى
المذكور لا يلائم قوله ع استحلت به الصلوة بعد ذكر الافعال لان معنى الاستحلال انما هو الاستباحة والاتيان بما هو مبيح للصلوة لا الحل
القهري الحاصل بغير اختيار حتى يصير عبارة عن مجرد زوال المانع الذي هو الحيض كما اشار اليه صاحب الحدائق ره ثانيها ما في المستند
حيث قال الذي اظن من معناها ولا اقل من احتماله ان قوله ع وكل شيء عطف على قوله غسل واحد يعني ولتجمع كل صلوتين بغسل وكذا
بكل شيء يتوقف عليه الصلوة من الوضوء وغسل البدن وغيرهما فلا يتوقف كل صلوة من الصلوتين على تجديد شيء من هذه الامور كما لا
يتوقف على تجديد الغسل بل تجمع بين كل صلوتين بواحد منها وقوله ع فليأتها حكم يتفرع على قوله فلتحتط ولتغتسل وتستدخل كرسفا واما
تفريع قوله ع فليأتها على قوله ع وكل شيء فلا ارى له سلاسة بل وجها هذا كلامه ره وانت خبير بان الاحتمال الذي ابداه من قبيل الموهومات
التي لا تضر بظهور الالفاظ كما لا يخفى على من له خبرة باساليب الكلام لان ما ذكره مبني على قطع قوله ع فليأتها عما اتصل بها وردها الى ما قبل
الجمل المقترنة بها ويزيد في ضعف الاحتمال المذكور ان الاذن في الطواف معطوف على الاذن في اتيان زوجها فيلزم ان يكون حاله كحاله
وناهيك في سقوط الاحتمال المذكور وبعده انه لم يخطر ببال احد ممن قبله الى زمانه ثالثها ما في المستند ايضا بعد كلامه ره الذي حكيناه
من قوله مع انه على فرض تسليم التفريع لا دلالة فيها على وجوب التأخير وعدم الحلية قبل هذه الامور اصلا وكانه الى هذا الوجه اشار صاحب
الجواهر ره حيث قال لا دلالة فيها على الاشتراط المذكور الا بالمفهوم الضعيف في نفسه فضلا عن المقام انتهى وانت خبير بان قوله ع فليأتها
ليس تفريعا وانما هو خبر لكل شيء المتضمن للشرط ولهذا صدر الخبر بالفاء غاية ما هناك ان العائد من الجملة الخبرية محذوف لوضوحه والتقدير

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وكلتي استحلت به الصلوة فوجهها مأذون في اتيانها به ومن المقرر في محله ان مفهوم الجملة الشرطية من اقوى المفاهيم وان شئت قلت ان ذكر هذه الجملة مبنية على مقدمة مطوية مسلمة عدم حال وجها نظر الى انه لولا تلك المقدمة كان ذكر هذه الجملة لغوا وهو واضح حجة القول الثاني طائفة من النصوص منها صحيحة محمد بن مسلم التي رويها المصنف للعبر حيث قال وفي الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الحائض اذا رات الدم بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمتسل فطنة فان صبغ القطنة دم لا تقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل وتصيب ما ارادت من اللهو ان احبت وحلت لها الصلوة ومنها موثقة سماعة قال المستحاضة اذا رات الدم الكرسف تغتسل لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل ومنها صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن قال قلت جعلت فداك اذا امكثت المراة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رات الدم بعد ذلك تمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل وبأيتها زوجها اذا اراد ومنها ما في المعتبر عن عبد الملك بن اعين عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال ينظر الايام التي كانت تحيض فيها فلا يقربها ويغشاها فيما سوى ذلك ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها اذا اراد وبمضمونها رواية الشيخ عن مالك بن اعين ومنها ما في الفقه الرضوي حيث قال ع بعد ذكر المستحاضة والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل ويجب ان تغتسل وتنظف لان غسلها يقوم مقام الطهر للحائض ومنها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورات الدم تثقب الكرسف وتغتسل للظهر والعصر توخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا توخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر ولا تحتشي وتضم فخذيها في المسجد ولا يأتيها بعلها خارج ولا يأتيها بعلها في ايام قرئها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها وهذه الصحيحة قد استدل بها بعضهم لهذا القول بتقريب ان المراد بالقرء في قوله ع في ايام قرئها اطهر بدلالة انه لو لم يكن المراد ذلك لزم التكرار لانه ع نهى عن قربانها في ايام قرئها لحيضها في صدر الصحيحة بقوله ولا يقربها بعلها وبدلالة انه يجب ان يحصل التخالف بينها وبين القليلة المفهوم من قوله ع لحيرا وهذه يأتيها بعلها وح فيجب ان ينزل النهي عن اتيان بعلها ايأها في ايام قرئها على ما قبل الغسل واجاب في الجواهر عن الاول بامكان ان يجعل قوله ع فيها ويصيب منها زوجها بيانا لحكم المستحاضة في نفسها ثم قال وهو قريب جدا مع امكان تاييده ايضا بانه لو اريد منه حلية الصلوة فعلا لكان اللازم ان لا يجوز ان توطئ المستحاضة اذا فعلت الافعال وصلت بها ثم دخل وقت الصلوة الثانية وذلك لعدم حلية الصلوة فعلا لو يجوز تجديد الافعال لها وهو منا لعلمهم اتما اذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر ودعوى تقييد ذلك بما اذا لم يدخل وقت الثانية مثلا لا وجه ولا شاهد عليه اذا قضى ما يستفاد من كلمات الاصحاب انها متى اخلت بالافعال لم تكن بحكم الطاهر وهذا غير صادق عليها في هذا الحال اذ الغرض انقلاع الوقت فلا يقدح عدم مبادرتها الى ذلك ولا تكون ذلك بمجرد بحكم الحائض فلا ينقض حكم طهارتها الاولى بالنسبة الى الوطي ونحوه الا اذا خرج الوقت ولم تفعل ما وجب عليها فتامل انتهى واما الثانية فقد اجاب عنها في المستند بعد تصريحه بعدم توقف جواز اتيانها على شئ من الافعال بوجهين احدهما انها لا تدل على الحرمة قبل الاغتسال لاحتمال ارادة اتمام الحيض وهي محتملة بالكراهة ووافقه في هذا الجواب صاحب الجواهر ولا باس به وثانيهما انه يمكن ان يكون المراد بقوله ع فحين تغتسل هو وقت جواز الغسل اي منقضي ايام الحيض ثم قال وهو وان كان مجازا لكن الحمل على ما بعد الغسل ايضا مجاز لا مرجح له على الاول الكثير انتهى وعرضه ان لا بد من اضمار لفظ مضاف الغسل ليكون الترخيص ناظرا الى حال اشتغالها بالغسل قطعا ولا مرجح لاضمار لفظ بعد على اضمار لفظ الجواز قلت قد تقرر في صناعة الاصول ان الظهور الشخصي الحاصل في انظار اهل العرف عند عرض الكلام عليهم معتبر ولا ريب في ظهور اضمار لفظة وقد انقضت مدة الا بعض الاقل حيث قيد النفي بقوله كثيرا والانصاف ان السابق الى الاذهان اتما هو ما يفيده اضمار لفظة بعد واما الثالثة فقد ناقش في دلالتها صاحب الجواهر بان قوله فيها ويأتيها زوجها اما جملة مستانفة لبيان حكم المستحاضة او معطوفة على الجملة السابقة وهي على التقديرين ظاهرة في جواز اتيانها مطلقا قبل اغتسالها للاستحاضة والاولية ليست للترتيب على الاصح واما الرابعة فيمكن المناقشة فيها بامكان ان المراد بالغسل فيها هو غسل الحيض وان النهي عن غشيانها قبل الغسل اتما هو للكراهة الا ان يقال ان النهي ظاهر في التحريم فلا يبعد عنها وح لا ينطبق على غسل الحيض لقيام الدليل على الكراهة فيها لكن يمكن ان يدعى سيرة الاصحاب الى لفظ الحدث واما

نقد لشئ الصحيح منه وبيانه منا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الخامسة فيمكن المناقشة في دلالتها بان المراد بالغسل المأمور به هو غسل الحيض دون الاستحاضة واما الناسية فقد اجاب عنها في الجواهر بان تعليلها كالصريح في الوجوب قبل الغسل والامر بالغسل للافضلية او ان مقاربتها قبل الغسل اكره والمعروف ما سبقا من جواز وطي الحائض قبل الغسل حجة القول الثالث رواية اسمعيل بن عبد الخالق المنقولة عن قرب الاسناد قال سئلت ابا عبد الله ع عن المستحاضة كيف تصنع قال اذا اغتسلت وقد طهرت فلتؤخر الظهر الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي الظهر والعصر فان كان المغرب فليؤخرهما الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي المغرب والعشاء فاذا اكان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة قلت يواقعها زوجها قال اذا اطال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد ووجه الاستدلال واضح لكن قال في الحدائق الظاهر ان المراد بالوضوء المعنى اللغوي وهو غسل الفرج وهذا ذكره من رتبه في عداد الاخبار الدالة على توقف وطيها على الغسل والا ضاف ان الواو وان لم يكن الترتيب الا ان المتبادر من اخبر متى من الافعال المتدرجة في الوجود بحسب الذكر وعطفه على ما قبله في اللفظ هو كونه متاخرا في الوجود واجاب عنها في المستند باتها ضعيفة لا تصلح للحجية مع انه على تسليم الوجوب فيها على طول الاستحاضة ومفهوما فاقصى وجوب الغسل والوضوء او عدم جواز الوطي الا مع الغسل قبله وكل منها خلاف الواقع فارتكاب نوع من التجوز منه لا بد منه انتهى حجة القول الرابع وان لم اقف على من تعرض لذكرها لكن يشبه ان تكون هي رواية اسمعيل بن عبد الخالق المتقدمة بتقريب ان المراد بالوضوء غسل الفرج وان تاخيره عن الغسل يعطي كون غسل الفرج عند ارادة الوطي والا فالاغتسال بدونه لا يصح وان تكون هي ما في عبارة المقنعة الوضوء من قوله ع ولا يجوز لكل المستحاضة حتى تغتسل وتتنظف بتقريب ان المراد بالتنظف غسل الفرج عند ارادة الوطي ولكن لا يخفى ضعفهما سندا ودلالة حجة القول الخامس ما تمسك به في المدارك والمستند من الاصل وعموم قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن واطلاقات حل الوطي من قوله تعالى في صحيحة ابن سنان ولا بأس بان يأتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها وفي صحيحة صفوان بن يحيى وبأيها زوجها اذا اراد حيث ان قوله ع بأيها عطف على قوله ع تغتسل فلا يترتب على المعطوف عليه كما تو تم مع انه لا وجه للترتيب فيها الا الوضوء فاذا دام دم المستحاضة وعليه مثل ايام حيضها اتاها زوجها متى شاء بعد الغسل او قبله ومعلوم ان التمسك بالعمومات والاطلاقات انما يتم بعد انتفاء المخصص والمقيد وقد ادعي في المستند ان شيئا مما استدل به ارباب الاقوال الاخر لا يدل على مطلوبهم حجة القول السادس حمل ما دل على النهي عن الوطي بدون الغسل على الكراهة جمعا بينه وبين ما دل على الاذن بدونه من حجة القول السابق واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه ذكر بعض المحققين في تحقيق المقام واختبار ان ما يتوقف عليه الوطي انما هو الغسل فقط والتحقيق ان اراد بذلك بعينه القول الاول فتوقف الوطي على فعل الافعال لاجله وان فعلها قبل ذلك للصلوة فقد عرفت سابقا كفاية الغسل للصلوة لكل عباداته مشروطة بالطهارة فضلا عن الوطي وان اريد من مقتضى الاجماعات المنقولة توقفه على فعل تلك الافعال للصلوة ففيه انه ليس في الاخبار ما يدل عليه بل قوله ع في موثقة زرارة فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها وقوله ع في رواية البصري وكل شيء استحلت به الصلوة فلبأس ان يأتيها زوجها والتطوف بالبيت دليلان على ان لا شيء منها على اعتبارها عدا الغسل اما الثاني فلما تقدم من ان الطواف لا يكفي فيه ولا يشترط من الافعال التي تفعل للصلوة الا الغسل لاعتبار تجديد ما عداه له وعدم قدح تركها للصلوة في صحته بعد ان حصل له فعلين ارادة الغسل فقط فهو المعتبر بعينه في حل الوطي واما الرواية الاولى فان اريد من الشرط فيها حليته الصلوة فلا من جهة جميع الامور اللازمة على المستحاضة فاللازم منه عدم جواز وطيها بعد الصلوة او لا يجوز لها الصلوة حتى تفعل الافعال او توقفها على تجديد الوضوء والقطنة وغسل الفرج فعين ان يراد بالشرطية اما توقف فعل الوطي على فعل الصلوة من جهة الغسل فقط واما توقفه على حليته الصلوة فلا من جميع الجهات في زمان ما ولو اريقت عند الوطي واما عدم جواز الوطي الا بين الافعال والصلوة مع مقاربة الوطي لها لئلا يخرج الافعال عن قابلية الصلوة معها والثالث مع ان خلاف الاجماع مستلزم لخلاف الضرورة ان بمقدمات الوطي يخرج الافعال عن قابلية الصلوة بها لكونها اشتغالا بغير مقدمات الصلوة مع استلزامه الاخلال ببعضها كالغسل والخرقة والقطنة ووضع الخرقة الملاصقة حين خروج الدم مقدار الامرين احدهما الاقل فلا يلزم لتقييد الحلية بكونها بعد الغسل فقط والثالث مستلزم لعدم مقارنة فعل الشرط والجزاء وهو خلاف الظاهر في مثل هذا التركيب فلو لم يترجح الاول لقرينية الرواية الثانية التي تقدم ان المراد بها بخلاف الصلوة من حيث الغسل فقط فلا اقل من التساوي فيقتصر على المتيقن وهو التوقف على الغسل ويبقى الباقي في باطلاق الرواية الثانية في نفي الغسل فالاقوى توقف الوطي على الغسل فقط ثم قال بعض من جامع المقاصد الخلاف فيه لا عبرة به وان المراد بالافعال في عبارتهم الاغسال

حين

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

حيث قال في شرح قول المصنف ومع الافعال تصير بحكم الطاهر ان المراد بالافعال جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وغيرهما الى ان قال و
يلوح من مفهوم عبارته انها بدون الافعال لا يأتيها زوجها وانما يراد بها الغسل خاصة اذ لا تعلق للوطي بالوضوء واختاره في المنتهى
واسنده الى ظاهر عبارات الاصحاب واستدل بالاخبار الدالة على الاذن في الغسل بعد الوطي انتهى وفيه اولا ان دعوى ان الطواف
لا يكفي فيه ما فعلته للصلوة مما عدا الغسل فيلزمها عند ارادة غسل الفرج وتغيير القطنة والوضوء فلا يكون ذلك الذي فعلته للصلوة
شرطا في طوافها ممنوعة ولا دليل عليه بل نقول ان الدليل على خلافه موجود وهو الاجماع المدعى في كلمات جماعة من ابن ادريس
ره والمصنف ره والعلامة ره والشهيد ره وصاحب ك ره على انها اذا فعلت الافعال صارت بحكم الطاهر وقد صرح بصحة طوافها بذلك
في التذكرة عند دعواه الاجماع على ذلك وح نقول انه اذا لم ينحصر شرط الطواف في الغسل لم يصلح اقترانه بالوطي في الحديث قرينة
على توقف حله على الغسل دون غيره وثانيا ان ما ذكره في منع دلالة الرواية الاولى لا يخلو من نظر اذ لقائل ان يقول ان المراد بها
ليس شيئا من الاحتمالات التي ذكرها بل المراد بقوله ع وكل شيء استحلت به الصلوة هو ما ذكره الاصحاب بقولهم اذا فعلت ذلك
كانت بحكم الطاهر فالمراد به هو ان كل شيء صارت من جهة فعله طاهرا مستبيحة للصلوة فزوجها مأذون في اتيانها من جهته
فيكون هذا مستمرا من اول الفراغ من الافعال الى اخر وقت الصلوة على قول من قال ببقاء اثر الغسل الى ذلك الوقت والى زمان
الغسل الاخر الذي وقته بعد وقته على القول الاخر واما ما ذكره المحقق المذكور ره من ان وقوع الوطي قبل فعل الصلوة مستلزم
لخلاف الفرض نظرا الى ان مقدمات الوطي يخرج الافعال من قابلية الصلوة بها لكونها اشتغالا بغير مقدمات الصلوة مع استلزامه
الاخلال ببعضها كاخراج القطنة ورفع الخرقة الملازمين لخروج الدم فلا يتجه على هذا البيان الذي ذكرناه لعدم انحصار وقت الوطي
فيما قبل الصلوة حتى يلزم خلاف الفرض ولكون اخراج القطنة ورفع الخرقة من لوازم الوطي فلا ضير فيه اذا لم تخرج القطنة ولم ترفع
الخرقة قبل ذلك وعلى ما ذكرناه من البيان لا يرد محذور تخالف الشرط والجزاء بحسب الزمان ايضا لما عرفت من ان كونها بحكم الطاهر
مستمر من اول زمان الفراغ من الافعال الى اخر الوقت او الى الغسل الاخر والحاصل ان حل الصلوة كناية عن كونها بحكم الطاهر وهذا المعنى
يحصل على القول بعدم صحة الصلوات الاخر منها بعد ذلك الا بغسل جديد وافعال تحدثها لها لكن مع صحة سائر ما يشترط بالطهارة
منها كما يصح على القول بانها يصح لها بعد ذلك من الصلوة ايضا ما شاءت وبعبارة اخرى ليس المراد بحل الصلوة لها الثانية البعيدة
اعني الخلو عن الحيض ولا الفعلية من جميع الجهات وانما المراد به الثانية القريبة وهي صيرورتها بحكم الطاهر بحيث يصح منها ما يصح من الطاهر في
الجملة ولو كان حل الصلوة في بعض اوقاتها وحل ما عداها اعم من ذلك وثالثا ان ما استظهره من جامع المقاصد ليس في محله لانه صرح
فيه بتعميم الافعال في جانب المنطوق فلا يصح ان يكون المراد بها في المفهوم غير ذلك فالظاهر انه اراد ان المراد بانتفاء الجميع هو انتفاؤه
بانتفاء خصوص بعضها الذي هو الغسل وعلى تقدير كون مراد جامع المقاصد ما ذكره نقول ان توجه المنع اليه واضح ثم ان ما ذكره المحقق
الثاني ره من انه لا تعلق للوطي بالوضوء اول الكلام لانه انما نظر الى غير ذات دم الاستحاضة فوجدانها يجوز اتيانها اذا كانت بغير وضوء
ولا مجال لقياس حال ذات دم الاستحاضة على حال الخالية منه لان الاحكام تعبدية توقيفية ويجوز ان يكون صيرورة ذات الدم بحكم
الطاهر عند الشارع منوطة بالغسل والوضوء جميعا بل بانضمام تغيير القطنة ونزع الخرقة وانى لنا الاحاطة باسرار احكام الشرع وقد
دل الدليل على ان كل ما تستبيح به الصلوة تستبيح به زوجها وطيها ومفهومه الانتفاء عند انتفاء شيء فالتحقيق في المقام هو ان
صحيحة عبد الرحمن وموثقة زرارة واضحتا الدلالة على اعتبار جميع افعال المستحاضة في جواز الوطي وهما مع ذلك مؤيدتان بالشهرة فيما
بين القدماء بل ربما استظهر اتفاقهم من جملة من عبارات الاصحاب مثل ما في المعتبر من قوله وهل يحرم على زوجها وطؤها او ماء
الاصحاب الى ذلك وهو معنى ما قالوه ويجوز لزوجها وطؤها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة انتهى وما في التذكرة من قوله الظاهر من
عبارات علمائنا اشتراط الطهارة في اباحته قالوا يجوز وطؤها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة انتهى وما قاله في الذكرى من ان ظاهر
الاصحاب توقف حل الوطي على ما توقف عليه الصلوة والصوم من الوضوء والغسل لقولهم يجوز وطؤها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة
انتهى وحكى مثل هذه العبارة عن شرح الجعفرية وما حكاه بعضهم عن كشف الالتباس من ان ظاهر الاصحاب المنع مع الاخلال
بالافعال انتهى وح نقول انهما مقيدتان لما دل على اعتبار الغسل والوضوء وما دل على اعتبار الغسل وحده وللاطلاقات الدالة على
تجويز وطي المستحاضة او تجويز وطي الازواج بعد مضي ايام الحيض فالاقوى هو القول بتوقف حل الوطي على جميع افعال المستحاضة على

تغيير

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

تغيير الفطنة وهو حكم تعبدي لا بد فيه من اقتفاء مقتضى الدليل تنبيه قال بعض المحققين ره انها ان لم تكن مسبوقة بغسل للصلوة كما
لو حدثت الاستحاضة قبل الوقت فهل لها ان تغتسل لاجل الوطي الاقوى ذلك كما هو ظاهر روايتي مالك بن اعين وقرب الاسناد
ثم قال ولو اغتسلت لعبادة مشروطة بالطهارة في غير وقت الصلوة كما مر من صحته اكتفى به للوطي بل الاحوط ان لا توقع الغسل
لخصوص الوطي واحوط منه ان لا يواقعها الا مسبوقة بالاغسال بل جميع الافعال لاجل الصلوة واحوط منه ان تجمع بين الافعال
للصلوة وبين الافعال لخصوص الوطي قلت ما قواه من الحكمين الاولين هو الاقوى وندب الاحتياط واضح لا ينكر خاتمة تشتمل على
مسئلتين الاولى انه صرح جماعة من المتاخرين بان غسل المستحاضة مثل غسل الحائض الا انه يجب فيه الموالات وذكر بعضهم ان
الوجه في ذلك استمرار الحدث وخروجه في حال الاغتسال وقد عرفت انه مضر بالطهارة وناقض لها وقد شرع مبيحا للضرورة
فتقدر بقدرها وكذا الحال في وضوئها وان لم نقل بوجوب الموالات بهذا المعنى في مطلق الوضوء وهو جيد الثانية في انها تنوي
بطهارتها رفع الحدث او الاستباحة قال العلامة ره في لف ما لفظه قال ابن حمزة سائر الاغسال لا بد فيه من تقدم الوضوء عليه
او تاخره عنه وتنوي في الغسل والوضوء معا رفع الحدث او استباحة الصلوة ان كان الغسل واجبا سوى غسل من سعى الى مصلوب بعد
ثلثة ايام وهذا يفهم منه ان المستحاضة تنوي رفع الحدث ايضا والوجه عندي انها تنوي الاستباحة لا رفع الحدث لنا ان دم
الاستحاضة حدث بالاجماع ولا يزول بالغسل والوضوء فيستحيل نية رفعه اذ المراد بالنية تخليص بعض الافعال في الوجه الذي يقع عليه
وتمييز بعضها عن بعض بحيث يقع الفعل على الوجه الذي نواه وهذا انما يتحقق في فعل يصح وقوعه على الوجه الذي نواه ولم يبلغنا في الاحاديث
الصحيحة انها مع الاغتسال او الوضوء تكون طاهرة اقصى ما في الباب انها تدل على الصلوة وغيرها من الافعال المشروطة بالطهارة ثم
قال اذا عرفت هذا فصاحب السلس والبطن والمتيمم ايضا لا ينوون رفع الحدث بل استباحة الصلوة فلو انقطع حدث احدهم وجب عليه
استيناف طهارة اخرى انتهى وقال المحقق الاردبيلي ره في شرح قوله في الارشاد وغسلها كالحائض بل يمكن كونه اجماعيا الا في نية
رفع الحدث ويمكن عدم الفرق فيها ايضا لعدم اعتبار الدم الموجود شرعا وما نريد بالرفع الا هذا فتامل انتهى ولكنك خبير بان ما ذكره
ليس الا معنى الاستباحة وانهم لا يريدون بالرفع ذلك وانما يريدون به ايجاد حالة مستمرة لا ترتفع الا بحدث اخر وليس الامر فيما نحن فيه
على هذا المنوال اذ لا اقل من ارتفاع استباحة الصلوة بدخول وقت صلوة اخرى ثم ان كلام العلامة ره في التذكرة يعطي وجود القول
بالتفصيل بين وضوئها وغسلها لانه ذكر فيها ما صورته قال بعض علمائنا اذا اجتمع الوضوء والغسل توضأت للاستباحة و
اغتسلت لرفع الحدث تقدم الوضوء او تاخر اذ الحدث باق مع التقدم ومع التاخر يرتفع الحدث بالغسل والحق تساويهما في النية لاشتراكهما
في علية رفع الحدث انتهى وما ذكره من التساوي هو الحق الا ان كلامه ره موهم لكون التساوي في رفع الحدث والا كان اللازم ان يقول
لاشتراكهما في علية الاستباحة وكيف كان فالحق ما ذهب اليه في لف من نية الاستباحة في الوضوء والغسل لعدم امكان رفع الحدث
باستمرار الدم الموجب له ولارتفاع الاثر بانتهاء امده كما عرفت **الفصل الرابع في النفاس** قوله النفاس دم الولادة اعلم
ان النفاس بكسر النون في اللغة بمعنى الولادة ولهذا يقال للولد منفوس ومنه قول ابي صخر الهذلي اذا نفس المنفوس من آل خالد
بدا كرم للناظرين وطيب وفي الحديث لا يرث المنفوس حتى يستهل صائحا وهو اما ماخوذ من النفس بمعنى الدم كما يقال ذو نفس سائلة
او من تنفس الرحم بالدم اي قذفها به كما يقال تنفس الموج اذا قذف بالماء الى خارج البحر او من النفس التي هي الولد قال ابن الاثير في النهاية
يقال نفست المراة ونفست فهي منفوسة ونفساء اذا ولدت فاما الحيض فلا يقال فيه الا نفست بالفتح ومنه الحديث ان اسماء بنت
عميس نفست بمحمد بن ابي بكر انتهى والنفساء بضم النون وفتح الفاء وقد يفتح النون ويسكن الفاء والجمع نفاس بكسر النون مثل
عشراء وعشار وفي الصحاح انه ليس في كلام العرب فعلاء يجمع على فعال الا نفساء او عشراء ويجمعان على نفساوات وعشراوات
انتهى ثم انه قد صرح جماعة من الفقهاء بما صرح به المص ره من ان النفاس دم الولادة وهل هو حقيقة شرعية او من حقيقة المتشرعة
او من مصطلحات الفقهاء الظاهر من نهج الانام هو الاول لانه قال فيه صرح كثير من الاصحاب بان النفاس منقول في الاصطلاح الى
دم الولادة وظاهرهم انه من الاسماء الشرعية ويحتمل كلامهم انه من مصطلحات المتشرعة والاقرب الاحتمال الاول لبعد تصرف
المتشرعة بل الظ انهم تابعون للشارع في الاوضاع انتهى ولا يخفى غرابة مدعاه وما ذكره له من التعليل ولهذا قال في الجواهر انه من
عرف الفقهاء وحكاه عن نص غير واحد من الاصحاب ثم قال وفي اثبات كونه كذلك شرعا نظر انتهى وسبقه الى ذلك صاحب الحدائق

الفصل الرابع في النفاس

حيث

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

حيث قال بعد ذكر معناه اللغوي وكيف كان فقد نقله الفقهاء عن معناه اللغوي الى آخر وهو الدم الخارج في الولادة في الجملة انتهى و
الاظهر انه من الحقائق العرفية العامة من باب حذف المضاف والاستغناء عنه بالمضاف اليه كما يحذف المضاف في صلوة الجمعة
عند الفقهاء فيعتبرون بالمضاف اليه عن المضاف الذي هو الصلوة وقد كثر الاستعمال في العرف حتى بلغ اللفظ مبلغ الحقيقة
قوله وليس لقليله حد بلا خلاف وعليه الاجماع في كلام جماعة كثيرة يمكن تحصيل الاجماع عليه من ملاحظة دعاويهم مع عدم
الخلاف في المسئلة واستدل عليه مع ذلك بما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن انه سئله عن النفساء فقال تدع الصلوة ما
دامت ترى الدم العبيط نظرا الى انه يدخل فيه ما لو لم تر الا لحظة وروى الشيخ ره عن ليث المرادي عن الصادق عن النفساء كم حد نفاسها حتى
يجب عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد وظاهره انه لا حد للنفاس في شيء من الطرفين لكن حمله في ئق وغيرها على ان المراد
هو السؤال عن حده في جانب القلة حيث ان الاخبار قد تضمنت حده في جانب الكثرة فسئل الراوي عن حده في جانب القلة كما في
الحيض من وجود الحد بذلك فاجاب بانه لا حد له وعن الشيخ ره انه حمله على انه ليس له حد شرعي لا يزيد عنه ولا ينقص بل ترجع الى عاداتها والاول
اظهر قوله ولو ولد ولم تر دما لم يكن لها نفاس يعني انها لو لم تر الدم في الايام التي يحكم فيها بكون الدم الموجود نفاسا لم يكن لها نفاس فيحكم
عليها بالطهارة ووجوب الاتيان بما هو مشروط بها وهذا الحكم مما اجمع علماؤنا وليس موضوعه مجرد فرض لانه واقع وان كان نادرا
فقد ذكر العلامة ره في التذكرة ان امرأة ولدت على عهد رسول الله فسميت ذات الجفوف قوله ولو رأت دما قبل الولادة كان طهرا
اتفق الاصحاب على ان الدم الخارج قبل الولادة بان لم يبرز شيء من الولد ليس بنفاس وان الدم الخارج بعد الولادة بان خرج تمام الولد واما
المصاحب لخروج الولد وهو الذي خرج بعد خروج بعض الولد وقبل خروج بعضه الآخر فقد اختلفوا فيه على قولين احدهما انه نفاس
وهو الذي صرح به الشيخ ره في ط حيث قال وكل دم يخرج قبل الولادة لا يكون نفاسا لان ذلك لا يكون الا مع الولادة او بعده سواء
كانت الولادة للتمام او النقصان او للاسقاط انتهى وقال في ف وما يخرج معه يعني الولد عندنا يكون نفاسا انتهى وهذا القول
هو المشهور وثانيهما انه ليس بنفاس وان النفاس مختص بما كان بعد خروج الولد بتمامه وهو المنقول عن مصباح السيد وجمل الشيخ ره
والوسيلة والغنية وربما احتمل في كلام المصنف في المعتبر انه رام الجمع بين القولين لانه قال فيه بعد نقلهما التحقيق ان ما تراه مع
الطلق ليس بنفاس وكذا ما تراه قبل خروج الولد اما ما يخرج بعد ظهور شيء من الولد فهو نفاس وقال في الحدائق بعد حكايته و
كانه اراد بذلك الجمع بين القولين المذكورين بحمل قول المرتضى عقيب الولادة على ما هو اعم من خروج الولد او شيء منه انتهى و
انت خبير بخفاء دلالة عبارة المعتبر على ذلك بل الظاهر انه اراد تحقيق الحكم وعلى تقدير دلالته على ذلك يتوجه المنع على انطباق
عبارة ارباب القول الثاني عليه فان المنقول عن عبارة المصباح هو ان النفاس هو الدم الذي تراه المرأة عقيب الولادة ومثله
عبارة الشيخ ره عن الجمل المحكية ومعلوم ان الولادة عبارة عن خروج الولد بتمامه واضافة لفظة عقيب اليها تصيرها نصا في كون
خروج الدم بعد خروج تمام الولد وقال العلامة ره في لف بعد نقل القولين والظاهر انه لا مناة بينهما فان كلام الشيخ ره في الجمل
محمول على الغالب لا ان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة انتهى ولا يخفى ان تنزيل الحدود على الغالب في غاية البعد حجة القول الاول
امور احدها ما ذكره الشيخ ره في ف دليلنا ان اسم النفاس يتناوله لانه دم وقد خرج بخروج الولد اذا تناوله اللفظ عمل على عموم ما ورد في هذا
الباب ثانيها الاتفاق المنقول في كلام الشيخ ره في ف بقوله عندنا كما تقدم وهو اولى من الاجماعات التي يدعيها هو ره فيكون من قبيل
نقل الكاشف ثالثها ما عن مجالس الشيخ ره بسند معتبر عن زريق بن الزبير الخرقاني قال سئل رجل ابا عبد الله ع عن امرأة حامل رأت الدم فقال
تدع الصلوة قال فانها رأت الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج راس الصبي فاذا خرج راسه لم يجب عليها الصلوة
وكلما تركته من الصلوة في تلك الحال لوجع او لما هي فيه من الشدة والجهد فصته اذا خرجت من نفاسها قالت جعلت فداك ما الفرق
بين دم الحامل ودم المخاض قال ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس
فيجب ان تدع الصلوة في النفاس والحيض واما ما لم يكن حيضا او نفاسا فانما ذلك من فتق في الرحم والدلالة فيه في الموضعين احدهما قوله عليه السلام
تصلي حتى يخرج راس الصبي فاذا خرج راسه لم يجب عليها الصلوة وثانيهما قوله ع الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم
النفاس فيجب ان تدع الصلوة وما رواه السكوني عن الصادق عن ابيه عن النبي ع قال ما جعل الله حيضا مع حبل يعني اذا رأت الدم و
هي حامل لا تدع الصلوة الا ان ترى على راس الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة وضعف السند مجبور باشتهار الحكم الذي

تضمنه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

تضمنه ثم ان بعض المحققين ره ذكر ان التفسير ان كان من النبي ص او الامام ع فالحديث دليل وما ان يكون من الراوي فهو مؤيد و
لا يخفى بعد كون التفسير من النبي ص لكونه ص هو المتكلم بالكلام الاول ولا يناسبه الضمير الغائب في لفظة يعني فيبقى الامر دائرا بين
كونه من الراوي وبين كونه من الامام ع والثاني اظهر لان الكلام الاول لا يتحمل التفسير المشتمل على الاستثناء فيبعد من شان
الراوي فهم ذلك بتمامه من الكلام ويقرب كونه من الامام ع لانه من جملة حملة علم النبي ص ولعله الى هذا اشار بعض اواخر الفقهاء
حيث انه بعد ان اورد انه ربما احتمل في خبر السكوني ان يكون قوله يعني الى اخره من كلام الراوي وتفسيره لا من كلام المعصوم ع ولا اقل
من احتماله فلا يكون حجة قال ويدفعه ان ظهور كونه من المعصوم ع بقرينة المقام كاف في الاحتجاج به والاحتمال غير قادح فيه ثم انه ره
قال ويمكن ايضا الاحتجاج به وان كان من الراوي لان قوله ع يعني اراد به الحكاية عن المعصوم ع فهو حاك عنه هذا المعنى وناسبه اليه
وهو ثقة فيؤخذ بقوله من جهة النقل لا من جهة الفتوى وفيه انه اخبار عن حدسه ولا يجري فيه اصالة عدم الخطاء التي مدركها بناء
العقلاء والادلة الدالة على تصديق العادل انما تنفي عنه تعمد الكذب لا الخطاء في حدسه كما حققناه في محله ثم ان في الحديث وجها اخر و
هو ان يكون قوله يعني الى ما قبل الاستثناء من كلام الراوي ويكون الاستثناء من كلام المعصوم ع وتقريب تعقيب الكلام الاول
بالاستثناء المذكور هو ان دم النفاس دم حيض محتبس كما اشار اليه بعض الاخبار وصرح به بعض الاصحاب والا لم يكن للاستثناء وجه
على تقدير كونه من كلام الراوي ايضا حجة القول الثاني ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الموثق عن عمار بن موسى عن الصادق ع
في المراة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتها صلوة لم تقدر ان تصليها
من الوجع فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر وما رواه الصدوق باسناده عن عمار بن موسى عن الصادق ع عن امراة اصابها
الطلق اليوم واليومين واكثر من ذلك ترى الصفرة او دما كيف تصنع بالصلوة قال تصلي ما لم تلد فان غلبها الوجع صلت اذا برأت
والتقريب فيهما انه ع اوجب عليها الصلوة حتى تلد والمتبادر من الولادة خروج الولد كملا وذلك يوجب الحكم بكون دمها قبل خروجه دم
استحاضة لا دم نفاس والتحقيق ان النصوص الدالة على القول الاول موافقة للشهرة معتضدة بها فترجح على النصوص الدالة على
القول الثاني مضافا الى ان الطائفة الثانية وان كانت ظاهرة الا ان الطائفة الاولى اظهر فيحمل الظاهر على الاظهر بان يقال
ان المراد بالولادة المنفية في الاولى من روايتي عمار والمجعولة غاية في الثانية هو ما يعم خروج بعض الولد وخروجه بتمامه لكن مع ذلك
يبقى الاشكال في شيء وهو ان رواية السكوني ضعيفة السند موافقة للتقية من جهة ان عدم اجتماع الحيض مع الحمل مذهب اكثر
العامة كما نقل عن العلامة ره في المنتهى واما رواية زريق فانها وان كانت مخالفة للعامة موافقة لما هو المختار من جواز اجتماعه مع
الحمل الا انه قد استشكل فيها صاحب ق ره بانها قد تضمنت ان الحامل اذا رات الدم وهو ظاهر في اجتماع الحيض مع الحمل كما هو اصح
القولين واشهرهما وتضمنت انها اذا رات الدم وقد اصابها الطلق وهي تمخض تصلي حتى يخرج راس الصبي وهو ظاهر في كون هذا الدم
دم استحاضة والقائلون باجتماع الحمل مع الحيض لا يفرقون بين الدمين المذكورين بل الجميع عندهم حيض مع استشكال شرائط
الحيض وهو ايضا ظاهر الاخبار الدالة على الاجتماع ويمكن دفع الاشكال بان الفرق بين دم المخاض ودم الحامل في الرواية المذكورة لا
محصل له الا ان كون المخاض من المقدمات القريبة للولادة غالبا فدمه لا يصلح للحيضية لقربه من النفاس المستلزم لعدم وقوع
اقل الطهر بين الحيض والنفاس الذي هو في المعنى حيض بدلالة الاخبار وكلمات الاصحاب بخلاف الحامل الذي لم يتبين عليه
المخاض فانه يجب عليها التحيض لعدم علمها بقرب الوضع فالاقوى انه استحاضة ولا يستلزم ما اخترناه سابقا من اجتماع الحيض
مع الحمل وجوب الحكم بكونه حيضا ههنا لما عرفت من معنى الرواية تنبيهان الاول ان العلامة ره في نهاية الاحكام بعد ما اختار
ان الدم المقارن للولد نفاس حكى القول بانه ليس بنفاس وفرع عليه ان الاقرب الحاقه بما قبل الولادة وعلله بقوله لانه قبل
انفصال كل الولد في حكم الحامل ولهذا جاز للزوج مراجعتها ثم قال ويحتمل الحاقه بما يخرج بين التوامين لخروج بعض الحمل انتهى و
الظاهر انه اراد بالحاقه بما قبل الولادة اجراء حكم الحيض او الاستحاضة عليه بحسب اختلاف الاحوال من جهة وجود شرائط الحيض
وفقدانه لانه اختار في ذلك الكتاب جواز اجتماع الحيض والحمل وعلى هذا لا بد من ملاحظة حالها فان اجتمع شرائط الحيض حكم به
والا حكم بالاستحاضة ولم يرد كون الدم المذكور استحاضة بقول مطلق كما زعم بعض اواخر الفقهاء كون ذلك هو المراد واما قوله
ويحتمل الحاقه بما يخرج بين التوامين فالمراد به اجراء احكام النفاس عليه لانه صرح بعد ذلك بان الدم المتخلل بين التوامين

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

نفاس وبعبارة الخلل من كلامه بعد الاحاطة باطرافه هو انه يحتمل ان يكون ذلك الدم مع خروجه عن موضوع الصلاة ملحقا به حكما لكن يتجه عليه انه بعد القول بان النفاس عبارة عما يخرج عقيب الولادة والالتزام بخروج الدم الخارج معه عن موضوعه لا يبقى وجه للالحاق به في الحكم لانه يحتاج الى تنزيل تعبدي وهو مفقود ولو فرض ان النفاس عبارة عما يشمل ما يخرج بعد خروج جزء من الولد لم يكن الالتزام بخروجه عن موضوعه وجها مضافا الى ما ورد عليه من انه صرح بعضهم باشتراط تواليها فيوجب الالتزام بكونه نفاسا وبثبوت لوازم الاستحاضة بقربها على القول بانه ليس بنفاس والحاصل ان مؤدى العبارة المذكورة هو ان الدم المصاحب على القول بكونه ليس بنفاس يحكم عليه بانه حيض تارة وبانه استحاضة اخرى على حسب اختلاف الاحوال وذكر بعض اولغز الفقهاء ان الظاهر من الفاظ البين بان الخارج مع الولد ليس بنفاس هو الحكم عليه باستحاضة امتابناء منهم على ان الحامل لا تحيض او على اشتراط فصل اقل الطهر بين الحيض والنفاس كما يشترط ذلك بين الحيضتين الثلاث انتهى قال العلامة في نهاية الاحكام في مقام بيان الثمرة بين القول الذي اختاره من كون الدم المصاحب نفاسا وبين القول بكونه ليس بنفاس ما نصه وعلى ما اخترناه يجب بهذا الغسل وان اتبعها بعد الولادة ويبطل صومها وعلى الاخر لا يجب الغسل ولا يبطل الصوم انتهى وحكى مثله عن غيره واحتمل المراد بعدم وجوب الغسل هو عدم وجوبه على تقدير كون الاستحاضة قليلة او متوسطة ولم تصادف وقت صلوة الفريضة بناء على اشتراط ايجاب الغسل بذلك لو تكون كثيرة ولم تصادف اوقات الصلوة وقلنا باشتراط تاثيره بمصادفة وقت الصلوة والا فقد عرفت ان دم الاستحاضة قد يوجب الغسل بل قد يوجب اغسالا والظاهر ان المراد بعدم بطلان الصوم على القول الاخر انما لو اتت بما يلزمها من اغسال المستحاضة او اذا كانت الاستحاضة قليلة والا فقد يبطل الصوم مع وجود الاستحاضة اذا كانت غير قليلة واخلت بالاغسال كلا او بعضا على ما فصل سابقا هذا كله هو الكلام في الدم المصاحب للولد وبقي في المقام شئ يتعلق بالدم الخارج قبل الولد وهو انهم بعد اتفاقهم على ان الدم الخارج قبل خروج شئ من الولد ليس نفاسا اختلفوا في انه استحاضة او حيض قال في جامع المقاصد وفي المسئلة وجهان احتقبا ما ذكره المصنف في التذكرة وظاهر اختياره في المنتهى وفي الاول قوة انتهى وتحرير المقال انه على القول بان الحيض لا يجامع الحمل كما هو خيرة المصنف لا اشكال في كون ذلك الدم استحاضة وهذا قال في الدم الذي يخرج قبل الولادة ليس بحيض عندنا الى ان قال لدليلنا اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض واما على القول باجتماعه معه كما هو المختار فان استمر ثلثة فصاعدا الى العشرة ثم انقطع وحصل نقاء بان قل الطهر بينه وبين دم النفاس فهو حيض سواء صادف ايام العادة ام لا وسواء حصل فيه صفات الحيض ام لا عملا بقاعدة الامكان واخذا باطلاق اخبار حيض الحامل او عمومها المستفاد من ترك الاستفصال وبالاجماع المركب فان الاصحاب بين قائل بحيض الحامل مطلقا وفي حال الاستبانة او بعد مضي عشرين يوما من عادتها وبين مثبت لوطئها فالقول بما هو خارج عن هذه الاقوال طرف للاجماع المركب وان لم يره ثلثة ايام متواليات فهو استحاضة وان رات ثلثة متواليات فصاعدا ثم لم يحصل نقاء بينه وبين دم النفاس اقل الطهر بان اتصل بدم النفاس او انفصل بنقاء اقل من عشرة ايام ففيه قولان مالها الى انه هل يشترط تخلل اقل الطهر بالنقاء بين الحيض وبين النفاس ام لا والمعتمد وهو الاشهر كما في المسند اشتراط ذلك وثانيهما وهو الذي عرفت حكايته عن التذكرة وظاهر المنتهى عدم اشتراطه وبه صرح في الذكرى حيث قال وفي اشتراط تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس قولان اظهرهما العدم وهو خيرة العلامة في التذكرة والمنتهى انتهى وحكى هذا القول عن الخيرة ايضا حجة القول الاول امور الاول اطلاق ما دل على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكون الطهر في اقل من عشرة ايام فما راى اقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم وفي مرسل يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى الطهر عشرة ايام ثم قال ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام الثاني ما دل على ان النفاس حيض محتبى الثالث ما في بعض الاخبار من ان النفساء كالحائض سواء الرابع ما ذكره بعض المحققين من ان الفرق بين دم الحائض وما تراه الحامل في رواية زرين لا يحصل له الا ان يكون الحائض من المقدمات القريبة للولادة غالبا فدمها لا يصلح للحيضية لقربه من النفاس بخلاف الحامل الذي لم يتبين عليه المخاض فانه يجب عليها الحيض لعدم علمها غالبا بقرب الوضع الخامس صحيحة ابن المغيرة في امراة نفست فمكثت في صلوتها ثلثين يوما ثم طهرت ثم رات الدم بعد ذلك قال تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ايام النفاس حيث ان الظاهر هنا ان عدم مضي ايام الطهر مانع عن الحكم بحيضية الدم المرئي بعد النفاس ولهذا تواترت النصوص ونظائرت
الفتاوى بان الدم المعتدي من اكثر ايام النفاس استحاضة فكذا المرئي قبله لعدم القول بالفصل بين المتقدم والمتاخر كما حكى التصريح به عن روض
الجنان السادس اطلاق روايتي زريق وعمار المتقدمتين حيث حكم فيهما بان ما تراه من الدم في حال الطلق لا تترك له الصلوة و
الجواب عن الاول انه بمجرده لا دلالة فيه على ما هو محل البحث لانه موقوف على ثبوت اعتبار الطهر بين الحيض والنفاس حتى يحكم عليه
بانه لا يكون اقل من عشرة ولان القائل بان الدم المذكور حيض لا يقول بذلك بل هو الظاهر لاطلاق كلامه الشامل لما اذا اقترن
الدم الخارج قبل الولادة بالدم الخارج في اثنائها وفيما بعدها هذا مضافا الى ان الظاهر المنساق من الروايتين انما هو بيان اقل الطهر
بين الحيضتين لا بين الحيض والنفاس واجيب عنه ايضا بحمله على عدم حصول الحيض اللاحق قبل انقضاء عشرة ايام من انقضاء الدم الاول
فهو تحديد للقرء وهو زمان اجتماع الدم في الرحم بعد خروجه في المرة السابقة ولهذا اتفقوا على اعتبار تقدم طهر كامل في الحيض
المسبوق في النفاس مع اختلافهم في الدم السابق على النفاس ولعل ذلك هو مراد العلامة ره في النهاية حيث قال لو ولدت قبل عشرة
ايام يعني من الدم الاول فالاقرب انه استحاضة مع احتمال كونه حيضا لتقدم طهر كامل عليه ونقصان الطهر انما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله
وهنا لم يؤثر فيما بعده لان ما بعد الولد نفاس اجماعا فاولى ان لا يؤثر فيما قبله ونمنع ح اشتراط طهر كامل بين الدمين مط بل بين الحيضتين
ولو رات الدم الحامل الدم على عادتها وولدت على الاتصال من غير تخلل نقاء اصلا فالوجهان انتهى والانصاف ان هذا الجواب تاويل
وهو لا يضر في الاستدلال بالظهور واجيب عن الثاني اولا بان ما دل على التحديد باقل الطهر اذا اختص اعتباره على ما عرفت بالحيضة
الثانية فالظاهر منها الحيضة الغير المحتبسة التي يحتاج الى ان يجتمع في الرحم بعد خروج الدم في المرة السابقة ولهذا يعتبر عما بينهما بالقرء
الذي هو بمعنى اجتماع الدم في الرحم فلا يجدي كون النفاس حيضا محتبسا في اشتراط مسبوقيته بطهر كامل ولهذا لا يعتبر ذلك بين
النفاسين اجماعا ويعتبر بين نفاس وحيض متاخر عنه اجماعا وثانيا بظهور الاخبار في اختصاص التحديد بما بين الحيضتين وثالثا
بانها انما تنفي كون الاقل طهرا فلعله حيض او نفاس او حالة حدثت بين الحالتين وعن الثالث بانه لم يثبت كلية على وجه يجدي فيما نحن
فيه لان ذلك قد وقع في رواية زرارة قلت له النفساء متى تصلي فقال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت
واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء
بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع
مثل النفساء سواء الحديث فان المنساق والمتبادر ظاهرا بل صريحا من السؤال والجواب هو كون التسوية ناظرة الى الحكم المذكور و
عن الخامس بان مضمون الصحيحة انما هو بيان حال الدم المرئي بعد النفاس وهو غير محل البحث ودعوى عدم الفصل بينه وبين المرئي
قبله ممنوعة ولكن الوجه الرابع والسادس مما لا غبار عليه فالعمدة في اختيار هذا القول هو رواية زريق المنجبرة بالشهرة حجة القول
الثاني عدم الدليل على اشتراط مضي اقل الطهر بين الحيض وبين النفاس بعد ما عرفت من عدم وفاء ما عدا رواية زريق من الادلة
التي اقاموها على الاشتراط وضعف سند رواية زريق ولكنك قد عرفت انه مجبور بالشهرة تنبيه لا اشكال في ان الدم الخارج بعد
خروج تام الخلقة من الانسان او معه على المشهور دم نفاس سواء ولد لوقته المعتاد او لاقل منه او كان مسقطا واما الخارج بعد المضغة
او معها فقد صرح جماعة فقال المص ره في المعتبر ولو وضعت مضغة كان كما لو وضعت جنينا لانه دم جاء عقيب وضع حمل انتهى
وفي القواعد والتحرير وعن البيان والدروس وجامع المقاصد والمعالم التصريح بكفاية المضغة في الحكم بكون الدم نفاسا من دون تعرض
لما ذكره في المعتبر من التعليل وعن المنتهى ولو وضعت شيئا يتبين فيه خلق الانسان فرات الدم فهو نفاس اجماعا ولو كان مضغة فهو
كالولد لانه دم جاء عقيب حمل ولانه بدء خلق ادمي فكان نفاسا كما لو تبين فيه خلق ادمي انتهى ويستفاد من تعليله الثاني ان المدار
على وضع ما كان بدء خلق ادمي وان هذه العلة من المسلمات والا لم يصح الاستدلال به ثم ان مقتضى العبارات المذكورة اطلاق الحكم
بكون الدم الخارج مع المضغة او بعدها نفاسا وقيد الحكم في الذكرى باليقين وقال ويكفي المضغة مع اليقين وفي لك والروضة
وعن الروض ايضا اعتبار العلم بانها مبدء نشو ادمي ومثلها في ك وح نقول ان حمل كلام الاولين على التقييد بناء على ان تركه انما هو
لوضوحه ارتفع الخلاف والا كان الحكم خلافيا والاظهر هو الاول لانا نعلم قطعا انه اذا سرى في القطعة من اللحم الخارجة من الرحم
احتمال ان لا يكون مبدء انسان لم يحكموا بكون الدم الخارج معها او بعدها دم ولادة فلا يكون نفاسا وانما اطلقوا الحكم لحصول

العلم

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

العلم غالبا بانها مبدأ انسان وقلة الاشتباه في ذلك بخلاف النطفة والعلقة فان الحكم بانها مبدأ نشو انسان دقيق جدا لا يعرفه
الا الحذاق من اهل الخبرة ويشهد بما ذكرناه من ارادتهم التقييد وجود التعليل في كلام جملة ممن قدمنا ذكر كلامهم ولكن خالف في ذلك
المحقق الاردبيلي ره فقال الظاهر ان النفاس دم خارج مع ما يسمى آدميا او جزئه لا مثل المضغة ولو علم انه مبدأ انسان لعدم
العلم بصدق الولادة والنفاس انتهى وحكي عن ظاهر الذخيرة وحاشية الروضة والحدائق وشرح المفاتيح التوقف في المسئلة و
يستفاد من تعليل المحقق الاردبيلي ان المدار في دم النفاس على صدق الولادة وهو بحسب اصل وضع اللفظ حق لما عرفت سابقا
من ان معنى النفاس هي الولادة فيكون معنى دم النفاس دم الولادة ولا يصدق الولادة الا بوضع الولد ومن المعلوم ان المضغة
لا تسمى ولدا كما لا يسمى خروجها ولادة الا ان كلماتهم تعطي الاستناد في الحكم بكون الدم الخارج مع المضغة او بعدها دم
نفاس الى ان المفروض انها مبدأ خلق انسان فتكون المرأة معها حاملا وبخروجها تكون نفساء ودمها دم نفاس فيعلم من ذلك ان
المعيار عندهم في جريان حكم النفاس ذلك وان لم ينطبق على الاصل الوضع مضافا الى دعوى الاجماع على كون المضغة سببا لكون
دمها دم نفاس وقد تضمن كلام العلامة في التذكرة الاستناد اليهما حيث قال لا يشترط الحيوة ولا التمامية فلو وضعت مضغة
او علقة بعد ان شهدت القوابل انها لحمة ولد ويتخلق منها الولد كان الدم نفاسا بالاجماع لانه دم جاء عقيب حمل اما النطفة
والعلقة المشتبهة فلا اعتبار بهما لعدم تيقن الحمل بهما فيكون حكمه حكم دم الحائل انتهى والظاهر ان شهادة القوابل قيد
للعلقة بدليل انه افرد العلقة في ذيل الكلام بوصفها بالاشتباه عن المضغة وحكي دعوى الاجماع ايضا عن شرح الجعفرية
مع التقييد بالعلم بكونها مبدأ نشو آدمي ولا يخفى ان الاجماعين المحكيين مؤيدان بالشهرة بل عدم وجدان الخلاف الى زمان
المحقق الاردبيلي ره فيقوى الركون اليهما بل ايدهما بعض المحققين ره بان النفاس حيض محتبس ثم انه يتجه على المحقق الاردبيلي
ره اشكال وهو انه اذا جعل المعيار صدق الولادة وعدم صدقها فكيف التزم بان الدم الخارج مع جزء الولد نفاس مع ان خروج
جزء الولد منفصلا لا يسمى ولادة تنبيه ربما يتراءى الاختلاف بين كلمات القائلين بكون الدم الخارج بعد المضغة او
معها نفاسا من جهة وهي ان ظاهر عبارة الذكرى وهي قوله ويكفي المضغة مع اليقين هو اليقين بكونها مضغة اي لحما موصوفا
بكونه كالممضوغ وهو ظاهر العلامة الطباطبائي ره حيث عبر بالمضغة المحققة ومقتضى عبارة لك وغيرها مما تقدم الاشارة
اليه هو اعتبار العلم بكونها مبدأ نشو آدمي والفرق بينهما واضح لان مقتضى الثاني هو الاعتبار بكون المضغة الموجودة مما حصل فيه
مقتضى الانتقال الى المراتب المتأخرة فيتحقق الانتقال ان لم يمنع منه مانع والاول اعم من ذلك فيكفي العلم بكونها لحما وان
لم يحصل العلم بحصول مقتضى الانتقال الى المراتب المتأخرة بل كان لحما فاسدا ليس له ذلك الاستعداد هذا ولكن التأمل فيما ذكره بعد
ذلك يعطي ان مراده ان اليقين بذلك يستلزم اليقين بكونها مبدأ نشو انسان لانه قال وتكفي المضغة مع اليقين لصدق الولادة
اما العلقة فلا لعدم اليقين ولو فرض العلم بانه مبدأ نشو انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا والنطفة ابعد انتهى ومما
ذكرنا يسري الاشكال الى الاجماعين المذكورين لاختلافهما بالاطلاق والتقييد الا ان يق انه يؤخذ بالمتيقن منهما هذا ولكن
يتجه على الشهيد ره شيء وهو انه ان اعتبر وصف العلم فلا وجه لاشتراط اربع من القوابل وان اكتفى بالشهادة فلا وجه لاعتبار العلم
هذا هو الكلام في المضغة واما العلقة فقد اختلف فيها كلماتهم بحسب الظاهر فقال المص ره في المعتبر اما العلقة والنطفة
فلا يتعين معهما الحمل فيكون حكمه حكم دم الحائض انتهى وقد عرفت خلاف ذلك في عبارة التذكرة المتقدم ذكرها بل قد
عرفت دعواه الاجماع على ذلك لكن مقيدا بشهادة القوابل وحكي دعوى الاجماع على النفاس فيها عن شرح الجعفرية لكن مع
التقييد بالعلم بكونها مبدأ نشو آدمي وح فيرتفع الخلاف فيه بعد استناد المانع الى عدم العلم كما عرفت من المعتبر وحكي مثله عن
المنتهى وغيره نعم لا يرتفع الخلاف بين هؤلاء وبين المحقق الثاني ره حيث قال في جامع المقاصد ويتحقق النفاس بمقارنة الدم وضع كل
ما يعد آدميا او مبدأ خلق آدمي حتى المضغة دون العلقة لعدم اليقين ثم قال وفي الذكرى انه لو علم كونه مبدأ نشو انسان بقول اربع من
القوابل كان نفاسا ثم قال وللتوقف فيه مجال لانتفاء التسمية انتهى ومن هنا انكر عليه فيما حكي عن روض الجنان حيث انه بعد ان نقل
عن الذكرى انه لو فرض العلم بانه مبدأ نشو انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا وتوقف فيه بعض المحققين ره لانتفاء التسمية
ولا وجه له بعد فرض العلم ولانا ان اعتبرنا مبدأ النشو فلا فرق بينها وبين المضغة انتهى لكن اورد عليه في ك بعد حكايته بقوله واعترضه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

جدي قده بانه لا وجه للتوقف بعد فرض العلم وفيه ان منشأ التوقف عدم صدق الولادة عرفا وان علم انه علقة فالتوقف في محله انتهى
وانت خبير بسقوطه لانه انما كان يتجه لو لم يسلم المحقق الثاني ره دوران النفاس مدار مبدء خلق الادمي وقد اعترف به في اول كلامه و
جعله معيارا فح يتجه عليه ان المفروض انه علم كون العلقة مبدء نشو ادمي وقد اعترف بكون ذلك هو المعيار فالمقدمة الثانية مطوية
للعلم بها من كلام المحقق المذكور واما قوله ره ولانا ان اعتبرنا آه فهو اعتراض اخر من جهة الفرق بين المضغة والعلقة مع تساويهما
في العلة هذا واعلم ان صاحب ق ره استشكل في اصل المعيار الذي ذكروه فقال بقي الكلام في ثبوت صدق الولادة والحكم بالنفاس
على ما ذكروه من مبدء النشو مضغة كان او علقة فان غاية ما يفهم من الاخبار ترتب النفاس على الولادة والمتبادر من هذا اللفظ
باعتبار ما هو الشايع المتكرر والمتكثر هو خروج الولد الادمي لما عرفت في غير مقام من تصريحهم بان اطلاقات الاخبار انما تحمل
على الافراد الشايعة المتكثرة دون الفروض النادرة ويؤيد التصريح بلفظ الولد في جملة من الاخبار والحكم بترك العبادة المفروضة
المعلومة بالادلة القطعية محتاج الى دليل واضح وليس في الاخبار ما يدل على ما ذكروه من صدق الولادة وحصول النفاس بخروج
ما كان مبدء نشو ادمي والظاهر ان من ذكر ذلك هو المحقق ره في المعتبر والعلامة ره وتبعهما من تأخر عنهما وكلام المتقدمين خال
من ذلك كما لا يخفى على من راجعه فالحكم بذلك عندي موضع توقف لما عرفت انتهى وما ذكروه من انصراف الولادة الى خروج
الولد الادمي لكثرة استعمالها فيه مبني على وضعها لمطلق وضع الحمل كما وقع في كلام بعض اهل اللغة من قوله ولدت المرأة اذا
وضعت حملها مثل ما وقع في كلام ابن ادريس ره من قوله النفساء هي التي تضع الحمل ومثله كلام الشيخ ره في النهاية وان قلنا بوضعها
لخصوص وضع الولد كان اوضح في اثبات مدعاه واما ما ذكره من ان غاية ما يفهم من الاخبار ترتب النفاس على الولادة فهو حق
اذ ليس فيها الا مثل قوله ع تصلي ما لم تلد وهو يفيد ما ذكره واما ما ذكره من ان الظاهر ان كلام المتقدمين خال عن ذلك فهو ايضا
حق ظاهر اذ لم نجد في كلام من تقدم على المص ره ممن تيسر لنا العثور على كلامه الا ان النفاس دم الولادة كما في المراسم ومثل ما في الغنية
من قوله واما دم النفاس فهو الحادث عقيب الولادة وما في الوسيلة من قوله واما النفساء فهي المرأة التي ترى الدم عقيب الولادة ومعلوم
ان امثال ذلك مما يتجه عليه ما ذكره بالنسبة الى الاخبار من شيوع الاستعمال في خروج الولد الادمي وليس في كلامهم تعرض لحكم الدم الخارج
مع المضغة او العلقة ونحوهما وح يسري الاشكال الى الاجماع الذي ادعاه العلامة ره وحكي عن شرح الجعفرية من جهة عدم الوثوق به
لسكوت السابقين عن مقتضاه وخلاف اللاحقين فيه ومن هنا يعلم ان ما ذكرناه سابقا من عدم الخلاف الى زمان المحقق الاردبيلي ره
ليس من جهة اتفاقهم على الفتوى بل من جهة سكوتهم فلا اثر له فالاقوى عدم جريان حكم دم النفاس على ما تراه مع المضغة او بعدها
وانها ترجع الى القواعد فان تحقق لها امكان الحيض جرى عليها احكام الحائض والا جرى عليها احكام المستحاضة وقد وقع في الرياض
هنا ما لا يخلو عن الخلل فانه قال ثم ان ظاهر الاخبار كمقتضى الاصل حصر النفاس في الدم الخارج مع الولد التام او الناقص لا مثل المضغة
والعلقة والنطفة فالحاق الاول به كما في المعتبر والتحرير والمنتهى والنهاية وكره وفي الروضة مط او مع العلم بكونه مبدء نشو ادمي كما عن الذكرى
او الاكتفاء بشهادة القوابل انها لحم ولد كما عن التذكرة مع دعوى الاجماع على تحقق النفاس ح غير واضح الا للاجماع المزبور المعتضد
بالشهرة وهو الحجة فيه لا صدق الولادة لعدم كفايته في الاطلاق مع عدم تبادر مثله منه ومثله في ضعف الالحاق الاخيرين به و
حيث لا اجماع محكيا هنا وجب القطع بعدمه مط كما عن المعتبر والمنتهى او مع عدم العلم بكونه مبدء نشو ادمي كما عن التذكرة ونهاية
الاحكام والذكرى والدروس والبيان ولا وجه للثاني فتعين الاول انتهى وذلك لما عرفت من سكوتهم عن الفتوى فكيف يتحقق
الشهرة مضافا الى انه انكر حكاية الاجماع في الاخيرين وليس في محله لما عرفت من حكاية الاجماع في كلام العلامة ره على كون الدم في العلقة
دم نفاس اذا شهدت القوابل بكونها لحمة ادمي فالحاصل ان الفرق بين المضغة والعلقة بالحكم بالنفاس في الاولى ونفيه في الثانية
حتى لو علم بانها مبدء نشو ادمي لا وجه له كما ان ما صدر من صاحب ك من الحكم بالنفاس في الاولى وتوقفه في الثانية ليس في محله تنبيهات
الاول ان الشهيد ره في الذكرى بعد ان حكم بانه لو فرض العلم بانه مبدء نشو انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا قال والنطفة
ابعد فيستفاد منه ان النطفة ايضا ان علم كونها مبدء نشو انسان حكم فيها بالنفاس لكن حصول العلم فيها ابعد من حصول العلم في
العلقة وانت ان كنت ممن له التفات الى لوازم المقال تبين لك الحال هنا مما قدمناه الثاني انه لا ريب في ان المراد بكون ما القته المرأة
من رحمها مبدء نشو ادمي ليس هو الثانية القريبة والا اختص بالمرتبة الاخيرة التي ينتقل منها الى مرتبة اكتساء صورة الانسانية ولا ما

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

هو اعم من القريب فلا بعد ولو كان تقييدا لعود الحد والبعيد في كل مرتبة حتى في كل فرد كان من جنس النطفة مثلا بل المراد بهم حصول المقتضي فيما القته بحيث لو لم يمنع مانع لاشتغل في المرتبة المتاخرة فيما بعدها الى ان تصل الى مرتبة الانسانية فالمني الفاسد مثلا كمني الرجل الذكر لا بلداوة الذي استقر في رحم مرأة لا تلد ليس له استعداد للولد وكذلك المني الواقع من الذكر في رحم الوالدة قبل حصول الخنثى فيه بعد استمراره في الرحم بنحو من تربيته له واعداده اياه للاستعداد الى المراتب المتاخرة لكن مع عدم حصول المقتضي في المراتب الدنيا في غاية الاشكال الثالث نقل عن الشهيد الثاني ره انه قال في روض الجنان انه يشكل المعتبة بخروج الجزء ولو كان منفصلا ولو لحظة الثاني كان كولادة التوامين فابتداء النفاس من الاول وغايته من الاخير انتهى وقال في الحدائق بعد نقله ما لفظه والمتامل فيه يجد مجال الاشكال فيه وهو في محله عوده واكثر النفاس عشرة ايام على الاظهر لاختلاف اصحابنا رض في المسئلة اقوالا لعدها الاخلاد الصدوق وعليه اكثر القدماء كما يعطيه كلام الشيخ ره في ط حيث قال فيه واكثر النفاس عند اكثر اصحابنا رض مثل اكثر الحيض عشرة ايام وهي حد ما ذكره المتاخرون بانه المشهور وفي الانتصار الاجماع عليه لكن صرح بان في اصحابنا من قال بثمانية عشر يوما وفي الغنية ناقصة وهي بعينها النفاس والحايض سواء في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو ان النفاس ليس له قلة حد وذلك بدليل الاجماع الى ان قال انتهى وحكي عن موضع من الذكرى نسبة هذا القول الى الاصحاب ثانيها انه ثمانية عشر يوما وحكي عن المرتضى ره وابن بابويه وابن الجنيد وسلار رحمهم الله ثالثها انه احد عشر يوما وحكي هذا القول عن ابن ابي عقيل ره رابعها ما نسبه العلامة ره في المختلف من ان الاكثر لذات العادة عادتها ولغيرها ثمانية عشر خامسها انه احد عشر يوما وحكي عن المفيد ره في كتاب احكام النساء وسيجيء حكايته رجوعه عنه ان شاء الله تعالى هذا ولصاحب مفتاح الكرامة ره كلام لا يخلو ذكره عن فائدة بعيدة في المقام قال ره وما ذكره في البحار من التخيير بين تنفيها باكثر الحيض وثمانية عشر يوما وكذا في مجمع البرهان وذكر ثم قال ره واعلم ان هذا اشتباه ما على غير المتامل وهو ان الصحيحين ره في الفقيه وابن طاوس على ما في الذكرى عدا الا بان ذات العادة تنفسن بعادتها وغيرها بالعشرة وتبعهما على ذلك الفاضل في غير الف من كتبه والشهيدان والمحقق الثاني ره وغيرهم فجعل بعضهم هذا قولا مغايرا للقول بان اكثر النفاس عشرة وليس كما ظنوا بل هو عين ما ذكرناه من القول المقطوع بان منتهى غاية الحيض العشرة والتعبير بخمسة من اهل هذا القول بان ذات العادة اذا تجاوزتها العادة وانقطع على العشرة فالجميع نفاس وصرحوا ايضا بانها انما ترجع ذات العادة الى العادة عند تجاوز العشرة وقد جمع في الدروس في المقام بين الحكم بان اكثر النفاس عشرة لذات العادة وغيرها مع التصريح بانه مع عبور العشرة ترجع ذات العادة اليها وغيرها الى العشرة ولهذا جعلنا العلامة ره ومن وافقه من جملة القائلين بان اكثر النفاس عشرة فقد عند تعداد الاقوال الاتي حجة القول الاول امور الاول ما تمسك به بعض المحققين ره من ان الملقى من النفاس المخالف للاصل موضوع على حكمه قال ولا يعارضه استصحاب موضوعه لمنع جريانه في التدريجيات ولا استصحاب احكامه لانه فرع بقاء موضوعها التفى النفاس شرعا ثم قال مع ان الاستصحاب لا يجري في بعض الصور كما لو شك الدم بعد العشرة انتهى لكن الانصاف ان الاستصحاب يجري في التدريجيات اذا كانت من قبيل الامر المستمر الواحد كالصوم والاعتكاف والتي نحن فيه ظهر فيها الثالث ان النفاس حيض محتبس ولكن الانصاف انه لا دلالة له لان محرر كونه حيضا محتبسا لا يستلزم جريان جميع احكام الحيض عليه وهذا امر واضح في جانب القلة وليس في ما دل على التنزيل الحكمي حتى يحمل على العموم في وجه الشبه وانما هو بيان لحال الموضوع الثالث قوله ره الحايض كالنفاس سواء وقد عرفت انه لا يدل على العموم لان المفروض انها في الحكم المذكور في الحديث الرابع ما ارسله المفيد ره عن الصادق ع قال ابن ادريس ره قبل الشروع في كتاب الطهارة ذكر الشيخ المفيد ره محمد بن محمد بن النعمان ره في جواب مسائل الرضا ع كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلوة وكم مبلغ ايام ذلك فقد رايت في كتابك كتاب احكام النساء لسعد عشر يوما وفي الرسالة المقنعة ثمانية عشر يوما وفي كتاب الاعلام احد او عشرين يوما فعلى اي هذه العمل ودون جميعها فاجاب بان قال الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت في كتبي ما ذكرته من مشهور ما روي ثمانية عشر يوما وما روي في النوادر واستظهارا باحد وعشرين يوما وعمل في ذلك على عشرة ايام لقول الصادق ع لا يكون كل نفساء نفاسها اكثر من ثمان لحيض هذا لفظ كلام الشيخ المفيد ره انتهى الخامس ما ارسله المفيد ره والشيخ ره على خلاف بين الاواخر في ذلك منشاؤه اختلاف نسخ المقنعة والتهذيب عن قوله وقد جاءت اخبار معتمدة ان لبعض من النفاس من ذلك الحيض العشرة وايام وكيف كان فالعمل بما ارسله المفيد ره والشيخ ره على ما في الذكرى عدا الا بان ذات العادة تنفسن بعادتها وغيرها بالعشرة وتبعهما على ذلك الفاضل في غير الف من كتبه والشهيدان والمحقق الثاني ره وغيرهم فجعل بعضهم هذا قولا مغايرا للقول بان اكثر النفاس عشرة وليس كما ظنوا بل هو عين ما ذكرناه من القول المقطوع بان منتهى غاية الحيض العشرة والتعبير بخمسة من اهل هذا القول بان ذات العادة اذا تجاوزتها العادة وانقطع على العشرة فالجميع نفاس وصرحوا ايضا بانها انما ترجع ذات العادة الى العادة عند تجاوز العشرة وقد جمع في الدروس في المقام بين الحكم بان اكثر النفاس عشرة لذات العادة وغيرها مع التصريح بانه مع عبور العشرة ترجع ذات العادة اليها وغيرها الى العشرة ولهذا جعلنا العلامة ره ومن وافقه من جملة القائلين بان اكثر النفاس عشرة فقد عند تعداد الاقوال الاتي حجة القول الاول امور الاول ما تمسك به بعض المحققين ره من ان الملقى من النفاس المخالف للاصل موضوع على حكمه قال ولا يعارضه استصحاب موضوعه لمنع جريانه في التدريجيات ولا استصحاب احكامه لانه فرع بقاء موضوعها التفى النفاس شرعا ثم قال مع ان الاستصحاب لا يجري في بعض الصور كما لو شك الدم بعد العشرة انتهى لكن الانصاف ان الاستصحاب يجري في التدريجيات اذا كانت من قبيل الامر المستمر الواحد كالصوم والاعتكاف والتي نحن فيه ظهر فيها الثالث ان النفاس حيض محتبس ولكن الانصاف انه لا دلالة له لان محرر كونه حيضا محتبسا لا يستلزم جريان جميع احكام الحيض عليه وهذا امر واضح في جانب القلة وليس في ما دل على التنزيل الحكمي حتى يحمل على العموم في وجه الشبه وانما هو بيان لحال الموضوع الثالث قوله ره الحايض كالنفاس سواء وقد عرفت انه لا يدل على العموم لان المفروض انها في الحكم المذكور في الحديث الرابع ما ارسله المفيد ره عن الصادق ع قال ابن ادريس ره قبل الشروع في كتاب الطهارة ذكر الشيخ المفيد ره محمد بن محمد بن النعمان ره في جواب مسائل الرضا ع كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلوة وكم مبلغ ايام ذلك فقد رايت في كتابك كتاب احكام النساء لسعد عشر يوما وفي الرسالة المقنعة ثمانية عشر يوما وفي كتاب الاعلام احد او عشرين يوما فعلى اي هذه العمل ودون جميعها فاجاب بان قال الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت في كتبي ما ذكرته من مشهور ما روي ثمانية عشر يوما وما روي في النوادر واستظهارا باحد وعشرين يوما وعمل في ذلك على عشرة ايام لقول الصادق ع لا يكون كل نفساء نفاسها اكثر من ثمان لحيض هذا لفظ كلام الشيخ المفيد ره انتهى الخامس ما ارسله المفيد ره والشيخ ره على خلاف بين الاواخر في ذلك منشاؤه اختلاف نسخ المقنعة والتهذيب عن قوله وقد جاءت اخبار معتمدة ان لبعض من النفاس من ذلك الحيض العشرة وايام وكيف كان فالعمل بما ارسله المفيد ره والشيخ ره على ما في الذكرى عدا الا بان ذات العادة تنفسن بعادتها وغيرها بالعشرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

امرأة ولدت ورأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل
عند وقت كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ ولتصل وتقريب الاستدلال ان الباء في قوله بعشرة بمعنى الى كما عن يب قال لان حروف
الصفات يقوم بعضها مقام بعض ويمكن ان يكون الباء باقية على معناها ولكن نلتزم بحذف المضاف والتقدير تستظهر باتمام عشرة ايام
وهذا اظهر وح نقول انه لولا ان الاكثر هي العشرة لم يكن للاستظهار اليها معنى ودعوى ان المراد تستظهر بعد العادة عشرة فيوافق
روايات الثمانية عشر والسبعة عشر بعيدة من حيث السياق وان كانت ظاهرة من حيث اللفظ فالانسب ما قدمناه ثم ان ظاهر
الرواية يعطي ان ذات العادة ايضا تستظهر الى العشرة لقوله ترى اكثر مما كانت ترى وذلك غير ضائر لاحتمال كون عادتها سبعة
او ثمانية او تسعة فتستظهر على الاول بثلثة وعلى الثاني بيومين وعلى الثالث بيوم لثبوت الاستظهار في حق النفساء وكونه بتلك المقادير
اما مبني على التخيير كما هو مذهب بعضهم او على اختلاف العادات بل يمكن القول بوجوب الصبر الى العشرة مط بناء على ان الحائض مط
تستظهر الى العشرة والنفساء بحكمها السابع الاخبار المستفيضة الدالة على رجوع النفساء المعتادة في الحيض الى اعادتها وجعل ما
عداها استحاضة مط وبعد الاستظهار بما لا يزيد على تمام العشرة مثل صحيحة فضل وزرارة عن احدهما ع قال النفساء تكف عن الصلوة
ايام اقرائها التي كانت تمكث ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وصحيحة زرارة المضمرة التي علم اسنادها الى احدهما ع من مقام اخر قال
قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت وموثقة ابي بصير عن الصادق ع
قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع
كما تصنع المستحاضة الحديث وحمل بعض الاصحاب الاستظهار بمثل ثلثي ذلك على ما اذا كانت العادة ستة لئلا يزيد ايام العادة والاستظهار
عن العشرة والاخبار كثيرة اقتصرنا على اقل ما يحصل به الاستفاضة وتقريب الاستدلال انها تدل على امكان بلوغ النفاس عشرة لامكان
بلوغ العادة اليها وامتناع الزائد عليها لامتناع تجاوز العادة عنها حتى بزيادة الاستظهار لما دل من النص والاجماع على ان الاستظهار
لا يشرع مع بلوغ العادة بنفسها عشرة لكن قال بعض المحققين ره ان الروايات المشار اليها كما ترى لا تثبت الا كون الاكثر عشرة بالنسبة
الى المعتادة بحيث يمكن بلوغ نفاسها اليها ويمتنع تجاوزه عنها ولا دلالة فيها على تحديد النفاس في حق المعتادة ايضا لان المراد
من تحديد الاكثر هو جعل المجموع نفاسا عند انقطاع الدم عليه مط وان تجاوز العادة والاستظهار ولا يستفاد هذا من تلك
الروايات انتهى وذكر في نهج الانام في تقريب الاستدلال بالاخبار المذكورة انها بمنطوقها تدل على تنفس ذات العادة بعادتها ويلزم من
ذلك ان كون اكثر ما يحكم على ذات العادة بالنفاس هي العشرة انما هو لعدم امكان زيادة العادة على العشرة فتفيد هذه الاخبار ان
اكثر النفاس في حق المعتادة هي العشرة وتومي ايضا الى ان ذلك اكثر النفاس في حق غيرها لافادتها ان دم النفاس بمنزلة الحيض والا
لما تنفست ذات العادة بمقدار عادتها واكثر وجوه استفادة الاحكام المتعددة لموضوع واحد هو اثبات بعضها له فيفهم ثبوت
الباقي مما لم ينبه عليه بالتلازم المستفاد من قرائن اخر وقد مرت بك الاخبار في المستحاضة وقد جعلت دليلا على تحيضها بايام العادة
مع انها لم تتضمن جميع احكام التحيض بل ذكر فيها البعض كترك الصلوة والجماع ونحوهما ثم لم يتوقف فقيه في ان ايام العادة ايام
الحيض لها مط وقد ورد في احكام النجاسة الامر بغسل الثوب من بول ما لا يؤكل لحمه وقد فهم الفقهاء منه نجاسة البول واثبتوا
له جميع احكام النجاسة وهذا دابهم وديدنهم لا يتناكرونه في جميع ابواب الفقه انتهى ولكنك خبير بما فيه اما اولا فلان محل البحث
ليس من قبيل حكمين لموضوع واحد بل الامر فيه بالعكس لانه حكم واحد وهو اكثرية العشرة لموضوعين وهما دم المعتادة ودم غيرها
واما ثانيا فلانا لو سلمنا ذلك قلنا ان مجرد ثبوت حكم من الاحكام المترتبة على موضوع واحد لا يستلزم ثبوت الاحكام الاخر مط
بل هناك تفصيل وهو ان ذلك الحكم الذي علم ثبوته ان كان من خواص ذلك الموضوع لزم عند ثبوته ترتب الاحكام الاخر ايضا سواء
كانت مختصة بذلك الموضوع ام مشتركة بينه وبين غيره وان لم يكن ذلك الحكم المعلوم ثبوته من خواص ذلك الموضوع فان كان بين
ذلك الحكم وبين غيره من الاحكام ملازمة عقلية او عرفية او شرعية لزم الحكم بثبوت الاحكام الاخر عند ثبوته بحكم الملازمة ولم يتحقق
في المقام شيء من اقسامها وقد ادعى في مطلع الانوار العرفية بعد ذكر جملة من الاخبار التي ذكرناها وجملة اخرى موافقة لها في المؤدى
تحقق اللزوم العرفي حيث قال ووجه شهادة هذه الروايات على المدعى انها نافية للقول بالثمانية عشر على الاطلاق كما هو مذهب
المرتضى ره وموافقيه وهذا هو العمدة في ايرادها في التهذيب ادلة لما اختاره من ان الاكثر عشرة وان فيها اشعارا بمساوات النفاس

للحيض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

للحيض بل تعيين كونه حيضا للامر بالرجوع الى اعادة الحيض دون النفاس وغيرها فيفهم من ذلك مشاركة النفاس للحيض فيما له من الاحكام
عدا ما اخرجه الدليل وهذا هو الموافق لفهم اكثر الاصحاب فجعل العادة هي الاكثر مطلقا حتى مع الانقطاع على العاشر عملا بهذه
الروايات جمود على مدلولها المطابقي والعمل عندنا غير منحصر في المداليل المطابقية بل تشاركها الالتزامية في الحجية سيما اذا
كانت من اللوازم البينة العرفية هذا كلامه ره وفيه منع انفهام مشاركة النفاس للحيض في جميع احكامه نعم يفهم من ذلك
مشاركته له في رجوع ذات العادة الى عادتها واما ما عدا ذلك فليس عليه دلالة ولا للعرف اليه سبيل لكون الاحكام الشرعية
مختفية عليهم وقد وقع التفكيك بين الحيض والنفاس في الاقل هذا وقد يسلك في تقريب الاستدلال بالاخبار المذكورة على
المدعى مسلك اخر قال في مطلع الانوار الغروية بعد العبارة المذكورة بلا فصل ما صورته مضافا الى اشتمال بعضها على الاستظهار
الذي هو بمعنى طلب ظهور الحال عند قيام الاحتمال فانه كالصريح في ان مدة النفاس غير مقصورة على العادة مطلقا والا لما
كان للاستظهار محل ثم قال فاتضح من مجموع ذلك عذر الاصحاب في الاستدلال بهذه الروايات على المدعى وارتفع التنافي الذي
ادعاه في الذكرى بين شهادة الاخبار الصحيحة برجوعها الى العادة وفتوى الاصحاب بالعشرة انتهى وهذا المسلك قد قرره بعض
المحققين ره ثم قال لكن يرد عليه مضافا الى تمسك الشيخ ره وغيره بروايات المعتادة الخالية عن ذكر الاستظهار راسا وان ذكروا ما
اشتمل منها على الاستظهار ايضا ان ظهور الحال لا يحصل بالصبر يوما او يومين الا على وجه الظن والتخمين والا فمجرد تجاوز الدم
عن عادة الخمسة او الستة بيوم لا يظهر منه كونه استحاضة فجاز الاكتفاء بذلك في النفاس وان كان اكثره ازيد من العشرة ايضا مع ما
قد عرفت في مسئلة الاستظهار من احتمال كون المراد من الاستظهار الاحتياط من طرف من جهة احتمال بقاء النفاس ازيد من العادة
فان استعمال هذا اللفظ في الاحتياط كثير جدا انتهى وقد يقرر تقريب الاستدلال بوجه اخر يستفاد من بعض الاخبار المذكورة اشار
اليه الشهيد الثاني ره قال فيما حكي عن روض الجنان ما نصه واعلم ان الاخبار الصحيحة لم يصرح فيها برجوع المبتداة والمضطربة الى
العشرة بل صرح فيها برجوع المعتادة الى عادتها ولكن فيها اشعار بذلك لانه ورد في بعضها الاستظهار الى العشرة كالحائض فلو كان
اكثره اقل منها لم تستظهر اليها انتهى وقال بعض المحققين ره بعد ذكره ما لفظه والانصاف ان ما دل على الاستظهار الى العشرة له
ظهور تام في المطلب سواء جعلنا الاستظهار بمعنى طلب الظهور ام جعلناه بمعنى الاحتياط فهو كاف مع ما قد عرفت من الشهرة المحققة
والاجماع المنقول والمرسلة الاولى المتقدمة عن المفيد ره انتهى واقول لم اظفر في الاخبار بعد الاستظهار بقدر الوسع ما تضمن الاستظهار
الى العشرة سوى رواية يونس المتقدمة وقد عرفت ان دلالتها على المطلوب موقوف على كون الباء بمعنى الى او اضمار لفظ الاتمام و
كلاهما خلاف الظاهر والعجب من المحقق المذكور حيث اخذ بعد كلامه المذكور في توهين ساير الادلة وقال في جملتها ان رواية يونس بن
يعقوب المتقدمة لا تدل على المطلوب على وجه تطمئن به النفس حجة القول الثاني امور الاول الاصل بمعنى استصحاب بقاء النفاس
وربما يؤيد باصل البراءة من التكليف بالعبادات الثاني الاجماع المحكي في الانتصار بقوله ان ممن انفردت به الامامية القول بان
اكثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانية عشر يوما الثالث الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم سئلت ابا جعفر ع عن النفساء كم
تقعد قال ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله ص ان تغتسل لثمانية عشر يوما ولا باس بان تستظهر بيوم او يومين وبمعناها
غيرها من الاخبار لكن من دون تعرض للاستظهار وحمل عليها رواية الاعمش المحكية عن الخصال والنفساء لا تقعد اكثر من عشرين
يوما وصحيحة ابن سنان قال تقعد النفساء تسعة عشر يوما فان رات دما صنعت كما تصنع المستحاضة فان الرواية الاولى محمولة على
الاستظهار بيومين والثانية على الاستظهار بيوم واحد واجيب اما عن الروايات المشتملة على قصة اسماء فبمعارضتها بما دل على ان
رسول الله ص انما امر اسماء بنت عميس بالاغتسال لثمانية عشر لانه سئلته في ذلك الوقت ولو سئلته قبل ذلك لامرها بالاغتسال ففي
مرفوعة ابراهيم بن هاشم قال سالت امراة ابا عبد الله ع فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما قال
ابو عبد الله ع ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال رجل للحديث الذي روي عن رسول الله ص انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن
ابي بكر فقال ابو عبد الله ع ان اسماء سئلت رسول الله ص وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سئلته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل
كما تفعل المستحاضة وما في الوسائل عن الشيخ حسن بن زين الدين في المنتقى نقلا عن كتاب الاغسال لاحمد بن محمد بن عياش الجوهري عن احمد بن
محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن عثمان عيسى عن عمر بن اذينة عن حمران بن اعين قال قالت امراة محمد بن مسلم وكانت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ولو دا اقرء ابا جعفر عني السلام وقل له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا خففوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما
فقال ابو جعفر ع من افتاها بثمانية عشر يوما قال قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة
فقال يا رسول الله ص كيف اصنع فقال لها اغتسلي واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضي
الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله ص فقالت يا رسول الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله ص وكم لك اليوم فقالت
ثمانية عشر فقال اما الان فاخرجي الساعة واغتسلي وطوفي فاغتسلت وطافت وسعت واحلت فقال ابو جعفر ع انها لو سئلت
رسول الله ص قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به قلت فما حد النفساء قال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن من ايام قرئها فان هي
طهرت والا استظهرت وان لم ينقطع الدم فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي الحديث وعلى هذا فلا بد من حمل الروايات
المتقدمة الظاهرة في اكتفاء الامام ع عن بيان حكم النفساء بذكر قصة اسماء على ما ذكره الشيخ ره في يب بخروجه بسبب خاص او للتقية
وقال في محكي المنتقى ولو استبعد كون التفصيل المذكور من قصة اسماء بكماله محمولا على التقية لامكن المصير الى ان ذلك القدر الذي يستبعد
فيه منسوخ لانه متقدم والرجوع الى العادة متاخر فاذا تعذر الجمع تعين النسخ ويكون التقدير للحكم بعد نسخه محمولا على التقية
انتهى ثم ان المجيب قال انه ظهر مما ذكرنا سقوط التمسك بروايتي العشرين والتسعة عشر لابتنائهما على سلامة روايات الثمانية
عشر لتكون الروايتان محمولتين على الاستظهار بيوم او يومين والا فالقول بهما خلاف الاجماع بل اتفاق المسلمين بل الاستظهار
في غير المعتادة خلاف ما عليه غير شاذ من اصحابنا انتهى واقول يتجه على الجواب بالمعارضة بالروايتين المذكورتين وجهان احدهما
ضعفهما بحسب السند وصحة سند رواية محمد بن مسلم وبمعناها صحيحة زرارة كما اعترف به المجيب عند ذكر اصل الاستدلال و
بمعناها رواية موثقة وقد اعترف بذلك هو ره ايضا فلا يكون للروايتين المذكورتين قوة المعارضة ووجه ضعف الاولى واضح
لكونها مرفوعة واما وجه ضعف الثانية فهو انه قال العلامة المجلسي ره في الوجيزة ان احمد بن محمد بن عياش ضعيف وفيه مدح
وقال ره في عثمان بن عيسى انه ثقة غير امامي وقال في حمران بن اعين انه ممدوح ومثل هذه الرواية لا تعارض روايتين
صحيحتين يوافقهما رواية موثقة وثانيهما انهما معارضتان بما عن الصدوق ره في العلل عن حسان بن سدير قال قلت لابي
عبد الله ع لاي علة اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما ولم يعط اقل ولا اكثر قال لان الحيض اقله ثلثة ايام واوسطه خمسة و
اكثره عشرة فاعطيت اوله واوسطه واكثره وما عن العيون فيما كتبه مولينا الرضا ع للمامون قال والنفساء لا تقعد عن
الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما ويمكن الجواب عن الوجهين بان المرفوعة ورواية المنتقى مؤيدان بالشهرة لموافقتهما لها
فتقدمان على الروايات المتضمنة لقصة اسماء الظاهرة في التحديد بثمانية عشر بقي الكلام فيما اشار اليه في الجواب من
حمل اخبار الثمانية عشر على التقية كما حكاه عن التهذيب والمنتقى ولا بد من تنقيحه فنقول قال في المستند بعد ذكر المرفوعة و
رواية المنتقى ما نصه وفي هاتين الروايتين اشعار بل دلالة على كون الثمانية عشر قولا مشهورا بين العامة ويشعر به ايضا عدوله
في الموثقة من الجواب الى الحكاية ويدل عليه حمل الشيخ ره هذه الاخبار على التقية انتهى ولا يخفى عليك ما فيه لان المذكور
في الرواية الاولى هو انها كانت تقعد في نفاسها عشرين يوما حتى افتوها بثمانية والظاهر ان قعودها عشرين كان عن جهل و
ان المفتين الذين اخذت بقولهم هم الذين كانوا من الشيعة والرواة اذ من البعيد رجوع من كان من اهل المذهب الى غيرهم ولا اقل
من الاجمال واما الرواية الثانية فقد وقع التصريح فيها بانها كانت تقعد اربعين يوما وان اصحابنا خففوا عليها وافتوها
بثمانية عشر ويؤيد ما ذكرنا ان الشيخ ره في ط نسب القول بالثمانية الى قوم من اصحابنا والسيد في الناصريات والشيخ ره
في ف والعلامة ره في التذكرة لم ينقلوا عن العامة سوى القول بالستين والسبعين والخمسين والاربعين بل عبارة ف ظاهرة في
عدم مصير احد من العامة اليه لانه قال اكثر النفاس عشرة ايام وما زاد عليه حكمه حكم الاستحاضة وفي اصحابنا من قال ثمانية
عشر يوما ثم حكى اقوال العامة ولم يذكر الثمانية عشر بل هو صريح كلام السيد ره في الانتصار لانه قال فيه ومما انفردت
به الامامية القول بان اكثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانية عشر يوما لان باقي الفقهاء يقولون بخلاف ذلك فذهب
ابو حنيفة واصحابه والثوري والليث وابن سعد الى ان اكثره اربعون يوما وذهب مالك والشافعي الى ان اكثره ستون وحكى
الليث ان من الناس من يذهب الى انه سبعون يوما وحكى عن الحسن البصري ان اكثر النفاس خمسون يوما انتهى واما ما حكى عن المنتقى

يعني موثقة محمد بن مسلم التي عبرنا عنها بالصحيحة وهي المذكورة من اخبار هذا القول اولا منه زيد عزه

فكان

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فكان الوجه فيه ان الفرار عن الخوف الحاصل من مخالفتهم يحصل بالعدول عن بيان الحكم الواقعي الى بيان قصة واقعة في الخارج
وقال في مطلع الانوار الغروية ما لفظه والذي يظهر عندي ورود هذه الاخبار مورد التقية وان لم يكن قائل بمضمونها من اهل الخلاف
الا ان الاختلاف صالح للتقية كما مر غير مرة والروايات الواردة في هذا الباب مختلفة اشد اختلاف على وجه يتعذر الجمع بينها
انتهى ولا يخفى ان هذا النوع من التقية والقاء الخلاف بين الشيعة لئلا يعرف مذهبهم ويحقن دماؤهم انما يصلح نكتة لمجرد وقوع الاختلاف
بين الاخبار ولا يتأتى منه صحة تعيين صنف منها كاخبار الثمانية عشر للحمل على التقية فلا بد في تخصيصها بذلك من مرجح آخر كما لا
يخفى على من تدبر والذي اراه ان اخبار قصة اسماء انما اريد بها الرد على مذهب العامة نظرا الى انه ليس في مذاهبهم ما هو اقل من اربعين
يوما فلما اراد اهل العصمة الرد عليهم فلم يتمكنوا وكان امر النبي اسماء بالاغتسال لثمانية عشر يوما معروفا عدلوا في جواب السؤال عن
الحكم الى ذكر قضيتها اشاعة لبطلان مذاهبهم ثم لما تمكنوا من بيان تفسير روايات الثمانية عشر وان امره اياها في ذلك الوقت انما كان
من جهة تأخرها في السؤال تعرضوا له فالتقية انما هي في ايراد القضية غير مفسرة لتكون بظاهرها المعروف حجة عليهم حجة القول الثالث ما اشار
اليه المصنف ره في المعتبر حيث قال قال ابن ابي عقيل في كتابه المتمسك ايامها عند آل الرسول ص ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع
دمها في تمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين فان كانت كثيرة الدم صبرت ثلثة ايام
ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وقد روى ذلك البزنطي في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد ابن مسلم عن ابي جعفر ع انتهى وابدل في
التذكرة وقد روى ذلك البزنطي آه بقوله لما رواه البزنطي في الصحيح عن الباقر ع لكن اعترف بعضهم بانه لم يجده في الاصول ولا باس به
بعد تصريحهما ثم انه اورد في الجواهر عن ابن ابي عقيل ره بان عبارته لا تخلو عن تناف ظاهرا اذ قوله ايام حيضها مناف لقوله احد و
عشرون ثم قال ولا يخفى ما في قوله صبرت ثمانية عشر مع انها ليست باكثره عنده والا فلا وجه لقوله صبرت ثلثة فتامل انتهى ولكن الظاهر انه
لا منافاة لان نفاس ذات العادة عنده عادتها وغير ذات العادة تصبر ثمانية عشر ثم تستظهر كثيرة الدم ثلثة ايام فيصير حاصل عملها
باحكام النفاس احدا وعشرين يوما وهذا هو اكثر نفاسها في مقام العمل والمراد بقوله صبرت ثلثة هو صبرها في الاستظهار حجة القول الرابع
ما ذكره في لف حيث قال والذي نختاره هنا انها ترجع الى عادتها في الحيض ان كانت ذات عادة وان كانت مبتداة صبرت ثمانية عشر يوما
لنا على حكم العادة ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم
تغتسل كما تغتسل المستحاضة وفي الحسن عن الفضيل بن يسار وزرارة عن احدهما ع قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت
تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول النفساء تجلس ايام
حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي الى غير ذلك من الاحاديث وقد ذكرناها في كتاب مصابيح الانوار وغيره ولان
النفاس في الحقيقة دم حيض فيقدر بقدره ولانها مأمورة بالعبادة وانما تخرج عن العهدة بفعلها او بما ثبت انه مسقط ولم يتحقق في
الزائد على ما قلنا فتبقى في عهدة التكليف بالمقتضي السالم عن معارضة المسقط القطعي ثم ذكر احتجاج القائلين بثمانية عشر باخبارها
ثم قال والجواب انه محمول على المبتداة في الحيض جمعا بين الادلة وهو الذي اخترناه في الحكم الثاني من ان المبتداة تجلس ثمانية عشر
يوما انتهى حجة القول الخامس لعلها رواية مالك بن اعين قال سئلت ابا جعفر ع عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من
الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا باس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل
ثم يغشاها ان احب وتقريب الدلالة انها ان كانت عادتها عشرة واستظهرت بيوم صار المجموع احد عشر يوما فيكون الاكثر ذلك هذا
والاقوى هو القول الاول للاخبار التي ذكرت في الاحتجاج عليه وهي مؤيدة بالشهرة فترجح على غيرها من الاخبار التي استند اليها
ارباب الاقوال الاخر مضافا الى ما عرفت من ان عمدة الاخبار الواردة في هذه المسئلة انما هي روايات الثمانية عشر وهي مختلفة
متعارضة فلا يبقى مجال للركون اليها وان ما ذهب اليه في لف من القول الرابع ليس مستنده سوى الجمع بين الاخبار ولا حجة فيه لانه
مجرد اقتراح على حد سائر وجوه الجمع قال المحقق البهبهاني ره في حاشيته ان الجمع بين هذه الاخبار يتحقق بوجوه احدها حمل اخبار
الثمانية عشر على غير المعتادة وابقاء الاخبار المتضمنة للرجوع الى العادة على ظاهرها وثانيها الحمل على التخيير بين الاعداد وثالثها
حمل اخبار الثمانية عشر على ما اذا بقي الدم بصفة دم النفاس الى تلك الغاية واخبار الرجوع الى العادة على ما اذا تغير عن تلك
الصفة ثم قال والاول متجه الا انه مستلزم لحمل الاخبار المتضمنة للثمانية عشر مطلقا على الفرد النادر وهو مشكل والثاني ليس

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بعيد عن الصواب انتهى وعندى ان جميع ذلك بعيد عن الصواب لانه مستلزم للعدول باللفظ عن ظاهره فيكون من المحولات
ولا حجة فيها ثم انه ينبغى التنبيه على امور الاول هل هو محل جميع العشرة نفاسا اذا انتهى اليها زوبة
الدم مطلقا سواء انقطع عليها ام لا وسواء كانت المراة ذات عادة او غيرها او ان مرادهم هو ان اكثر ما ينتهى اليه النفاس من المدة هى
العشرة وان كان يجرى فى المقام تفصيل وهو ان ذات العادة ترجع الى عادتها غالبا عند الدم عن العشرة ويجعل العشرة نفاسا مطلقا
اذا استمر الدم اليها فنقول انا نتم بين فريقين من يذهب الى الاول ومن يختار الثانى واما الاول فهو الذى يظهر من الصدوق فى المقنع
حيث قال اذا ولدت المراة وقعدت عن الصلوة عشرة ايام الا ان تطهر قبل ذلك فان استمر بها الدم توضأت للصلوة عشرة ايام فاذا كان
اليوم الحادى عشر اغتسلت واحتشت واستفرت وعملت ما تعمل المستحاضة وقد بينا انها تقعد ثمانية عشر يوما انتهى وهو صريح كلام
المصنف فى المعتبر لانه قال وتعبر حالها عند انقطاعه قبل العشرة فان خرجت القطنة نقية اغتسلت والا توضأت الى انقضاء
العشرة ويدل على ذلك ان هذه المدة اكثر الحيض فتكون اكثر النفاس ثم اورد موثقة يونس المتضمنة لجلوس النفساء ايام حيضها التى
كانت تحيض وانها تستظهر بعد ذلك وتغتسل ثم قال فى اخر المسئلة وضابطة البقاء على حكم النفاس ما دام الدم مستمرا حتى يمضى لها عشرة
ايام ثم تصير مستحاضة وذكر فى اخر فروع المسئلة ما هو اوضح من ذلك فقال لا ترجع النفساء مع تجاوز الدم الى عادتها فى النفاس ولا الى
عادتها فى الحيض ولا الى عادة نسائها بل تجعل عشرة نفاسا وما زاد استحاضة حتى تستوفى عشرة وهى اقل الطهر انتهى والى هذا نظر ما
اورده الشهيدة فى الذكرى بقوله الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها فى الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما
تباين ظاهر ولعلهم نظروا باخبار غيرها انتهى واما الثانى فهو الذى صرح به العلامة وكثير ممن تاخر عنه قال فى التذكرة اذا
زاد الدم على الاكثر وهو عشرة عندنا فالاقوى عندى انها ان كانت ذات عادة فى الحيض جعلت نفاسها عدد ايام حيضها والباقى
استحاضة وان لم تكن ذات عادة كان نفاسها عشرة ايام انتهى بل قد غلط فى المنتهى من قال بالاول على ما حكى عنه فانه قال وبعض
المتاخرين غلط ههنا فتوهم ان مع الاستمرار يصير عشرة ولا نعرف عليه دليلا سوى ما رواه يونس عن ابى عبد الله عن امه ان نفاسها لا يستظهر
بعشرة ايام وذلك غير دال على محل النزاع اذ من المحتمل ان يكون عادتها ثمانية ايام او نحوها ويدل على ما اخترناه الاحاديث التى قدمناها
فانها دالة على احالة النفساء على الحائض فى الايام والاستظهار بيوم او يومين انتهى وقال فى البحر لو انقطع الدم لدون العشرة
ادخلت قطنة فان خرجت نقية فطاهر من الاصابتين تنقى وتصلى اكثر ايامها وهى عشرة ان كانت عادتها والا فعادتها و
استظهرت بيوم او يومين وبعض المتاخرين غلط هنا انتهى ويشبه ان يكون تعريضا بالمصنف بل ربما استظهر من هذين الكلامين انفراد
المصنف بهذا الحكم ومن هنا حمل بعض اواخر الفقهاء كلام الساكتين عن التمام ان اهل العرف يكون الاكثر هو العشرة على ما ذكره العلامة
معللا بان الحكم بان اكثر النفاس عشرة مثلا غير منافٍ للحكم برجوع ذات العادة الى عادتها عند التجاوز فان مفهوم قولهم بان الاكثر عشرة
انما هو نفى ما زاد عليها فلا ينافيه ان تكون ايامه انقص من العشرة كايام العادة وممن صرح بذلك ان قد صرح بهم بتحيض ذات
الحيض فقالوا اكثره عشرة مع اطباقهم على رجوع ذات العادة الى عادتها عند تجاوز العشرة وحكم اكثرهم بالتمييز وان نقص عن
العشرة وكذا الى عادة النساء وعادة الاقران ولم يقل احد بان ذلك الحكم مناقض ويرشدك الى ما ذكرته من ارادتهم ما ذكره العلامة ولتباين
استدلالهم على هذا المطلوب بالاخبار الدالة على الرجوع الى ايام العادة والى كون النفاس حيضا فى المعنى وبالجملة ظاهر من عدا الصدوق
والمعتبر ممن شاركهما فى الحكم موافقة العلامة وابتاعه وهذا هو الحق الذى يساعده النصوص مما دل على ان دم النفاس لا يزيد على العشرة
وما دل على ان المعتادة ترجع الى عادتها ومعلوم ان العادة قد تساوى العشرة فيصير نفاسها عشرة وقد لا تنتهى اليها فيصير نفاسها اقل
الثانى ان العادة التى تاخذها النفساء مع تجاوز الدم عن العشرة كما اشرنا اليه قلنا ان ذلك قد ذهب اكثر الاصحاب فى مداولة اخبارها
انما هى عادة الحيض وقد ورد رواية شاذة ضعيفة السند ايضا حقه بانها تقعد كما كانت تقعد مع ما مضى من اولادها وهى مع مخالفتها
باقى الروايات الصحيحة لم يعمل بمضمونها احد من الاصحاب كما حكى عن المنتهى ونقل عنه انه تاولها بما اذا ايام نفاسها الا ايام حيضها ولا
حاجة به الى الثالث ان ما اشرنا اليه من ان النفساء اذا لم تكن لها عادة فى حيضها محفوظة لها وتجاوز الدم العشرة جعلت تمام العشرة
نفاسا انما هو على المشهور وعلى هذا لا نقول على التمييز ان حسن ولا الى اعادتها الا صلح الاقران وان تفقت ولا على الروايات
ولكن حكى عن العلامة انه قال فى المنتهى لو كانت مبتدئة او مضطربة او ذات عادة منسية فان انقطع الدم لعشرة فما دون فهو

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

نفاسا قطعا ولو تجاوز فيه فظر فانه يمكن ان يقال انها تجلس ستة ايام او سبعة لان الحائض تفعل ذلك وكذلك النفساء لانه حيض في الحقيقة ولان قوله تجلس ايام حيضها كما يتناول الماضي يتناول المستقبل وفيه ضعف ويمكن ان يقال انها تجلس عشرة ايام لانه حيض في الحقيقة فلا يزيد على اتمامه ولو اتى بدون ولان العشرة اتم الحيض فينصرف اليها ولان النفاس قد ثبت بيقين فلا يزول الا بيقين وهو بلوغ العشرة بخلاف الحيض لانه لم يثبت في الابتداء بيقين ويمكن ان يقال تجلس ثمانية عشر ثم اورد ما دل على ذلك من الاخبار وكلامه هذا يدل على نوع تردد وعلى احتمال اخذها بالروايات وفي البيان ان نفساء ولو كانت مبتدأة وتجاوز العشرة فالاقرب الرجوع الى التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة الى العشرة مع فقد التمييز انتهى وفي نهج الاتمام بعد نقله ما لفظه وهذا الحكم مما انفرد به الشهيدة في هذا الكتاب ولم نقف له على مشارك في ذلك من الاصحاب انتهى ولكن حكى هو وره عن الفاضل الاصبهاني رحمه في المناهج انه قال بعد نقله عن البيان والاظهر عندنا انها كالحائض لان دمها حيض في الحقيقة ويمكن تعميم الروايات الناشئة على جلوسها بقدر ما كانت تجلس ايام حيضها لجميع النساء ولانها لما كانت ترجع الى عادتها في الحيض علم ان لدمها تعلقا تاما بدم الحيض فالظاهر ان حكمهما واحد ويمكن ان يبدي لذلك وابقى الخصم والله اعلم بالمقامين انتهى والاول قد عرفت سابقا ان ادلة ايام الحيض ناظرة الى الحيض المتعارف الذي هو عديم النفاس فلا يبقى بعد ذلك الا وجوه لا ينبغي للفقيه ان يعتمد عليها وقد اجاد صاحب مطلع الانوار الغرة حيث قال انه غير ذات العادة كالمبتدئة والمضطربة مع التعدي فرضها الرجوع الى العشرة التي هي اكثر النفاس لما دل على انها اكثر وارجاعها الى التمييز او الى عادة الاهل او الاقران او الروايات تحكما على الحيض وقياس وما دل على الرجوع الى عادة الام والاخت من الاخبار هنا شاذ مطرح ان لم نعرف به عاملا من الاصحاب انتهى الرابع انك قد عرفت ان عديمة ذات العادة تجعل العشرة اذا استمر الدم اليها مطلقا سواء انقطع عليها او استمر تعبدا لذلك وان ذات العادة تجعل عادتها نفاسا اذا استمر الدم بعد العشرة واما اذا انقطع على العشرة فانها تجعل العشرة نفاسا وتوقف صاحب الرياض رحمه في ذلك بل مال الى كون نفاسها خصوص ايام العادة وتجعل ما زاد عليها استحاضة وان لم يتجاوز الدم العشرة واستند في ذلك الى اطلاق ما دل على نفسها بايام اقرانها واطلاق فتوى الفاضلين بالرجوع الى العادة وربما وقع من بعضهم مثل هذا التامل في باب الحيض ولكن لا وجه للتامل في شيء من المقامين لان الظاهر من اخبار الاخذ بالعادة انما هو ما لو استمر الدم ويجاوز العشرة دون ما سوى ذلك الخامس انه قد ذكر ان ذات العادة في الحيض تجعل عادتها نفاسا وان زاد على ذلك استحاضة بشرط تجاوز الدم عن العشرة ومن المعلوم ان العادة على قسمين وقتية وعددية فمن قال انه لا ريب في انها تاخذ بالعدد واما الوقت فلا عبرة به كما صرح به بعض اواخر الفقهاء المحققين حتى انها لو كانت ذات عادة وقتية وعددية كان العبرة بالعدد دون الوقت وتوضيح المقام انه لو فرض نفاس ذات العادة من الجهتين قد صادف اول وقتها فلا اشكال فان لم تتفق تعدت النفاس على وقتها كما لو كان عادتها خمسة ايام من اول الشهر فوضعت في اليوم السادس والعشرين من الشهر مثلا كان نفاسها تلك الخمسة من اخر الشهر واما الخمسة الاولى من الشهر الذي يليه التي هي وقت عادتها فان استمر الدم اليها وانقطع عليها بحيث لم يزد المجموع على عشرة كانت هي ايضا من النفاس لكن لا بحكم اعتبار الوقت بل من جهة ان الدم الخارج في العشرة يحكم عليه بالنفاس شرعا وان لم ينقطع عليها بل بتجاوز العشرة كانت الخمسة المتاخرة استحاضة ولا عبرة بكونها وقت العادة في الحيض والوجه في ذلك ان المستفاد من الاخبار الدالة على الاخذ بعادة الحيض انما هو عددها اذ قلما تتفق مصادفة الولادة لوقت الحيض وربما ذكر من الحكم بتفرق النفاس عن الحائض فيما لو رات الدم من اخر الشهر واستمر الى وقت العادة الوقتية ثم تجاوز العشرة فانها تجعل السابق استحاضة وما صادف ايام العادة حيضا كما صرحوا به في باب الحيض وقد نبه المحقق المشار اليه على ان الترتب في ذلك ان الدم الذي يتصل بالولادة يستحيل ان يكون استحاضة بل هو محكوم بانه نفاس قطعا فلا ينقضه العادة الظنية بخلاف الدم الذي تراه لغير ولادة فان الحكم بكونه حيضا انما هو لقاعدة الامكان ولا يحكم به الا اذا توفرت الشرائط وانتفت الموانع والعادة المتاخرة مما يمنع ان يكون ذلك السابق حيضا لقوتها فتجعل هي حيضا والسابق استحاضة ولو ولدت في اليوم السادس من الشهر اعتبرت العدد ايضا ولو فرض ولادتها في اليوم السابع والعشرين اكملت العدد من ايام العادة وكذا لو ولدت في اليوم الثامن والعشرين او التاسع والعشرين او الثلثين ولو فرض انها ولدت فرات عشرة ايام دما متصلا بالولادة ثم استمر الدم الى عشرين يوما كان نفاسها عشرة قطعا ورد ما الدم

ع الظاهر انه نفاسا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في الشهر الذي يليه واستمر فتجاوز العشرة حكم عليها في هذا الشهر بالتحيض بعادتها القديمة في الحيض وهي الخمسة الاولى من الشهر ولا يقدح
فيها تخلل النفاس عشرة ايام ولا يكون ناسخا لحكم العادة الاولى لان تخلل الدم المخالف للعادة مرة واحدة لا يكون ناسخا لحكم العادة
ولو قلنا برجوع المبتدأة الى عادة الاهل والاقران كان وظيفتها الاخذ بالعدد من دون التفات الى الزمان السادس انه ذكر
غير واحد من الاصحاب رض انها مع حصول الانقطاع تبادر الى الغسل والعبادة ويحل لزوجها وطؤها فان عاد الدم في العشرة تداركت
ما له قضاء في الشرع كالصوم ولا اثم عليها ولا على زوجها فيما فعلاه مما يحرم في حال النفاس لعدم التعمد في ذلك ولو كان الانقطاع
زمانا يسيرا تظن معه معاودة الدم كما هو الغالب في النفساء والحائض فالذي استظهره بعض محققي اواخر الفقهاء هو عدم وجوب
الغسل بل عدم شرعيته والحال هذه وعلله بانها نفساء على الظاهر ثم قال ان اطلاق كلام الاصحاب منزل على ما عدا هذه
الصورة واقول ان ذلك مبني على اعتبار الظن في الموضوعات واستصحاب عدم خروج الدم بعد ذلك مما له مجرى الا ان يتمسك بان الظن
يقوم مقام العلم عند تعذره لكن مقتضى اطلاق كلام الاصحاب ومفهوم قوله تترك ما دامت ترى الدم هو عدم العبرة بظنها ثم ان
ذلك انما هو اذا انقطع الدم ظاهرا وباطنا واما اذا انقطع ظاهرا لدون العشرة اعتبرته بادخال القطنة والصبر عليها بمقدار
ما يمكن ان تتلوث لو كان هناك دم فان خرجت نقية اغتسلت وصلت وحل لزوجها وطؤها حتى لو كانت ذات عادة وكان
ذلك قبل انقضاء ايام العادة وقد عرفت الوجه في وجوب الاعتبار في باب الحيض والاستحاضة واما وجه وجوب الغسل والصلوة و
نحوهما مما يجب على الطاهر فهو توجه الخطاب بالتكاليف اليها والمانع ليس الا الدم وقد زال فيعمل السبب عمله وان خرجت ملوثة فالحال
على قسمين احدهما ان لا تكون ذات عادة محفوظة وهذه تصبر وجوبا الى النقاء او مضي عشرة فان انقطع على العشرة فما دون فالكل
نفاس وان استمر فتجاوز العشرة فالعشرة نفاس وما عداه استحاضة وثانيهما ان تكون ذات عادة محفوظة وهذه مما وقع الخلاف
في حكمها على وجوه احدها وجوب الاستظهار عليها الى العشرة وهو ظاهر المص ره في النافع حيث قال وتعتبر حالها عند انقطاعه
قبل العشرة فان خرجت القطنة نقية اغتسلت والا توقعت النقاء او انقضاء العشرة وقال في المعتبر بعد ذكر هذه العبارة
يدل على ذلك ان هذه المدة هي اكثر الحيض فيكون اكثر النفاس لان النفاس حيضة ويؤيد ذلك ما رواه يونس بن يعقوب قال
سالت ابا عبد الله ع عن امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما
صبيبا فلتغتسل عند كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل ثم قال ولو قيل قد رويتم انها تستظهر بيوم او يومين قلنا
هذا يختلف بحسب عوائد النساء فمن عادتها تسع تستظهر في النفاس بيوم ومن عادتها ثمان تستظهر بيومين وضابطه البقاء
على حكم النفاس ما دام الدم مستمرا حتى يمضي لها العشرة ثم تصير مستحاضة انتهى وهو صريح في تنزيل اخبار الاستظهار بيوم او يومين
على العشرة وعلى هذا المنوال نسج العلامة ره في التذكرة الا انه قال بعد ذكر الرواية ما نصه وليس مراده الاستظهار بعشرة بل الى
عشرة بان تكون عادتها تسعة فتستظهر بيوم او ثمانية فتستظهر بيومين فلا ينافي ما ورد من الاستظهار بيوم او يومين انتهى وهو
يوهم تنزيل رواية العشرة على اليوم او اليومين الا ان قوله ره في صدر الكلام توقعت النقاء او انقضاء العشرة ظاهر في كون
مراده ما تقدم من المص ره وهذا القول هو مقتضى عموم حكم الاصحاب بان النفساء تشارك الحائض في جميع الاحكام عدا مع عدم
استثنائهم الاستظهار ثانيها وجوب الاستظهار بيوم او يومين وحكي عن المنتهى فانه قال فيه وبعض المتأخرين غلط ههنا فتوهم انها
مع الاستمرار تصير عشرة ولا نعرف عليه دليلا سوى ما رواه يونس عن ابي عبد الله ع من قوله تستظهر بعشرة ايام وذلك غير دال
على محل النزاع اذ من المحتمل ان يكون عادتها ثمانية ايام او تسعة ويدل على ما اخترناه الاحاديث التي قدمناها فانها دالة على احالة النفساء
على الحائض في الايام والاستظهار بيوم او يومين انتهى واستدل لهذا القول بقول الباقر ع في الصحيح تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين
وفي رواية مالك بن اعين اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا باس بعد ان يغشاها زوجها وقول الص ع
في رواية زرارة تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين وغير ذلك من الاخبار ثالثها استحباب الاستظهار بيوم او
يومين قال العلامة ره في التحرير في البحث السادس من ابحاث النفاس لو انقطع الدم لدون عشرة ادخلت قطنة فان خرجت نقية فطاهر و
الا صبرت نفساء حتى تنقى او يمضي اكثر الايام وهي عشرة ان كانت عادتها والا فعادتها واستظهرت بيوم او يومين وبعض المتأخرين غلط
هنا انتهى وقال في البحث العاشر الاقرب ان الاستظهار بيوم او يومين غير واجب انتهى وهذا القول هو الذي اختاره في نهج الانام

الظاهر انه العبارة سقط او زيادة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فقال في مفروض المقام وان كانت ذات عادة محفوظة لها تخيرت بين الصبر الى النقاء او مضي العشرة وبين اغتسالها عند وقت العادة
وعملها عمل المستحاضة والصبر افضل واستدل على اصل رجحان الاستظهار بموثقة يونس وموثقة يونس بن يعقوب وصحيحة زرارة
المضمرة وموثقة زرارة وموثقة ابي بصير وعلى كون ذلك على جهة الاستحباب دون الايجاب بخبر مالك بن اعين وصحيح الفضيل و
زرارة لتضمن الاول جواز غشيان زوجها لها لمضي ايام حيضها وتضمن الثاني الكف عن الصلوة ايام اقرائها ثم العمل عمل المستحاضة
بعد انقضائها واقول ان الامر هنا دائر بين العدول عن ظهور الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء وبين تقييد المطلق والثاني اولى
لغلبته خصوصا مع كون الجملة الدالة على الاستظهار قد وقعت في مسلك الجمل الخبرية المقترنة بها المستعملة في الوجوب فبعد انفرادها
عنها بالدلالة على الاستحباب رابعها التوقف فقد حكي عن معالم ابن القطان ما نصه لو تجاوز الدم ايام العادة ففي وجوب الاستظهار
توقف انتهى ويمكن ان يكون مراده بالتوقف في الوجوب هو تسليم جنس الرجحان مع التامل في فصله الذي هو عدم جواز الترك ولعل
مستنده التامل في صيرورة الخبرين المذكورين قرينتين على الاستحباب وقد علم مما ذكرناه ان الاظهر هو الوجوب السابع ان مبدء
حساب عدد ايام النفاس على كل قول من العشرة كما هو المختار او غيرها انما هي الولادة دون رؤية الدم ويدل عليه رواية مالك بن
اعين عن النفساء ويغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر عدة ايام حيضها ورواية
الفضلاء ان اسماء بنت عميس سألت عن الطواف بالبيت والصلوة فقال ع منذ كم ولدت الثامن ان مقتضى كون النفاس عشرة
او ثمانية عشر هو وجوب الرجوع اليه مع امكانه وعدم الصارف عنه لما عرفت من صدق النفاس والنفساء لغة وعرفا وقد حكي عن
المسيد رض في بعض رسائله انه لا خلاف بين اهل اللغة في ان المرأة اذا رأت الدم بعد الوضع تصير نفساء وح فيجب على غير المعتادة التنفس
بالاكثر عند تجاوز الدم عنه من غير فرق بين امكان التمييز وعدمه لان ادلة التمييز والرجوع الى الصفات مختصة باختلاط الحيض والا
ستحاضة كما عرفت سابقا والظاهر ان المراد بالحيض ما يقابل النفاس لا ما يعمه من ان النفاس لا يختلط بالاستحاضة لكونه مقدما
عليها فالشك انما هو في منتهى النفاس ومبدء الاستحاضة الا ان يقال انه لا ينافي الرجوع الى التمييز نظير معتادة الوقت مضطربة العدد
فالعمدة اختصاص ادلة التمييز بالحيض بالمعنى الاخص ولا يجدي ما دل على ان النفاس حيض احتبس او ان النفساء كالحائض لما عرفت في
اكثر النفاس ومن هنا حكم بعض المحققين ره بضعف ما عن البيان من رجوع المبتداة الى التمييز ثم الى الروايات وهو الذي استظهره
من الذكرى ايضا التاسع انه اذا استحيضت النفساء بان تجاوز دمها اكثر النفاس فلا اشكال في كون الزائد الى عشرة ايام استحاضة وهي
اقل الطهر سواء صادف عادة الحيض في المعتادة ام لم يصادف كما حكي التصريح به عن المنتهى لسبق الحكم بالنفاس على مقدار العادة من
العشرة فيمتنع التحيض بعد ذلك بما في العادة مع عدم تخلل اقل الطهر واما الدم بعد عشرة الاستحاضة فيحتمل ان يحكم عليه بانه استحاضة
مطلقا الى ان تطهر لاطلاق ما ورد في النفساء من انها تعمل بعد العادة عمل المستحاضة وان بلغ الدم ما بلغ او صادف ايام العادة و
يحتمل ان يحكم عليها بالرجوع من اول الامر الى سنن المستحاضة من انتظار المعتادة الى العادتها واخذ غيرها بالتمييز او الروايات لعموم
ادلة المستحاضة مثل مرسلة يونس الطويلة وادلة الصفات وادلة العادة والروايات ويحتمل ان يحكم عليها بالرجوع الى ذلك بعد ما تقدم
تقعد المعتادة بقدر عادتها والمبتداة والمضطربة الى العشرة وحكى شيخنا الامام المرتضى ره عن بعض معاصريه احتمال وجوب صبرها
بعد النفاس الى شهر ثم قال ولم اعرف له دليلا عدا ما يظهر من بعض الروايات من ان لله تعالى حد للنساء في كل شهر مرة ومقتضى
الاستدلال بالدليل المذكور هو انه ره فهم من صبرها بعد النفاس الى شهر صبرها عن الحكم بالحيض وترتيب احكامه على ما تراه من
الدم وحكي عن روض الجنان في المقام تفصيل حيث انه قال فيه ومما يتفرع على كون النفساء كالحائض في الحكم الا ما خرج انه اذا استحيضت
النفساء فالمبتداة والمضطربة تجعلان ما بعد عشرة النفاس استحاضة حتى يدخل الشهر المتعقب للذي ولدتا فيه فترجعان في الدم الموجود في
الشهر الثاني الى التمييز ثم ترجع المبتداة الى نسائها ثم ترجعان الى الروايات والمعتادة تجعل بقدر عادتها في الحيض نفاسا والباقي
استحاضة الى تمام طهرها المعتاد ثم ما بعده حيضا الا ان يتغير لون الدم بحيث تستفيد منه تمييزا لا ينافي ايام النفاس فتجعل ايام
التمييز حيضا لان ايام النفاس قائمة مقام ايام العادة في الحيض وقد اسلفنا ان العادة تقدم على التمييز مع التنافي لا مع امكان
الجمع بينهما انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه رجح شيخنا المتقدم ذكره رض الاحتمال الاول اولا فقال والاظهر ان يقال انا
ان عملنا باطلاقات كون ما بعد النفاس استحاضة لم يكن مناص عن الاحتمال الاول غاية الامر ان يعارضها ادلة العادة او الصفات

بالمفهوم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالمفهوم والنسبة عموم من وجه فيرجع الى اصالة عدم الحيض بل بقاء الاستحاضة ثم انه ره ايد ذلك بان تقييد تلك الاطلاقات وجعلها
مختصة بمقدار العشرة بعد العادة في غاية البعد مع ان الغالب بقاء الدم الى ازيد من العشرة بل العشرين بعد النفاس خصوصا
مثل الرواية المتقدمة عن المنتقى من ذكر امرأة محمد بن مسلم انها كانت تقعد قبل ذلك اربعين يوما ثم افتاها اصحابها بثمانية
عشر وردها الامام الى مقدار عادتها وجعل الباقي استحاضة فان ارادة الاستحاضة الى العشرة ثم الرجوع الى قواعد الحيض في
غاية البعد ثم انه ره اضرب عن ذلك فقال ومع ذلك فالانصاف يقتضي ان يق ان الظاهر من تلك الاطلاقات اثبات
الاستحاضة في مقابل نفي النفاس فلا تنافي الحكم بالحيضية اذا وجدت امارة الحيض كالعادة مثلا نعم الظاهر ورودها على قاعدة
الامكان فلا يحكم بعد عشرة الاستحاضة بالحيضية بمجرد الامكان وح فالمعتادة ان حضرت عادتها بعد عشرة الاستحاضة
تحيضت والا انتظرت عادتها والظاهر انه مراد الشهيد الثاني ره في روض الجنان من قوله ان المعتاد تجعل الزائد عن النفاس
استحاضة الى تمام طهرها المعتاد يعني الى ان يتم طهرها المعتاد وتحضر عادتها وبهذا البيان يندفع الاحتمال الاول والثالث
ومقتضى الجمود على الاطلاقات وان كان هو الاول الا ان التامل الصادق يقتضي ما ذكره واما الاحتمال الرابع اعني ما حكاه
شيخنا المشار اليه عن بعض معاصريه فقد اورد هو ره عليه بان هذا التحديد في مقابل الزائد على الشهر كما يستفاد من اخبار اخر ان ما
جاز الشهر فهو ريبة لا في مقابل تعدد الحيض في الشهر يعني ان المراد بالحديث نفي كون الزمان الذي تريد ان تجعلها طهرا زائدا على الشهر
لا نفي اجتماع حيضين في شهر واشار ببعض الروايات الى رواية اديم الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان لله حدا للنساء في كل
شهر مرة وبالاخبار الاخر الى رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع عن قول الله عز وجل ان ارتبتم فقال ما جاز الشهر فهو ريبة وما ادى مؤديها
واما الاحتمال الخامس اعني ما حكي عن روض الجنان فقد اورد عليه بقوله واما ما استثناه بقوله الا ان يتغير لون الدم فيرد عليه ان
مورد التمييز على ما يستفاد من ادلته كما تقدم صورة امتزاج الحيض بالاستحاضة والمفروض هنا عدم العلم بتحقق الحيض الا من باب
قاعدة الامكان وهي لا تصلح للورود على الاطلاقات الدالة على كون ما بعد ايام النفاس استحاضة كما عرفت واما المبتداة والمضطربة
فحيث لا يجري فيهما الاطلاقات المتقدمة لاختصاصها بالمعتادة فلا بد من الاقتصار في الاستحاضة على القدر المتيقن وهي العشرة بعد
النفاس لانها اقل الطهر وبعد العشرة ترجع الى قاعدة الامكان فتحيض مط او بشرط صفات الحيض فان انقطع على العشرة جعلت الكل
حيضا والا رجعت الى سنن المستحاضة فما ذكره في الروض من وجوب عمل المستحاضة الى الشهر المتعقب لا اعلم وجهه وانما ترجع الى التمييز وغيره
بعد تجاوز العشرة من زمن التحيض ولا ترجع اليه من اول الامر مع تحقق الاستحاضة واستمرار الدم من اول الامر لان روايات سنن
المستحاضة انما تجري في المستمر دمها مع العلم الاجمالي بالحيض شرعا ولو بقاعدة الامكان وهذا العلم غير حاصل بمجرد انقضاء عشرة
الاستحاضة وان تحقق استمرار الدم ومما ذكرنا يعلم انه لا دخل لكون النفساء كالحائض في ثبوت الاحكام التي ذكره في الروض لان كون
النفاس كالحيض لا يقتضي الا كونه كحيض عرض المرأة في غير ايامها ان كانت معتادة وهو لا يقتضي الا كون ما بعده الى عشرة ايام طهرا
واما حكم ما بعد العشرة فليس لكون النفاس كالحيض مدخل فيه انتهى قوله ولو كانت حاملا باثنين وتراخت ولادة احدهما كان ابتداء نفاسها
من الاول وعدد ايامها من وضع الاخير اعلم ان ولادة التوامين فصاعدا يتصور على وجوه احدها ان لا يتراخى ولادة احدهما عن الاخر
ولكن مع هذا يكون للبحث مجال اذ يمكن ان ترى الدم مع الاول ومصاحبا له لحظة ولا تراه مع الثاني اصلا بل تراه بعده وح يجري البحث
ويظهر الاثر في ابتداء النفاس وجريانه احكامه عليها كحرمة مس كتابة القرآن عليها في ذلك الحال ثانيها ان يتراخى ولادة احدهما عن
الاخر ولكن ترى الدم على وجه يختص باحدهما دون الاخر كما لو وضعت الثاني بعد الاول بيوم ولم تر دما الا بعد الثاني بلا فصل او
في اليوم العاشر من وضعه ولا اشكال في كون ذلك هو النفاس فتعد الايام العشرة من رؤية ذلك الدم في الفرض الاول ويكون الدم
من النفاس في الثاني ثالثها ان يتراخى ولادة احدهما عن الاخر وترى الدم معهما على وجه يكون كل من الدمين جامعا لشرائط النفاس و
يكونا متصلين ولا يتجاوز الجميع اقصى النفاس فلا اشكال في كون الجميع نفاسا وان كان للبحث عن كونهما نفاسين او نفاسا واحدا
مجال الا انه لا يترتب على البحث اثر بعد فرض كون الجميع لم يتجاوز اقصى النفاس رابعها الفرض السابق بعينه الا في اتصال الدمين وهذا
هو الذي اراده المص ره بالعبارة وح نقول ان الدم الثاني نفاس قطعا كما عن المنتهى واجماعا كما استظهره بعض المحققين ره وكذا الاول
عند علمائنا كما عن المنتهى وقال في التذكرة لو ولدت توامين فابتداء النفاس مع الاول وعدد الايام من الثاني ذهب اليه علماؤنا اجمع و

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هل هما نفاسان او نفاس واحد قال المص ره في المعتبر لو ولدت توامين فما بعد الثاني ابتداء النفاس تستوفي العدة منه لانه دم تعقب
ولادة وفيما رأته بعد ولادة الاول تردد منشاؤه انها حامل ولا حيض ولا نفاس مع حبل والاشبه انه نفاس ايضا وهو تنفس
الرحم به بعد الولادة فيكون لها نفاسان وان استمر الثاني قعدت عشرة ولو كان ما بين الولادتين عشرة او اكثر انتهى فتردد
ره اولا ثم رجح كونهما نفاسين وقد افاد كلامه ره الاستدلال على اصل الحكم بغير الاجماع حيث علله بقوله لحصول مسمى النفاس
وقد ذكر السيد رض في الانتصار ما هو اوضح منه فانه رض قال لا يمنع كون احد الولدين باقيا في بطنها عن ان يكون نفاسا
ايضا فان اهل اللغة لا يختلفون في ان المرأة اذا ولدت وخرج الدم عقيب الولادة فانه يقال نفست ولا يعتبرون بقاء ولد في
بطنها انتهى فتحصل من ذلك كله انهما نفاسان وعلى هذا فلو فرض وضعها الثاني بعد الاول بيوم او يومين احتسبا من النفاس
الاول واستونف العدد من وضع الثاني ولا يعتبر لاكمال اكثر النفاس الاول عدد مستقل بل يتداخلان فيما يكمل الاول مما بعد
وضع الثاني وينفرد النفاس الثاني بالزائد فلو وضعت الثاني بعد وضع الاول لخمسة ايام واستمر بها الدم الى عشرة من وضع
الثاني كانت الخمسة التي بين الولادتين من النفاس الاول والخمسة الاخيرة من النفاس الاخير للثاني والخمسة الاولى منه مشتركة
بين النفاسين تكون متممة للعدتين ولو تراخت ولادة الثاني بمقدار اكثر النفاس او بما زاد على ذلك احتسب ما وافق الاكثر نفاسا وما سواه
استحاضة بل يمكن فرض تخلل حيض بين النفاسين وان بعد الفرض وذلك في مثل ما لو وضعت الاول ولو رأت الدم الى العشرة ثم مضى
مقدار اقل الطهر بصفة الاستحاضة ثم جاء بصفة الحيض جامعا لشرائطه ثم وضعت الثاني واقرب منه ما لو رأت بعد وضع الاول
لحظة دما ثم مرت عشرة بياضا ثم جاءها الدم ثلثة متوالية فنفست بالثاني الا انه مبني على عدم اشتراط تخلل اقل الطهر بين الحيض
والنفاس كما صرح بعضهم بعدم اشتراطه كما يبنى على جواز اجتماع الحيض مع الحمل ثم انه على تقدير كون الجميع نفاسا واحدا يلزم ان
يكون النقاء المتخلل بين الولادتين نفاسا على حد النقاء المتخلل بين العشرة في وضع غير التوامين وقال في المستند وان لم يتصلا يعني
الدمين فيحصل الاشكال في ايام النقاء فان جعلناهما نفاسا واحدا للاستصحاب وفقد اقل الطهر تكون فيها نفساء وان جعلناهما
نفاسين كما هو مقتضى مفهوم قوله ع تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط في صحيحة ابن يقطين تكون فيها طاهرة والامران محتملان
الا ان يدفع الاستصحاب بالمفهوم ويمنع اشتراط تخلل اقل الطهر بين النفاسين كما صرح به الفاضل الاصبهاني ره فيتعين الثاني ح ولكن
لا ارى دليلا تاما لتخصيص عمومات اقل الطهر التي منها صحيحة ابن مسلم الشاملة للنفاسين ايضا بغير ذلك المورد فلا ينبغي ترك الاحتياط
وان تجاوز المجموع عن الاقصى فمع تخلل اكثر النفاس بين اولهما وثانيهما وان كان بعيدا يكونان نفاسين لعدم امكان جعلهما نفاسا
واحدا وهو ظاهر ولا تخصيص احدهما بالنفاس لعمومات التنفس بالولادة فيؤخذ الاقصى لكل منهما من اوله ويكون الزائد عن الاقصى
المتخلل بينهما طهرا وان نقص عن اقله اذ لا يمكن جعله نفاسا ولا اخراج الثاني عن النفاسية لمخالفتهما الاجماع وعمومات اقصى
النفاس ونفاسية دم الولادة ومع عدم تخلله بين الاولين فيحتمل تعدد النفساء فيكون لكل منهما حكمه ووحدته فيسقط الزائد
عن الاقصى من الاخر وعن الناصريات وط وف والوسيلة والمهذب والجواهر والسرائر والاصباح والجامع والنافع جعل كل
منهما نفاسا على حدة فتبدء بالنفاس من الاول وتستوفي العدد من الثاني ولم اعثر له على دليل والاستناد الى العمل بالعلة عليل
انتهى وفيه مواقع للنظر اولها التمسك بالاستصحاب لانه ان اراد باستصحاب النفاس استصحاب الموضوع اعني الدم فلا وجه له مع
انقطاعه بالوجدان كما لا وجه له مع عدم انقطاعه وان اراد استصحاب الحكم فان اراد حكم الولادة فانها لا حكم لها لانهم
صرحوا بانها ان وضعت ولم تر دما فليس لها نفاس وان اراد حكم الدم فلا مجرى لاستصحاب حكمه مع فرض حصول النقاء وانقطاع
الدم واما الحكم على كون النقاء الحاصل فيما بين عشرة النفاس او ايام العادة في الحيض نفاسا او حيضا فانما هو لدليل خاص
لا يجري في غير الحيض او النفاس الواحد وثانيها ما ذكره من ان مفهوم قوله ع تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط يقتضي انها
اذا لم تر الدم العبيط تصلي وهو معنى كونه طهرا ويلزمه ان يكون كل مما قبله وما بعده من الدم نفاسا مستقلا وذلك لانه
يتجه عليه اولا ان ذلك انما هو في النفاس الواحد المعلوم وحدته وثانيا ان مفهومه غير مستلزم في مورده لما ادعاه و
هو النفاس الواحد الا ترى انها لو اتفق لها نقاء فيما بين العشرة مع رؤية الدم في الطرفين ولا يكون ذلك طهرا من جهة ان ترك
الصلوة ح لا يستلزم كونه طهرا لانها اذا رأت الدم بعد ذلك انكشف كونه نفاسا فغاية ما في الباب ان يكون الحال فيما نحن فيه

بلغ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

على هذا المنوال واذا لم يدل على كونه طهرا لم يدل على كون كل من الدمين الواقعين في الطرفين نفاسا مستقلا وثالثها لتمسك
بصحيحة محمد بن مسلم وذلك لاختصاصها بالحيض كما لا يخفى على من تدبر فان ما رواه عن ابي جعفر ع هو انه قال لا يكون القرء في
اقل من عشرة ايام فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم فان مساقها مضافا الى كون القرء عبارة عن
النقاء من الحيض يعطي انها وردت لبيان الطهر بين الحيضتين ومثلها مرسلة يونس عن ابي عبد الله ع حيث قال في صدرها ادنى
الطهر عشرة ايام وبينه بقوله ع وذلك ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم الى اخر ما قال ومثله ما وقع في تضاعيفها
من قوله ع ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام وذلك لاحتفافه باحكام الحيض على وجه يفيد اختصاص ذلك بالنقاء من الحيض
رابعها ما ذكره من ان الاستناد الى العلة عليل وذلك لان ما ذكر من العلة ليس الا تحقيقا لموضوع النفاس ومدلول لفظه
بحسب العرف واللغة ومن المعلوم انه مع تحقق الموضوع لا يبقى اشكال في ترتب الحكم المعلق في النصوص على النفاس والنفساء
فاذا صدق العنوان على كل من الدمين اللذين راته مع الولادتين وجب ترتيب الحكم عليه وهذا مما لا اشكال فيه نعم ذكر في الجواهر
وجها اخر للتردد في كونهما نفاسين فقال نعم قد يتردد في اصل الحكم بالنفاسين مع عدم تخلل اقل الطهر بينهما بان النفاس
كالحيض عندهم في جميع الاحكام وخصوصا في ذلك كما يشعر به حكمهم بعدم حيضية الدم السابق على الولادة بدون تخلل اقل
الطهر حتى في المتصل منه الممكن الحكم بالحيضية كما اشرنا اليه سابقا وكذا اللاحق بعد انتهاء مدة النفاس وان صادف العادة
في كل منهما وما ذكره في كشف اللثام من انه لا دليل على امتناع تعاقب النفاسين بلا تخلل اقل الطهر يدفعه ان التعاقب يحتاج الى
الدليل لا امتناعه بعد المساواة المذكورة التي هي المستند لهم في كثير من احكام الباب مضافا الى ما دل على عدم قصور اقل الطهر من
عشرة كما لو فرض وضع الثاني بعد مضي زمان بعد العشرة يقصر عن اقل الطهر ثم قال اللهم الا ان يستند في دفع ذلك كله
بالاجماع وهو جيد لو تم كما هو ظاهر نسبته في المصابيح الى المعروف من مذهب الاصحاب ناقلا عن ظاهر التذكرة اجماع علمائنا عليه
مع ذلك كله فما يستند اي الاجماع لا يخلو من اشكال بل قد يشعر ما في الانتصار بعدمه ثم قال لست اعرف لاصحابنا نصا صريحا في
هذه المسئلة وما في السرائر حيث قال بعد ان ذكر المسئلة فليلحظ ذلك ويحقق فقد شاهدت جماعة ممن ناصرت من اصحابنا
لا يحقق القول في ذلك وما في المعتبر من التردد المتقدم انتهى وايده بعض المحققين ره فقال ويؤيد الاشكال حكمهم بان النقاء
المتخلل بين ايام النفاس في حكم النفاس ثم قال لكنك خبير بانه لا وقع لهذا الاشكال لان كون النفاس بمنزلة الحيض ان كان من جهة
التصريح بها في الفتاوى ولا يخفى ان من صرح بهذا العموم صرح بتخصيصه بذلك وان كان من جهة ما دل على ان النفاس حيض احتبس فقد
عرفت غير مرة انه لا ينفع في ترتب احكام الحيض بالمعنى الاخص لان هذا ليس تنزيلا شرعيا حتى يترتب عليه جميع احكام ذي المنزلة
كولهم ع الطواف بالبيت صلوة بل هو اخبار عن الواقع بان النفاس في الاصل هو دم الحيض احتبس لغذاء الولد وهذا لا يدل الا على
ثبوت ما ثبت لمطلق الحيض من الاحكام لا ما ثبت للحيض المطلق الذي لا يراد به في الاخبار الا المعنى الاخص المقابل للاستحاضة و
النفاس واضعف من ذلك توهم عموم المنزلة بحيث لا يجدي لما نحن فيه من قوله ع في بعض الاخبار المثبتة لاحكام المستحاضة ان الحائض
كالنفساء لما عرفت سابقا من انه لا يجدي في تنزيل النفاس منزلة الحيض مضافا الى عدم العموم سيما بملاحظة مورد ذلك النص واما
حكمهم بوجوب تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس فقد عرفت انه منصوص مجمع عليه في الحيض المتاخر بل المتقدم ايضا لما عرفت سابقا
من الروايتين في دم المخاض مع حكاية الاجماع عن ف ودعوى عدم الفصل بينه وبين المتاخر في الروض واما جعل النقاء المتخلل بين
اجزاء النفاس الواحد نفاسا فسياتي وجهه ثم لو سلمنا ثبوت العموم في ادلة اعتبار كون اقل الطهر عشرة لكنها مخصصة بما دل على
كون الولادة امارة ومعرفا للنفاس وعلى ان اكثر النفاس عشرة او ثمانية عشر فاذا فرضنا انها رات الدم عقيب الاول فانقطع على
مقدار عادتها كالتسعة ثم رات البياض في التسعة ثم ولدت الثاني ورات الدم فاما ان يرفع اليد عن عموم ادلة تحيض النفساء بمقدار
عادتها فتخصصها بمن لم تر بعده وقبل اقل الطهر نفاسا اخر واما ان يرفع اليد عن عموم جعل اكثر النفاس عشرة فيقال ان نفاسها
نفاس واحد وهو عشرون مثلا او يقال ان دم الولادة الثانية ليس بنفاس واما ان يقال ان عموم ادلة الطهر مخصصة بما عدا ما
بين النفاسين ومن الظاهر عند التامل المنصف اولوية التخصيص في العموم الاخير ومع التكافؤ فالمرجع الى اصالة الطهر بناء على عدم
جريان استصحاب النفاس لا موضوعا ولا حكما ومن هنا ظهر ان ما ذكره كاشف اللثام من عدم الدليل على امتناع تعاقب النفاس مستقيم

لان معنى جريان احكام الحائض على النفساء هو انها بعد اتصافها بكونها نفساء يحرم عليها ما يحرم على الحائض ويجب عليها ما يجب على الحائض وهذا لا يقتضي ان يثبت للنفاس ما ثبت للحيض من وجوب تخلل اقل الطهر بينه وغير ذلك كمساواة اقلهما او اكثرهما وقد ثبت الاخير بدليل اخر منه زيد عزه

ان

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ان ما ورد عليه من ان جواز مجالج الدليل بعد ما ثبت لحاق النفاس بالحيض في اعتبار اقل الطهر بينهما اثنى عشر يوما ثم تبين لها الاول ان عبارته المصنف وما ضاهاها ناظرة الى تعدد النفاس لان قوله وعدا تامها من وضع الاخير بعد قوله كان ابتداء نفاسها من الاول دليل على ان كلا واحد منهما نفاس مستقل والا فلا زم وحدة النفاس كون العدد من الاول وبهذا سبطل ما حكي عن بعضهم ان المراد بالعبارة ابتداء عدد ايام النفاس من الاول مع تكميلها من ايام وضع الثاني فلا يكون حينئذ للثاني الا مقدار ما يكمل به الاول فقط وعلى هذا فلو فرض وضع الثاني بعد العشرة مثلا لم يكن له نفاس كما هو المنقول عن بعض العامة ووجه بطلانه هو ان مفاد عدد ايامها اتمامها هو عدد الايام المقررة لها شرعا وهي العشرة وايام العادة فلا ينطبق على مقالة ذلك البعض لتوقفها على ارادة البعض من الايام او تقدير لفظة من وكذا سبطل ما استظهره بعضهم من ان المراد ان مجموع ايام نفاس الحامل باثنين اتمامها هو من وضع الاخير وانه يقع الثاني حينئذ بين جزئي الكلام من قوله وعدا تامها من وضع الاخير وقوله كان ابتداء نفاسها من الاول وقد عرفت ان الجمع بين الجزئين يقتضي كون المجموع نفاسين الثاني انه حكي عن بعض الجبنان انه قال في بيان ثمرة الخلاف في ان المجموع نفاس واحد او نفاسان انه يترتب على تعدد النفاس ما لو ولدت الثاني لدون عشرة من ولادة الاول ولم تر بعد ولادة الاول الا يوما واحدا وانقطع الدم في اثنائها الايام المتخللة بينهما فانه يحكم بكونها طاهرا وان رات بعد ولادة الثاني في العشرة وانقطع عليها بخلافه فانه لو كان نفاسا واحدا كما هو ظاهر عبارة المصنف هنا فانه يلزم كون الدم والنقاء المتخلل بينهما نفاسا كما سيأتي انشاء الله وحكى مثله عن الذخيرة وضعف عليه ما بوجهين اشار الى احدهما المحقق البهبهاني في حاشية الروضة وردته بعض المحققين بان ظاهر هؤلاء الجماعة ان اللازم من تعدد النفاس كون الدم بعد ولادة الثاني محسوبا من النفاس الثاني فقط وان رات فيما دون العشرة من الاول فلا يجدي الدم الثاني في نفاسية النقاء الحاصل قبل ولادة الثاني وبعد ولادة الاول المتخلل بينه وبين الدم الاول فكان النفاس الاول قد انقطع ولعله خلاف مقتضى سببية الولادة التي هي المنشأ للحكم بالتعدد فان مقتضاها امتداد ايام كل واحد الى عشرة ويكون الدم في الايام المشتركة بين الولادتين معدودا من كل من النفاسين لحكم كل منهما فلو رات الاول من الولادة الاولى الخامس من ولادة الثاني وكان عاشر امن الاول والعاشر من ولادة الثاني كان كل من النفاسين المتخللين نفاسا ولعله الظاهر من كاشف الغطاء حيث قال لو رات مع كل من التوامين الدم كان عدد النفاس من الدم الاول ثم ان تخلل بينه وبين الدم الثاني اقل الطهر عشرة ايام او اكثر كانا نفاسين مستقلين والا فان كان الدم الثاني و الاول وما بينهما من الزمان لا يزيد على عشرة ايام كان الجميع من الدم والبياض وما بينهما نفاسا واحدا وان زاد الدم الثاني على العشرة من حين الدم الاول اخذت منه ما يكمل العادة او العشرة على قول والزائد استحاضة والاقوى جعله نفاسا مستقلا وطريق الاحتياط غير خفي انتهى الا ما ذكره من القول بتكميل العشرة من الدم الثاني وجعل الزائد استحاضة لم اجد له الا سيد مشايخنا ان الظاهر المصرح به في كلام جماعة اتفاقهم على ان عدد ايام النفاس من الولادة الثانية وكيف كان فيمكن الاستناد لما ذكره الجماعة بان الدم الثاني منسوب عرفا الى الولادة الثانية وان كان معدودا شرعا منها بناء على مقتضى سببية المتقدمة او بقال ان ما دل على امتناع تخلل اقل الطهر بين اجزاء النفاس الواحد مختص بالنفاس الذي اوجبه ولادة واحدة والا فلا ادري وجها لما ذكره بتمامه مع اعتراف بعضهم كالمحقق الخوانساري في حاشية الروضة بدخول ايام النفاسين فيما يتفقان فيه وطريق الاحتياط لا يخفى انتهى كلام المحقق المذكور وانما باعتراف المحقق الخوانساري تعالى فيما ذكره في عنوان المسئلة من قوله المشهور بين الاصحاب ان مع تعدد الولد يكون ابتداء نفاسها من الاول وعدا تامها من وضع الاخير ولو زاد المجموع عن اكثر النفاس لكن هل يكون لكل نفاس على حده ويتداخلان فيما اتفقا فيه او المجموع نفاس واحد الى الخر ما قال ثم لك ان تقول ان ما اورده من ان مقتضى سببية الولادة كون الدم في الايام المشتركة بين الولادتين معدودا من كل من النفاسين ممنوع لامتناع اجتماع سببين فعليين لمسبب واحد ففي الايام المتاخرة عن ولادة الثاني لا بد من ان يكون سببية احدهما فعلية وسببية الاخر شانية فاما ان يكون سببية الاول فعلية وسببية الثاني شانية او العكس لا سبيل الى الاول لان المفروض انه انقطع الدم الاول ثم رات الدم بعد ولادة الثاني فيكون مستندا الى الثاني بالفعل وبهذا يراعى حكمه شرعا فيحتسب عشرة ايام بعد رؤية الدم عقيب الثاني للنفاس الثاني فلا يبقى حينئذ الا امر تقديري وهو انه لو لم تلد الثاني وكانت قد رات الدم في هذا الوقت الذي اتفق فيه كان نفاسا للاول وهو معنى السببية الشانية ومعلوم ان العبرة بالسببية الفعلية عند قيامها في مقابل الشانية فيكون النفاس للثاني واما الاول فالمفروض انه قد انقطع وحصل النقاء ولم يحصل عقيبه خروج دم يكون محتسبا من النفاس الاول حتى يحكم بكونه من النفاس ومن المعلوم الموافق

للاستصحاب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

للاستصحاب انها لو لم تضع الثاني الى ان ينقضي اكثر مدة النفاس لم تكن ترد ما بعد زمان الانقطاع المذكور واما التداخل الذي ذكره جمال المحققين
فلعل المراد به ما بيناه من الاجتماع على جهة الثانية والفعلية او ان مراده هو التداخل في الجملة اي في صورة استمرار الدم الاول الى حال وضع
الثاني فما بعده ولكن الانصاف انه يمكن الجواب بان يقال ان اجتماع السببين الفعليين انما يمتنع اذا كانا تامين مستقلين في التاثير واما
اذا كانا ناقصين بان عاد كل منهما جزء سبب فلا مانع من ذلك الا ترى انه اذا وقع رجل جسما ثقيلا وحمله مقدار مسافة ثم انه شاركه غيره
فيما بعد تلك المسافة مقدار مسافة اخرى كان كل منهما جزء سبب في المسافة المتاخرة بعد ان كان الاول سببا تاما مستقلا في التاثير
ثم ان ذلك الغير ان فارقه وتركه يحمله وحده صار سببا مستقلا بعد ان كان جزء سبب ففيما نحن فيه كذلك فانه يختص الولادة الاولى
بالنفاس الذي قبل الولادة الثانية ويشاركها الولادة الثانية الى ان ينقضي عشرة ايام من الاولى ثم تنفرد الثانية بما بعد ذلك الى
ان ينقضي عشرة ايام من حينها ويدل على اشتراكهما في زمان الاجتماع انه يصدق على الدم المتوسط انه دم خرج عقيب الولادة الاولى
كما يصدق عليه انه دم خرج عقيب الولادة الثانية وكون خروج الدم عقيب الولادة هو عنوان كونه نفاسا وعلته فاذا صدق العنوان
اشتركا في السببية وقد اجاد صاحب الرياض ره حيث قال بعد ذكر القول المشهور لصدق دم الولادة على كل منهما وثبوت ان اكثر النفاس
عشرة ايام او ثمانية عشر فحكم كل منهما ذلك ولا دليل على امتناع تعاقب النفاسين وتداخل متمم العدد الاول مع قدره من الثاني
انتهى فاشار بالتعليل الى ما شرحناه واما ما ذكرناه من دلالة انقطاع الدم الاول على كون النقاء الحاصل عقيب الولادة الاولى ليس من
النفاس الاول فيندفع بان الانقطاع اعم من ذلك لانه قد يتحقق في ضمن الطهر وذلك اذا لم يتعقبه الدم وقد يتحقق في ضمن النفاس بان يتعقبه
الدم ولا دلالة للعام على الخاص وكذا ما ذكرناه من احتساب عشرة ايام من حال الولادة الثانية فانه كما يلائم الاستقلال كذلك يلائم الاشتراك
فما ذكره المحقق المذكور وجيه فالثمرة المذكورة ساقطة من جهة فساد مبنى احد طرفيها وهو اختصاص الدم المتعقب للولادة الثانية بها
فح لا يتفاوت الحال بين ما لو قلنا بكون الدمين المتعقب احدهما للولادة الاولى والاخر للثانية نفاسا واحدا او نفاسين فان الذي ينبغي ان
يكون مرادهم بكونهما نفاسا واحدا هو كون الدم الذي تراه المراة بعد وضع الاول الى انقضاء عشرة ايام من وضع الثاني مستندا الى الاول
على وجه الاختصاص او الاشتراك بمعنى اشتراك الاول مع الثاني فيما راته من الدم بعد وضع الثاني الى انقضاء عشرة ايام من الثاني ويكون
ذلك مستثنى من كون اكثر ايام النفاس عشرة كما اشار اليه المحقق المذكور ومرادهم بكونهما نفاسين هو اختصاص الاول بما قبل الثاني و
اختصاص الثاني بما تاخر عنه وقد قلنا ان الذي يقتضيه السببية هو الاشتراك ووحدة النفاس لكن لا يخفى انه قد علم من هذا البيان ان ما
ذكره المحقق المذكور ره في الحقيقة ترجيح لاحد القولين اللذين حاول الجماعة بيان الثمرة بينهما وانه ما كان ينبغي له ره ان يورد بذلك على الثمرة بل
كان اللازم عليه ان يذكر القولين ويرجح القول بالاشتراك وحيث رجع البحث الى هذا المقام نقول ان الحق هو الحكم بكونهما نفاسين بناء على
اشتراك السببين فان قلت كيف نلتزم بذلك ومقتضى القاعدة هو انه اذا اجتمع سببان كان المتقدم فعليا والمتاخر شانيا كما في خروج البول
او المني بعد الطهارة دفعات متراخية فان الخارج اولا سبب للحدث فعلا والخارج بعده سبب شانا قلت القاعدة المشار اليها مسلمة ولكن موردها
الاسباب التي يحدث السابق منها اثرا مستمرا فانه ح لا ريب في كون الاول مؤثرا فعلا وكون ما تاخر عنه مؤثرا شانا وكذا الحال في المعرفات نظرا الى
ان المعرف بوصف كونه معرفا علة تامة للتعريف واما الاسباب التي تحدث اثرا غير مستمر او يختلف حالها في التاثير فقد يستمر اثرها وقد لا
يستمر فالقاعدة المذكورة ممنوعة فيها وح فيجوز ان يؤثر السابق اثرا منقطعا ثم يؤثر اللاحق بعد ذلك مثل الاثر الاول بل هذا ليس في الحقيقة من
قبيل اجتماع السببين على مسبب واحد وانما هو من قبيل تعاقب السببين اللذين مسبب احدهما مشابه للاخر واذ قد عرفت ذلك نقول فيما
نحن فيه ان الولادة سبب لخروج الدم الى العشرة لكن لا على وجه الاستمرار بل قد يكون مستمرا وقد يكون غير مستمر ولهذا قالوا انه قد يكون لحظة فاذا
ولدت الثاني ورات الدم عقيبه سرى هناك احتمال انقطاع الاول وتجدد الدم للثاني واحتمال كون الاول والثاني متشاركين نظرا الى اتصال
سرة كل منهما بعرق في الرحم ليستمد من دم الحيض كاستمداد عروق الاشجار من الماء فيحتمل ان يكون الدم الخارج بعد انفصال الثاني من موضع
اتصال الثاني وحده او منه ومن موضع اتصال الاول ايضا ولا مميز سوى العنوان الذي ورد من الشارع وهو كون الدم الذي يصدق عليه انه خرج
عقيب ولادة الاول كما يصدق عليه انه خرج عقيب ولادة الثاني فصدق العنوان المذكور يعطي مشاركتهما ولا عبرة باستصحاب بقاء الدم
في صورة عدم انقطاعه ولا باستصحاب انقطاعه في صورة انقطاعه قبل ولادة الثاني لوجود العنوان الشرعي وصدقه عليه فهو دليل اجتهادي
يرتفع العمل بالاصل عند قيامه الثالث انه لو خرج الولد قطعا متعددة مع التراخي بحسب الزمان ورات الدم في ذلك الزمان الفاصل فهل

ويحتمل ان يكون مرادهم بكونه نفاسا واحدا او نفاسين هو البحث عن كون الدم الذي تراه بعد الاول الى انقضاء عشرة ايام من وضعه نفاسا واحدا او نفاسين وح لا تمس الحاجة الى الاستثناء فيكون المراد بكونه نفاسا واحدا اختصاص الاول بعشرة مما يليه وانفراد الثاني بما بعد العشرة قل او كثر ويكون المراد بكونه نفاسين مشاركة الثاني للاول فيما راته بعد الثاني الى ان يتم عشرة من وضع الاول وح لا تتم الثمرة اصلا ان يدعى ان احتفاف البياض بالدمين انما يصير سببا لكونه نفاسا في صورة اختصاصهما بولد واحد دون صورة الاشتراك وهذا الاحتمال يلائم ظاهر قولهم باشتراك الاثنين فيما راته بعد الثاني الى انقضاء عشرة من الاول وح يتجه الحكم بالنفاسين منه زيد عزه

يلحق

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

يلحق ذلك بولادة التوامين ويكون لكل منهما نفاس ام يحكم بنفاس واحد للمجموع متأخر عن الجزء الاخير قال العلامة في التذكرة
لو ولدت توامين فابتداء النفاس من الاول وعدد الايام من الثاني ذهب اليه علماؤنا وهو احد اقوال الشافعي الى ان قال والثاني
ان النفاس من اوله كله اوله واخره الى ان قال والثالث ان النفاس من الثاني الى ان قال وعلى هذا لو اسقطت عضوا من ولد وبقي
الولد في البطن فهل يجعل الدم نفاسا على الخلاف انتهى وقال في نهاية الاحكام ولو سقط عضو من الولد وتخلف الباقي ورات الدم فهو
نفاس انتهى وقال في الذكرى لو سقط عضو من الولد وتخلف الباقي فالدم نفاس على الاقرب ولو وضعت الباقي بعد العشرة امكن
جعله نفاسا اخر كالتوامين وعلى هذا لو انقطع بفترات تعدد النفاس ولم اقف فيه على كلام سابق انتهى وعن روض الجنان انه يصدق
المعية بخروج الجزء ولو كان منفصلا ولو لحقه الثاني كان كولادة التوامين فابتداء النفاس من الاول وغايته من الاخير انتهى وفي
الرياض بعد بيان حكم التوامين ومنه يظهر حكم ولادة القطعتين او القطع على المختار من ثبوت النفاس من الولادة على احتمال عن
الذكرى وش فتامل انتهى وفي المستند وحكم الاجزاء المنقطعة من الولد الواحد حكم التوامين فتامل انتهى وذكر بعض المحققين ره في المسئلة
وجوها فقال هل يلحق الولد المنقطع قطعا بالتوامين فيكون كل منهما نفاس او يحكم بنفاس واحد للمجموع ويكون مستثنى مما دل على تحديد
النفاس بعشرة فيجعل ابتدائه من ظهور الجزء الاول وعدده من انفصال الجزء الاخير او انفصال الجزء الذي يصدق الولادة بسقوطه منفردا
لاشتماله على معظم اجزاء الولد او منضما الى ما سبق من الاجزاء او يحد بحد النفاس من ظهور الجزء الاول وان انتهى الحد قبل الانفصال فيحكم
بالاستحاضة او من انفصال الجزء الاخير او ما يصدق بسقوطه الولادة كما تقدم فيكون السابق على الولادة استحاضة وجوه اختار اولها
جماعة انتهى وفي نهج الانام بعد ذكر كلامي العلامة والشهيد ره ما صورته وكيف كان فكلامهما خال عن الدليل الواضح الذي تطمئن به
النفس فالاحتياط لا يترك فيجمع بين اعمال الطاهر والنفساء بخروج اول جزء وتكمل عدة اكثر النفاس بعد خروج الاخير مع الاحتياط
بالاتيان بافعال الطاهر وان كان الاقوى في النظر تحقق النفاس بخروج كل قطعة كبيرة يعتد بها انتهى وعندي انه لا وجه لبناء الحكم في
هذه المسئلة على حكم مسئلة التوامين لوضوح الفرق بينهما بصدق اسم الولادة ووضع الولد بخروج احد التوامين بخلاف سقوط عضو
من الولد الواحد فانه لا يصدق عليه اسم الولادة ولا وضع الولد وعلى هذا فلا يبقى مجال للحكم بالنفاس بخروج العضو الاول كما لا مجال
للحكم بالنفاس بخروج الجزء المشتمل على معظم الاجزاء لان صدق اسم وضع الولد عليه مجاز مبني على التسامح العرفي فالاقوى اعتبار انفصال
الجزء الاخير وكون الدم المصاحب معه او المتأخر عنه نفاسا دون ما قبله ولا يتوهم انه قد تقدم انه يحكم بالنفاس على الدم المصاحب لخروج
راس الولد كما تقدم ذكره في بعض النصوص لان ذلك انما هو في صورة صدق اسم وضع الولد وهي صورة خروج الولد تاما غير منفصل
بعضه عن بعض كما هو المنساق من لفظ الحديث ومنصرف اطلاقه وليس مرادنا ان النفاس يناط بخروج الجزء الاخير من حيث هو بل
المراد انه بخروجه يتحقق خروج الكل فيصدق اسم الولادة ويكون الدم المصاحب له او المتأخر نفاسا لتحقق العنوان الذي هو وضع
الولد وقد اجاد صاحب مطلع الانوار الغروية حيث قال ولا يلحق بالولادة المتعددة خروج القطع من حين خروج القطعة الاولى
لكون المجموع وضعا واحدا انتهى وقد وقع لصاحب الجواهر ره بعض الاهتداء الى المطلوب حيث قال بعد نقل عبارة ذكرى المتقدم
ذكرها ما نصه ولمثل ذلك لا يخلو عن تامل ويحتمل هنا توقف النفاس على خروج المجموع وان اكتفينا ببروز الجزء مع الاتصال
للفرق بينه وبين الانفصال فتامل جيدا انتهى فانه ره اراد ما ذكرناه من ان الحكم بالنفاس يدور مدار صدق اسم وضع الولد فما
لم يتحقق العنوان لا يحكم عليه بحكمه الجاري عليه وهو لا يتحقق بخروج بعض الولد منفصلا فان قلت انه اذا صدق على خروج الكل
بخروج الجزء الاخير المنفصل اسم وضع الولد فقد صدق على خروج الجزء الاول المنفصل انه شروع في وضع الولادة وقد تقدم
في رواية زريق ابن الزبير الخرقاني في جواب من سال ابا عبد الله ع عن الفرق بين دم الحامل ودم المخاض انه ع قال ان الحامل قذفت
بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع في النفاس والحيض واما
ما لم يكن حيضا او نفاسا فان ذلك من فتق في الرحم قلت ذاك الحديث وما في معناه ظاهر في الولد التام فيكون الشروع في وضع
الولد التام حكمه ذلك ولا يشمل الشروع في وضع الولد المنفصل فيبقى حكمه خاليا عن الدليل فيرجع الى القاعدة الاولية وهي
صدق اسم وضع الولد فان تحقق صار دمه دم نفاس والا فلا ومن المعلوم عدم صدق اسم وضع الولد بوضع جزء منفصل او اجزاء
منفصلة ما لم يتم المجموع وذكر بعض المحققين ره بعد ذكر ما حكيناه عنه من الوجوه في المسئلة وبعد ذكر مصير العلامة ره في

النهاية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

النهاية الى الوجه الاول ما لفظه ولا اعرف له وجها مع عدم تحقق الولادة بسقوط القطعة كما لا وجه لتخصيص ادلة تحديد النفاس
ولا لعد حده من انفصال الجزء الاخير مع كون الدم المصاحب نفاسا انتهى والظاهر انه قصد التعريض بصاحب الجواهر ره والتوقف
في المسئلة وقد عرفت الجواب ثم انه قد وقع من بعض المعاصرين ره ما يعجبني نقله قال بعد حكاية كلام صاحب الجواهر ره وفيه
ان منع شمول الولادة لمثله في غير محله جدا لان العبرة بخروج الحمل وان لم يصدق على البارز اسم الولد قطعا والعبرة ايضا
بالاشتغال بوضعه لا الفراغ منه قطعا ومعهما لا مجال لمنع الشمول للمقام خصوصا مع ملاحظة ان دم النفاس حيض احتبس
لتربية الولد ينطلق حيث يستغنى عن التربية بل على تقدير عدم الصدق بانفصال العضو الواحد في المنقطع لا يتحقق الصدق بالخروج
متقطعا ولو مع خروج جميع الاجزاء فلا نفاس فيه اصلا وهو مقطوع البطلان الى ان قال وبعد الاحاطة بما قررناه من مقتضى
سببية الولادة في المسئلة الاولى مع ما عرفت هنا من كون العبرة في السبب بالاشتغال بخروج الحمل كلا او بعضا يتبين توجه الحكم
هنا بتعدد النفاس وان لخروج كل عضو عشرة وكلما خرج عضو اخر قبل تمامية عشرة سابقة متداخل بقية السابق مع عشرة
اللاحق بعددها حسبما مر ثم قال وبالجملة جميع صور الولادة ووضع الحمل متساوية في الحكم المذكور سواء وضعت واحدا متواصل الاعضاء
في زمان غير متطاول او في زمان متطاول او وضعت توأمين فصاعدا متعاقبا او متراخيا او وضعت اعضاء منقطعة من ولد
واحد او اولاد في زمان واحد غير متطاول او متطاول او في ازمنة متعددة متعاقبة او متواصلة ولا يتخلف شيء من الصور عن اقتضاء
سببية مسمى وضع ما في البطن من الحمل لعشرة [illegible] او عن عموم عدم زيادة النفاس عن العشرة انتهى وفيه اولا ان ما ذكره من
المقدمتين من كون العبرة [illegible] بالاشتغال في مرتبة الدعوى فهو مطالب باقامة الدليل عليهما فان تمسك في
اثبات الثانية برواية زرارة [illegible] ان ما ذكره من انه على تقدير عدم الصدق بانفصال العضو الواحد
في المنقطع لا يتحقق الصدق بالخروج متقطعا [illegible] السقوط لان الفعل المتعلق بالمركب اذا كان حصوله على
سبيل التدريج لا يصدق حصوله الا بعد اتمام ذلك المركب الا ترى ان من نقل جزء من السرير من السوق الى داره ثم نقل الجزء الاخر
هكذا حتى انتهى الى اخر جزء منه لا يصدق عليه انه قد نقل السرير من السوق الى داره بنقل اول جزء او غيره مما عدا الجزء الاخير وان صدق
عليه انه نقله بعد نقل الجزء الاخير وقد عرفت ان اناطة الحكم بالنفاس بمجرد الاشتغال بوضع الولد لا دليل عليه فيما نحن فيه وثالثا
ان ما ذكره من تاييد مطلوبه بان دم النفاس حيض احتبس لتربية الولد ينطلق حيث يستغنى عن التربية يتجه عليه انه ان جعل معيارا
شرعيا كان اللازم ان يحكم على الدم الخارج قبل خروج الولد وبعده وتمامه في بطن امه بانه نفاس وليس كذلك لدلالة الدليل على كون ما قبل
خروج الولد ليس نفاسا فنحن وان كنا لا ننكر اصل كون النفاس دم حيض احتبس الا انا لا نعرف ان زمان الاحتباس اي زمان وان وقت
انطلاقه اي وقت ومجرد ثبوت القضية المهملة لا يجدي في الاستنتاج ورابعا انه اعترف بان اسقاط جزء الولد المنفصل اشتغال بوضع
الولد وح نقول ان اراد بذلك انه اشتغال بوضع اولاد فهو خلاف البديهة وخلاف مقتضى تعبيره بالاشتغال بوضع الحمل بل كان
اللازم عليه انه وضع اولاد وان اراد انه اشتغال بوضع ولد واحد اتجه عليه ان وضع ولد يستلزم نفاسا واحدا لا نفاسين فصاعدا
فكيف التزم بان لكل جزء عشرة قوله ولو [illegible] ثم رات في العاشر كان ذلك نفاسا تحرير الكلام على وجه يتضح به هذه المسئلة
وجملة من مسائل النفساء انك قد عرفت سابقا ان اكثر النفاس لا يزيد على العشرة بمعنى انها ان كانت مبتداة او مضطربة او ناسية
العدد ترجع اليها على كل حال وان كان مستقيمة الحيض محفوظا عدده سابقا لكنه اتفق انقطاعه على العشرة لزم عليها الرجوع اليها
وكذا فيما لو استمر الدم فتجاوز العشرة فانها تجعلها نفاسا دون ما زاد عليها وقد حصل مما ذكرناه صورة مما يتعلق بالعشرة وهي انه
ان استمر الدم الى العشرة وانقطع عليها فالجميع نفاس وهناك صورة اخرى وهي اذا رات الدم عقيب الولادة ثم لم تره الا في اليوم العاشر
وهذه هي المسئلة الاتية في عبارة المص ره ثم هناك صورة ثالثة وهي انها لم تر دما الى اليوم العاشر ثم رات فيه وهذه هي التي حكم عليها المص ره
في هذه العبارة بان ذلك الدم يكون نفاسا لكن لم يتبين ان الزمان السابق عليه يكون نفاسا ام لا كما لم يتبين انه لو استمر ذلك الدم بعد
العاشر ايضا كيف يكون حكمه لكنه بين الاول في المعتبر حيث قال ولو لم تر الا العاشر مثلا كان ذلك هو النفاس دون ما قبله من النقاء لان النفاس
مشتق من تنفس الرحم بالدم ولم يحصل انتهى وسبقه الى ذلك ابن ادريس ره في السرائر فقال وان وضعت ولم تر الدم الى اليوم التاسع او العاشر فهي
طاهر وحكمها حكم الطاهرات الى ان رات الدم وهي النفساء وحكمها حكم النفساء في اليوم التاسع والعاشر فحسب لانا قد بينا ان النفساء مشتقة

من النفس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

من النفس التي هي الدم والاشتقاق غير حاصل في الايام الثمانية فيجب ان تكون غير نفساء ونفساء في الزمان الذي رات فيه الدم لانها بعد وضع
الحمل وقبل خروج العشرة الايام التي هي اقصى مدة النفس والنفاس انتهى لكن العلامة ره بين حكم الطرفين فانه قال في نهاية الاحكام و
لو ولدت ولم تر دما الا اليوم العاشر فهو النفاس خاصة وما قبله طهر وما بعده ان وجد استحاضة انتهى ثم انه يبقى الكلام ههنا في
امرين الاول مستند الحكم وح نقول انه قد يستند فيه الى الاجماع المنقول المستفاد من كلام صاحب ك ره حيث قال واعلم ان هذا الحكم
مقطوع به في كلام الاصحاب ويشكل الاستناد اليه مع ملاحظة استشكاله في الحكم بعد ذلك بقوله وهو محل اشكال لعدم العلم
باستناد هذا الدم الى الولادة وعدم ثبوت الاضافة اليها عرفا انتهى فيعلم من ذلك ان مراده من الاصحاب انما هم من وقع عنوان المسئلة
في كلامهم وهم ابن ادريس ره والمص ره والعلامة ره وحكي عن الجامع وتحصيل الاجماع من ذلك مقطوع البطلان وقد يستند فيه الى
ظهور الاجماع المحصل كما وقع في كلام بعض المحققين ره الا ان يق انه يحصل ذلك بمعونة ارسالهم للحكم ارسال المسلمات ويأتي من
المحقق الثاني ره ما يوجب الوهن في هذا ايضا وقد يستند فيه الى ان النفاس هو الدم وحده عشرة ايام وحكي الاستناد اليه عن العلامة
ره في المنتهى وقد عرفت ما ذكره ابن ادريس ره والمص ره والجميع متوافقة في المؤدى وهو التمسك بقاعدة الامكان ويستفاد من ذلك
ثبوت قاعدة مسلمة وهي ان ما امكن ان يكون نفاسا فهو نفاس والا لم يصح ان يجعلوه علة للحكم وقد يستند فيه الى ان النفاس امر
طبيعي عادي فيجب الحكم به مع الاشتباه كما في الحيض وقد تمسك به في الجواهر ثم قال ومنه ينقدح امكان جريان قاعدة الامكان فيه يعني
في النفاس واقول ان رجع هذا الذي ذكره الى ما ذكره الجماعة فهو والا فلا نفهم له محصلا ولا لاستفادة قاعدة الامكان وجها الثاني
ان كلام المص ره مطلق يشمل المبتدئة والمضطربة وذات العادة المحفوظة والمنسية ولكن قال في جامع المقاصد في شرح قول العلامة ره
ولو لم تر الا في العاشر فهو النفاس ما نصه والتحقيق ان يقال على اعتبار العادة انما يكون العاشر نفاسا اذا لم يتجاوز الدم العاشر او
كانت مبتداة او مضطربة او ذات عادة هي عشرة لمصادفته جزء من العادة وكذا لو كانت اقل وصادف الدم جزء منها الا ذلك الجزء
هو النفاس خاصة مع التجاوز ويمكن ان لا يرد شيء على العبارة لان قوله ولو لم تر دما الا في العاشر يقتضي الانقطاع عليه وان كان المتبادر
ان الحصر بالاضافة الى ما قبله انتهى ووافقه على هذا التفصيل في لك والروضة وفيما حكي عن روض الجنان وقال في ك في شرح العبارة
هذا التفريع جيد على ما ذهب اليه المص ره من اعتبار العشرة مط والمتجه تفريعا على ما اخترناه تقييدها بما اذا كانت عادتها عشرة
او دونها وانقطع على العاشر على ما ذكره المص ره وغيره انتهى وحكي مثله عن المناهج السوية والذخيرة ووافقهم في الحدائق والرياض والوجه
في هذا التقييد هو ان ايام العادة على القول بانها اكثر نفاس المعتادة بمنزلة العشرة بالنسبة الى المبتداة ونحوها وكما ان ما زاد على
العشرة استحاضة ولا يحكم بالنفاس في المبتداة ونحوها الا فيما صادف العشرة فكذا في المعتادة بالنسبة الى ايام العادة فلا يحكم
بالنفاس الا على الدم الذي صادف جزء من العادة وما خرج عنها فهو استحاضة واورد عليه في نهج الانام بانا نمنع ان العادة بمنزلة العشرة
مط بل كونها بمنزلتها منحصر فيما لو رات الدم في العادة واستمر حتى تجاوز العشرة اما اذا كانت العادة خالية من الدم فليست كذلك
ويرشد الى ذلك انها لو رات الدم في العادة واستمر زائدا عليها وانقطع على العشرة كان الكل نفاسا ولم تكن العادة ملحوظة وح نقول
فيما لو خلت العادة من الدم ثم حصل بعدها وتجاوز يحكم عليها بالنفاس فيما لم يتجاوز العشرة لاطلاق الادلة الدالة على ان الوالدة اذا
رات دما بعد ولادتها فهي نفساء خرجت من ذلك ما بعد العشرة بالاجماع فيبقى ما سواه تحت العموم والحكم برجوع المعتادة الى العادة
غير مناف لذلك لانه انما ورد فيمن رات الدم في جميع ايام عادتها او من هي في حكمها كالتي ترى الدم في طرفي العادة وان خلا وسطها و
يؤيد ذلك الصدق العرفي فان المراة اذا ولدت تسمى نفساء الى اكثر من العشرة من يوم ولادتها ولولا الاجماع على نفي نفاس ما زاد على العشرة
لكنا نحكم بنفاسية الدم الى ان ينتفي الصدق العرفي فالاوجه اطلاق الحكم كما هو في السرائر وكتب الفاضل ويؤيده او يدل عليه عموم قوله ع
تدع الصلوة ما دامت ترى الدم وقوله ع في خبر ابي بصير السابق عن الصادق ع عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع
قال ليس لها حد يجعل عاما مخصوصا بما عدا العشرة انتهى وتبعه على ذلك جملة ممن تأخر عنه وقال بعض المحققين ره بعد ذكر ما تقدم عن جامع
المقاصد ويشكل بان المستند في هذا الحكم كما تقدم في الحيض هي الاخبار الدالة على رجوع المستحاضة الى عادتها وجعل ما عداها استحاضة
وهي وان كانت مختصة بما عدا الدورة الاولى للمستحاضة الا انك قد عرفت في تلك المسئلة ثبوت الحكم في الدورة الاولى بتنقيح المناط وهذا
الدليل مفقود فيما نحن فيه لانها حيث لم تر الا العاشر وما بعده لم يصدق عليها المستحاضة حتى ترجع الى عادتها وتدع ما سواها وكون النفاس

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

حيضا لا يجد لان الحكم يكون ما تراه الحائض المستحاضة بعد العادة مع تجاوزه عن العشرة انما هو لو استمر بها الدم الى ما بعد العادة و
العشرة لا من لم تر الا بعد العادة اما اذا رأت بعد العادة يوما او يومين فانه يجعد حمل العاشر حيضا لانه اشد العرق للمقدم وجعلها عادته استحاضة لما دل على ان
اكثرها عشرة ايام ثم اعلم انه ان ذكر الشيخ زاده في الذكر ولو رأت العاشر لا غير فهو النفاس لانه في طرفه وعلى اعتبار العادة ينبغي ان يكون
ما تراه فيها نفاسا دون ما زاد عليها ويحتمل اعتبار العشرة هنا اذا لم يتجاوز ولكن لو انقطع دم العادة على العشرة اما مع التجاوز
فالرجوع الى العادة قوي لما تقدم ومعلوم ان مراده بعد كلامه هو ان ما وقع من الدم في شيء من ايام العادة يكون نفاسا وما خرج
عن العادة استحاضة وان انقطع الدم على العشرة لكثرته لم يخرج بما ذكره وعقبه باحتمال اعتبار العشرة في الدم المتصل بالعادة
بمعنى ان المضاف وما بعده الى انقضاء العشرة يكون نفاسا اذا لم يتجاوز الدم العشرة واما اذا تجاوز فالرجوع الى العادة قوي فلا
يحتاج ما زاد عليها نفاسا وان وقع في العشرة واورده بعض المحققين رد عليما ذكره في صدر كلامه بان اعتبار عادة الحيض في
نفاس العادة لم يستنبط الا من الاخبار الدالة على النفساء تدع العادة وحينئذ فاعتبار العادة استحاضة لما دل على ان
اكثرها عشرة ايام ثم اعلم انه ان الشيخ زاده في الذكر ولو رأت العاشر لا غير فهو النفاس لانه في طرفه وعلى اعتبار العادة ينبغي ان يكون
ما تراه فيها نفاسا دون ما زاد عليها ويحتمل اعتبار العشرة هنا اذا لم يتجاوز ولكن لو انقطع دم العادة على العشرة اما مع التجاوز
فالرجوع الى العادة قوي لما تقدم ومعلوم ان مراده بعد كلامه هو ان ما وقع من الدم في شيء من ايام العادة يكون نفاسا وما خرج
عن العادة استحاضة وان انقطع الدم على العشرة لكثرته لم يخرج بما ذكره وعقبه باحتمال اعتبار العشرة في الدم المتصل بالعادة
بمعنى ان المضاف وما بعده الى انقضاء العشرة يكون نفاسا اذا لم يتجاوز الدم العشرة واما اذا تجاوز فالرجوع الى العادة قوي فلا
يحتاج ما زاد عليها نفاسا وان وقع في العشرة واورده بعض المحققين رد عليما ذكره في صدر كلامه بان اعتبار عادة الحيض في
نفاس العادة لم يستنبط الا من الاخبار الدالة على النفساء تدع العادة وحينئذ فاعتبار العادة استحاضة بدون الاستظهار او معه الا في هذه
الاخبار لا يخلو من وجهين احدهما ان تختص من استمر بها الى العادة ويتجاوز عنها كما هو ظاهرها سوا الاوجوا بما في ذيل الا يبعد
خروج المفروض عنها سوا انقطع الدم على العشرة ام تجاوزها فيجب الرجوع في حكمه الى قاعدة الامكان والصدق والعرف ادلة
كون النفاس كالحيض في كون اكثره عشرة فلا وجه لما ذكره وثانيهما ان الا يختص من استمر بها بل تكون شاملة المفروض نظرا الى عموم اللفظ
او بتنقيح المناط وح نقول لهم قد اعترفوا بان هذه الاخبار لا تنافي جعل ما بعد العادة نفاسا اذا استمر الدم من الولادة الى ما بعد
الولادة وانقطع على العشرة وهذا ذكروا ان الزائد على العادة عند استمرار الدم اليها وانقطاعه على العشرة نفاس فهي لا تدل على كون
خصوص العادة معتبرة الا في حق من تجاوز دمها العشرة اما المنقطع عليها فهو نفاس بحكم هذه الاخبار وان كان بعد العادة فافهم
فحصل ما يستفاد من الادلة هو انها متى رأت الدم قبل انقضاء ايام العادة اتصل بالولادة او انفصل ثم استمر الى ما بعد العادة والعشرة
فحكمها حكم المستحاضة في الحيض في وجوب جعل عادتها لا غير نفاسا وانما عممنا بالنسبة الى المتصل بالولادة والمنفصل عنها لان يعم
اختصاص الاخبار الواردة في المعتادة بمن اتصل دمها بالولادة او قريبا منها وان كان غير بعيد الا ان الاعتناء بمثل هذا الاحتمال
بعيد فلا فرق بين من استمر دمها من حين الولادة الى ما بعد العشرة وبين من تشدد دمها في الخامس مع كون عادتها العشرة او السبعة فلو رأت
معتادة السبعة الخامس الى ما بعد العشرة فنفاسها ثلثة ايام وهكذا ولقائل ان يقول الى ما بعد العادة ثم رأت بعد العشرة فالظاهر وجوب
عمل المبتدأة على ما ورد الاخبار فمقتضى الصدق العرفي تحقق النفاس من زمان الرؤية الى العاشر وتباين كل اذا كان عدده اكثر من العادة فاذا العادة ثلثة حيض
ثلثة او اربعة فلم تر النفاس الا خامس الولادة وعبر العشرة فهل يجعل العشرة نفاسا لما عرفت من اختصاص الاخبار بمن رأت في العادة ثم
استمر فيرجع في هذا الى عموم ادلة النفاس ويجعل النفاس بمقدار عادتها الثلثة او الاربعة لان المستفاد من الاخبار على وجه الكلية ان
النفساء المستحاضة كالحائض المستحاضة لا وقت لها الا ايامها سواء رأت من الولادة الى العادة او لم تر الا بعد العادة فهي كالحائض لم تر
الدم الا بعد ايامها وعبر عن عادتها وعن العشرة ولعل هذا هو الاولى وعلى هذا كل عدد من يقول بهذه الكلية في النفاس يعني كل دم تجاوز
عن العشرة وللعادة فالنفاس هي العادة اما على ما اخترناه من انه يجب على المعتادة زيادة تمام العشرة على العادة استظهارا فالمعتادة
كالمبتدأة والمضطربة فهذه الكلمات ساقطة رأسا فلا تجب بناء عليه هو ما ذكره المصنف من الاطلاق وعلى اي تقدير فلا اشكال في انه لا
يؤخذ بشيء مما بعد العشرة وان كان تتمة للعادة لان اكثر النفاس عشرة وليس هذا التحديد نظير تحديد اكثر الحيض في ان المراد منه ان اكثر
ايام الدم عشرة فيكون تحديدا للمقدار الدم فقط بل المراد منه تحديدا لايام القابلة لوقوع النفاس فيها من يوم الولادة سواء وقع فيها مقدار
العشرة ام لم يقع فيها الا مقدار يوم وهذا حكموا بانها لو لم تر الا الحادي عشر لم يكن نفاسا مستندين في ذلك الى ان اكثر النفاس عشرة
والمرتبة على ما ذكرنا من التفسير وان كان ظاهر العبارة تفسير المقدار الدم هو لا يجامع على ان مبدء العشرة من حين الولادة وعلى انه
لا يعتبر اتصال الدم بالولادة هذا كلامه تغيير يسير ذكرناه بطوله لاشتماله على تحقيق المقام فاكتفينا به عن الاستبداد بالكلام
قوله ولو رأت عقيب الولادة ثم طهرت ثم رأت في العاشر او قبله كان الدمان وما بينهما نفاسا قال في جامع المقاصد عند قول العلامة
ولو رأته مع يوم الولادة خاصة فالعشرة نفاس ما لفظه ان انقطع على العاشر كما هو مقتضى العبارة فلا بحث وان تجاوز اعتبر في ذات
العادة كون عادتها عشرة كما تقدم والا فان ضاف جزء من العادة فالعادة النفاس خاصة والا فالاول لا غير انتهى ويعلم جوابه مما

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ذكرناه في المسئلة السابقة لكن يبقى الكلام في مستند الحكم فاستدل المحقق الايجي بقوله لان الطرفين عاسخ فيما باتفاق على ما افهم فكذا الوسط لعدم القائل بالفصل اهـ وتبعه المحقق اقل الطهر بالاجماع اهـ واستظهر منه في الجواهر دعوى الاجماع على ما استدل به ثم قال لعل الامر كما ذكره اهـ وانت خبير بانه استدلال بقضية كلية مجمع عليها ولياتي لا الى قيام الاجماع على خصوص حكم المسئلة فاستدلاله دوره مولقد عرفت من تقدم من ادعى عليهما الاجماع والظاهر انه لا خلاف في المقدمة الاولى اعني كون الدمين نفاسا واما الثانية فقد لحظها جماعة منهم ابن ادريس في السرائر حيث قال فان رات الدم بعد العادة بيوم او يومين او بالعادة بعينها ثلاثة ايام او اكثر من ذلك الى تمام العشرة الايام فهو نفاس لها بين الدمين طهر اهـ وقال في المعتبر ولو عاد قبل العاشر وفيه كان العادي نفاسا وما بينهما من النقاء نفاسا ايضا وتمضي صومها ان كان واجبا لانه لا يكون الطهر اقل من عشرة اهـ مثله تماما في التذكرة والذكرى وغيرها لكن في كشف اللثام بعد ما نقل عنهم الاستدلال على ما في المتن بان النقاء بين الطهرين لا يقل عن عشرة اعترض عليهم بانه يقصر عنها في نقاء النوابت واجاب عنه بعضهم بعموم المتن والاجماع خرج النقاء بين المفعولين متباعدين بالعشرة والعادة المختصة فبقي اهـ ثم اعلم ان صاحب الذخيرة منع من هذه الملازمة واستناد النفاء في الحيض من ان الطهر لا ينقص عن العشرة وانه يجوز تخلل ما بين الحيضة الواحدة وقد تقدم الكلام عليه في محله واستدل بعض المحققين على الحكم المذكور بقوله اما الدمان فلصدق النفاس عليهما واما النقاء فلكون المرأة في ايام نفاء عرفا فانه لا يعتبر في مثل هذا المشتق تلبث الذات بالمبدا اعني الدم فيشمل كل ما دل على ان النقاء نكث عن الصلوة ايام اقرائها والتزام تقييدها بين الدمين بكونه مستمرا غير مفصول بالنقاء بعيد جدا اهـ ولا يخفى ان هذا الوجه ان رجع الى الاستدلال السابق فلا اشكال فيه والا فهو محل منع لانا لا نسلم صدق النفاس عليهما في ايام النقاء كما لا يصدق عليها النفاس في ايام النقاء الغير المسبوقة برؤية الدم ودعوى عدم اعتبار تلبس الذات بالمبدا في مثل هذا المشتق مما لا نفهم لها وجها فافهم قوله ويحرم على النفساء ما يحرم على الحائض وكذا ما يكره لها قال في المعتبر وهو مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا اهـ وفي التذكرة لا نعلم في ذلك خلافا اهـ واعلم انه قال في جامع المقاصد عند قول العلامة مرة والنفساء كالحائض في جميع الاحكام الا في امور ثم فصلها بقوله الاول الاقل قطعا حتى انها الى ثمانية وسنذكرها ان شاء الله تعم وذلك في شرح العبارة ما لفظه وذكر جمع من الاصحاب ان النفساء كالحائض في جميع الاحكام واستثنى من ذلك امور احدها الاول الاجماع على ان اقل الحيض ثلثة ولا حد للنفاس في جانب القلة فيحتمل بمستمر الدم ولو لحظة ثانيها الخلاف في اكثره دون الحيض فان اكثره عشرة اتفاقا نعتا وفوى ثالثها ان الحيض دليل على سبق البلوغ بخلاف النفاس فان الدلالة حصلت بالجعل لانه اسبق من النفاس بستة اشهر فما زاد وحكى عن وصل الجنان انه فاته هذا الوجه عن هذه الاحكام والذكر ثم نظر فيه بان دلالة الجعل عليه لا تمنع من دلالة النفاس عليه لامكان اجتماعهما دلالة كثيرة لان هذه الامور معرفات شرعية لا علل عقلية لا يمنع اجتماعها كما ان الحيض غالبا لا يوجد الا بعد سبق العلم بالبلوغ بغيره واقول يجب على ان المعرف بعنوان كونه معرفا علامة للتعريف عقلا وكما يمنع اجتماع سائر العلل في التاثير فعلا كذلك يمنع اجتماع المعرفات في افادة التعريف فعلا وكما يعتبر المعرف الثاني شانيا بعد سبق الاول فكذلك سائر العلل فلا فرق بينهما اصلا فضما الى ما فيما ذكره في ذيل الكلام من سبق العلم بالبلوغ بغير الحيض غالبا الا نادرا ودلالة الحيض لا دلالة لها حينئذ لم يبق غيره فهو دليل عندهم في الجملة كما اذا لم يعلم سنها ولا وجد امارة اخرى لكن قال في مطالع الانوار الغروية واما عده كونه علامة للبلوغ فان اريد منه عدم تحقق البلوغ بتحقق فمعلوم بطلانه ضرورة استدعائه سبق العلم للوقوف على سبق البلوغ فكيف لا يكون علامة على البلوغ وان اريد انه قما لا يكشف عن البلوغ اصلا لا استلزامه سبق علامة اخرى وهي الحمل كما هو ظاهر تعليلهم ففيه ان ورود العلامة عقيب العلامة لا يخرجها عن كونها علامة ان المراد من العلامة ما لم يشاركه العلامة بل وان لم يقع الاستعلام به اصلا وقد يفرض استعلام البلوغ فعلا بالنفاس فليتامل اشفى ولا افهم محصلا لشئ مما اورده من الوجهين رابعها ان العدة تنقضي بالحيض دون النفاس غالبا وذلك لان انقضاء العدة انما يحصل بوضع الولد وان لم ترد ما بالكلية فلو وضعت من غير نفاس خرجت من العدة فلا دخل للنفاس في انقضائها بخلاف الحيض وانما قيد بالغالب لانه ربما اتفق انقضاء العدة بالنفاس نادرا كما في الحامل من الزنا اذا طلقها زوجها فانه لو تقدم قرآن سابقان على الوضع بناء على مجامعة الحيض للحمل ثم رات بعد الوضع نفاسا عد في الاقراء وانقضت به العدة ولو تقدم قرآن عد في الاقراء هذا ولكن قال في مطالع الانوار الغروية ما لفظه واما ما ذكره من الاقراء وبعده انقضاء العدة في النفاس فانما تتم في العدة

٢ اصول الاخ فان فضل النفاس الخ

علامة

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

علامة للبلوغ لسبقه بالحمل فلا يخفى فافهم اذ عدا نقضا العدة بل يجعل الشارع اعتداد الحامل بالوضع دون الاقراء وليس في السنة كون النفاس بمنزلة الحمل والا لو كان اعتدادها بالاقراء كالحامل من نافلة قرئين في زمان الحمل احتسب النفاس قرء الغرو انقضت العدة ولو طلقها بعد الوضع قبل النفاس احتسب النفاس قرء ولو كان لحظة والحائض ترجع الى عادتها في الحيض عند مجاوز العشرة بخلاف النفساء فانها لا ترجع الى عادة النفاس ان كان لها فيه عادة وانما ترجع الى عادتها في الحيض وقد ورد برجوع النفساء الى عادتها في النفاس رواية لكنها غير معمول بها عند الاصحاب ويشهد لها ان النفساء لا ترجع الى عادتها في النفاس وقد توقفت لابي مضيرة ان النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام حيضها ولداتها وخالاتها وعن المنتهى انه رد ذلك فيه بالشذوذ والضعف يشهد لها انه لا ترجع المبتدأة الى عادة نسائها في الحيض ولا المضطربة الى الروايات ولا هما وذات العادة الى التمييز ثامنها انه قيل انه لا يشترط ان يكون بين الحيض والنفاس اقل الطهر بخلاف الحيضتين هذا ما عثرت عليه من تفصيل المشتبهات في كلامهم ومن الاولى من استحسن عدم استثناء المصنفة ههنا شيئا ثم ذكر ومنهم من نكر عبارة العلامة في المعتبر ونبه على انه لم يستثن شيئا ثم قال ومن تامل فيما استثناه بعض الاصحاب من هذه الكلية وجد اكثرها راجعا الى ما يفترق به موضوع النفاس عن الحيض وذلك غير الافتراق في الحكم والمدعى هو ثبوته النفساء بعد تحقق النفاس للحائض فيما لم من الاحكام لا ثبوته النفاس بالحيض ضرورة انهما موضوعان متغايران لا يشتد احدهما على الاخر فافتراق النفاس عن الحيض في حد الاقل والاكثر على رأي وفي عدم مجامعته للحمل وعدم الرجوع فيه الى عادتها في النفاس وعادة الاهل والاقران مطلقا وفي عدم اشتراط تخلل الطهر بين الدمين كما في الثوابين انما هو افتراق فيهما يمتاز به كل من الموضوعين عن الاخر لا افتراق في الحكم بعد تحقق الموضوع انتهى ولكن هذا الايراد لا يتجه على مثل عبارة الشهيد رحمه في الذكرى حيث قال فيها يفترق الحيض والنفاس في الاقل قطعا وفي الاكثر على ما قرر في الدلالة على البلوغ وانقضاء العدة لحصولها بالحمل انتهى وبما عرفت قال بعض المحققين قده في شرح قول العلامة ره في الارشاد حكمها كالحائض الا في الاقل ان النفاس لا يفارق الحيض في الخواص الا في امور بعضها يتعلق بالفرق بين الحائض والنفساء ويمكن ارجاع الكل الى نفس الحيض والنفاس ومنه يعلم ان الاستثناء في كلام المصنف منقطع عند التحقيق فان احكام النفساء والحائض غير احكام الحيض والنفاس انتهى قوله ولا يتم ظلامها وغسلها كغسل الحائض لا يخفى ان هذه العبارة من المصنف غير مستدرك كما يوهمه بعض الشروح لانه لم يقل ان حكمها حكم الحائض حتى يقال ان المذكور في هذه العبارة ايضا من جملة الاحكام فلا حاجة الى ذكره وانما قال ويحرم على النفساء ما يحرم على الحائض وليس ما في العبارة من ذلك لقبيل انما عد صحة الطلاق فلا من حكم وضعي لا تكليفي ولو لم احد ارجاعه الى الحكم التكليفي لم يرجع الى ما هو فضل الزوج دون الزوجة واما ما افاده بقوله وغسلها فليس المقصود منه الا بيان ان كيفية غسلها مثل كيفية غسل الحائض واما اصل وجوبه فقد علم صريحا من قوله عند الشروع في مباحث الغسل فلو اجنب ثم استغشى غسل الجنابة والحيض اه ومن هنا يعلم سقوط ما في الجواهر في ذيل العبارة من تعميم جعل الشبه بالنسبة الى الوجوب وكيفية الغسل وكذا البحث في الاستغناء به عن الوضوء وعدمه ويعلم ايضا سقوط ما ذكره قدك في ذيل العبارة من قوله هذا مذهب العلماء كافة فانه في المعتبر استثنى وذلك كما ذكره

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

لقبض روحه او حضور الناس عنده لتوفر دواعيهم على ذلك في هذا الوقت وكونه مطلوبا شرعا انتهى ولكن يبقى هنا شيء وهو ان
التعليل بحضور الملئكة ينبئ عن ان استعمال الاحتضار في السوق او نقله اليه انما هو من اهل الشرع او الشارع والا فعامة اهل العرف
من العرب لا معرفة لهم بحضور الملئكة عند الميت حتى يكون الاستعمال منهم لتلك المناسبة قوله ويجب فيه توجيه الميت الى القبلة
هذه العبارة تضمنت بيان حكم توجيه المشرف على الموت الى القبلة وفيه قولان احدهما الوجوب والاخر الاستحباب وتوقف العلامة ره
في التذكرة كما هو الظاهر من اقتصاره على نقل القولين وهو الظاهر من المصنف ره في النافع ايضا فانه قال فيه والفرض فيه استقبال الميت
بالقبلة على احوط القولين انتهى اما الاول فقد ذهب اليه جماعة كثيرة منهم المفيد ره حيث قال في المقنعة واذا احضر العبد المسلم الوفاة
فالواجب على من يحضره من اهل الاسلام ان يوجهه الى القبلة فيجعل باطن قدميه اليها ووجهه تلقائها انتهى ومنهم الشيخ ره في النهاية
قال في باب القبلة معرفة القبلة واجب للتوجه اليها في الصلوات ولاستقبالها عند الذبيحة وعند احتضار الاموات ودفنهم والتوجه
اليها واجب في جميع الصلوات فرائضها وسننها مع التمكن وعدم الاعذار انتهى وذكر هذه العبارة بعينها في فصل القبلة من ط الا انه زاد
هناك بعد احتضار الاموات غسلهم والصلوة عليهم ثم ذكر دفنهم وقد اقتفينا في نسبة هذا القول الى كتابي الشيخ ره اثر بعضهم ووجه
دلالة العبارة المذكور على وجوب الاستقبال مع ان المذكور فيها اسناد الوجوب الى معرفتها دون استقبالها هو ان وجوب المعرفة ليس
نفسيا وانما هو من باب المقدمة للعمل ولا معنى لوجوب مقدمة المستحب فلو كان توجيه الميت الى القبلة مستحبا لم يعقل ان يكون مقدمته
واجبة ويمكن المناقشة في دلالة عبارته على ذلك بانه لا مانع من الوجوب الشرطي بالنسبة الى توجيه الميت الى القبلة فيكون المراد في
عبارته ره بالواجب الذي حكم به على معرفة القبلة ما هو اعم من الواجب الشرطي والواجب الشرعي ويؤيد ارادة هذا المعنى قوله في ذيل العبارة
والتوجه اليها واجب في جميع الصلوات فرائضها وسننها لان وجوب التوجه اليها في الصلوات المسنونة شرطي ويؤيده ايضا انه في ط ذكر
مثل العبارة المذكورة وعطف على احتضار الاموات غسلهم ومن المعلوم ان الاستقبال بهم في حال تغسيلهم ليس واجبا شرعيا فلا بد
من ان يقال ان الوجوب في كلامه اعم من الشرعي والشرطي وان المراد به اللزوم ويكون معرفة القبلة لازمة لا يصح التجاوز عنها لمن يريد الاستقبال
به في الاحوال المذكورة التي منها الغسل ومنهم سلار ابن عبد العزيز في المراسم وابن حمزة في الوسيلة والعلامة ره في صريح المنتهى والارشاد
وظاهر المختلف والشهيد ره في الدروس والذكرى واللمعة والفاضل المقداد في ظاهر كلامه في التنقيح فانه نقل اولا القول بالوجوب واستدل
عليه بمرسلة الفقيه التي يأتي ذكرها ثم قال وقال المفيد ره في الغرية والشيخ ره في ف يستحب للاصل والاول احوط لان الاصل يعدل عنه للدليل
وقد بيناه انتهى ولم يذكر من الدليل سوى المرسلة المذكورة والشهيد الثاني ره في لك قال عند قول المصنف ره وهو فرض كفاية على جميع المكلفين
فيجب على من علم باحتضاره ذلك ويستوي فيه القرابة وغيره الى ان قال والاولى بقاء الاستقبال به على الحالة الاولى الى ان ينقل للغسل و
يسقط الاستقبال مع اشتباه القبلة انتهى بل قد وصف هذا القول بكونه اشهر قال في الذكرى ويجب فيه اي في الاحتضار ان يستقبل بوجهه
واخمصه القبلة في الاشهر خبرا وفتوى انتهى وفي جامع المقاصد والاشهر الوجوب وعليه الفتوى وفي الرياض انه اشهر القولين بل في الروضة ويجب
توجيهه اي المحتضر المدلول عليه بالمصدر الى القبلة في المشهور وفي ك عند قول المصنف ره ويجب اه ما نصه هذا هو المشهور بين الاصحاب انتهى
وفي الذخيرة ما لفظه الحكم بوجوب الاستقبال هو المشهور بين الاصحاب انتهى وفي الحدائق ايضا وصف هذا القول بكونه مشهورا بين الاصحاب
وفي المستند ما صورته فيجب توجيهه الى القبلة على الحق المشهور كما هو في كلام جماعة مذكور وكتب في الحاشية كالشيخ علي وك والكفاية
والبحار واللوامع وغيرها انتهى واما الثاني فقد ذهب اليه الشيخ ره في ف قال اذا احضر الانسان الوفاة يستحب ان يستقبل به القبلة
فيجعل وجهه الى القبلة وباطن رجليه اليها وكذلك يفعل به في حال الغسل وقال الشافعي ان كان الموضع واسعا اضجع على جنبه الايمن و
جعل وجهه الى القبلة كما يفعل عند الصلوة وعند الدفن وان كان الموضع ضيقا فعل به كما قلناه دليلنا اجماع الفرقة وعملهم عليه
فانهم لا يختلفون في ذلك انتهى وتبعه الشيخ علاء الدين ابو المجد الحلبي في اشارة السبق قال ره وغسل الميت يتقدمه استحبابا توجيهه الى
القبلة عند الاحتضار والتلاوة عنده الى اخر ما قال وقد عرفت ان الفاضل المقداد حكاه عن المفيد ره في الغرية ونقله العلامة ره
صريحا في المنتهى عن علم الهدى ره وحكاه في ك عن جمع من الاصحاب منهم المصنف ره في المعتبر وعقبه بقوله وهو متجه وقال في الذخيرة بعد
نقل ادلة هذا القول ما نصه والظاهر ان غاية ما يستفاد من هذه الادلة هو الاستحباب انتهى وسبقهما في الميل الى هذا القول المحقق الاردبيلي ره
فانه قال في شرح الارشاد والاستحباب غير بعيد وان كان الوجوب احوط انتهى بقي ههنا امران ينبغي الاشارة اليهما الاول انه نسب العلامة ره

في المنتهى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في المنتهى والفاضل المقداد في التنقيح القول بالوجوب الى الشيخ ره في النهاية وقد مر لك ذكر عبارته فيها لكن قال في النهاية ايضا في باب
تغسيل الاموات وتحنيطهم وتكفينهم واسكانهم الاجداث ما نصه اذا اردنا ان نبين غسل الاموات فالواجب ان نبين ما يتقدم
من السنن والاداب واذا حضر الانسان الوفاة يستقبل بوجهه القبلة ويجعل باطن قدميه اليها انتهى وهذه العبارة تعطي انه يقول
بالاستحباب الا ان يقال ان ما يراد بيانه ليس هو مجرد السنن بل هي والاداب وهي غير منحصرة في المندوب فيكون وجوب الاستقبال بوجهه
القبلة من قبيل الاداب دون السنن ويكون ما عداه مما ذكره هناك كتلقين الشهادتين ونحو ذلك من قبيل السنن والانصاف انه
بعيد بل الظاهر ان عطف الاداب على السنن للتفسير وانه يراد بهما معنى واحد وهو المندوبات والا كان اللازم عطف السنن على
الاداب دون العكس كما وقع منه ره والاظهر ان مراده هو الحكم باستحباب التوجيه الى القبلة وان ما ذكره من وجوب معرفة القبلة في بابها
انما هو الوجوب الشرطي الذي لا ينافي كون المشروط مستحبا وبما ذكرناه يظهر انه لا وجه لحمل العبارتين على العدول عما اختاره
اولا في باب تغسيل الاموات الى ما صار اليه في باب القبلة كما يشعر به كلام المص ره حيث قال في نكت النهاية ما صورته قوله معرفة القبلة
واجبة للتوجه اليها في الصلوات ولاستقبالها عند الذبيحة وعند احتضار الاموات ودفنهم وقال في باب تغسيل الاموات
اذا اردنا ان نبين غسل الاموات فالواجب ان نبين ما يتقدم ذلك من السنن والاداب فاذا حضر الانسان الوفاة يستقبل بوجهه
القبلة ويجعل باطن قدميه اليها الجواب للشيخ ره في هذه قولان وقد صرح في مسائل الخلاف بان استقبال الميت عند الاحتضار
مندوب والذي يقوى عندي الوجوب وهو اختيار ابن بابويه ره والشيخ المفيد ره انتهى الثاني انه اختلف النقل عن ابن ادريس ره ففي التنقيح
نقل عنه القول بالوجوب وكذا فعل مثله في الجواهر وسبقهما الى ذلك العلامة ره في لف لكن قال في المنتهى ما لفظه وقال علم الهدى استقبال
القبلة حال الاحتضار مستحب واختاره الشيخ ره في ف وابن ادريس ره وهو قول اكثر الجمهور انتهى ونسخة السرائر الموجودة عندي مطابقة
لنقل الاخير فانه ره قال فيها ما نصه ويستحب ان يوجه الى القبلة بان يجعل باطن قدميه اليها بحيث لو جلس لكان مستقبلا اليها الى
ان اخذ في بيان تفصيله فقال هناك ويستحب ان يستقبل بوجهه الى القبلة على ما ذكرناه في حال الاحتضار انتهى واذ قد عرفت ذلك
كله لزم التعرض للاحتجاج على القولين فنقول حجة القول الاول طائفة من الاخبار منها رواية سليمان بن خالد التي وصفها العلامة ره
في المنتهى بالصحة وصاحب الذخيرة بكونها حسنة بابراهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه
القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه ووجهه الى القبلة واورد على الاستدلال
بها تارة من جهة السند واخرى من جهة الدلالة اما الاول فهو من وجهين احدهما ان في السند ابراهيم بن هاشم وهو ممن لم ينص علماؤنا على توثيقه و
اجيب بان ابراهيم بن هاشم من مشايخ الاجازة ولم يجر دأب المتعرضين للجرح والتعديل على تزكية مشايخ الاجازة لوضوح حالهم فعدم
التعرض لتوثيقه انما هو لجلالة قدره وبداهة وثاقته وبما حكاه النجاشي عن اصحابنا انهم كانوا يقولون ان ابراهيم بن هاشم هو الذي
نشر احاديث الكوفيين بقم بعد انتقاله من الكوفة فانه ظاهر ان لم يكن صريحا في كونه ثقة معتمدا عند ائمة الحديث من اصحابنا ان
نشر الاحاديث لا يكون الا مع تلقي عامة الرواة وقبولهم منه ولا يتحقق هذا الا بعد وثوقهم وكفى بذلك توثيقا سيما بعد ما علم من
طريقة اهل قم من التضييق في امر العدالة وتسرعهم في جرح الرواة والطعن عليهم واخراجهم من بلدة قم بادنى ريبة وتهمة حتى انهم غمزوا
في احمد بن محمد بن خالد البرقي مع ظهور عدالته وجلالته بروايته من الضعفاء واعتماده على المراسيل واخرجوه من قم فلولا ان ابراهيم
بن هاشم بمكان من الوثاقة والاعتماد عندهم لما سلم من طعنهم وغمزهم بمقتضى العادة ويؤيده زيادة على ذلك اعتماد اجلاء الاصحاب
وثقاتهم على رواياته واكثار الكليني ره من الرواية عنه وعدم استثناء محمد بن الحسن بن الوليد اياه من رجال نوادر الحكمة فيمن استثناه و
كونه كثير الرواية جدا وقد قال الصادق ع اعرفوا منازل الرجال بقدر روايتهم عنا ومما يؤيد ذلك تصريح العلامة ره في الخلاصة بان
الارجح قبول روايته وتصحيحه جملة من طرق الصدوق المشتملة عليه كطريقه الى كردويه والى رياش الخادم وقد عد بعض اصحاب الاصطلاح
الجديد اخباره من الصحاح كالعلامة ره وثانيهما ان راويها وهو سليمان بن خالد لم يثبت في توثيقه كلام هكذا اورد في ك واجاب
عنه في الحدائق بما محصله ان الاصحاب متفقون على عد روايات سليمان بن خالد من جملة الصحاح بل صاحب ك نفسه نظم حديثه في سلك
الصحيح في مواضع من كتابه تنيف على عشرين وزاد غيره ان العلامة ره في الخلاصة نص على توثيقه وعن الكشي انه روى عن شيخه ابي
الحسن حمدويه بن نصر بن شاهر انه قال سئلت ابا الحسين ايوب بن نوح بن دراج النخعي عن سليمان بن خالد النخعي ثقة هو فقال كما

يكون

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

يكون الثقة وعن الشهيد الثاني في حاشية الخلاصة بعد نقله هذه عن كش فالاصل في توثيقه ابوب بن نوح وناهيك به وبن بعده حكى عن النجاشي انه قال هو كان قارئا فقيها وجها وانه توجع الصلاة لفقده ودعى لولده واوصى اصحابه وانه رجع عما روى به من الرواية كما عن بعض علمائنا التصريح به وبتفاوت من النظر فيما سطر من احواله فالمناقشة في السند من جهته ضعيفة ومع الاغماض عنه يقبل نقول ان الراوي عن ابن ابي عمير بواسطة هشام بن سالم وابن ابي عمير ممن اجمعوا على تصحيح ما يصح عنه فيحصل من جميع ما ذكرناه ان الرواية المذكورة صحيحة وقد يحتمل انها مخبرة بالشهرة قال الشهيد في الذكرى الاحتضار ويجب فيه ان يستقبل بوجهه ويحصل القبلة في الاشهر خبرا وفتوى واستدل بثلث روايات منها هذه الرواية اعني رواية سليمان بن خالد ثم قال وتستحب ولختاره في المعتبر لضعف السند والدلالة على الوجوب قلنا يجبر بالشهرة وصيغة الامر للوجوب اشهى فاشار الى دفع ضعف السند بالانجبار كما اشار الى دفع ضعف الدلالة بان الامر حقيقة في الوجوب فيكون ظاهرا فيه لكن لا يخفى انه بعد الاعتراف بضعف السند لا يبقى مجال للتشبث في جبره بما ذكره الشهيد لانه معارض بما ذكره العلامة في التذكرة بقوله لاختلاف علمائنا في توجهه الى القبلة عند الموت فقال المفيد رحمه وسلار رحمه بانه لان علي عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه الى غير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملئكة وقال الباقون بالاستحباب انتهى وظاهره ان جميع علمائنا ممن عدا المفيد رحمه وسلار رحمه يقولون بالاستحباب وهذا يخالف كون الوجوب هو الاشهر او المشهور وبما كان في اقصار المعتبر على نسبة القول بالوجوب الى المفيد رحمه وسلار اشعار بما ذكره العلامة رحمه وان لم يصرح بان الباقين قائلون بالاستحباب فيكون مؤيدا لما قاله العلامة رحمه واما الثاني فهو من وجوه اوهنها اورد مصنف المختصر بناء على اصله الذي اقتفى فيه صاحب المعالم رحمه في قوله ليستفاد من تتبع تصاريف هذه المادة ثبتا للغة عن الائمة عليهم السلام اذا استعمل صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر مجرد ورد الامر به منهم عليهم السلام وفيه انا قد بينا في الاصول تبعا للفاضل التقي ان تحقق المجاز الراجح في مثل ذلك غير معقول فالوجه ان صيغة الامر حقيقة في الوجوب لا يعدل عنه الا لصارف ثابتها ما اشار اليه المحقق الاردبيلي رحمه بقوله ولا يخفى ضعفه لانه انما هو في الميت لا في المحتضر وانه يكون بين الغسل على سائر فانه في بيان الاداب التي هي اعم من الواجب والمستحب كما يفهم من قوله رحمه وكغسل الميت فيحمل له موضع المغسل انتهى وتوضيحه ان الرواية المذكورة لا تفيد الا حكم الاستقبال بعد الموت لانها قد تضمنت قوله اذا مات الميت والحكم مترتب ولا يبعد معنا الحقيقي الا انه قد تحقق موته فلا يكون دالا على حكم المحتضر الا بعد ان يراد من لفظ مات معنى الاشراف على الموت وهو مجاز لا يحمل عليه اللفظ الا لقرينة معينة وعلى هذا يكون الاستقبال بالميت على الوجه المذكور من السنن ووافقه بعض المحققين رحمه من مشايخنا فيكون الرواية المذكورة ناظرة الى ما بعد الموت الا انه خالف في كون الاستقبال الخ من السنن فجعله من الاحكام وظاهره ارادة الالزامية فانه ذكر ان ظاهرها يعني الرواية ترتب الحكم لما بعد الموت وارادة الاشراف على الموت من قوله مات مبتدء بعيد جدا لان المراد من الميت هو المشرف على الموت لا من لفظ مات ومن هنا يكون قياسه على قوله في ذيل الرواية واذا غسل يحفر له موضع لتجاه القبلة مما سامع القارئ مع ان هذا التجوز ليس باولى من ارادة الاستحباب من الامر انتهى والوجه فيما ذكره من كونه مما سامع القارئ هو ان المراد بقوله مات هو انه تحقق موته ووقع بدلالة القرينة التي اشار اليها بخلاف قوله اذا غسل لان المراد به هو انه اذا اريد تغسيله لانه المفهوم الظاهر منه عرفا ولا صارف له عنه فيكون قياس قوله اذا مات على قوله اذا غسل في ارادة الاشراف منه مع وجود المانع من ارادته الاشراف من الاول وتحقق وجود المانع عن ارادته من الثاني المستلزم لبقائه على ما يفهم منه في المتعارف فيما سامع القارئ وبيان جعل مبنى منع ارادة الاشراف من لفظ مات هو مجرد دعوى ان المراد بالميت هو المشرف على الموت غير سديد بل ان الدعوى المذكورة مع عدم قيام شاهد عليها معارضة باحتمال ان يكون المراد بقوله مات هو الاشراف على الموت فيكون المعنى اذا تحقق موت المشرف على الموت اذ لم يقم دليل على ارادة الفعلية والقبلية من لفظ مات سوى دعوى ان المراد بالميت هو المشرف على الموت وهي غير متفقة بشاهد ولا دليل على انها ان الرواية انما تضمنت الامر بالتوجيه وهي بمعنى التغطية كما عن اهل اللغة النص عليه والامر بالتغطية تجاه القبلة لا يقتضي وجوب التوجيه لان التغطية ليست بواجبة بالاجماع فلا يجب التوجيه الذي قيدت به مع ان تغطية الميت انما تكون بعد الموت ومدعى المستدل وجوب توجهه الى القبلة قبل ذلك وممن نبه على هذا صاحب المستند حيث قال مع انه لا امر فيها بالتوجيه الا

بواسطة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بواسطة تعلقه بالتسجية المستحبة قطعا فلا يجب متبوعه ومنه يظهر اختصاصها بما بعد الموت لاختصاص التسجية به بعضهم واجاب عنه
في الجواهر بان الظاهر ان المراد بالتسجية تجاه القبلة هنا كناية عن التوجيه اليها لما عرفت وليست بمعنى التغطية لان استحباب التغطية
مطلق وليس مقيدا بالاستقبال اجماعا كما قيل انتهى وكانه اشار بقوله لما عرفت الى كون السيرة والاجماع قرينتين على وجوب التوجيه
الى القبلة لانه ذكر سابقا ما حاصله انه اذا كان المعهود المعروف بين الناس هو توجيه الميت الى القبلة في حال الاحتضار وجب صرف اللفظ
اليه بل كان هو المنساق ولكنك خبير بان ما ادعى كونه قرينة انما يصلح لصيرورته قرينة على وجوب توجيهه الى القبلة بعد كون التسجية
بمعنى التوجيه واما كون المادة بذلك المعنى فلا يتاتى من ذلك فيبقى دعوى كونها كناية عن التوجيه خالية عن الدليل بل نقول ان اللفظ
الموضوع للتغطية غير صالح لان يكون كناية عن التوجيه الى القبلة لانتفاء اللزوم بينهما عقلا وشرعا وعرفا ومن الواضح المقرر في
محله ان الكناية لفظ اريد به لازم معناه فالتحقيق في هذا المقام يقتضي ان يق ان الرواية المذكورة مسوقة لبيان استحباب تغطية الميت بعد
موته وتوضيح ذلك ان ما وضع له لفظ التسجية انما هو معنى التغطية قال في الصحاح سجيت الميت تسجية اذا مددت عليه ثوبا انتهى
ولفظه تجاه بمعنى المقابل قال ابن الاثير في النهاية ما نصه وفي حديث صلوة الخوف وطائفة وجاه العدو اي مقابلهم و
حذاهم وتكسر الواو وتضم وفي رواية تجاه العدو والتاء بدل من الواو ومثلها في تقاة وتخمة وقد تكرر في الحديث ولفظ الميت
فيها مثل لفظ القتيل في قوله من قتل قتيلا فله سلبه اجمع في ان اسناد الفعل انما هو باعتبار حال تلبسه الذي هو الزمان المستقبل
كما ان اطلاق لفظ السلب فيه انما هو بهذا الاعتبار قال ابن الاثير في النهاية ما صورته فيه يعني في الحديث ذكر السلب وهو ما ياخذه
احد القرنين في الحرب من قرنه مما يكون عليه ومعه من سلاح وثياب ودابة وغيرها وهو فعيل بمعنى مفعول اي مسلوب انتهى ويعلم
بالتدبر فيما ذكرناه ان قوله تجاه القبلة في الرواية حال فيصير حاصلها على ما عرفت من البيان انه اذا مات من شانه الموت فغطوه
اي بعد الموت حال كونه مواجها للقبلة ويستفاد منه تقدم الابتداء بالاستقبال به واقترانه به في الوجود كما في قولك لقيت زيدا
راكبا مريدا به انك لقيته وهو راكب فالرواية مسوقة لبيان التغطية بعد الموت فهي نظيرة ما ذكره ابن الاثير في النهاية بقوله فيه انه
لما مات النبي ص سجي ببرد حبرة اي غطي انتهى ولا يخفى على من اعطى النظر فيما حررناه حقه ان الرواية ساكتة عن كون الاستقبال به
على وجه الوجوب او الندب ومنها ما اعتمد عليه في المستند للاستدلال به على الوجوب حيث قال لمرسلة الفقيه المستندة في العلل
المروية في ثواب الاعمال والدعائم ايضا المنجبر ضعفها لو كان بالشهرة المحكية مستفيضا المؤيدة بعمل المسلمين في جميع الاعصار قال امير المؤمنين ع
دخل رسول الله ص على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه الى غير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت
عليه الملئكة واقبل الله عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض ثم انه ره قال وورودها في شخص خاص لا ينافي التعميم للاشتراك اجماعا مع اشعار
التعليل فيها بل دلالته على العموم والقول باشعاره بالاستحباب ايضا ضعيف غايته مع انه لو كان لا يترك به ظاهر الامر ثم قال ويؤكده ايضا
المروي في الدعائم عن مولينا امير المؤمنين ع من الفطرة ان يستقبل بالعليل القبلة اذا احتضر قال ره مع انه لو كان لا يترك به ظاهر
الامر اشارة الى ان الاشعار لا يقاوم الظهور فلا يكون صالحا لصرف اللفظ عن ظهور الناشئ من الحقيقة وهو في محله واما ما ذكره
من انجبار ضعف سند الرواية بالشهرة المحكية مستفيضا فقد عرفت ذلك سابقا ما يوهنه من جهة صدور نقل الشهرة على طرفي الخلاف
واما ما ذكره من كون المروي عن الدعائم مؤكدا فانه بالنسبة الى كون وقت التوجيه الى القبلة ما قبل الموت في محله لوقوع التصريح بكونه
اذا احتضر واما بالنسبة الى الوجوب فليس بسديد لان المراد بالفطرة انما هو الدين وهو اعم من الواجب والمندوب ولا دلالة للعام على الخاص
ومنها موثقة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وجه الاستدلال ان الامر حقيقة في
الوجوب فيحمل عليه وفيه ان السؤال عن توجيه الميت دون المحتضر ولا ينافيه ما قدمناه في الرواية السابقة لوضوح التفاوت بين مساق هذه
وبين مساق تلك مضافا الى ان الجواب ظاهر في ان المراد بالسؤال انما هو السؤال عن كيفية الاستقبال فيكون الامر للارشاد الى الكيفية فلا يفيد اصل
وجوب الاستقبال ومثلها ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابن ابي عمير عن ابراهيم الشعيري وعن غير واحد عن ابي عبد الله ع في توجيه
الميت قال تستقبل بوجهه القبلة وتجعل قدميه مما يلي القبلة فلا دلالة فيه ايضا حجة القول الثاني امران الاول اصالة البرائة من وجوب
التوجيه واما رجحانه على وجه الاستحباب فيدل عليه ادلة التسامح في السنن بل قول النبي ص خير المجالس ما استقبل به القبلة الثاني ما
عن ارشاد المفيد ره عن رواية ذكرها في وفاة النبي ص من انه قال ص في وصيته لعلي ع عند احتضاره فاذا فاضت نفسي فتناولها بيدك

فامسح

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فامسح بها وجهك ثم وجهني الى القبلة وتول امري الى ان قال ثم قبض صلوات الله عليه ويد امير المؤمنين اليمنى تحت حنكه ففاضت نفسه
فيها فرفعها الى وجهه فمسحه بها ثم وجهه وغمضه ومد عليه ازاره الحديث قال ابن الاثير في النهاية يقال فاضت نفسه اي لعابه الذي
يجتمع على شفتيه عند خروج روحه انتهى ووجه الدلالة ان الظاهر منه عدم وجوب التوجيه في حال الاحتضار لانه اخر التوجيه
عن قبض روحه ولو كان التوجيه حال الاحتضار واجبا لم يكن امير المؤمنين ع يتركه فيظهر من تركه انه لم يكن واجبا والجواب عن
الاول ان الاصل لا يقاوم الدليل وعن الثاني انه لم يتحقق فيه البلوغ الى مرتبة الحجية مضافا الى انه يوهن الرواية انه لا خلاف في
رجحان الاستقبال في حال الاحتضار فان لم نقل بوجوبه فلا اقل من رجحانه وكيف يترك النبي ص وامير المؤمنين ع ما هو الراجح وربما
يتوهم ان من اهل هذا القول من استدل بامر ثالث نظرا الى دعوى الشيخ ره الاجماع على الاستحباب وقد قدمنا لك عبارته ق في صدر
المسئلة عند نقل القول الثاني الذي هو الاستحباب فان راجعتها علمت ان الاجماع الذي هو الاستحباب ادعاه انما هو بالنظر الى كيفية
الاستقبال في مقابل قول الشافعي لا في مقابل اصل وجوب التوجيه وبما ذكرنا ظهر ان الاحوط انما هو القول الاول ولا مجال لان
يق انه هو المتعين لاستقرار السيرة على الالتزام بتوجيه الاموات الى القبلة وذلك لعدم العبرة بعملهم ولا باعتقادهم عند اختلاف
الفقهاء رض وانفراد جماعة منهم بالحكم بالاستحباب على خلاف عامة الناس تنبيهات الاول انه لا فرق في الحكم المذكور بين كون
الميت حرا او عبدا كبيرا او صغيرا بعد فرض الاسلام او حكمه وذلك بدلالة اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة وقضاء السيرة المستمرة
بذلك فان اهل الشرع لا يفرقون بين الاصناف المذكورة وفي الجواهر انه قد يقال بعدم وجوبه بالنسبة الى المخالف وان قلنا باسلامه
كما هو الحق لما ورد من الادلة الدالة على الزامه بمذهبه وهو لا يرى وجوب الاستقبال ثم انه ره استشكل في شمول تلك الادلة لمثل
هذا المقام وان صرح به بعضهم والاستشكال في محله لعدم صدق الزام المخالف ح وقد مات وفات اختياره بل ليس هناك الا مجرد
تكليف في حق الحي من دون مقابلة للميت ولا مشاركة فيه الثاني ان وجوب توجيه الميت الى القبلة منوط بالقدرة على حد سائر التكاليف
فلو فرض عدم التمكن منه سقط ومما يرتفع به التمكن عدم معرفة القبلة ولهذا قال الشهيد ره في الذكرى يسقط الاستقبال مع اشتباه
القبلة ولا يجب ان يستقبل الاربع لكنه عقب هذا المقال باحتمال وجوب استقبال الاربع ومعلوم ان هذا لا يتصور الا بتوجيهه الى الجهات
لحظة بعد لحظة ومن المعلوم ايضا انه لا عبرة بالاستقبال في غير حال خروج الروح وح فلا يحصل من استقبال الاربع به الا مجرد
احتمال كونه في حال خروج الروح مواجها للقبلة وهذا الاحتمال حاصل مع ابقائه موجها الى الجهة التي هو مستقبل لها فيكون التكليف
به لغوا فلا يمكن استفادة مثل هذا من الامر بتوجيه الميت الى القبلة الناظر الى حال القدرة عليه هذا ومنهم من اورد على الشهيد ره بان ما
ذكره من استقبال الاربع مما لا يمكن تصوره ويعلم مما بينا سقوطه ثم ان ما ذكرناه انما هو لو جهل الجهات الاربع بان اشتبه الامر بينها واما
لو اشتبه الامر بين جهتين فربما يفصل بين ما لو جهل المشرق والمغرب وبين ما لو علمهما فعلى الاول يسقط التكليف بالاستقبال واما
على الثاني فيحتمل قويا وجوب استقبال ما بينهما لما دل على انه قبلة وقد سلك هذا المسلك في الجواهر ولكنه على اطلاقه غير سديد فانه
كثيرا ما يتفق للمسافر كواكب البحر او التائه في الجزيرة انه لا يدري ان المشرق عن يمين المستقبل او عن يساره وح لا يجدي استقبال ما
بين المشرق والمغرب لانه لا يقع على وجه واحد بل يقع على وجهين الثالث انه قال في الذكرى ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته وان
الواجب هو ان يموت على القبلة ثم قال وفي بعضها احتمال دوام الاستقبال ونبه عليه ذكره في حال الغسل ووجوبه حال الصلوة والدفن
وان اختلف الهيئة عندنا انتهى ووجه صاحب الجواهر ره استظهار ذلك من الاخبار بانه لعله فهم من الميت فيها ما قلناه سابقا من
المشرف على الموت انتهى لكن الظاهر من عبارة الشهيد ره هو ان المفهوم من الاخبار هو كون الغرض من التوجيه هو وقوع موته على القبلة
كما يعطيه قوله وان الواجب هو ان يموت على القبلة عطفا على قوله سقوط الاستقبال الذي هو خبر لقوله ظاهر الاخبار وكان ما
ذكره صاحب الجواهر ره مبني على كون ارادة المشرف على الموت لازما لما ذكره الشهيد ره واما ما اشار اليه الشهيد ره من الاحتمال فالظاهر
ان المراد به احتمال كون المراد من الميت في الاخبار هو من مات حقيقة كما يشعر به التسجية المذكورة في حسنة سليمان بن خالد واما ما ذكره
من ان ذكر الاستقبال في حال الغسل وايجابه في حال الصلوة ينبه على وجوب دوام الاستقبال فيتجه عليه ان العكس اولى بالاذعان فان
تخصيص حال الغسل والصلوة والدفن والاستقبال مشعر بعدم اعتباره فيما عداها خصوصا بعد ملاحظة اختلاف حكمي حال الغسل
وحالتي الصلوة والدفن بالاستحباب في الاول والوجوب في الاخيرين وملاحظة مخالفة كيفية الاستقبال في حال الاحتضار لكيفيته في حال

الصلوة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الصلوة وكيفيته فى حال الدفن وقال فى المستند الظاهر وجوب ابقائه على حاله استقباله بها الى ان يقبض للاضجاع للمركب بل الاستحباب ثم
قال وفى سقوط الوجوب بالموت او بقائه بعده تجه الاول الى ان يثقل من موضعه او الى ان يدفن بما امكن لاحتمال الامرين اظهرهما الثانى لعموما
توجيه القبلة بل الثالثة المنسوبة الى الذخيرة من عدم وجوبها الرابع انتهى واقول ان مادل من الشرع على وجوب بقاء الاستقبال به الى ان
يقبض فهو مما لا مجال للارتياب فيه اذ من المعلوم من الشرع ان غرض الشارع قد تعلق بان يموت المسلم الى القبلة واما استدلاله
على الثانى بعموما توجيه الميت الى القبلة فقد اشار به الى التمسك بمثل حسنة سليمان بن خالد نظرا الى ان المراد بالميت من وقع عليه
الموت لا من اشرف عليه كما دل على ذلك كثير منها الذى ذكرها قبل ذلك وقد عرفت الحال فى دلالة تلك الحسنة وغيرها من الاخبار
واما ما ذكره من ان الثالث سوالدى يسبق الى الذهن من العمومات التى اشار اليها فوجهه المنع اليه جلى ضرورة عدم اشارة اليه
من اللفظ والظاهر انه قد سرى اليه الاشتباه مما هو المسهو فى الخارج من ان اهل الميت لا يجعلون وجهه عن القبلة بعد الموت لكن لا
يخفى ان عمدتهم اياه مستند الى عدم الدليل على الخلاف فليس ذلك من جهة الاستناد الى الحكم الشرعى ولا الى دلالة اللفظية بشئ من
وجوهها هذا والحق عدم وجوب ابقاء الاستقبال وعدم وجوب احداثه بعد الموت ان لم يكن الميت مستقبلا به للاصل وقد عرفت ان
المراد بقوله حسنة سليمان بن خالد هو بيان التغطية بعد الموت وربما استدل على عدم الوجوب باشعار المعلل فى مرسلة الفقيه
المتقدمة والظاهر ان المستدل استشعر ذلك من قوله حسنة بعد ذكر المعلل فلم يزل كذلك حتى يقبض ومن هنا قال بعض المحققين ره وعلى
القول بالوجوب ففى وجوب ابقائه كذلك الى ما بعد الموت باقل زمان او مطلقا او ما لم ينقل عن محله او سقوطه بالموت وجوه اظاهر المرسلة
وصريحها الاخير انتهى ثم ان صاحب الجواهر ره بعد ما قوى سقوط وجوب الاستقبال بالموت قال ثم لا يبعد القول بالاستحباب كما
عساه يشعر به بعض الاخبار مضافا الى ما سمعته من رواية المقنع والى الامر فى حال الغسل والصلوة والدفن وان اختلفا كيفية
ولاحتمال كون المراد من الميت فى الاخبار من مات حقيقة كما لعله يشعر به التعبير بناء على الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال فى ثبوت الاستحباب
لابتناء التسامح فيه على الاحتياط العقلى فلا ينافى ظهورها فيما قدمناه انتهى ولكن لا يخفى ان التسامح انما يجرى على الاحتياط العقلى
لا يكون مستحبا شرعيا وان قلنا بان كل مورد من موارد قولهم ع من بلغه ثواب آه يثبت الاستحباب الشرعى وهو غير واضح نعم استحباب
الاستقبال به بعد تغسيله بان يوضع على يمينه ويجعل وجهه نحو القبلة شرعت بدلالة ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن
على الهيطنى عن يعقوب بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن الميت كيف يوضع اذا غسل عورتها وجهه نحو القبلة او يوضع
على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر فاذا طهر وضع كما يوضع فى قبره تنبيه لا يخفى على من تدبر فيما ذكرناه ان ما وقع
الخلاف فى وجوبه استحبابه انما هو توجيه الميت الى القبلة بمعنى احداث الاستقبال به بعد ان لم يكن مستقبلا به وليس وفاقه على كل من
القولين الا من قبل خروج الروح ويدل على ذلك امران الاول ان المعروف والمعمول بين المسلمين فى جميع الاعصار والامصار بحيث
استقرت عليه سيرهم انما هو توجيه الميت الى القبلة حال الاحتضار لا بعد الموت ومعلوم انهم اخذوا ذلك عن ائمتهم الثانى ما عن المصابيح
من انه قد اطبق العلماء على ان زمان التوجيه قبل الموت وان اختلفوا فى وجوبه واستحبابه انتهى قوله بان يلقى على ظهره ويجعل وجهه
باطن قدميه الى القبلة قال فى الذخيرة مشيرا الى ما ذكره العلامة ره فى الارشاد من كيفية الاستقبال الموافقة لمؤدى العبارة ما نصه
واعلم انه لا خلاف بين اصحابنا فى الكيفية المذكورة للتوجيه انتهى بل نقل الشيخ ره فى عليه الاجماع حيث قال اذا احتضر الانسان الموافق
يستحب ان يستقبل به الى القبلة فيجعل وجهه الى القبلة وباطن رجليه اليها وكذلك يفعل به فى حال الغسل وقال الشافعى امكن الموضع
واسفا اضجع على جنبه الايمن وجعل وجهه الى القبلة كما يفعل عند الصلوة وعند الدفن وان كان الموضع ضيقا فعل به كما قلنا
دليلنا اجماع الفرقة وعلمهم عليه فانهم لا يختلفون فيه انتهى وقال فى المعتبر كيفية الاستقبال ان يجعل باطن قدميه الى القبلة ويلقى
على ظهره وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وقال فى التذكرة ما نصه وكيفيته ان يلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه الى القبلة بحيث لو جلس
لكان مستقبلا ذهب اليه علمائنا اجمع وبه قال الشافعى لقول الصادق ع يستقبل وجهه الى القبلة ويجعل باطن قدميه مما يلى القبلة
وقال ابو حنيفة يضجع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة كما يفعل به فى حال الصلوة انتهى وهو مخالف لما نقلناه عن الشافعى والامر
سهل اذ لا يهمنا تحقق اقوال العامة بعد تحقق ما يقتضيه مذهب الامامية هذا وقد استدلوا على الكيفية المذكورة بما رواه الشيخ
فى الصحيح عن ذريح المحاربى عن الصادق ع قال فى حديث واذا وجهت الميت الى القبلة فاستقبل بوجهه القبلة لا تجعله مستلقيا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كما يجعل الناس فاني رايت اصحابنا يفعلون ذلك وقد كان ابو بصير يامر بالاعتراض من كلام الراوي ثم قال ويحتمل ان يكون من
كلامه ع ثم قال ولعل امر ابي بصير بذلك انما كان من حيث التقية انتهى ولا يخفى ان الاحتمال المذكور في غاية البعد عن شانه ع وما
رواه في الكافي في الحسن الى ابراهيم الشعيري عن غير واحد عن الصادق ع قال في توجيه الميت تستقبل بوجهه الى القبلة وتجعل
قدميه مما يلي القبلة وما عن معوية بن عمار عن الصادق ع عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وانت اذا كنت على بصيرة من استفادة
الامور الشرعية من مداركها لا يبقى لك اشكال فيما بينه المص ره والجماعة قوله وهو فرض على الكفاية لا ريب في ان الوجوب
انما يتعلق بالعالم بالحال المتمكن من الامتثال كما هو الشان في جميع التكاليف الشرعية عند اهل العدل لكنه على سبيل الكفاية وقد
نفى صاحب الجواهر ره وجدان الخلاف في كونه كفائيا وان كان وجوبه خلافيا قال ره وهو فرض على العالم بالحال المتمكن من الامتثال
لكنه على الكفاية كسائر الفروض المتعلقة به بعد موته من تغسيله ودفنه وتكفينه والصلوة عليه وغير ذلك بلا خلاف اجده فيه بل
ستعرف ان شاء الله تعالى فيما ياتي دعوى الاجماع من جماعة عليه بالنسبة الى الغسل ونحوه وهو الحجة ان قلنا بالحاق باقيه به انتهى
وعلى هذا يستفاد منه ان القائل بالاستحباب ايضا يقول بكونه مستحبا كفاية وهو كك وحيث لم يكن خلاف في انه كفائي لزم القائل
باختيار الوجوب ان يقول بكونه واجبا كفاية ولزم القائل بالاستحباب ان يقول بكونه مستحبا كفاية بل في الحدائق تعميم الكفائية
بالنسبة الى جميع احكام الميت ناقلا عليه الشهرة والاجماع قال ره فيها المشهور بين الاصحاب ره بل ادعى عليه الاجماع جمع منهم ان
جميع احكام الميت من توجيهه الى القبلة وتكفينه وتغسيله وتحنيطه وحفر قبره واجبة كفاية على من علم بموته من المكلفين
انتهى وفي روض الجنان بعد الجزم بكون غسل الاموات واجبا على الكفاية ما نصه وكذا القول في باقي الاحكام المتعلقة بالميت
من توجيهه الى القبلة وتكفينه وتحنيطه وحفر قبره ونقله اليه لا بذل الكفن والحنوط وماء الغسل فانه مستحب كما سياتي ثم انه ره
تعرض لتفسير الواجب الكفائي فقال والمراد بالواجب الكفائي هنا مخاطبة كل من علم بموته من المكلفين ممن يمكنه مباشرة ذلك الفعل
استقلالا او منضما الى غيره حتى يعلم تلبس من فيه الكفاية به فيسقط عنه سقوطا مراعى باستمرار الفاعل عليه حتى يفرغ و
لولا اعتبار المراعات لزم عدم وجوب الفعل عند عروض مانع للفاعل عن الاكمال وهو باطل انتهى واسند هذا المقال في الحدائق الى
ضمير الجمع الراجع الى اصحابنا واذ قد عرفت ذلك فاعلم انهم استدلوا على اصل الحكم المذكور اعني كونه كفائيا بامرين احدهما ما تقدم
من الاجماع المنقول في كلام جمع على كون جميع احكام الميت كفائية وممن اعترف بنقل هذا الاجماع في كلامهم صاحب ئق ره وثانيهما
ما تقدم من الاخبار المعتبرة نظرا الى الامر به فيها مع القطع بعدم ارادة صدور الفعل من جميع المكلفين وعدم اشعارها باختصاص
بعضهم بل هي ظاهرة في ان مطلوب الشارع وجوده في الخارج ولو من غير المكلف فضلا عنه وذلك هو المراد بالكفائي هذا ولكن
قد تقدم ان الاخبار المذكورة بين ضعف السند وضعف الدلالة نعم قد عرفت عدم وجدان الخلاف في ان الحكم المذكور انما هو على
طريق الكفاية الا انه صدر من صاحب ئق انكاره فانه قال ان الذي يظهر لي من الاخبار ان توجه الخطاب بجميع هذه الاحكام ونحوها
من المستحبات ايضا انما هو الى الولي كاخبار الغسل والصلوة والدفن والتلقين كما نقف عليها ان شاء الله تعالى في مواضعها واخبار
توجيه الميت الى القبلة وان لم يصرح فيها بالولي الا ان الخطاب فيها توجه الى اهل الميت دون كافة المسلمين فيمكن حمل اطلاقها على ما
دلت عليه تلك الاخبار ولا اعرف للاصحاب مستندا فيما صاروا اليه من الواجب الكفائي الا ما يظهر من دعوى الاتفاق حيث لم ينقل
فيه خلاف ولم ينقش فيه مناقش ثم قال ومما يؤكد ما ذكرناه ما صرح به في الروض في مسئلة ما يستحب ان يعمل بالميت حال الاحتضار حيث
قال واعلم ان الاستحباب في هذا الموضع كفائي فلا يختص بالولي وان كان الامر فيه اوكد وفي بعض الاخبار وروايات الاصحاب ما
يدل على اختصاصه بذلك ثم نقل في حاشية الكتاب عن العلامة ره في النهاية انه قال والاقوى انه اذا تيقن الولي نزول الموت بالمريض ان
يوجهه الى القبلة اه ثم حكى حديثا يظهر منه ذلك انتهى ولا يخفى ما فيه من الخروج عن مقتضى الاخبار الدالة على الاختصاص كما اعترف
به ولا ريب ان الواجب هو العمل بمقتضى الدليل من الاخبار المشار اليها نعم لو اخل الولي بذلك ولم يكن ثمة حاكم شرعي يجبره على القيام
بذلك ولم يكن ثمة ولي ينتقل الحكم الى المسلمين بالادلة العامة كما يشير اليه اخبار العراة الذين راوا ميتا قد قذفه البحر عريانا ولم يكن
عندهم ما يكفنونه به وانه امروا بدفنه والصلوة عليه ثم قال وربما يقال ان الوجوب كفاية شامل للولي وغيره فان قام الولي بذلك
كان اولى فيكون هذه الاولوية اولوية استحباب وفضل كما يفهم من عبارة الشرايع في مسئلة التغسيل وقوله انه فرض على الكفاية واولى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الناس به اولاهم بميراثه وبه صرح في المنتهى حيث قال ويستحب ان يتولى تغسيله اولى الناس به وفيه اولا ان ذلك فرع ثبوت الواجب
الكفائي وقد عرفت انه لا مستند له من الاخبار بل ظاهرها خلافه وثانيا ان ظاهر كلامهم في مسئلة الصلوة على الميت اناطة
الحكم بالولي او من يامره ولا يجوز التقدم في الصلوة بغير اذنه ومن الظاهر انه لا فرق بين الصلوة وغيرها بالنسبة الى ما يفهم من
الاخبار اذ الخطابات فيها في جميع هذه المواضع على نهج واحد وان كان الاصحاب انما ذكروا ذلك في مسئلة الصلوة انتهى وانت
خبير باشتمال كلامه على امور يتجه الاعتراض عليها فمنها ما ذكره في صدر كلامه من الخطاب في جميع الاخبار الواردة في احكام الميت
من الواجبات والمستحبات انما وجه الى الولي ويلزمه انها تجب وتستحب في حقه عينا واورد عليه بعض المحققين ره من مشايخنا ره بقوله
اما ما ذكره من ظهور الاخبار في الوجوب عينا على الولي ففيه انا لم نعثر على خبر ظاهر في ذلك عدا ما يتراءى مما ورد في الغسل و
الصلوة من انه يغسل الميت اولى الناس به وانه يصلي على الجنازة اولى الناس بها ولا يخفى على المتامل في تلك الاخبار ان المراد بها
ثبوت كون الولي احق بذلك بمعنى انه حق له وهو حقيق به لا انه يجب على الولي ان يفعل فهي في مقام اثبات حق له لا في مقام اثبات تكليف
وليس في ارادة المعنى الاول مخالفة لظاهر الجملة الخبرية ويشهد بما ذكرنا قوله ع في ذيل الرواية الثانية يعني حسنة ابن ابي عمير بابراهيم بن
هاشم عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب فان التعبير عن الاذن بلفظ الامر ومن الماذون
بمن احب قرينة عند الذوق السليم على ان المقام مقام اثبات حق ومنصب للولي لا الزامه بكلفة والا كان المناسب ان يقول او يلتمس
واحدا ويشهد له ايضا ما ورد في الزوج من انه احق بزوجته من ابيها واخيها وولدها فان التعبير باللاحق ظاهر بل صريح في ان المقام
مقام اثبات الحق واظهر من ذلك قوله ع في رواية طلحة بن زيد اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها وفي الاخرى
فهو احق ان قدمه الولي والا فهو غاصب بمعنى ان الولي اذا لم يقدم امام الاصل فهو غاصب لحقه والحاصل ان المتامل في هذه الاخبار
يتضح له ان مساقها ما ذكرناه انتهى ومنها انه ذكر ان الخطاب في اخبار توجيه الميت الى القبلة وان لم يوجه الى الولي الا انه وجه الى اهل
الميت وهو مطلق يحمل على المقيد الذي هو موجود في تلك الاخبار التي هي اخبار الغسل والصلوة والدفن والتلقين المشتملة على الولي
فيقال ان المراد بالاهل الذي هو اعم من الولي انما هو خصوص الولي وفيه انه ليس في تلك الاخبار ما يصلح لان يدعى ان الخطاب فيه متوجه
الى اهل الميت نعم مرسلة الصدوق ره المشتملة على حكاية فعل النبي ص وقوله الذي هو وجهوه الى القبلة ربما يتراءى منه في بادي النظر انه
خطاب لاهل الميت لكن التامل الصادق يشهد بخلافه لانتفائه ما يفيد قصر الخطاب عليهم بل العادة قاضية بحضور غير الاهل ايضا في حال
الاحتضار من الجيران والاحباب ولا اقل من قيام الاحتمال المساوي في المخاطبين بقوله ع وجهوه الموجب لاجمال اللفظ فهو من قبيل المجمل
دون المطلق مضافا الى ان خطاب المشافهة بلفظ الجمع اذا عقب بالخطاب لواحد من الجماعة المخاطبين بخطاب الجمع ليس من قبيل المطلق كما
ان ما نعقبه ليس من قبيل المقيد في مصطلح اهل الصناعة الذين حكموا بوجوب حمل المطلق على المقيد فيكون التصريح بتوجيه الخطاب الى
بعض افراد المخاطبين للتاكيد والاهتمام بشانه ثم لو سلمنا كونهما من قبيل المطلق والمقيد قلنا انه يشترط في حمل الاول على الثاني اتحاد
الموضوع والمحمول والموجب كما في قولهم ع ان ظاهرت فاعتق رقبة وقولهم ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة وح يكون محل الاطلاق بعض
متعلقات الكلام واين ذلك من قولنا يجب على ولي الميت تغسيله والصلوة عليه ودفنه ضرورة تغاير موضوعي قضيتين هما الصنفان
من المخاطب المطلق واحدهما من قبيل المطلق والاخر من قبيل المقيد قلنا ما ذكرناه من اشتراط اتحاد موضوع القضيتين في حمل المطلق على
المقيد يخرج صورة اختلاف الموضوعين بالاطلاق والتقييد هذا كله في بيان عدم كون الخطاب في مرسلة الصدوق ره متوجها الى اهل الميت
واما غيرها من الاخبار فقد سيقت على وجهين احدهما كون الخطاب بصيغة الجمع مع نسبة الميت الى واحد منهم كما في حسنة سليمان
بن خالد اذا مات لاحدكم ميت فسجوه الى القبلة وح نقول في عدم اختصاص الخطاب فيها باهل الميت ان التصريح بكون الميت لاحدهم
مع كون الخطاب الى جميعهم صريح في ان جميع المخاطبين ليسوا اهله والا لقال اذا مات لكم ميت فسجوه او اذا مات لاحدكم ميت فليسجه
بان يراد الولي مثلا في هذه العبارة فما ذكره ع من العبارة اوضح دليل على عدم اختصاص التوجيه او التغطية بولي الميت ولا باهله وثانيهما
كون الخطاب بصيغة المفرد مثل ما في رواية ذريح المحاربي من قول الصادق ع واذا وجهت الميت الى القبلة فلتستقبل بوجهه الى القبلة الحديث
وما في رواية الشعيري من توجيه الميت الى القبلة تستقبل بوجهه الى القبلة وقوله ع في رواية معوية بن عمار حيث سئل عن الميت استقبل
بباطن قدميه القبلة وليست هذه الاخبار الا بيانا لحكم توجيه الميت الى القبلة بقول مطلق شامل لما اذا كان الميت ممن للمخاطب عليه

٢ اعني التوجيه وغيره من الامور المذكورة فان قيل ان موضوعي القضيتين ح

بناء على كونها كناية عن الاستقبال به كما في كلام بعضهم او بناء على ما ادعاه صاحب ق ره من كون الخطاب باحكام الميت من الواجب والمستحب انما وجه الى ولي الميت منه زيد عفي عنه

ولاية

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ولاية وما اذا لم يكن كذلك وشامل لما اذا كان المخاطب من جملة اهل الميت وما اذا لم يكن كذلك ويجري هذا الحكم على الوجه المذكور
في حق غير المخاطب من المكلفين بقاعدة الاشتراك في التكليف كما حرر في الاصول ومنها انه قال ولا اعرف للاصحاب مستندا فيما صاروا
اليه من الوجوب الكفائي الا ما يظهر من دعوى الاتفاق حيث لم ينقل فيه خلاف ولم يناقش مناقش وفيه ان الاتفاق الذي اعترف
به وصرح بانه لم ينقل فيه خلاف ولم يناقش يكفي لاثبات الحكم وكيف يجترئ رجل على الانفراد في مخالفة هذا الاتفاق ومنها
انه ادعى انه يفهم من عبارة الشرايع في مسئلة التغسيل كون هذه الاولوية اولوية استحباب وفضل فقد اورد عليه بعض المحققين ره
عن مشايخنا ره فقال واما ما نسبه الى ظاهر الشرايع فلم يعلم وجهه وان اي كلام منه يدل على ما ذكره فان اراد به التعبير بقوله واولى الناس
آه فهذا التعبير قد صدر منه ومن غيره من الاكثر هنا وفي باب الصلوة على الميت نعم ما نسبه الى المنتهى تبعا للمحقق الاردبيلي ره ربما
يشهد له تاييد الحكم فيه بمرسلة الصدوق ره يغسل الميت اولى الناس به لان حمل كلامه على استحباب المباشرة ليس بذلك البعد انتهى وقد
ذكر صاحب ثق ره في باب غسل الاموات نظير ما ذكره ههنا واستشهد بكلام الشهيد ره على ما صار اليه هو من نفي الوجوب الكفائي
واثبات الوجوب العيني على الولي فانه قال في المقام الاول من مقامات مبحث غسل الميت ما نصه قد صرح الاصحاب بان الغسل واجب
كفائي وان اولى الناس به اولاهم بميراثه اما الاول فقد تقدم الكلام فيه في المقصد الاول الا ان بعض الاصحاب ربما صرحوا بان
اولى الناس به في جميع الاحكام اولاهم بميراثه قال في الذكرى واولى الناس به اولاهم بميراثه وكذا في باقي الاحكام لعموم واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض ولقول علي ع يغسل الميت اولاهم به وقول الص ع في خبر اسحق بن عمار الزوج احق بامرأته حتى يضعها في
قبرها انتهى كلام الشهيد ره فقال صاحب ثق ره بعد ذكره ربما اشعر هذا الكلام بعدم الوجوب على الكفاية كما هو المشهور وانما
الوجوب على الولي خاصة كما قدمنا ذكره في المقصد الاول وبينا انه هو المفهوم من الاخبار الواردة في احكام الميت ثم قال ويؤيده
قوله يعني الشهيد ره في الكتاب المذكور على اثر هذا الكلام فرع لو لم يكن ولي فالامام وليه مع حضوره ومع غيبته فالحاكم ومع عدمه
فالمسلمون ولو امتنع الولي ففي اجباره نظر من الشك في ان الولاية هل هي نظر له او للميت انتهى ثم قال وهذا كما ترى كالصريح في تعلق
الوجوب بالولي خاصة دون المسلمين المعبر عنه بالواجب الكفائي انتهى ما في الحدائق واعترضه بعض المحققين من مشايخنا ره بقوله وليت
شعري اي اشعار للكلام الاول باختصاص الوجوب بالولي سيما مع استدلاله باية اولى الارحام الظاهرة بل الصريحة فيما ذكرنا في مساق
الاخبار من كونها في مقام اثبات الحق للولي لا الزام التكليف عليه واي صراحة وظهور في الفرع الذي ذكره الشهيد ره اخيرا فانه
لم يزد على ان الولاية تنتقل الى كافة المسلمين مع عدم الولي الخاص والعام بمعنى ان لمن يشاء منهم ان يصلي ولهم ان يقتدوا بمن شاؤا وهذا ترتيب
في مراتب الولاية لا في مراتب التكليف كما لا يخفى انتهى بقي في المقام شيء وهو انه ذكر صاحب الجواهر ره انتصارا له انه يشعر بما صار اليه زيادة
على الاخبار المتقدمة التي تعرض فيها لذكر الولي جملة من الاخبار مثل ما في رواية جابر عن ابي جعفر ع معاشر الناس لا الفين رجلا مات له ميت
ليلا فانتظر به الى الصبح ولا مات له ميت نهارا فانتظر به الى الليل وما في صحيحة عنه ع ايضا في المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم
يكن احد اولى منها وما في صحيحة الاخرى عن الصادق ع انه سئل عن القبر كم يدخله قال ذاك الى الولي ان شاء ادخل وترا وان شاء شفعا
الى غير ذلك مما ظاهره توجيه الخطاب بذلك كله من الواجب والمستحب الى الولي انتهى وقد اشار صاحب ثق ره الى نحو ذلك في صدر كلامه
المتقدم وانت خبير بان هذه الاخبار لا تدل على تعيين اختصاص الخطاب بالولي اما الاخير فلانطباقه على كون امر الميت حقا للولي
فلا يعين توجيه الخطاب اليه وكذا ما قبله فلانه ليس فيه الا ذكر الاولى وانه مع وجوده لا يجوز للمرأة الامامة وهذا ينطبق على ثبوت الحق
للولي واين هذا من تعيين اختصاص الخطاب بالولي كما هو طريقة صاحب الحدائق ره واما الاول فلانه مسوق لمجرد بيان المنع عن
التاخير في امر الميت وحيث كان من يضاف اليه الميت لا بد من حضوره عند الميت غالبا في العادة فلذلك نسب اليه عدم كونه في سعة من التاخير
ومن يضاف اليه الميت اعم من الولي المفسر بالاولى بميراثه ثم ان صاحب الجواهر ره لم يتعرض للجواب عن هذه الاخبار وانما تعرض للجواب
عن اصل مدعى صاحب ثق ره فقال مشيرا اليه وانت خبير بان ذلك في محل من الشذوذ بحيث لا يلتفت اليه بعد ما سمعت من الاجماع محصله
ومنقوله على ذلك مضافا الى ما يظهر من ملاحظة الاخبار من ان مراد الشارع ابراز ذلك في الوجود الخارجي قوله الثاني التغسيل و
هو فرض على الكفاية وكذا تكفينه ودفنه والصلوة عليه قال العلامة ره في المنتهى بعد ذكر التغسيل ما صورته وهو فرض على الكفاية اذا
قام به بعض سقط عن الباقين بلا خلاف بين اهل العلم في ذلك انتهى وفي الجواهر وهو يعني الغسل فرض عدا ما تسمع مما يستثنى اجماعا و

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

سنة بل لعله من ضروريات المذهب بل الدين على كل مكلف عالم بالحال متمكن كسائر التكاليف مماثل عدا ما ستعرف انتهى وقال المصنف ره
في المعتبر غسل الميت وتكفينه والصلوة عليه ودفنه من فروض الكفاية باجماع العلماء انتهى وفي الجواهر ان حكاية الاجماع في كلمات
اصحابنا متواتر فيها وهو الحجة ثم انه زاد على ذلك فقال مضافا الى الامر بذلك كله في المستفيض من الاخبار بل المتواتر من غير تعيين
للمباشر فالاصل مع العلم بعدم ارادة تكراره من كل مكلف ولا مشاركة الجميع فيه مما يثبت على ذلك وينقحه ثم قال مع ان المستفاد
من ملاحظة اخبار الباب بحيث يشرف الفقيه على القطع واليقين ان المراد ابراز هذه الامور في الوجود الخارجي لا من مباشر
بعينه انتهى قوله واولى الناس به اولاهم بميراثه الضمير المجرور بالباء راجع الى التغسيل قال في الحدائق واما الثاني وهو ان اولى الناس
به اولاهم بميراثه فهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى بل في ك عند قول المصنف ره واولى الناس بالصلوة عليهم اولاهم بميراثه ما صورته ان
هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب رض ثم ان صاحب الحدائق ره تعرض لذكر النصوص فقال وروى الشيخ ره في الصحيح الى غياث بن
ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال يغسل الميت اولى الناس به وروى في النهاية مرسلا قال قال امير المؤمنين ع يغسل الميت اولى
الناس به او من يامره الولي بذلك ثم قال ره والمراد باولى الناس به في هذه الاخبار هو الاولى بميراثه كما ذكره الاصحاب ويدل على ذلك صحيحة حفص
بن البختري عن الصادق ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت ان كان اولى الناس به امرأته قال لا الا الرجال ثم قال ولا
ريب ان الولي الذي جعل احكام الميت اليه هو الذي اوجب عليه الشارع قضاء ما فات الميت من صلوة وصيام ويؤيده مرسلة ابن ابي عمير عن رجاله عن الصادق ع
في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به هذا ما افاده صاحب الحدائق ره وللبحث فيه مجال واسع لان ما ورد في هذا الباب من لفظ
الاولى لم يذكر له متعلق وما ذكر له متعلق انما هو في مسئلة قضاء الصلوة عن الميت وثبوت التقييد في احدى المسئلتين المتباينتين لا يصلح قرينة على
ثبوته في الاخرى كما لا يصلح موجبا لحمل المطلق على المقيد ونفي الريب عن كون الولي في احكام الميت عين الولي المامور بقضاء ما فات الميت من صلوة وصيام
مع عدم ذكر مستند في دعوى الاتحاد انما ينفع المدعي ولا يصير حجة على غيره وعلى هذا يبقى مجال لما ذكره صاحب ك ره بقوله ولو قيل ان المراد بالاولى هنا
امس الناس بالميت رحما واشدهم به علاقة من غير اعتبار لجانب الميراث لم يكن بعيدا انتهى لكن اعترضه صاحب الحدائق ره بان كلامه هذا مبني على ان المراد
بقولهم ع في تلك الاخبار اولى الناس به معنى التفضيل فتوهم ان المتبادر من الاولوية على هذا التقدير الاولوية بالقرب وشدة العلاقة وليس كذلك
بل المراد بهذه اللفظة انما هو الكناية من الولي المالك المتصرف والتعبير عنه بذلك قد وقع في جملة من اخبار الغدير الست اولى بكم من انفسكم قالوا
بلى يا رسول الله ص قال من كنت مولاه فعلي مولاه اي الست المالك المتصرف فيكم دون انفسكم ثم قال ويزيده بيانا ما نقله الفاضل الشيخ علي بن الشيخ
محمد بن الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثاني ره في كتابه الدر المنظوم والمنثور عن العلامة الفيلسوف الشيخ ميثم بن علي بن ميثم البحراني في كتاب النجاة
في القيمة في تحقيق امر الامامة من ان الاولى انما يطلق لغة على من يملك التدبير في الامر والتصرف فيه قال واهل اللغة لا يطلقون لفظ الاولى الا
فيمن ملك تدبير الامر والتصرف فيه قال يعني الشيخ ميثم وبذلك يظهر ان الاولى في جملة من اخبار الميت من اخبار الغسل واخبار الصلوة وغيرها
انما هو بمعنى المالك المتصرف في تدبير الامور وهو بمعنى الولي كما في ولي الطفل وولي البكر ونحو ذلك ففي حسنة ابن ابي عمير بابراهيم بن هاشم
عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال يصلي على الجنازة اولى الناس به او يامر من يحب ونحوها مرسلة احمد بن محمد بن ابي نصر ولا ريب ان المراد
باولى الناس في هذه الاخبار انما هو الولي الذي دلت الاخبار المتقدمة على ان عليه ما فات الميت من صلوة وصيام وقد عرفت في صحيحة
حفص انه الاولى بالتصرف بميراثه قال صاحب ثق وبذلك يظهر ما في كلام السيد المشار اليه وان تبعه من تبعه في الغفلة وعدم اعطاء التامل
حقه في اخبار المسئلة فانه مبني على ملاحظة التفصيل من الصيغة المذكورة وان المراد بقوله اولى الناس به بمعنى اولى الناس بميراثه وليس كذلك
اذ الاولوية بالميراث انما وقعت في كلام الاصحاب تعريفا للولي ومحمولة عليه لا انه تفسير له وان معناهما واحد ويصير من قبيل الحذف و
الايصال الا ترى ان عبارة الشرايع ليس في هذا المقام حيث قال واولى الناس به اولاهم بميراثه ظاهرة في ان المراد انما هو ان الولي للميت
القائم باحكامه هو كل من كان احق بميراثه انتهى واقول لا ريب في ان لفظ الاولى من جملة صيغ اسم التفضيل فان تجريده عن معنى التفضيل يجوز
مفتقر الى القرينة ولا ريب ايضا في ان معنى الاولى بحسب الوضع هو الاقوى لكن يختلف الحال من حيث لازمه المراد بحسب خصوصية شيء
من المقامات فقد يكون لازمه المراد به الاولى بالتصرف في ذلك مثل قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فان مقتضى كونه ص اولى
بالمؤمنين من انفسهم من دون تقييد بجهة انما هو تفضيله ص عليهم انفسهم من كل جهة خصوصا مع كون التصرف اظهر جهات التفضيل خصوصا
مع كون نزول الاية في قضية زينب بنت جحش وزيد حيث انه ص خطبها له فقالوا حتى نرى فيكون هو اولى بالتصرف في امورهم منهم بانفسهم و

من البين

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

من المبتن عند من تدبر ان الاولوية بالتصرف انما هي من خواص هذا التركيب لو ارمه نظرا الى ان التفضيل انما وقع بالنظر الى حيثية التصرف
فخرج الاولوية بالنسبة اليه بذلك لان كل انسان له التصرف فيما يتعلق به من الامور قد وقع منهم ارادة التصرف منهم في مقابلة امره
وتصرفه فاذا فضل ... عليهم من حيث التصرف استفيد منه كونه اولى بالتصرف وقد يكون لازمه المراد غير ذلك كما في مثل قوله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض لان المفضل عليه ليس هو من شانه التصرف وانما هو من عداهم ممن ليس بينه وبينهم رحم فالمعنى بعض ذوي
الارحام اقرب الى بعض من غيرهم ويلزم من ذلك بدلالة التضمن مقام بيان التوارث ان يكون الوارث هو الاقرب دون الابعد ولا يبقى
حينئذ محل للاستفادة كون بعض اولى الارحام اولى بالتصرف في امور البعض الاخر فالحاصل ان اللازم المقصود انما يستفاد من الحيثية التي
وقع التفضيل بالنظر اليها فاذا مات احد الاخوين لم يكن الباقي اولى بالتصرف في امور ميته وانما كان له ارثه وهكذا غيرها من التوارث
ممن بعد الولد ووالده او جده وحينئذ نقول ان اريد باولى الناس بنفسه في قولهم تعصل للميت اولى الناس به كما في صحيحة غياث ومرسلة النهاية معنى
الاولى بالتصرف دون معنى الامس نسبا ولا معنى الاحق بالارث كان تعليق الحكم به ردا الى الجهالة الا في مثل الاب والجد وذلك لانه
لم يعلم ان المسالك المتصرف من هو الا ان يلتزم بانه ليس فيما عدا الموردين مالك متصرف يرجع اليه امر الميت وهذا مما لا يقولون به هذا ويمكن
ان يقال ان المراد باللفظ المذكور في اخبار المسئلة انما هو معنى الاقرب الى الميت والامس وان كونه احق بالارث كاشف عن هذا المعنى وان
باعتبار الاصحاب يخص الاولوية بالميراث والاحقية به انما هو من هذا الباب لكن الاضافة المقتضية الاولى وان كانت مسلمة لتصريح جملة من
اهل اللغة بها ففي نهاية ابن الاثير في تفسير الحديث الحقوا المال بالفرائض فما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر ما لفظه اي ادنى واقرب في
النسب اشهى وقال في الصحاح الولي القرب والدنو يقال تباعدنا بعد ولي وكل مما يليك اي مما يقاربك اشهى وفي القاموس الولي القرب
الى ان قال ودار وليته قريبة الى ان قال وداره ولي داري قريبة منها انتهى وان المقدمة الثانية وان التزم به بعض مشايخنا المحققين ره
فقال انه استكشف من اولوية الوارث بالارث كونه اولى بالميت في جميع الامور اذ لا يمكن فرض كون غيره كذلك والا لكان ذلك الغير وارثا
انتهى الا ان التحقيق خلافه كما نبه عليه في الجواهر بقوله ودعوى استكشاف ذلك بالارث فالوارث فعلا هو الاقرب دون غيره محل منع
اذ لعل حكمة الارث مبنية على شيء لم يتم انتهى ويمكن تاييده بما ذكره بجملة من موارد الارث مثل ما لو اجتمع الاخوة من الكلالة الثلث فانهم
ذكروا ان كلالة الاب قد يسقط بكلالة الابوين وكلالة الام السدس ان كان واحدا والثلث ان كان اكثر بالسوية وكلالة الابوين انما
فاقت حرمان كلالة الاب واستحقاق كلالة الام الا على وجه التعصيب كان كلالة الاب لو لم تكن اقرب من كلالة الام فلا اقل من مساواتها ثم ان
هذا كله انما هو بالنظر الى دلالة الاخبار من حيث هي والا فقد عرفت في الخلاف عن كون الاولى بالميراث اولى بالتعقيل من حيث توريثه وقد
نقل عنه الاجماع قال في المستند والمراد باولى الناس به اولاهم بميراثه كما عليه ظاهر الاجماع في شرح القواعد الكركي وصريحه في اللوامع ونفى
الخلاف في ذلك وفي المسئلة والنسبة الى علمائنا في المشهى وغيره في الاولى بالصلوة عليه المتحد معنى المقام اجماعا واليه يرشد تتبع الاخبار
كما يظهر لك مع سائر ما يتعلق بذلك في صلوة الميت مع ان كل ما فسر به الاولى بل يتعين ان يفسر به المحقق في الاولى بالميراث فاولويته قطعية
انتهى تنبيهات الاول ان المراد بالاولى بالارث هو من يرث ولا يكون مع وجوده لغيره نصيب فلطبقة الاولى من طبقات الارث
مقدمة على الثانية وهكذا وفي ذلك بعد اعترافه بهذا المعنى انه يمكن ان يراد بالاولوية في الميراث كثرة النصيب فيه ان يصدق على الاكثر نصيبا
انه اولى بالميراث الا انه اتبعه بقوله لكن لم يعتبر الاصحاب ذلك انتهى ومقتضى ظاهر العبارة وفيام الاتفاق على عدم العبرة بالكثرة النصيب
لكن يظهر مما يذكر في كتاب الصلوة خلاف ذلك فانه ره حكى هناك عن العلامة ره في المشهى ان المراد بالاولى هنا المستحق للميراث ثم قال فيكون
المراد ان من يرث اولى بالصلوة ممن لا يرث ثم قال واما تقديم بعض الورثة على بعض فيستفاد من قوله بعني العلامة هناك بعد مثل عبارته
المتن المذكور هنا والاب اولى من الابن فانه لا شك ان الاب لو انفرد والابن لورث وهو مع هذا حكم بان الاب اولى انه الثاني انه قال الشهيد ره
في الذكرى اذا كان المقدم تابعا للارث اشكل مع عدمه وان كان اقرب كالقاتل ظلما او الرق والكافر ولو سلم الاولى الى عبده جاز الا في
تسليم الولي الى المتناسب في الرجل وبالعكس في المرئة انتهى واعترضه في الحدائق فقال لقائل ان يقول ان المراد من الخبر الدال على ان الولي
هو الاولى بميراثه انما هو الكناية عن القرب المستلزم للارث لو لم يمنع منه مانع لان المراد الارث بالفعل اذ المقدم انما هو تابع للاقرب في الميت
كان مراتب الارث مترتبة بترتيب القرب فكل مرتبة اقرب تقدم على ابعدها وعلى هذا فالقريب الى الميت موجب للارث وموجب للولاية عليه
بعد موته ومنع القتل ظلما من الارث مثلا لا يوجب المنع من الاولوية وبالجملة فان ما ذكره من الاحتمال اقرب قريب في المقام انتهى الثالث انه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قال فى الجواهر حيث ظهر ان المتجه هو ما ذكره الاصحاب من ترتيب ذلك على طبقات الارث عند ما استثنى فهل المدار حينئذ على استيذان جميع اهل الطبقة حتى لو كان المتولى بعضهم او يكفى باذن احدهم مطلقا او انه ان لم يمنع غيره وجوه احوطها الاول ان لم يكن اقواها وان كان يمكن ان يؤيدها بعده بصدق اسم الولى على كل واحد منهم فيكفى باذنه لانه لا جبر حتما الا ان يدرج على الثالث مع عدم منع غيره انتهى الرابع انه لو امتنع الولى قال فى الذكرى ان نفى اجباره نظرا ينشاء من الشك فى ان الولاية هل هى نظر له او للميت انتهى وقال فى الجواهر بعد حكاية ما نقضه قلت لا ريب فى قوة العدم للاصل مع ما يستفاد من فحاوى الادلة ثم قال لكنه هل تنتقل الى عيره من الارحام او الى الحاكم الشرع ومع عدمه فللمسلمين او الى اوليائهما فقط ولعل الاخير اولى للاصل مع عدم ثبوت المستند ونحوه لو كان غائبا او طفلا قوله واذا كان الولى رجالا ونساء فالرجال اولى اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى هذا الحكم الذى هو اولوية الرجال بين ما لو كان الميت رجلا وبين ما لو كانت امرأة فانك وبهذا التعميم جزم المتاخرون وذكروا انه لو كان الميت امرأة لا يمكن للولى الذكر مباشرة تغسيلها اذ ان للمماثل فلا يصح فعله بدون ذلك ونقل فى روض الجنان قولا باختصاص ذلك بالرجل اما النساء فالنساء اولى بغسلهن ثم رده بان ذلك لم يثبت وان امتنع المباشرة لا يستلزم انتفاء الولاية انتهى ولا ريب انه بأذنه لها ممن يجوز له المباشرة ولهذا اشار فى ك بقوله ورده جدى قدس سره بعد ثبوت مستند بعينه مستند التخصيص ثم انه اورد عليه فقال وقد يقال ان الرواية المتقدمة التى هى الاصل فى هذا الحكم انما يتناول من يمكن وقوع الغسل منه وممن اشفى دلالتها على العموم وجب الرجوع فى غير ما تضمنته الى الاصل والعموم وقد اشار بالرواية الى ما رواه غياث بن ابراهيم من قول امير المؤمنين عليه السلام يغسل الميت اولى الناس به او امرضه صاحبه بعد نقل كلامه بان فاكره وان احتمل فى الرواية المذكورة بحسب انها تشعر بمباشرة الولى للغسل الا انه لا يتم فيما رواه فى النهاية مرسلا قال قال امير المؤمنين عليه السلام يغسل الميت اولى الناس به او من يامره الولى بذلك وهو اعم من مباشرة الولى فان امكنه المباشرة والا امر غيره بل هو زائد على ذلك فقال بل الرواية التى نحن فيها لا بد من تقدير هذا المعنى فيها ايضا والا للزم انه لو تعذر المباشرة لمرض ونحوه تجاوز فيه بالاغسل وبالجملة فالرواية لا اختصاص لها بالمباشرة حتى يصير هذا الفرد خارجا عنها كما زعمه بل المراد من قوله يغسل الميت اولياء الناس به هو انه تكون ولاية الغسل لاولى الناس بالتغسيل بالفعل والا لجرى ذلك فى اخبار الصلوة على الميت بقولهم يصلى على الميت اولى الناس به مع انه لا خلاف ظاهرا فى عدم جوازها اذا لم يكن اهلا للامامة واورد عليه بان المراد جواز المباشرة وان اتفق امتناعها العارض يعنى ان الرواية مسوقة لبيان جواز الفعل من حيث هو مع قطع النظر عن اتفاق المانع ورده بمنع كون المستفاد من الادلة ذلك بل المستفاد اما المباشرة او الاذن وقد يشعر به ايضا ما ستعرفه من الاتفاق على الظاهر وبعض الاخبار بان الزوج اولى بزوجته مع ان الاولى اجتناب المباشرة منه على ما ياتى فيعلم ان المراد بولايته انما هو اذنه حسب ما قيل انتهى واعلم ان صاحب ذخيرته انكر فى ذيل الكلام على هذه المسئلة قيام الدليل على ما ذكر من ان مرتبة الولاية فى مرتبة الزوج اولى فالرجال اولى فالنساء اولى فالزوج اولى بالمرئة من كل احد فى احكامها كلها فقد استظهر خلافه الحدائق ره انه لا خلاف فى اولوية الزوج بزوجته فى شئ من احكامها لانه قال الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فى ان الزوج اولى بزوجته فى جميع الاحكام وفى الجواهر بعد نقل ذلك عن جماعة وجدان الخلاف فيها ذكره المصنف وفى المعتبر نقل الاتفاق على حديث انه ره ذكر رواية اسحق بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال يغسل الميت اولى الناس به وقال الزوج احق بامرئته حتى يضعها فى قبرها ثم قال ومضمون الرواية متفق عليه قال صاحب المدارك بعد ذكر الرواية مستدلا لما فى المتن وحكايته ما نقلناه عن المعتبر ما صورته قلت ان كانت المسئلة اجماعية فلا بحث والا امكن المناقشة فيها لضعف السند لانه معارض بما رواه الشيخ ره فى الصحيح عن حفص بن البخترى عن ابى عبد الله عليه السلام فى المرئة تموت ومعها اخوها وزوجها انهما يصلى عليها فقال لاخوها الحق بالصلوة ثم نقل عن الشيخ ره انه اجاب عن هذه الرواية بالحمل على التقية ثم اورد عليه بانه انما يتم مع التكافؤ فى السند كما لا يخفى انتهى ولا يخفى ان الرواية الاولى مؤيدة بالشهرة كما يكشف عنها عدم ظهور الخلاف فى الحكم اعنى اولوية الثانية مما اعرض عنه الاصحاب وقال المحقق الاردبيلى ره فى شرح الارشاد واما اولوية الزوج مطلقا فلرواية اسحق وان لم تكن صحيحة لعمل الاصحاب عليه وعدم ظهور الخلاف على ما يقولون ولكنه ره استشكل فى معنى الاولوية فقال متصلا بكلامه المذكور فانظره ولكن معنى الاولوية غير ظاهر بالمعنى المذكور اشار بالمعنى المذكور الى ما قدمه فى شرح قول العلامة ره واولى الناس به اى بالميت من غيرهم من قوله كونا الاولوية بمعنى عدم جواز اشتغال الاجنبى بغسل الميت الا باذن الاقرب او مع عدمه كما احتمله ما نزى له دليلا قويا ولا تدل الاية او الاخبار الاخر الا على ان الارحام عليه صلاة وما نفهمه ولا يدل عليه خبر يغسل الميت اولى الناس به بعد صلاحيته للوجوب ومنع الغير منه ثم انه ره ايد ما ذكره بحمل العلامة ره فى المنتهى قول امير المؤمنين عليه السلام يغسله اولى الناس به على الاستحباب هذا وقد اشار قوله فى تفسير الاولوية بمعنى عدم جواز اشتغال الاجنبى بغسل الميت الا باذن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

باذن الابعد الى ان الاولوية اعم من المباشرة وان المناط هو كونه ممن يلزم مراعاة امره واذنه ومن هنا يتضح وجه الجمع بين قضيتين في
كلام جماعة منهم العلامة ره في الارشاد فانه ره ذكر فيه ان الزوج اولى في كل احكام الميت ثم ذكر انه يجوز لكل من الزوجين تغسيل الآخر بل يرتفع
ما هو اعظم من ذلك وهو الاشكال بحسب ما يتراءى في بادي النظر من جهة المنافاة بين اتفاقهم على اولوية الزوج بالزوجة واختلافهم في جواز
تغسيل كل من الزوجين للآخر على اقوال احدها ما عن المرتضى ره في شرح الرسالة والشيخ ره في ف وابن ابي الجعفي الجنيد من انه يجوز لكل من
الزوجين تغسيل الآخر مجردا مع امكان وجود المحارم وعدمهم ثانيها ما ذهب اليه الشيخ ره في النهاية وابن زهرة وجملة من المتأخرين من جواز
تغسيل كل منهما اختيارا مقيدا بكونه من وراء الثياب ثالثها ما ذهب اليه الشيخ ره في كتابي الاخبار من ان ذلك مختص بحال الاضطرار دون
الاختيار وتبعه على ذلك جماعة من الاصحاب كما قيل رابعها ما استظهره في ك من جواز تغسيل كل منهما الآخر مجردا وامكان الافضل كونه من وراء
القميص كما في مطلق التغسيل ويمكن ان يقال ان هذا القول ليس مغايرا للقول الاول حجة القول الاول امور احدها الاصل ثانيها العمومات
وثالثها الاخبار الخاصة فمنها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امرأته
حين تموت او يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا بأس بذلك انما يفعل ذلك
اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ومنها الصحيح عن علي بن منصور قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته
فتموت يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة ومنها الحسن عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يغسل المرأة قال نعم
انما يمنعها اهلها تعصبا وهذه الاخبار انما دلت على جواز تغسيل الزوج زوجته ويدل على العكس اعني تغسيل الزوجة لزوجها ما رواه الشيخ ره
عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امرأته لانها منه في عدة واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس
منها في عدة ولكن الفقرة الاخيرة منه محمولة على التقية لموافقتها لمذهب ابي حنيفة والثوري والاوزاعي على ما نقل عنهم وحملها الشيخ ره
على ارادة تغسيل الزوج لها مجردة قال في الذخيرة وهو حمل بعيد هذا وقد بقي في المقام شيء وهو ان الصحيحة الاولى قد اشتملت على تقييد
الحكم بجواز تغسيل الرجل زوجته بقوله ان لم يكن عنده من يغسلها وح تنطبق الرواية على القول الثالث اعني الجواز في صورة الاضطرار دون
غيرها واجيب بان التقييد انما هو في كلام السائل والجواب مطلق يسري اطلاقه الى غير مورد السؤال ايضا وهذا الجواب لا يخلو عن تأمل لان
الجواب انما ينطبق على مورد السؤال ويبقى غيره مسكوتا عنه ويمكن توجيه الجواب المذكور بان جوابه ع قد اشتمل على التعليل بقوله ع
انما يفعل ذلك اهل المرأة آه وهو مما يستفاد منه التعميم لان المراد بالتعليل هو ان اهل المرأة انما يباشرون غسلها من جهة كراهة ان ينظر
زوجها الى شيء يكرهونه وليس الا من جهة كراهتهم ذلك من دون استناد الى الشرع فلا مانع من تغسيله اياها شرعا سواء كانوا حاضرين ام غائبين
ومنها ما في كشف اللثام من الاخبار الناطقة بتغسيل امير المؤمنين ع فاطمة ع ثان وان عللته بكونها صديقة لم يكن يغسلها الا صديق انتهى
يعني ان التعليل المذكور لا ينافي دلالتها على جواز تغسيل الزوج لزوجته لان المورد من افراد المبحوث عنه ولا يخلو عن نظر لان الظاهر من مساق
التعليل هو ان كونها صديقة رافع لمقتضى عدم الجواز الذي من المحتمل بل الظاهر كونه عبارة عن التخالف في الذكورة والانوثة ومنها ما في
كشف اللثام ايضا من وصية زين العابدين ع واشار بذلك الى ما رواه في الوسائل مسندا عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن الحسين
عليهما السلام اوصى ان تغسله ام ولده ولا يخفى ان الاستدلال بهذه الرواية لا يخلو عن اشكال وقد نبه عليه في الوسائل فقال ان المروي في
احاديث كثيرة ان الامام لا يغسله الا امام فمعنى الوصية هنا المساعدة على الغسل والمشاركة فيه كما مر في حديث اسماء او بيان الجواز والتقية
وان كان المتولي باطنا هو الباقر ع كما وقع التصريح به في الاخبار والله اعلم حجة القول الثاني روايات كثيرة منها ما رواه الكليني ره والشيخ ره
عن ابي الصلاح الكناني في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون
مع الرجل قال تكون بتلك المرأة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكبا ولا ينظر الى
عورتها وتغسله امرأته ان مات والمرأة ليست بمنزلة الرجال المرأة اسوء منظرا اذا ماتت ومثله رواية داود بن سرحان وان كان في سندها
ضعف عن ابي عبد الله ع ومنها ما رواه الكليني ره والشيخ ره عن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده
من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته وذو قرابته ان كانت له وتصب النساء عليه الماء صبا وفي المرأة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت
قميصها فيغسلها ومنها ما رواه الشيخ ره والكليني ره عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع باسناد لا يبعد ان يعد موثقا قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذات محرم وتصب عليه النساء الماء صبا من فوق الثياب وعن سماعة

في الموثق

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في الموثق قال سئلته عن المرئة اذا ماتت فقال يدخل زوجها يده تحت قميصها الى المرفق فيغسلها وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع نحوه
ومنها ما رواه الشيخ ره عن الحلبي باسناد فيه جهالة عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يغسل امرئته قال نعم من وراء الثياب لا ينظر
الى شعرها ولا الى شيء منها والمرئة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه واذا ماتت هي فقد انقضت عدتها وربما اورد في
هذا المقام بان مؤدى هذه الاخبار ليس على نسق واحد لان ما عدا الاولين الذين هما خبرا منصور ومحمد بن مسلم يعطي التقييد بكون الغسل
من وراء الثياب وهما يدلان على الجواز مطلقا من دون تقييد بكون الغسل من وراء الثياب قال في الذخيرة انه يمكن الجمع بين هذه الاخبار والخبرين
السابقين لوجهين احدهما تقييد الخبرين السابقين بناء على ان المطلق يحمل على المقيد عند التعارض وعليه عول من اشترط كون الغسل
من وراء الثياب ثم قال لكن هذا التاويل بعيد جدا في صحيحة منصور فانها كالصريحة في ان المعتبر ستر العورة حسب ثم قال والعجب ان
بعض الاصحاب استدل بالصحيحة المذكورة على الاشتراط المذكور وثانيهما حمل تلك الاخبار على الافضلية والاستحباب قال ره وهو
متجه انتهى قلت من هنا يعلم وجه اختياره للقول الاول وهو الجواز اختيارا من دون اشتراط كون الغسل من وراء الثياب حجة القول
الثالث ما رواه الشيخ ره عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع قال لا يغسل الرجل المرئة الا ان يوجد امرئة واجاب عنه العلامة ره فيما حكاه عنه صاحب
الذخيرة بالمنع من السند وبالحمل على الاستحباب او على الرجل الاجنبي قال ويكون الاستثناء اشارة الى ما روي من انه يغسل من الاجنبية وجهها
وكفيها انتهى ما في الذخيرة حجة القول الرابع ما ذكره في ك بعد قوله والاظهر جواز تغسيل كل منهما الاخر مجردا وان كان الافضل كونه من
وراء القميص كما في مطلق التغسيل من قوله لنا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عبد الله بن سنان وساق متنه الذي تقدم في حجة القول
الاول ثم قال وفي الصحيح عن منصور وساق متنه المذكور هناك ايضا ثم قال وفي الحسن عن محمد بن مسلم وساق متنه المتقدم هناك ثم قال
ويدل على ان الافضل كونه من وراء الثياب روايات كثيرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من
يغسله الا النساء قال تغسله امرئته او ذوو قرابته ان كانت له وتصب النساء الماء عليه صبا وفي المرئة اذا ماتت يدخل زوجها يده في
قميصها فيغسلها وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يغسل امرئته قال نعم من وراء الثوب وصحيحة ابي الصلاح الكناني عن ابي عبد الله ع
في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرئة تكون مع الرجل بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون
زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ثم قال ره والجمع بين الاخبار وان امكن بتقييد الاخبار المطلقة بهذه
الاحاديث الا ان حمل هذه على الاستحباب اولى لظهور تلك الاخبار في الجواز مطلقا ولثبوت استحباب ذلك في مطلق التغسيل على ما سنبينه
انتهى واشار بذيل الكلام الى ما ذكره في شرح قول المص ره وان يفتق قميصه وينزع من تحته من قوله وهل الافضل تجريده من القميص وتغسيله
عاريا مستور العورة او تغسيله في قميصه الاظهر الثاني لقوله ع في صحيحة ابن مسكان وان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته و
في حسنة سليمان بن خالد وان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحت القميص وفي صحيحة يعقوب بن يقطين ولا تغسله الا في
قميص وتوضيح المقام انه لا خلاف كما صرح به جماعة في جواز تغسيل كل من الزوجين الاخر في حال الاضطرار ويدل عليه صحيحة عبد الله
بن سنان المتقدمة في حجة القول الاول وموثقة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله البصري قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يموت وليس عنده من
يغسله الا النساء هل تغسله النساء فقال تغسله امرئته او ذات محرم وتصب عليه الماء صبا من فوق الثياب ولا يلزم في الاستدلال بها
اشكال من جهة عدم دلالتها على انحصار جواز التغسيل في صورة الاضطرار حيث ان التقييد بعدم وجود الرجال قد وقع في كلام السائل كما
قيل وذلك لانا لسنا بصدد تخصيص الحكم بتلك الصورة بل المقصود هنا نفي الاشكال عن صورة الاضطرار في نفسها مضافا الى ان لنا ان نقول ان الجواب
في مثل هذا المقام انما ينطبق على السؤال وليس من قبيل قوله ع خلق الله الماء طهورا في جواب سؤال من سئل عن بئر بضاعة كما لا يخفى على من
له خبرة باساليب الكلام ومع التنزل عن ذلك ان صورة الاضطرار وهو القدر المتيقن وهو كاف فيما نحن بصدده فهذا مما لا اشكال فيه وانما
الاشكال في صورة الاختيار وح نقول قد افاد تخصيص الشيخ ره الجواز بصورة الاضطرار وعدمه في صورة الاختيار ويبقى في طرف الجواز
ح اقوال ثلثة الجواز مطلقا والجواز مقيدا بكون التغسيل من وراء الثياب والجواز مجردا مع كونه من وراء الثياب افضل واما الاخبار فهي
ثلث طوائف احديها ما دل على الجواز في طرفي الزوج والزوجة غير مقيد بكون التغسيل من وراء الثياب ثانيتها ما دل على الجواز في الطرفين
مقيدا بكون التغسيل من وراء الثياب ثالثتها ما دل على الفرق بين الزوجين بالجواز في تغسيل الزوجة لزوجها وعدمه في العكس كصحيحة
زرارة المشتملة على التعليل في صورة موت الزوج بانها في عدة منه وفي صورة موت الزوجة بانه ليس في عدة منها وقد تقدمت في طي حجة القول

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الاول اما الاخيرة فقد اجاب عنها في المستند بانها لا تصلح لمعارضة ما مر لمخالفتها للعمل من حيث الفصل بين الزوج والزوجة ثم
قال وضم عدم القول بالفصل مع الجزء الاخر ليس باولى من ضمه مع الاول مضافا الى كون هذا الفرق محكيا عن الحنفية مط وعن
احد قولي سائر الاربعة فتكون الرواية موافقة لهم وبها تصير مرجوحة مع انها ظاهرة في الاضطرار الذي لم يقل فيه احد لعدم الجواز
وتخصيص جزئها الاخير بالاختيار ليس باولى من تخصيصها بحال التجرد كما فعله في التهذيبين مع انه ليس صريحا في النهي فيمكن ان يكون
الجملة الخبرية تجوزا عن عدم وجوب تغسيل الزوج او عدم اولويته ولا ينافيه ولايته لامكان الاذن حال الاختيار ثم قال ومنه
يظهر الجواب عن مفهوم رواية ابي بصير يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر اذا لم يكن معها رجل ورواية الثمالي
المتقدمة يعني قوله المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب واذ قد عرفت ذلك فاعلم
انه يبقى في المقام دوران الامر بين حمل مطلقات الاخبار على المقيد حتى يلزم الحكم بالتغسيل من وراء الثياب كما هو مذهب الشيخ ره في
النهاية وابن زهرة وجملة من المتأخرين وبين حمل التقييد بكون التغسيل من وراء الثياب على الاستحباب ومقتضى القاعدة انما هو
البناء على الاول ولكن ما ذكره صاحب ك ره من ان حمل الاخبار المقيدة على الاستحباب اولى يدل على انه ره اراد ان لخصوص هذه الاخبار
المطلقة مدخلا في الظهور في الدلالة على الجواز والظاهر انه ره اشار بذلك الى ان ما وقع في ذيل صحيحة عبد الله بن سنان من قوله
انما يفعل ذلك يعني التغسيل اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه يعطي ان فعلهم وكراهتهم نظر زوجها الى شيء يكرهونه
ليس الا امرا ناشئا من هوى انفسهم وليس من جانب الشارع فيكون مؤكدا لجواز تغسيله اياها ونظره اليها وان ما وقع في ذيل
صحيحة منصور من قوله ع يلقى على عورتها خرقة يعطي جواز نظره الى غير عورتها فيكون مؤكدا لجواز تغسيله اياها مجردة وعلى هذا
يسري الضعف الى الاخبار المقيدة فتحمل على الاستحباب والانصاف انه لا يخلو عن وجاهة تنبيهات الاول انه ره قال في ك اعلم ان
اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائم والمنقطع انتهى وفي الجواهر ما نصه ولا
فرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائم والمنقطع ولا بين المدخول بها وغيرها وكذا الزوج لاطلاق النصوص والفتاوى ثم
قال ولا يقدح سبق بعضها الى الذهن لعدم تحقق الندرة المانعة بمجرد ذلك انتهى ولا اشكال في صدق الزوجة على الامة التي تزوجها
غير مولاها باذنه والظاهر ان هذه هي التي ادعوا صدق اسم الزوجة عليها دون السرية وان كان لحوقها بالزوجة في الحكم من باب تنقيح
المناط القطعي مما لا اشكال فيه والندرة التي نفى صاحب الجواهر ره عدم تحققها ان اراد بنفيها عدمها بحسب الوجود الخارجي فهو مسلم
وان اراد ندرة اطلاق اسم الزوجة فهو ممنوع ومن المعلوم ان المناط في الانصراف وعدمه انما هو كون اللفظ بحيث ينساق منه
المعنى والا فالوجود الغير المؤثر في اللفظ وكذا الندرة كك مما لا عبرة به وفيما نحن فيه ندرة استعمال اللفظ موجودة الثاني ان المطلقة
الرجعية زوجة كما صرح به جماعة من الاصحاب بل قد نفى صاحب الجواهر ره وجدان الخلاف فيه الا من العلامة ره في المنتهى فانه تامل فيه
فقال لو طلق امرأته فان كان رجعيا ففي جواز تغسيل الاخر له نظر ثم انه اشار في الجواهر الى منشاء النظر فقال ولعله لاحتمال المناقشة
فيه بانصراف ما دل على كونها زوجة الى غير تلك ثم قال وهو ضعيف فلها ان تغسله ح ان مات قبل خروج العدة اما اذا مات بعد خروجها
فهي اجنبية كالمطلقة باينا وهو واضح ثم حكى عن الذكرى انه قال فيها ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو نكحت جاز لها تغسيله وان كان
الفرض بعيدا انتهى قال في الروضة ما نصه والمطلقة رجعية زوجة بخلاف البائن ولا يقدح بانقضاء العدة في جواز التغسيل عندنا
بل لو تزوجت جاز لها تغسيله وان بعد الفرض وقال جمال المحققين ره في توضيح كلامه لا يقدح انقضاء العدة اي بعد الموت في جواز التغسيل
بل يكفي كونها زوجة في العدة الرجعية حين الموت لان من كانت زوجة حينه يطلق عليها انها زوجته وان خرجت منها عند التغسيل ثم
قال وقوله عندنا اشارة الى خلاف بعض العامة حيث منع من تغسيلها له بعد انقضاء عدتها ولو بعد الموت ثم قال ويؤيده ما ذكره بعض
الاصحاب مضافا الى اجماعهم من ان الظاهر من الزوجة في الاخبار الواردة بجواز تغسيل الزوجة هي الزوجة حين الموت لان من كانت زوجة
حينه يطلق عليها انها زوجته وان خرجت من العدة بعده ومضت ما مضت لكن ما سبق في صحيحة زرارة وحسنة الحلبي من انه تغسله
امرأته لانها منه في عدة ظاهرة اعتبار العدة فلو لم يثبت الاجماع فللتوقف في الحكم مجال ويمكن حمل الخبرين على التقية كما اشرنا اليه
سابقا انتهى وكتب على قوله ره وان بعد الفرض ما صورته قيده في الذكرى بقوله عندنا ووجهه ان عدة الحامل وغيرها عندنا ابعد
الاجلين ففرض عدم تغسيل الزوج الى ان ينقضي اربعة اشهر وعشرة التي هي اقل عدة الوفاة عندنا ثم تزوج امرأته وتغسيلها له بعد ذلك فرض

نادر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

نادر جدا واما على مذهب العامة فيكفي وضع الحمل في انقضاء عدتها وح فيمكن وضع حملها قريبا من موت زوجها ثم تزوجها ثم
تغسيلها لزوجها الميت ولا بعد فيه كثيرا انتهى وقال في الجواهر والظاهر ان مرادهم بالعدة عدة الوفاة وبعد الفرض ح لاستبعاد بقاء
الميت بغير غسل حتى تنقضي وتتزوج كما يشعر بذلك المنقول عن حاشية الروضة لصاحبها حيث قال انه يتحقق الفرض بدفن الميت بغير غسل
ثم زوجت زوجته بعد مضي عدتها ثم اخرج الميت من قبره لغرض كالشهادة على حقه او اخرجه السيد ولم يتغير فيجوز لها او يجب ح
تغسيله انتهى وقال في الجواهر بعد ذكره ولعله لا يحتاج الى هذا التكلف في نحو عصرنا وذلك لانه قد تعارف فيه بقاء الميت مدة
طويلة جدا بسبب ارادة دفنه في احد المشاهد المشرفة الى ان قال ره وربما فرضت المسئلة في صورة اقرب مما ذكرنا وهي فيما اذا كانت حاملا
ثم وضعت بعد موته فان عدتها تنقضي بالوضع فقط كما هو مذهب ابن ابي عقيل ره فاذا نكحت غيره قبل تغسيله لم يمنع ذلك من
تغسيلها الا ان ذلك لا يتم بناء على ما هو المعروف من مذهب اصحابنا من الاعتداد بابعد الاجلين ثم قال لكن قد يظهر من المص ره في
المعتبر مشهورية القول بجواز التزويج لها بمجرد الوضع بين اصحابنا انتهى وعلى هذا القول الذي وصفه بالشهرة المص ره لا يبعد الفرض
واقول لا يخفى ان ما وقع في كلام جماعة من الاصحاب رضه من ان المطلقة رجعيا زوجة ليس تفسيرا للفظ الزوجة وهو واضح لعدم صحة
اطلاق اسمها عليها حقيقة من جهة انقضاء زمان التلبس فان اطلق عليها ذلك لم يكن صحته الا مبنيا على الاتصاف بالزوجية فيما
مضى وعلى هذا فلا بد من ان يكون مرادهم بذلك انها يجري عليها حكم الزوجة ويشهد بهذا انه قال الشهيد الثاني ره في كتاب النكاح
من الروضة اذا طلق ذو النصاب الذي لا يجوز تجاوزه واحدة او اكثر طلاقا رجعيا لم يجز التزوج دائما حتى تخرج المطلقة من العدة لان
المطلقة رجعيا بمنزلة الزوجة فالنكاح الدائم في زمن العدة بمنزلة الجمع زائدا على النصاب فكذا لا يجوز له تزوج الاخت اي اخت المطلقة
رجعيا دواما ومتعة وان كانت المطلقة واحدة لانه يكون جامعا بين الاختين ولو كان الطلاق بائنا جاز تزوج الزائدة عن النصاب والاخت
لانقطاع العصمة بالبائن وصيرورتها كالاجنبية لكن على كراهة شديدة الى اخر ما قال وقال في مبحث ميراث الازواج ما لفظه والطلاق
الرجعي لا يمنع من الارث من الطرفين اذا مات احدهما في العدة الرجعية لان المطلقة الرجعية بحكم الزوجة بخلاف البائن انتهى وفي
كتاب النكاح من الجواهر اذا طلق واحدة من الاربع حرم عليه العقد على غيرها حتى تنقضي العدة ان كان الطلاق رجعيا بلا خلاف
اجده بل يمكن تحصيل الاجماع عليه لانها بحكم الزوجة نصا وفتوى الذي منه ذلك بل ظاهرهما انها كذلك وان التزم بعد الرجوع بملزم شرعي
فانه لا يخرجها عن حكم المطلقة رجعيا التي هي بحكم الزوجة نعم لو كان الطلاق بائنا جاز له العقد على الاخرى في الحال لخروجها عن الزوجية
بالطلاق وعدم ما يدل على انها بحكمها في العدة فلا جمع ح بين خمس فيشمله ح دليل الاباحة هذا ما اهمنا من كلامه ره وقال في كتاب
الارث لو طلقت رجعية توارثا اذا مات احدهما في العدة لانها بحكم الزوجة بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه وعلى انه لا ترث المطلقة
البائن ولا تورث كالمطلقة طلقة ثالثة والتي لم يدخل بها واليائسة وليس في سنها من تحيض للياس والمختلعة والمبارات لانتفاء
صدق الزوجة والزوج عليهما انتهى الثالث انك قد عرفت استحباب كون الغسل من وراء الثياب على قول ووجوبه على قول اخر فينبغي ان يعلم
ان الظاهر من كثير من اخبار المسئلة انما هو كون المراد بها الثياب المعهودة كما صرح به بعضهم لاشتمال جملة منها على القميص واخرى على
الدرع وثالثة على الثياب وعلى هذا فلا يجب تغطية الوجه والكفين والقدمين لكن في جامع المقاصد بعد ما حكى عن جمع من الاصحاب
التصريح بان التغسيل من وراء الثياب استنادا الى صحيحة محمد بن مسلم وذكر انه هو الاصح قال ولم اقف في كلام على تعيين ما يعتبر في
التغسيل من وراء الثياب والظاهر ان المراد هو ما يشمل جميع البدن وحمل الثياب على المعهود يقتضي استثناء الوجه والكفين والقدمين فيجوز
ان تكون مكشوفة انتهى وتامل فيه صاحب الجواهر ره ثم قال نعم قد يقال ان خلو الاخبار عن التعرض للراس مع حمل الاخبار على ما تقدم
يقتضي بجواز كونه مكشوفا ثم قال لكن الظاهر عدمه اما بحمل الثياب على ما يشمله او ان المراد بقاؤها في ثيابها التي كانت في حيوتها
والغالب منها مستورية الراس وقد يؤيد ذلك بالنهي عن النظر الى شعرها في صحيح الحلبي فتامل انتهى وقال بعض المحققين ره من مشايخنا
ان قوله ع في رواية الحلبي المتقدمة ولا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها يدل على وجوب ستر جميع بدنه الا ان يجعل الشيء كناية عن الزينة
الباطنة انتهى الرابع انه هل يطهر الثياب بعد اتمام الغسل من غير عصر نقل فيه بعض مشايخنا المحققين ره قولين احدهما طهرها
بمجرد اتمام الغسل من دون حاجة الى العصر وحكاه عن الذكرى وجامع المقاصد والروضة والحدائق وثانيهما توقف طهارة تلك
الثياب على عصرها وحكى هذا القول عن ظاهر روض الجنان ثم قال وربما ينسب الى المعتبر ثم قال الا ان كلامه في مسئلة تغسيل الميت في

قميصه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وبه يخصص بما دل على تنجس الميت بما يخرج عن الميت لا بملاقاة الميت حجة القول الأول طلاق الأمر بالتغسيل في الثياب وخلو الأخبار عن التعرض لحالها فحالها حال الخرقة التي يتعلمها الغاسل وفي الذكرى ان علة طهارة الميص هنا يعني فيما لو لم يخرج من الميت نجاسة كالدم والبول والغائط الصب ممنوع وجاز ان يجري مجرى ما لا يمكن عصره حجة القول الثاني ان عدم تعرض الاخبار لها دائما يدل على عدم تنجس الميت بالثياب مادامت ملاصقة لبدنه وهذا الاحتمال طهارتها بعد نجستها وربما احتمل في المقابل وجه ثالث وهو عدم تنجس الثياب بملاقاة بدن الميت لان ادلة تنجس الملاقي للنجاسة ليست اقوى من ادلة اعتبار العصر عند غسل الثياب المتنجسة فتامل انتهى ولا يخفى ضعف هذا الاحتمال كما اعترف به من ذكره وذكر صاحب الجواهر في المقام وجوها احدها حصول الطهارة بمجرد الصب من غير حاجة الى العصر وقد حكى هو وجه هذا الوجه عن الذكرى وجامع المقاصد الروضة وغيرها معللا بقوله لاطلاق الاخبار فجاز ان يجري مجرى ما لا يمكن عصره ومجرى الخرقة الساترة للعورة فانها لا تحتاج الى عصر قطعا على ما يشعر به عبارة الروضة ووجه الاشعار انه جعل الخرقة مشبها بها ومقيسا عليها في تلك العبارة لا مفرقا بينهما والمشهور انه من وراء الثياب وان جاز النظر ويفتقر العصر هنا في الثوب كما يفتقر في الخرقة الساترة للعورة مطلقا لجزاء لها مجرى ما لا يمكن عصره اشهى ثانيها ان الحكم بطهارة الميت عند تمام الغسل حكم شرعي تعبدي فلا يناسبه احتياج طهارة الثوب الى العصر ولا عدم تعدي نجاسته الى الميت ثانيها عدم نجاسة الثوب اصلا وراسا وان قلنا بتعدي نجاسة الميت في غير ذلك ثم انه رحمه الله عقب ما ذكره من الوجوه بالترتيب الذي بيناه بقوله ولعل الاقوى في النظر الاول لكن الاحتياط بالثاني كاللازم في المقام لامكان المناقشة فيه بعد ملاحظة بعض الروايات شيئا من ذلك والقياس على خرقة الستر لا نقول به لو سلم الحكم في المقيس عليه ثم قال واحوط المغسل من تحت الثياب من دون نظر من الغاسل بان يخط الميت بالثوب رفعا عنه كان يقبض عليه من جانبيه او يخرق له قالذه ولو انتفى عسر تعين على السيد تحمل اخبار الغسل من وراء الثياب على ذلك فان كنت عدلت عنه الى غيره وان كان حمل بعض الاخبار عليه لا يخلو عن نباهة كقوله فيصب الماء من فوق الدرع مع انه قد يراد به انه يوضع الماء على نفس الدرع ثم منه الى الميت من غير مباشرة الميت نفس الدرع فتامل جيدا انتهى الخامس انك قد عرفت حكم الزوجة وهل يلحق بها المملوكة الغير المزوجة والمعتدة والمكاتبة والمبعضة فيكون للمولى تغسيلها ويكون لها تغسيل بعض المحققين ره من شاء منهما فيه اوجه الاشبه بها الجواز وهو الذي اختاره في القواعد حيث قال ولا يغسل الرجل غير الاربع او زوجته وكذا المرئة يغسلها زوجها او امرئة انتهى وحكي عن ابن ادريس ثانيها عدم اللحوق مطلقا وقد حكى المحقق المذكور نسبته الى اكثر فالحكم هو عدم الجواز ثالثها انها ان كانت ام ولد لحقت بالزوجة فجاز التغسيل وان لم تكن ام ولد لم تلحق واستدل المحقق المذكور للقول الاول باطلاقات التغسيل واصلتا البراءة بناء على جريانه فيما ذكرت في دخلتها في العبادة واستصحاب الحرمة وان اشتغال الملك الى غيره او انعتاق وفي الجواهر ما نصه انه لعله لا خلاف فيه بالنسبة الى الثاني يعني تغسيله اياها كما استظهر نفيه في مجمع البرهان وفي جامع المقاصد ان تغسيلها جائز قطعا ان كان وطؤها جائزا ونحوه في ذلك وقد عرفت غير مرة ان ذلك ممن لا يعمل بالظنيات يجري مجرى الاجماع ثم ان صاحب الجواهر ره استدل على الجواز باصلتا جواز النظر واللمس واستصحابها ان كان ذلك هو المانع من جواز التغسيل على ما عساه يظهر من مستند الخصم في بقاء علقة الملك من الكفن والمؤنة والاعتداد منه مع ما كان من الاستمتاع بين المتزوجين وللقول الثاني بزوال الحرمة في ام الولد بالانعتاق وضعف الرواية التي استدلوا بها فيها كما تعرف ذلك وللقول الثالث بزوال الحرمة في غير ام الولد باشتغال ملكها الى غيره واما ام الولد فيدل على مغايرتها لغيرها من الاماء انه يجوز مباشرتها التغسيل المولى رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليهما السلام اوصى ان يغسله ام ولده واعترضه صاحب الحدائق ره بضعف طريقها وصاحب الجواهر ره بان الرواية المذكورة لا تخلو عن اشكال المناقشة عندنا من ان الامام لا يغسله الا امام فلا بد من تاويل الخبر المذكور اما بحمله على ان الوصية بذلك للتقية ودفع الضرر عن الامام الباقر ع كما ذكره بعض مشايخنا او بحملها على المعاونة كما يدل عليه ما في الفقه الرضوي حيث قال وروي ان علي بن الحسين لما مات قال الباقر لما قد كنا كرهنا ان ننظر الى عورتك في حيوتك فها انا بالذي ننظر اليها بعد موتك فادخل يده وغسل جسده ثم دعى ام ولده فاغسلت يديها فغسلت عورته مرتين وكذلك فعلت انا بابي فوله ويجوز ان يغسل الكافر المسلم اذا لم يجد غيره مسلم ولا مسلمة ذات رحم وكذا يغسل الكافرة المسلمة ان لم تكن مسلمة ولا ذو رحم قال في الذكرى اذا لم يمكن مسلم ولا ذو رحم مسلم ولا تلحق معهما مسلمة ولا مسلمة معهما ولا ذو رحم فالمشهور تولي الكافر والكافرة الغسل بعد اغتسالهما ثم

استدل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

استدل برواية عمار الآتي ذكرها ثم قال ولا اعلم مخالفا لهذا من الاصحاب سوى المحقق ره في المعتبر الى ان قال فان الشيخين نصا عليه و
ابن الجنيد وسلار والقهرستي وابن حمزة وهذا المحقق في غير المعتبر وابن عمه نجيب الدين يحيى بن سعيد نعم لم يذكره ابن ابي عقيل ولا
الجعفي ولا ابن البراج في كتابيه ولا ابن زهرة ولا ابن ادريس ولا الشيخ في ف وللتوقف فيه مجال لنجاسة الكافر في المشهور فكيف يفيد
غيره الطهارة انتهى وفي المستند انه المشهور كما صرح به جماعة ثم قال بل عن التذكرة نسبته الى علمائنا انتهى لكن عبارة التذكرة ليست
صريحة ولا ظاهرة فيما ذكر من النسبة لانه قال فيها لو مات ولا مسلم هناك ولا ذات رحم فان كان هناك كافر امر بعض النساء المسلمات
رجلا كافرا بالاغتسال وعلمته غسل اهل الاسلام ثم يغسل كذلك ثم استدل عليه برواية عمار الآتية ثم قال ومنع الجمهور من ذلك و
ان لم يكن معه احد من الكفار قال علماؤنا يدفن بغير غسل لان النظر اليه حرام انتهى وانت خبير بان ما نسبه الى علمائنا انما هو الدفن
بغير غسل عند عدم المماثل في الذكورية والانوثية وان كان كافرا واين هذا من نسبة تغسيل الكافر الى علمائنا نعم انما ذكر ان الجمهور
يمنعون من تغسيل الكافر للمسلم حتى عند انتفاء المسلم وهو لا يستلزم اتفاق علمائنا على الجواز كما هو المدعى وبالجملة فكلماتهم في
دعوى الشهرة في المسئلة مضطربة بل قد اشتمل كلام الشهيد ره على ما ينافي الشهرة التي ادعاها حيث انه نقل عن جماعة من الاعاظم عدم
التعرض لذلك الا ان يقال ان السكوت عن البيان لا ينافي الشهرة وان الذي ينافيه انما هو تصريح الجماعة بالمخالفة وقد علم مما بيناه
ان مراد الشهيد ره بقوله لا اعلم مخالفا انما هو نفي العلم بمن صرح بالانكار هذا وقد استدلوا بما رواه المشايخ الثلثة في الموثق عن عمار
عن الصادق ع قال قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات
ليس بينه وبينهم قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطروا عن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي
قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها ورواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام عن علي
قال اتى رسول الله ص نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم قالوا صببنا عليه الماء صبا فقال اما
وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا لا فقال افلا يمموها قال في الحدائق ويدل عليه ما ذكره في الفقه الرضوي حيث قال وان مات
ميت بين رجال نصارى ونساء مسلمات غسله الرجال النصارى بعد ما يغتسلون وان كان الميت امرأة مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية
غسلتها قال في المعتبر بعد نقل الروايتين الاوليين وعندي في هذا توقف والاقرب دفنها من غير غسل لان غسل الميت يفتقر الى النية و
الكافر لا تصح منه نية التقرب ثم طعن في الحديث الاول بان السند كله فطحية وهو مناف للاصل وفي الحديث الثاني بان رجاله زيدية وحديثهم
مطرح بين الاصحاب واعترضه في الحدائق بان هذا الطعن مناف لما قرره هو ره في صدر كلامه من ان ضعف الخبر لا يوجب الطعن مع عمل الاصحاب
به واتفاقهم على القول بمضمونه والامر هنا كذلك فانه لم يظهر لهذا الحكم مخالف وان تبعه فيه من تبعه ومتى ثبت قبول الخبرين فلا وجه لما
ذكره من الكلام في امر النية فانه متى دل الدليل على الجواز دل على صحة نية الكافر والطعن بما ذكره اجتهاد في مقابلة النص قلت يشهد بما حكاه
عن المص ره انه قال في اوائل المعتبر بعد ذكر الاقوال في قبول الواحد ورده ما صورته والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن
على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه انتهى فالنقل عنه مطابق للمنقول عنه والظاهر ان المص ره يكتفي في قبول الاصحاب
الذي جعله معيارا لوجوب العمل بخبر الواحد قبولهم في مثل هذا المقام من حكم جماعة بمقتضاه مع عدم ظهور مخالف لهم وعلى هذا يتجه عليه ما
اورده صاحب ئق ره لكن كلامه مع وجاهة ايراده لا يخلو عن خلل لانه علل اثبات اتفاق الاصحاب بانه لم يظهر في الحكم مخالف ومن البين
ان عدم ظهور المخالف اعم من الاتفاق والعام لا يدل على الخاص وتحقيق المقام ان مناط البحث انما هو تحقيق ان الكفر بنفسه مانع
كالتخالف في الذكورية والانوثية بين الاجنبيين وح يكون سراية النجاسة من الغاسل الى الميت مما لا مدخل له في المنع اذ ليس من
لوازم كون الغاسل كافرا سراية النجاسة اليه وذلك لانه يمكن ان يكون بيد الكافر اناء له عروة من دلو ونحوها فيمسكه من عروته
ويغترف به على وجه لا يصيب يده نداوة ثم يصب على الميت ويقلبه بخشبة ونحوها كما انه ليس من لوازم كون الغاسل مسلما حصول
الغسل على وجه لا يصيب الميت او ماء الغسل نجاسة فالنسبة بين كفر الغاسل وتنجس الميت هو العموم من وجه بحسب المورد وعلى هذا
فلا يصح ان يجعل سراية نجاسة الغاسل الى الميت مانعا من جواز تغسيل الكافر للمسلم كما ان عدم صحة نية التقرب من الكافر ليس مما
يصح ان يجعل مانعا لان الكفر بنفسه ليس مانعا من قصد القربة ضرورة ان القربة عبارة عن ان ينوي الفاعل بفعله الاتيان به لانه
مأمور به وهذا يتحقق من الكافر في صورة كونه معتقدا بالمعبود الحقيقي جل شانه مع كونه منكرا لنبوة موسى او عيسى او نبينا عليه وعليهما

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

السلام مثلا نعم لا يصح نية القربة ممن لا يقول بالمعبود الحضي فتعليل عدم جواز مباشرة الكافر للتغسيل بعد صحة نية القربة منه
بتعليل بالاعم المفارق للمعلل به وبما ذكرناه من التحقيق يتبين سقوط ما عزمه من الشهيد في ذيل كلامه حيث قال والمتوقف فيه مجال
لنجاسة الكافر في المشهور فكيف يفيد عبره طهارة وكان يظهر سقوط ما ذكره المصنف فيما قدمناه من كلامه بقوله لان غسل الميت يفتقر
الى النية والكافر لا يصح منه نية القربة انتهى ويعلم ايضا ان ما ذكره صاحب الحدائق ره بقوله لا يخفى ان الاخبار مختلفة في طهارة اهل
الكتاب ونجاستهم وهذه الاخبار يعني ما قدمناها من جملة ما يدل على الطهارة فمن ترجح عنده القول بالطهارة فلا اشكال عنده
في هذه المسئلة من هذه الجهة ومن ترجح عنده القول بالنجاسة كما هو الاظهر فالمتوقف في هذا الحكم عنده مجال وان كان الظاهر
الكل ممن قال بالطهارة او النجاسة متحكموا بصحة هذا الحكم هنا وهو مشكل جدا انتهى وانقدعرفت انا لك ان نقول ان اطلاقات
الامر بالتغسيل لم تقيد بكون الغاسل مسلما هي كافية وان اغمضنا عن الروايات المخصوصة بهذه المسئلة لكن مع ذلك نقول ان
الرواية الاولى موثقة فهي حجة ومع ذلك مؤيدة بالرواية الثانية وبما حكيناه عن المعتبر من الاجماع على الوضوء وبعدم ظهور الخلاف الا من المصنف
في تعين العمل بها او يكون اغتسال الغاسل قبل الغسل كما تقدم قال في الذكرى لو وجب بعد الغسل لاضطراري فاعل
الاختياري فلا اعادة وغير من غسله كافر للامتثال والاقرب الاعادة في الكافر لعدم الطهارة الحقيقية انتهى واعترضه
صاحب المدارك بعد ذكره فقال هذا الاقرب انما يتم على القول بنجاسة اهل الكتاب كما اشرنا اليه انفا واما على القول بطهارتهم فيصير الحكم
فيه كسائر الافراد الاضطرارية من عدم وجوب الاعادة بل يبعد القول بتعين الاعادة على القول بالنجاسة وبالجملة فان من حكم
بالاخبار المذكورة اوجب الغسل في الصورة المشار اليها من غير توقف عنده لان المامور به في تلك الحال هو الغسل على هذه الكيفية
واما من توقف في العمل بالاخبار وحصل له الاشكال بما ذكرناه في هذا المجال فلا ريب في تحتم الاعادة
عند لعدم حصول تعين البراءة عنده لان المامور به في تلك الحال هو الغسل على هذه الكيفية واما بالنسبة الى الامر بالتغسيل فقد ي

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

٢٩٣

انه لا وجه للامر بالتغسيل بعد حقنه الغسل بالماء النجس مضافا الى ان تنجس الميت بالنجاسة العرضية لا داعي اليه فيكون الامر لغوا
يجب تنزيه الحكيم عنه بان يكون الامر بتنجيسه مبنيا لما علم من تعلق غرض الشارع باكرام ميت المسلم وتطهيره وان اراد ان الطهارة تحصل اذا
فلا تكون طهارة حقيقية توجب عليه انه لا وجه لاستثناء تغسيل الكافر من بين اقسام التغسيل الا اضطراري ضروري اشكال
الجميع في كونها ابدا الا قوله ويغسل الرجل محارمه من وراء الثياب اذا لم تكن مسلمة وكذا المرئة المراد انه يجوز تغسيل الرجل محارمه
يجب كما هو ظاهر الجملة الخبرية في كلام المصنف ولازم الجواز هنا ان لا قائل بالجواز بمعنى تساوي الفعل والترك فيما نحن فيه وهذا
الحكم في الجملة معلوم وهذا صريح في الجواهر بنفي وجدان الخلاف فيه ثم قال بل هو اجماعي والاخبار مستفيضة اشي لكن وقع الخلاف
في امرين احدهما اشتراط كون التغسيل من وراء الثياب كون مباشرة غير المماثل من باب الاضطرار وقد تبعه على الامرين في الذخيرة حيث
قال ومنها المحرمية فيجوز لكل من الرجل والمرئة تغسيل الاخر اذا كان محرما من وراء الثياب وهل يشترط في ذلك تعذر المماثل ذهب
اليه الاكثر وذهب ابن ادريس والمصنف في المنتهى الى جوازه لاختيارا من فوق الثياب والاظهر عندي جواز ذلك لاختيارا نظرا
الى الصحيحة منصور وحسنة الحلبي وحسنة عبد الله بن سنان السابقات في مسئلة تغسيل الزوجين وهل يعتبر كون ذلك من وراء
الثياب مقتضى الاخبار المذكور عدم اعتبار ذلك واليه ذهب صاحب البشرى والذي صرح به صاحب الذخيرة والذي صرح ببرا كون اعتبار
كون الغسل من وراء الثياب ولم اجد قولا بالخلاف سوى ما نقلته عن الذخيرة معلوم ان مما اجتمع فيه القيدان وهو التغسيل في حال الاختيار
من وراء الثياب يكون مما اتفق الاراء على جوازه وهذا قال العلامة رحمه الله في التذكرة ما نصه وللرجل ان يغسل من ذوي ارحامه محارمه
من وراء الثياب عند عدم الزوج والنساء ونعني بالمحارم من لا يجوز للرجل نكاحها ولا فرق بين ان تكون ذات زوج او عدة
منهن وتساوي ان الف في الوضاع ويكون ذلك من وراء الثياب الى ان قال لنا ان المرئة عورة فحرم النظر اليها واما اجاز مع الضرورة
من وراء الثياب جمعا بين الطهير والستر انتهى وفي الجواهر انه صريح على حرمة نظر المحرم الى الجسد عاريا كما عن العلامة في التذكرة صريح في
حد المحارم ولا ريب في ضعفه كما يظهر لك انشاء الله تعالى انتهى الثالث الاخبار بعد حمل مطلقها على مقيدها وبيان ذلك انه قد اختلف
الاخبار في المسئلة فمنها ما افاد التقييد بعدم الاضطرار اعني تعذر المماثل من دون تقييد بكون التغسيل من وراء الثياب فهو مطلق

من

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

من هذه الجهة مثل ما في صحيحة الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذو قرابته ان
كانت له وتصب النساء عليه الماء وحسنة عبد الله بن سنان قال سمعت الصادق ع يقول اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته فان لم
تكن معه امرأته غسلتهن اوليهن به وتلف على يديها خرقة ومنها ما افاد التقييد بكون التغسيل من وراء الثياب مع ظهوره في كون ذلك
مع عدم وجود المماثل كموثقة عمار عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته
وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا يقربه النصارى وعن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة
مسلمة ومعها نساء النصارى وعمتها وخالها مسلمان قال يغسلانها ولا تقربها النصرانية كما كانت المسلمة تغسلها غير انه عليها درع
فيصب الماء من فوق الدرع وموثقة سماعة قال سئلت الصادق ع عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرأته ذات محرم
منه وتصب النساء عليه الماء ولا تخلع ثوبه وان كانت امرأته ماتت مع رجال وليس معها امرأة ولا عمومة لها فلتدفن كما هي بثيابها وان
كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها ومنها ما دل على انه مع تعذر المماثل يجوز تغسيل المحارم للميت مجردا مثل رواية عمرو بن خالد
عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام في حديث قال اذا مات الرجل في السفر الى ان قال وان كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصبن
عليه الماء صبا ويمسن جسده ولا يمسن فرجه ومثلها صحيحة منصور المتقدم ذكرها فيما حكيناه من كلام العلامة ره في المنتهى
قال في الحدائق ره بعد ذكر هذه الاخبار وانت خبير بان هذه الروايات المذكورة ما عدا صحيحة منصور المشار اليها ورواية عمرو بن
خالد ما بين مطلق في وجود المماثل وعدمه وبين مقيد بعدم وجود المماثل ومطلق بالنسبة الى الثياب وعدمها ومقيد بكونه من وراء
الثياب وقضية الجمع المتكرر في كلامهم حمل مطلقها في كل من الامرين على مقيدها وبه يظهر قوة القول المشهور يعني القول باشتراط
تغسيل المحارم من وراء الثياب بصورة الاضطرار الذي هو تعذر المماثل ثم انه ره التفت الى ان صحيحة منصور قد بقيت على طرف من هذا الجمع
فقال نعم يبقى الكلام في صحيحة منصور ولم اجد به قائلا سوى ما يظهر من صاحب ك ره وانت خبير بان هذه الرواية وان صح سندها الا انها
كما عرفت في المسألة السابقة معارضة باخبار تغسيل الرجل امرأته فان جملة منها قد اشتملت على كون ذلك من وراء الثياب وبه قيد
مطلقها وجملة من اخبار هذه المسألة على تعددها وفيها الصحيح والحسن والموثق وهي مختصة بناء على حمل مطلقها على مقيدها على
كون ذلك من وراء الثياب بشرط عدم وجود المماثل والقول بمضمون هذه الرواية مناف لجملة روايات المسألتين وترجيحها على جملة هذه
الروايات بعيد غاية البعد انتهى واورد في الجواهر على هذا الطريق من الاستدلال بان هذا الاصل وان كان يقتضي حمل المطلق على
المقيد الا انه يقوى هنا حمله على الاستحباب اذ هو مع اعتضاد المطلقات هنا باطلاقات الامر بالتغسيل وبالاصل وباستصحاب حلية
التكشف في حال الحيوة والنظر واللمس مع احتمال كون الامر بذلك لمعارض خارجي كوجود اجنبي او اجنبيات كما يشعر به ما تقدم من الروايات
مضافا الى ظهور سياق كثير منها في اتحاد حكم الزوجة هو الاستحباب فيكون قرينة على حمل الامر به عليه لتضمن الخبر للمرأة والمحارم والا لزم استعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه انه لا يتجه ما ذكر من حمل المطلق على المقيد لظهور قول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم المروية في كتب الثلثة
في جواز التجريد بحيث لا يصلح حمله على المقيد قال سئلته عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته ايغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا
يلقي على عورتها خرقة ويغسلها وقوله ع في خبر زيد الشحام حيث سئله عن امرأة ماتت وهي في موضع ليست معهم امرأة غيرها ان لم
يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فيغسلها من غير ان ينظر الى
عورتها الحديث وقول امير المؤمنين ع في خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي ع عن آبائه عليهم السلام في حديث قال اذا مات الرجل الى ان قال
واذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصبن عليه الماء ويمسن جسده ولا يمسن فرجه اذ لا قائل بالفصل بين الرجال والنساء من
المحارم ثم قال ومن ذلك كله ظهر لك وجه القول بالاستحباب لكن في الجواهر ان الوقوف مع المشهور احوط ان لم يكن اقوى سيما مع امكان
المناقشة في المعتمد مما تقدم وهو الصحيح بارادة خصوص المرأة من ذيله ولا جابر لغيره من الاخبار ثالثها ما ذهب اليه صاحب ك ره من
عدم اعتبار شيء من الامرين المذكورين فانه قال في شرح عبارة المتن ما صورته ومقتضى العبارة المنع من تغسيل الرجل محارمه في حال
الاختيار وجوزه في المنتهى من فوق الثياب والاظهر الجواز مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل وصحيحة منصور وساق متنها على الوجه الذي
حكيناه عن المنتهى ثم قال والعجب عن العلامة ره في المنتهى حيث استدل بهذا الخبر على جواز التغسيل من فوق الثياب مع صراحته في جواز التغسيل
مجردا مع ستر العورة انتهى ووجه دلالة الكلام على ما نسبناه اليه من منع اعتبار كل من الامرين هو انه بين استفادة التقييد بصورة الاضطرار

والمحارم في ذلك وقد عرفت ان الحكم في الزوجة

من كلام

This file was downloaded from QuranicThought.com

من كلام المصنف ويقال للمقيد يكون التغسيل من وراء الثياب عن المنتهى وتبعهما بان الاظهر هو الجواز مطلقا نظرا الى
نفي كل من المقيدين وثبوتها فهمناه من كلام مرتضى ان صاحبيه قالا في عداد الاخبار التي ذكرها في هذا المقام ومنها صحيحة منصور
المتقدمة فانها دالة على جواز تغسيل المرئة مجردة وهي مطلقة في عدم المماثل الى ان قال ثم بقي الكلام في صحيحة منصور واحد بها
قائلا سوى ما يظهر من صاحبك المرتضى انها بعد نقل القولين المتقدمين والاظهر الجواز مطلقا تمسكا بمقتضى الاصل وصحيحة منصور
سالمة عن الرواية هذا ما في الحدائق ولكن بقي في المقام شئ وهو وجه استدلال صاحبيه المرتضى بالصحيحة المذكورة على عدم اعتبار شئ من
القيدين فنقول اما بالنسبة الى عدم اعتبار تعذر المماثل فهو مما بيناه في وجه استدلال العلامة المرتضى بها على الجواز في ذلك وانما
وانكان لا يخلو عن اشكال كما اشرنا اليه هناك واما بالنسبة الى عدم اعتبار كون التغسيل من وراء الثياب فهو اطلاق لفظها بنفيها
الا وان الاولى بين كون الميت هو الرجل في تغسيل محارمه من النساء اياه وبين العكس وقد دل عليه موثقة سماعة وموثقة عمار مضافا الى
عدم القول بالفصل بين الصورتين كما صرح به في الجواهر الثاني انه قال في الجواهر ان الظاهر تحقق الاضطرار بامتناع المماثل من
المباشرة وعدم التمكن من اجباره او قلنا بعدم صحة الفصل مع الاجبار لاشتراط القربة ثم قال ويحتمل قويا هنا القول بسقوط التغسيل
من غير المماثل لانحصار التكليف في المماثل مع عدم التأهيل الى اشقاله الى غيره بمجرد عصيانها فالاصل البراءة قوله ولا يغسل الرجل من
ليست بمحرم قد عرفت في شرح العبارة السابقة ان المعتبر من المحارم في المعتبرين لا يجوز نكاح واحدة منهن وانه صرح باستواء
ذات النسب والرضاع في ذلك وح نقول في المسئلة ثلثة اقوال احدها ما ذكره المصنف من عدم جواز التغسيل مطلقا وهو الذي وصف
في الجواهر بانه المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا وقال في التذكرة لو مات امرئة بين رجال لا نساء معهم ولا زوجها ولا احد من ذوي
ارحامها دفنت بغير غسل ولا تيمم وبه قال الاوزاعي وقد روى انه يغسل منها ما يحل النظر اليه في حال الحيوة من الوجه والكفين الى ان قال
دليلنا الاجماع خبار المرتضى عن الائمة في هذا المعنى واجماعهم عليها وقد بينا القول في الروايات الشاذة في الكتابين المتقدم ذكرهما انتهى
ثانيها ما يظهر من المفيد في المقنعة فانه قال فيها وان ماتت صبية بين رجال مسلمين ليس لها فيهم محرم وكانت بنت اقل من ثلث سنين
جردوها وغسلوها وان كانت اكثر من ثلث سنين غسلوها في ثيابها وصبوا عليها الماء صبا وحنطوها بعد الغسل ودفنوها في ثيابها
انتهى ثالثها ما صار اليه ابن زهرة من التغسيل مع تغميض العينين قال في الغنية واذا لم يوجد للرجل من يغسله من الرجال المسلمين غسله زوجته
وذوات ارحامه من النساء فان لم يوجد من هذه صفته غسلته الاجانب في قميصه من معصمات وكذلك الحكم في المرئة اذا ماتت بين الرجال ثم قال
ومن اصحابنا من قال اذا لم يوجد للرجل الا الاجانب من النساء وللمرئة الا الاجانب من الرجال دفن كل واحد منهما ثيابه من غير غسل انتهى وهو
الاول لحوطا وهذا القول الذي حكاه عن بعض اصحابنا هو القول الذي عضدنا به المصنف حجة القول الاول الاخبار المعتبرة منها صحيحة الحلبي
عن الصادق انه سئل عن المرئة تموت في السفر وليس معها محرم ولا نساء قال تدفن كما هي في ثيابها وعن الرجل يموت وليس معها الا النساء ليس
معهن رجال قال يدفن كما هو بثيابه ومنها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور انه سئل الصادق عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجال
كيف يصنعن به قال يلفينه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه ومنها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سئلته عن امرئة ماتت
مع رجال قال تدفن تالفة ولا تغسل ومنها صحيحة ابي الصباح الكناني عن الصادق في الرجل يموت في السفر ليس معه الا النساء قال يدفن
ولا يغسل والمرئة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها يغسلها من فوق الدرع وهذه الاخبار مع
اسانيدها ووضوح دلالتها معتضدة بالشهرة المنقولة حجة القول الثاني ما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت الصادق
يقول المرئة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرئة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة ورواية رجا
عن ابي جعفر في رجل مات ومعه نسوة ليس معهن رجل قال يصب عليه الماء من خلف الثوب ويلفه في اكفانه من تحت الستر ويصب عليه
الماء صبا ويغسله وبره والمرئة يموت مع الرجال ليست معهم امرئة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون
ويدفنون ورواية ابي حمزة عن ابي جعفر قال لا يغسل الرجل المرئة الا ان لا يوجد امرئة ورواية ابي سعيد قال سمعت ابا عبد الله يقول
المرئة اذا ماتت مع قوم ليس لها فيهم ذو محرم يصبون الماء عليها صبا ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصب
الماء عليه صبا فقال ابو عبد الله بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لهن النظر اليه ولا مسه بموجب سكب الماء عليه صبا بحجة القول الثالث هي الاخبار المذكورة في حجة القول الثاني ووجه كون هذا القول احوط هو عدم زوال المعلل المأمور به مع عدم شيء من الستر والنظر واجيب بان اخبار القول الاول معتبرة السند بخلاف غيرها فتقدم كذا ان الاول موافقة للشهرة مخالفة للعامة بخلاف الاخبار التي هي مستند القولين كما ينبئ عنه رواية ابي سعيد المتقدمة الى ما في المستند من ان صب الماء ليس صريحا ولا ظاهرا في التغسيل فاراد الصب على مواضع الوضوء وعلى مواضع التيمم ممكنة بتهيئتها الاول انه هل يجب التغسيل بصب الماء من فوق الثياب لم اقف في المستند ظاهر للمعظم الثاني ثم قال وهو كذلك للاصل وظهور الروايات في مطاوبيته بترك الغسل بل صرح اردبيلي فرقة قال المحقق صاحب لنا فعل الصادق عن المرئة يموت مع الرجال ليس معهم ذو محرم هل يغسلونها ويلفونها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها فانه يترتب على الغسل ولوجه تدخل وهو باطل بخبر الكعب مثله رواية زيد بن علي حيث انكر فيها ترك التيمم الدال على عدم اجزائه الغير المجتمع مع الغسل اجماعا وظاهر الاستبصار وموضع من التهذيب ومحمل كلام ابن زهرة والحلبي استحبابا لرواية زيد بن علي اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس منهن امرئة ولا ذو محرم يوزنه الى الركبتين ويصب عليه الماء صبا ولرواية ابي سعيد وما وافقها في الامر بصب الماء وبانها معارضة بان ما دل على نفي التغسيل يرجع الى الاصل مع انها موافقة للعامة فتحمل على التقية مضافا الى ان الصب ليس صريحا ولا ظاهرا في التغسيل الثاني انه يسقط التيمم فيما يسقط فيه الغسل قال الشيخ رحمه في فاقد الماتين امرئة بين رجال لا نساء معهم ولا زوجها ولا احد من ذوي ارحامها فانه يغسلها ولا يتيمم وبه قال الاوزاعي وحكي انه يغسل منها ما تحل النظر اليه من حال الجنون من الوجه واليدين وقال مالك والشافعي وابو حنيفة يتيمم ولا تغسل وتدفن الى ان قال لنا الاخبار المروية عن الائمة في هذا المعنى واجماعهم عليها وقد بينا القول في الرواية الثانية في الكتابين المتقدم ذكرهما انتهى وافقه المصنف في المعتبر فانه نقل عن ابي حنيفة فيما اذا ماتت امرئة بين رجال اجانب ولا نساء انها يتيمم الرجال لان الغسل يعتد فصار كعدم الماء ثم نقل عن اصحابنا روايات احدها يصبون عليها الماء صبا من وراء الثياب والثانية انهم يغسلون ما يجب على الميتم الوجه والكفين والثالثة انهم يغسلون مواضع الوضوء ثم حكم بضعف الروايات المذكورة كلها ثم قال وفي رواية يدفنونها من غير غسل وهي المشهورة وعليها العمل ثم قال لنا ان نظر الاجنبي محرم والغاسل لا ينفك من الاطلاع على ما يحرم ثم استدل برواية ابي الصباح الكناني ورواية داود بن سرحان ثم قال وقد دلت هذه الروايات على ان الحكم في الرجل يموت بين النساء الاجانب والمرئة كالمرئة فلا يحتاج الى افراد البحث عنه بمسئلة منفردة واحتجاج ابي حنيفة ضعيف لان نظر الاجنبي محرم والمانع من الغسل مانع من التيمم وان كان الاطلاع مع التيمم اقل لكن النظر محرم قليله وكثيره انتهى الثالث ان اخبار المسئلة كثيرة مختلفة مضطربة كتابة عليه صاحب الحدائق ره ففي بعض التغسيل من وراء الثياب وفي آخر يغسل منها موضع الوضوء وفي ثالث تغسيلها وفي رابع الامر بالتيمم وفي خامس يغسل منها ما امر الله بغسله عليها التيمم وفي سادس المنع من التغسيل من وراء الثياب الذي يدل عليه بعضها والامر بغسل الكفين خاصة وفي سابع يوزنه الى الركبتين ويصب عليه الماء صبا ومن الظاهر البين ان العمل بهذه الاخبار يتوقف على دفع التنافي بينها وانى لنا ذلك بتمامها مع ما يدل عليه من جواز النظر والمباشرة الا للذين لا ريب في محرميتهما لخصوص الرواية الدالة على جواز مس النساء من الرجل ما كان يحل لهن النظر اليه في حال الحيوة وبالجملة فالاعراض عنها ورد ما في تأويلها هو الاظهر والاعمل في هذه المسئلة على ما هو الاشهر واما خبر ابي حمزة وخبر عبد الله بن سنان الموافق له فالظاهر حملهما على المحارم فلا يكونان من اخبار هذه المسئلة ويدل على ذلك قوله في الثاني منهما ويحتمل ان يلف على يده خرقة الشعر بجواز اللمس اشتهى ولها اثنا دون ثلاث سنين فكما المرئة ويغسلها مجردة بين بالعبارة المتقدمة بانضمام هذه الصبية اشتراط المماثلة بين الغاسل والمغسول في الذكورة والانوثة سواء كانا من الميتة امرئة او رجلا مصرحا بعضها واستثنى مضافا الى بعض ما تقدم ذكره فحصل مما ذكره انه استثنى من عدم جواز تغسيل الذكر للانثى من كان لها من العمر ما دون ثلاث سنين ومن تغسيل الانثى للذكور من كان لها دون ثلاث ولكن الذي يحصل من كلامهم وقوع الخلاف في اصل الاستثناء لان منهم من يحصل من كلامه انكار ذلك قال في ذكر واطلاق العبارة يقضي بجواز ذلك لاشتهار او شرح الشيخ ره في النهاية فيه عدم المماثلة انتهى ومعلوم ان مقتضى ذلك هو عدم الاستثناء ومنهم من يحصل من كلامه الخلاف في المستثنى لانه نقل عن المفيد ره وسلار تجويز تغسيل المرئة ابن خمس سنين مجردا عن العضد وقوته وحقق تجويز تغسيل الرجل ابنا قل من خمس سنين مجرده ومنهم من فصل في المستثنى كالمصنف في المعتبر حيث منع من تغسيل الرجل الصبية محققة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

للمرئة هو تغسيل ابن الثلث اختيارا واضطرارا فارقا بينهما بان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك
الصبية والاصل حرمة النظر انتهى وتنظر فيه صاحب ك ره وهو في محله لان مثل ذلك لا يصلح مستند الحكم شرعي وتوضيح ذلك ما ذكره
بعض المحققين ره من ان مبنى كلام المص ره ما اشار اليه من ان الاصل حرمة النظر خرج منه تغسيل المرئة للصبي وهو ضعيف اذ لو فرض
تسليم حرمة النظر الى العورة فغاية الامر كون الصبية مثل المحارم يجب تغسيلها من وراء الثياب كما اختاره المص ره في المحارم ودعوى حرمة
النظر الى ما عدا عورة الصبية الغير المميزة مخالف لما ثبت بالنص الصحيح بانها لا تغطي راسها عن الرجل حتى تحيض وادعى في الحدائق عدم
الخلاف في جواز النظر مضافا الى السيرة القطعية وعلى هذا فلا بد من الرجوع الى الاخبار وهي باعتراف جملة من المتتبعين منحصرة في ثلثة
احدها ما دل على جواز تغسيل الرجل الصبية وتغسيل المرئة الصبي بقول مطلق غير مشتمل على تقييد وتحديد في عمر واحد منهما وهو ما رواه
الشيخ ره في الموثق عن عمار الساباطي عن الصادق ع انه سئل عن الصبي تغسله المرئة فقال تغسل الصبيان النساء وعن الصبية لا تصاب امرئة
تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس بها وثانيها ما دل على تحديد عمر المغسل بثلث سنين لكنه لم يشتمل الا على تغسيل المرئة للصبي
وهو ما رواه الكليني ره عن ابن النمير مولى الحرث بن المغيرة النصري قال قلت لابي عبد الله ع حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال
الى ثلث سنين وثالثها ما دل على ان اقل حد عمر المغسل اذا كانت انثى والمغسل رجلا خمس سنين وهو ما رواه الشيخ ره في التهذيب عن محمد
بن احمد بن يحيى مرسلا قال روي في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل ولا يخفى ان الرواية
الاولى وان كانت موثقة معتبرة الا انها مطلقة يمكن تطبيقها على كل من الاقوال اذ ليست ظاهرة فيما ينافي شيئا منها فيبقى التعارض
بين الرواية الوسطى والاخيرة والاولى منهما يتعين ترجيحها لامرين الاول انها اعني الرواية الوسطى هي الموافقة لما نقله في الجواهر من
الشهرة بقوله والمشهور الثلث فما دون انتهى بناء على ان تكون الغاية المذكورة فيها اعني مدخول الى داخلا في المغيى بل نزيد على ذلك و
نقول انها القدر المتفق عليه من حيث عدم اعتبار المماثلة بين الغاسل والمغسل في الذكورة والانوثة قال العلامة ره في التذكرة اجمع العلماء
على ان للنساء غسل الطفل مجردا عن ثيابه وان كان اجنبيا اختيارا واضطرارا لانها تربيه ولا تنفك عن الاطلاع على عورته لكن اختلفوا
في تقديره فلعلمائنا قولان قال الشيخ ره يغسل ابن ثلث سنين وهو اولى لقول ابي عبد الله ع وقد قيل له حدثني عن الصبي الى كم تغسله
النساء فقال الى ثلث سنين ولانه وفاق انتهى فاشار بقوله ولانه وفاق الى ما بيناه الثاني ان الرواية الاخيرة مضطربة المتن فعن ابن
طاوس ره ان لفظ اقل هنا وهم واصله اكثر وحكى في الذكرى ان الموجود في جامع محمد بن الحسن اذا كانت بنت اكثر من خمس او ست دفنت
ولم تغسل فان كانت بنت اقل من خمس غسلت وعلى ما عرفت من الوجهين يتبين رجحان القول بالاقتصار على الثلث تنبيهات الاول
ان مقتضى اطلاق كلام المص ره وجماعة عدم اختصاص جواز تغسيل الصبي والصبية بصورة فقد المماثل وهو مقتضى اطلاق اخبار المسئلة
الناطقة باصل الحكم فانه لم يذكر فيها التقييد بفقد المماثل خلافا لما حكي عن الشيخ ره في النهاية وط حيث خص فيهما الحكم المذكور بصورة
فقده ورد بان هذا المقال محجوج بالعمومات وتخصيصها بعموم قوله ع لا يغسل الرجل المرئة الا ان لا يوجد امرئة ضعيف لضعف الرواية
مضافا الى منع صدق اسم المرئة على الصبية لانها مؤنث المرء الذي لا يصدق على الصبي ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا بصدقه قلنا لا شبهة
في انصراف المرء والمرئة الى من انتهى الى حد البلوغ واقول قد تقدم موثقة عمار وقد وقع فيها السؤال عن تغسيل المرئة للصبي فاجاب
ابو عبد الله ع بان النساء يغسلن الصبيان وسئل عن الصبية التي لا تصاب امرئة تغسلها فاجاب بانه يغسلها رجل اولى الناس
بها وفتواه في ط موافقة لهذه الموثقة لانه قال فيه فان كانت صبية لها ثلث سنين فصاعدا فحكمها حكم النساء البالغات
فان كان دون ذلك جاز للرجال تغسيلها عند عدم النساء وللصبي اذا مات وله ثلث سنين فحكمه حكم الرجال سواء وان كان دونه
جاز للاجنبيات غسله مجردا عن ثيابه انتهى لكن الموجود في النهاية انه ان كان الصبي ابن ثلث سنين او اقل من ذلك فلا باس ان
يغسله النساء عند عدم الرجل مجردا عن ثيابه انتهى الثاني ان تغسيل الصبي والصبية غير مقيد بكونه من وراء الثياب وقد
صرح المص ره بجواز تغسيل الرجل للصبية مجردا ويساعد عليه اطلاق اخبار المسئلة وقد صرح بالجواز في عكسه اعني تغسيل
المرئة للصبي صاحب الجواهر ره بل نفى وجدان الخلاف فيه بل نقل الاجماع عليه من التذكرة والنهاية مصرحا بانه الحجة الثالث انه قال
المحقق الثاني ره ان الظاهر من اطلاق النص والاصحاب كون كل منهما مجردا عدم وجوب ستر العورة وهو متجه والا لحرم تجريد البنت
لان جميع بدنها عورة ولانتفاء الشهوة في مثل ذلك ثم قال وقد صرح في الذكرى بعدم الوجوب وكذا في التذكرة انتهى وتبعه بعض

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

مشايخنا المحققين ره ان ظاهر اطلاق الاصحاب الحكم بجواز غسل الصبي والصبية مجردا عدم وجوب ستره بالعورة كما ستظهر ذلك منهم في جامع المقاصد ويدل عليه مضافا الى اشتراط عدم وجوب ستر العورة لانفسها ولاجل الغسل والى اطلاق معقد اجماعاتهم المطلقة بجواز التجريد اطلاق روايات الحارث وعمار المتقدمة مع اقتضاء المقام للبيان مع ان السؤال عن الجواز عاريا كما هو المتعارف في غسل الصبيان اشهى ولكن لا يخفى انه ليس في هذا الباب رواية عن الحارث وانما هي رواية ابن النضير مولى الحارث بن المغيرة ومطلقه بالنسبة الى ستر عورة الصبي كما عرفت منها الذي حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين فنسبة الرواية الى الحارث سهو من قلم الشريف وانما رواية عمار هي الموثقة التي فيها تغسل الصبيان النساء وهي اول الاخبار الثلثة التي ذكرناها الرابع ثم قال في جامع المقاصد لا يخفى ان الثلث سنين هي نهاية الجواز فلا بد من كون الغسل واقعا قبل تمامها بحيث يتم بتمامها فاطلاق ابن ثلث سنين يحتاج الى التنقيح الا ان يصدق على من شرع في الثالثة انه ابن ثلث سنين اشهى وهو مبني على الالتفات الى رواية ابن النضير حيث سأل بقوله الى كم تغسله النساء فاجاب بقوله الى ثلث سنين ولما كان قوله الى كم تغسله بمنزلة ان يقال الى منتهى اي مقدار من الزمان يجوز تغسيل النساء اياه فلذلك قال ان الثلث سنين هي نهاية الجواز يعني ان منتهاها منتهى الزمان الذي يتصف بوقوع الغسل فيه هذا ولكن لا يخفى انه يبقى الكلام بعد ذلك في ان مجرد كون الثلث نهاية للجواز لا ينتج ما فرعه عليه من انه لا بد من كون الغسل واقعا قبل تمام الثلث لان تناسبه لذلك مبني على ان يكون المراد الى ثلث منتهاها منتهى العسر والمتبادر المتعارف خلاف ذلك اذ لا يفهم من ذلك عند عرضه على اهل التعارف سوى ثلث منتهاها عمر الطفل وعد اصحاب الشهيد الثاني ره حيث قال في روض الجنان اعلم ان المفهوم من تحديد السن هنا وفي الصلوة عليه ان منتهاه الموت فلا اعتبار بما بعده وان طال فيمكن على هذا حصول الموت على نهاية الثلث ووقوع الغسل بعد ذلك فلا يشترط في صحة الحكم وقوع الغسل قبل تمام الثالثة فلا يتوجه ما قاله المحقق الشيخ علي ره نقل كلامه الذي سكتنا عنه ثم قال وهذا كما عرفت لا يتوجه لو جعلنا غاية التحديد الغسل لا الموت وهو غير واضح انتهى وقد وافقه على ذلك جماعة ممن تأخر عنه والانصاف انه في محله الخامس ان مقتضى تعبير المصنف بقوله الا ولها دون ثلث هو ان ابن ثلث لم يدخل في موضوع المستثنى الذي حكم بجواز تغسيل المرئة له وكذا الحال في ابنة ثلث سنين كما هو مقتضى قوله ره وكذا المرئة فخصاص من بلغ ان المماثلة في الذكورة والانوثة معتبرة فيما كان على حد الثلث من دون زيادة ونقيصة ايضا فيلزم الحكم بالتحريم وقد صرح الشيخ ره بذلك حيث قال فان كانت بحيث قلها ثلث سنين فصاعدا فحكمها حكم النساء البالغات فان كان دون ذلك جاز للرجال تغسيلها عند عدم النساء والصبي اذا مات وله ثلث سنين فصاعدا فحكمه حكم الرجال هذا وان كان دون ذلك جاز للاجنبيات غسله مجردا عن ثيابه انتهى وقوله عند عدم النساء اشارة الى كلام آخر وهو انه يشترط في المستثنى اشتباه المماثل وهو كلام لا يخلو اثباته ولا نفيه مما نحن بصدده ههنا وتوضيح ذلك انك قد عرفت الخلاف في كون الاستثناء ناظرا الى الثلث او الخمس فذهب الى كل فريق ثم ان القائلين بالاول اختلفوا من جعل نفس الثلث غاية كالمصنف ره ههنا والشيخ ره في ط وهنا من جعل نفس الثلث داخلا كالشهيد ره حيث قال ويجوز تغسيل الرجل ابنة ثلث سنين مجردة وكذا المرئة وزاد في الروضة يجوز لها تغسيل ابن ثلث سنين مجردا وان وجد المماثل والمفيدة في المقنعة خصت التحديد بالثلث بالصبية واعتبر في الصبي خمس سنين لكن حكم بالجواز فيهما في اقل من ثلث وخمس وحكم فيما زاد على ثلث او خمس بالغسل من وراء الثوب وبقي حكم الثلث والخمس مهملا في كلام من عدى المسئلة انتهى رواية ابي النضر المتقدم ذكرها فانها [illegible] على قول السائل حدثني عن الصبية الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين فان قلنا بدخول الغاية في المغيا لزم القول بجواز تغسيل النساء لابن ثلث كاملة وان قلنا بخروجها عنه لزم القول بعدم جواز تغسيلها اياه فتدبر فانه قد وقع لجمال المحققين ره في كلام له في حواشي الروضة متعلق بهذا المقام ما هو بعيد عن ساحته جلالة شانه فانه قال مشيرا الى الرواية المذكورة مناقشته ولا يخفى ان الرواية الاولى مع ضعفها مختصة بالصبية وظاهرها الغسل فيما دون الثلث عملا بمفهوم الغاية كما هو المشهور بين الاصوليين ولو لم يقل بحجيته كان الثلث مسكوتا عنه واما الحكم بدخوله في الجواز فلا وجه له وعلى هذا فالظاهر ما في المبسوط لا ما ذكره المصنف يعني الشهيد ره من اعتبار الثلث انتهى ووجه البعد ان الحكم فيما نحن فيه مبني على دخول الغاية في المغيا وعدمه لا على حجيته ومفهوم الغاية وعلى حجيته والفرق بين الامرين واضح فان البحث عن دخول الغاية في المغيا بحث عن حكم المنطوق به والبحث عن حجية مفهوم الغاية داخل في مباحث المفاهيم وتوضيح ذلك ان في مثل قولك سر الى الزوال فبحثنا هذا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

٥٩ -

ان الزوال داخل في الزمان المأمور به والاخبار تقتضي وجوب السير بعد الزوال هل هو مما يدل عليه الكلام المذكور وما صلة ان هل ينتفي الامر بالسير بعد انقضاء الزوال ومن هنا كان الاول على تقدير ثبوته داخلا في المنطوق كما ينبئ عنه لفظ الدخول الذي هو المحمول في قولهم الغاية داخلة في المغيا والثاني داخلا في المفهوم لكونه على تقدير ثبوته ليس داخلا في محل المنطوق واذ قد عرفت ذلك علمت ان المبحوث عنه هنا انما هو دخول الغاية في المغيا لان المطلوب دخول ذي الثلث فيمن يجوز تغسيل غير المماثل اياه لا خروج من دار عمره على الثلث عمن يجوز تغسيل غير المماثل اياه فانت مثلث مسلم بين الجميع ثم انا نقول بعد ذلك ان الظاهر عدم دخول الغاية في المغيا فانه المتبادر المتساوق من اللفظ وعلى هذا فلا يدخل ذو الثلث فيما استثنى من اعتبار المماثلة فلا يجوز تغسيل غير المماثل اياه لكن هذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى دلالة الرواية وقد عرفت ضعف سندها الا ان الذي يسهل الخطب هو كون حكم من عمره دون الثلث هو عدم اعتبار المماثلة فيه اتفاقا ويبقى الشك في دخول من كان على حد الثلث في المستثنى بل يتحقق الظن بعدم دخوله فيه فلا بد من الرجوع الى عمومات وجوب التغسيل وتخيير المماثل هذا ان كان هناك عمومات ومطلقات تامة لو وجب تغسيل الميت وقد خصت او قيدت بما يقتضي خروج غير المماثل لكن في خصوص ما بين الرجال والنساء مثل رواية ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يغسل الرجل المرئة الا ان يتزوجها مرئة ومثل هذه الرواية لا تفيد عدم جواز تغسيل الرجال للصبية ولا عدم جواز تغسيل النساء للصبي فلا منافاة بينها وبين العمومات فيبقى في البين ما دل بمفهومه الذي هو هنا عبارة عن الصبي والصبية فمنطوقها ظاهر فيمن كان له دون ثلث سنين بناء على عدم دخول الغاية في المغيا كما هو الظاهر ويستفاد منه جواز تغسيل من كان له دون ثلث ومفهومه عدم جواز التغسيل فيما بعد الثلث ويبقى من كان على حد الثلث مسكوتا عنه ثم ان قلنا بمفهوم الغاية كما هو المشهور دل على نفي جواز تغسيل النساء ابن ما زاد على الثلث ويعارض ما رواه الشيخ ره مرسلا في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست سنين دفنت ولم تغسل لكن قال في الوسائل انه محمول على الزيادة على الثلث انتهى وهو لا تعارض ثم انه قال فيها ايضا بعد ذلك انه نقل عن ابن طاوس ره انه قال ان لفظ اقل هنا وهم واصله اكثر ثم قال فيها وبأني مثله من ظريف الصدوق ره وعلى هذا فمفهوم الشرط غير مراد فيما زاد على الثلث لانه القدر المتيقن انتهى السادس ان الخنثى المشكل ومن اشتبهت ذكورته وانوثيته كالممسوح مثلا ان لم يبلغ الثلث فلا اشكال في جواز تغسيل كل من الرجال والنساء اياه واما تغسيله لغيره فان بلغ من العمر مبلغ المكلفين ففي المستند ان الحق جواز تغسيله لكل من الذكور الاناث وبالعكس تمسكا بالعمومات التي لم يرد عليها تخصيص سوى الاخبار الناهية عن تغسيل المغاير الذي هو في المورد غير معلوم وانت خبير بانه لم يرد في الخطابات الشرعية النهي عن تغسيل المغاير حتى يتوهم ان عنوان المغاير ليس بمحقق فيرجع الى اصل البراءة وانما ورد مثل قول ابي جعفر ع لا يغسل الرجل المرئة الا ان لا يجد امرئة ومن المعلوم انه لو غسل امرئة توقفا جزاؤه على تحقق العنوان الواقعي بالنسبة الى المكلف انما الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية ومستعملة فيها فان كان هو رجلا لم يكن تغسيلها اياها مجزيا وان كان هو في الواقع امرئة كان تغسيلها مجزيا وقد اشتبه المصداق فلا بد من الاحتياط ويمكن ان يقال ان الرواية المذكورة وما ضاهاها اقامت نوعا من عموم ما دل على وجوب تغسيل الموتى فالمخاطبون بتغسيل الاموات صنفان احدهما الرجال ولا يغتسلون الا من كان من صنفهم والآخر النساء ولا يغتسلن الا من كان من جنسهن وكل جنس مخاطب بالوجوب الكفائي فاذا وجد ميت خنثى لا يعلم كل من الفريقين من جنسه مع علمهما اجمالا بكونه من جنس احدهما كانا بالنسبة اليه كواجدي المني في الثوب المشترك فان هناك مكلفين يجري بالنسبة الى كل منهما اصل البراءة لكونه شاكا في التكليف وليس المكلف واحدا علم اجمالا بكون احد الامرين واجبا فحقه التابع ان في صحة تغسيل غير المكلف اذا كان ممتازا قولين احدهما الجواز وهو المحكي عن الفاضلين في كتبهما استنادا الى ما تقدم من

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وغيره من الواجبات الكفائية ويترتب عليه سقوط التكليف ممن عداه من المكلفين والنية ايضا من جملة افعاله التي يحكم عليها بالصحة
بناء على هذا القول قوله وكل مظهر للشهادتين وان لم يعتقد الحق يجوز تغسيله عدا الخوارج والغلاة هذا هو المشهور كما في كلام
جماعة خلافا للمفيد ره فانه قال في المقنعة ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان
تدعو ضرورة الى ذلك من جهة التقية ولصاحب ك ره حيث استشكل في الحكم ثم استظهر عدم وجوب تغسيل غير المؤمن ومثله صاحب
الذخيرة ره حجة القول المشهور اعني ما اختاره المص ره امور الاول استصحاب جريان حكم المسلم عليه الثابت له قبل الموت الثاني
ما في التذكرة من الاجماع فانه قال فيها يجب غسل كل مسلم للامر به ولا يجب تغسيل الكافر ذميا كان او حربيا مرتدا كان او اصليا قريبا
كان او بعيدا ولا يجوز ذلك ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى وحكى مثله عن نهاية الاحكام وفي مجمع البرهان واما وجوب غسل
كل مسلم فلعل دليله الاجماع الى ان قال والظاهر انه لا نزاع فيه لاحد من المسلمين كما في المنتهى وقال ايضا ولعل عبارات بعض الاصحاب
مثل الشيخ المفيد ره في عدم غسل المخالف مبني على انه ليس بمسلم عنده كما يدل عليه دليله في يب ولكنه بعيد انتهى ويؤيد ذلك
كله دعوى الشهرة من بعضهم على الجواز الثالث ما استدل عليه في المستند من مضمرة ابي خالد قال اغسل كل شيء من الموتى الغريق
واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين فان كان به رمق غسل الرابع ما رواه الشيخ ره عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال
صل كل من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تع وهي منجبرة بالشهرة لو كان فيها ضعف ثم انه بضميمة عدم القول بالفرق بين
الصلوة والغسل يتم المطلوب وقد نبه على جميع ما ذكرناه مع الاشارة الى ما يؤيده في الجواهر حيث قال وقد يستدل عليه يعني وجوب
التغسيل مضافا الى ما ذكرناه يعني نقل الاجماع عليه والى استصحاب جريان حكم المسلم عليه والى ما يظهر من المشهور في باب الصلوة على
الميت من الصلوة عليه وان دعي عليه فيها حتى قال في المنتهى تجب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين بلا خلاف الى ان استدل عليه
بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد الى اخر الرواية المتقدمة ثم قال يعني في المنتهى المسلم هنا كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم
بالضرورة من الدين انتهى اذ لا قائل بالفرق سيما مع اشتراط الصلوة بالغسل بل لعل الصلوة اولى بالمنع فح يصح الاستدلال بكل ما
يصلح لذلك من العمومات وغيرها والى ما عساه يشعر به فحوى اخبار الباب وكلام الاصحاب من ايجاب تغسيل الميت في بلاد الاسلام بل
ابعاضه وان لم يعرف مذهبه ولا اصل يلحقه بالامامي باطلاق الادلة او عمومها لقوله ع غسل الميت واجب ومضمر ابي خالد ونحو ذلك
من الاطلاقات في الزوج والزوجة والمحارم ونحو قوله ع يغسله الولي او من يامره بذلك وغيرها مع انجبار ما فيها من الضعف في السند
او الدلالة بما تقدم كما انه لا ينافيها نحو قوله ع ايما مؤمن غسل مؤمنا اذا قضاه بعد اعتبار المفهوم وكون لفظ المؤمن لا يشمل المخالف
عدم حصول ذلك الموظف من الثواب على تغسيل غير المؤمن وهو مسلم بل ستعرف انه مكروه على ما ذكر جماعة من الاصحاب انتهى ما في
الجواهر ولكن لا يخفى عليك ضعف التمسك لما هو المطلوب ههنا باطلاقات الزوج والزوجة والمحارم فانها مسوقة لبيان حكم
اخر فهي قضايا اهمل فيها الالتفات الى كون الزوج مخالفا او كون الزوجة او المحارم كك حجة القول الذي صار اليه المفيد ره امور
وقع ذكره في كلماتهم احدها ما استدل به له الشيخ ره في التهذيب من ان المخالف للحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج
بالدليل واذا كان غسل الكافر لا يجوز فيجب ان يكون غسل المخالف ايضا غير جائز الى ان قال والذي يدل على ان غسل الكافر لا يجوز اجماع
الامة لانه لا خلاف بينهم في ان ذلك محظور في الشريعة ثم استدل برواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع انه سئل عن النصراني
يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسل مسلم ولا كرامة ولا يقوم على قبره وان كان اباه وفيه ان الكبرى وان كانت مسلمة
الا ان الصغرى كون المخالف محكوما عليه بالكفر ممنوع ثانيها ما ذكره بعضهم من ان تغسيل الميت انما هو لاكرامه المامور به من
جانب الشرع ولا اكرام لمخالف الحق لانكاره الامامة من اصول الدين التي هي خمسة بل من المخالفين من انكر العدل ايضا فيخرج من الدين
فيجب الحكم عليه بالكفر وحكمه عدم جواز تغسيله وفيه ان وجوب تغسيل الميت حكم شرعي تعبدي ولا عبرة بامثال النكات المذكورة
مما لا يدور مدارها الحكم الشرعي دوران المعلول مدار العلة مضافا الى ان العدل والامامة من اصول الايمان ثالثها ان الاطلاقات
الناطقة بوجوب تغسيل الميت تنصرف الى المؤمن بل ادعى المحقق البهبهاني ره انه يوجد في اكثر الاخبار قرائن على ارادته وفيه انا نمنع
من الامرين حجة ما ذهب اليه صاحب ك ره وان لم تكن مذكورة في كلامه ره اذ لم يزد على قوله والمسئلة قوية الاشكال وان كان الاظهر
عدم وجوب تغسيل غير المؤمن انتهى الا ان المحقق البهبهاني ره بين الوجه بقوله واستشكل الشارح ره من اطلاقات الاخبار الدالة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

على تغسيل الميت وان الاطلاقات ربما كان منصرفا الى المؤمنين كما ورد في بعض الاخبار من غسل مؤمنا وانه في اكثر الاخبار قرائن على
ارادة المؤمن ثم قال والاظهر عدم الوجوب لعدم الثبوت ثم قال ويؤيده ما في بعض الاخبار من ان التغسيل وامثاله لحرمة الميت وانه اذا
لم يكن الحرمة فلا يجب فلاحظ وتامل انتهى وقال في الذخيرة بعد ما نقل ما حكيناه عن الشيخ ره في يب ما لفظه ولا يخفى ان اتمام هذا
الدليل يتوقف على اثبات ان المخالف كالكافر في جميع الاحكام ولم يثبت ذلك ولم اطلع على دليل يدل على وجوب الغسل لكل مسلم ولا اجماع
ههنا فالاصل يقتضي عدم وجوب تغسيل غير المؤمن انتهى ومحصله الاستناد الى اصل البراءة لكن عرفت ادلة القول الاول هذا وقد وقع
الفاضل الاصبهاني ره تفصيل ذكر صاحب الجواهر ره في شانه انه لم يعرف له موافقا عليه ولا وجها يركن اليه فانه ره قال في
شرح قول العلامة ره في القواعد ويجب تغسيل كل مظهر للشهادتين وان كان مخالفا عدا الخوارج والغلاة ما نصه لم ار موافقا
له على التنصيص في وجوب تغسيل المخالف ونص المفيد ره على الحرمة لغير تقية وهو الوجه عندي اذا قصد اكرامه لنحلته او لاسلامه وح
لا استثناء لتقية او غيرها ومن التقية هنا حضور احد من اهل نحلته فان الغسل كرامة للميت ولا يصلح لها غير المؤمن وانما يجب اذا حضر احد
من اهل نحلته لئلا يشيع عندهم انا لا نغسل موتاهم فيدعو ذلك الى تعسر تغسيلنا موتانا او تعذره ويمكن تنزيل الوجوب الذي قاله المص ره
عليه وان اراد الظاهر فلعله استند الى العمومات كقوله ع غسل الميت واجب ومضمر ابي خالد اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع و
كل شيء الا ما قتل بين الصفين وضعفه واضح ثم قال وفي المراسم والمهذب ان المخالف لا يغسل وفي الشرايع جوازه للاصل وفي ط و
النهاية والجامع كراهته ولا خلاف بين القولين بالجواز والحرمة اذا نزلت الحرمة على ما ذكرناه ولا ينافيه استثناء التقية لجواز ان يكون
للدلالة على المراد وبالجملة فجسد المخالف كالجماد لا حرمة له عندنا فان غسل كغسل الجمادات من غير ارادة اكرام لم يكن به باس وعسى يكون
مكروها لتشبيهه بالمؤمن وكذا ان اريد اكرامه لرحم او صداقة ومحبة وان اريد اكرامه لكونه اهلا له لخصوص نحلته او لان لا يخرجه عن اهل
الاسلام والناجين حقيقة فهو حرام وان اريد اكرامه لاقراره للشهادتين احتمل الجواز انتهى وفي الجواهر بعد نقله ما لفظه وفي
كلامه مواضع للنظر لا تخفى ثم قال وكان الذي دعاه الى ذلك تعبير بعض الاصحاب كالمص ره بالجواز واخر بالكراهة وثالث بالحرمة
ورابع بالوجوب فاراد الجمع بين الجميع بعد ان ثبت عنده ان سبب منع التغسيل للمخالف انما هو من جهة عدم استحقاقه للاكرام او
الاحترام والفرض ان وجوب غسل الميت لذلك ولعله يرتكب مثل هذا التفصيل في الكافر ايضا ويحتمل انه يفرق بينهما ومن المعلوم
ان من عبر بالجواز كالمص ره لم يرد ذلك بل الظاهر ارادة اثبات اصل الجواز في مقابلة القول بالمنع والا فمتى جاز وجب لعدم
معقولية غيره ويشعر بذلك تعبيره به عن المؤمن والمسلم حيث قال وكل مظهر للشهادتين يجوز تغسيله ومن المعلوم وجوبه بالنسبة
الى الاول فلا ينبغي الاشكال في ذلك من هذه الجهة تنبيه هل المدار في وجوب التغسيل على الاسلام وما في حكمه او على عدم
ثبوت الكفر ظاهر الاصحاب في بادي النظر هو الاول والاقوى هو الثاني ولا يبعد ان يكون مرادهم ذلك وفاقا لصاحب الجواهر ره
بدلالة العمومات الدالة على وجوب تغسيل كل ميت خرج عن تحتها الكفار فيبقى من لم يتحقق الحكم عليه بالكفر شرعا مثل ولد الكافر المسبي
بيد المسلم بناء على طريقة من استشكل في تبعيته للسابي فيما زاد على الطهارة من الاحكام وكذا لقيط دار الكفر مع امكان تولده
من مسلم فقد تامل بعضهم في اجراء حكم المسلم عليه قوله والشهيد الذي قتل بين يدي الامام ومات في المعركة لا يكفن ولا يغسل و
يصلى عليه قال في الصحاح الشهيد القتيل في سبيل الله وقد استشهد فلان والاسم الشهادة انتهى وقال ابن الاثير في النهاية الشهيد في
الاصل من قتل مجاهدا في سبيل الله ويجمع على شهداء ثم اتسع فيه فاطلق على من سماه النبي ص من المبطون آه الى الاحاديث التي ذكرها
في مواردها فذكر في مادة ب ط ن ما لفظه فيه يعني في الحديث المبطون شهيد اي الذي يموت بمرض بطنه كالاستسقاء ونحوه انتهى
وفي مادة ح ر ق ما نصه حرق النار بالتحريك لهبها وقد يسكن الى ان قال ومنه الحديث الحرق والغرق والشرق شهادة ومنه الحديث
الاخر الحرق شهيد بكسر الراء وفي رواية الحريق اي الذي يقع في حرق النار فيلتهب انتهى وفي مادة غ ر ق ما لفظه فيه الحرق شهيد
والغرق شهيد الغرق بكسر الراء الذي يموت بالغرق وقيل هو الذي غلبه الماء ولم يغرق فاذا غرق فهو غريق انتهى وفي مادة
هـ د م ما صورته وفي حديث الشهداء وصاحب الهدم شهيد الهدم بالتحريك البناء المهدوم فعيل بمعنى مفعول وبالسكون الفعل
كنفسه انتهى وفي مادة ج ن ب ما صورته وفي حديث الشهداء ذات الجنب شهادة وفي حديث اخر ذو الجنب شهيد وفي اخر المجنوب شهيد
ذات الجنب هي الدبيلة والدمل الكبيرة الذي تظهر في باطن الجنب وتنفجر الى داخل وقل ما يسلم صاحبها وذو الجنب الذي يشتكي جنبه بسبب

الدبيلة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الدبيلة الا ان ذو للمذكر وذات للمؤنث وصارت ذات الجنب علما لها وان كانت في الاصل صفة مضافة والمجنوب الذي اخذ به ذات
الجنب وقيل اراد بالمجنوب الذي يشتكي جنبه مطلقا انتهى لكن لا يخفى ان ما ذكره من الاطلاق من باب الاتساع لا يخلو عن المنع فان مثل
قوله ع المبطون شهيد ليس من باب اطلاق الاسم وانما هو من باب الحمل بناء على التشبيه يعني انه مثل الشهيد في الاجر والثواب كما
في قولهم زيد اسد وقوله ع الطواف بالبيت صلوة وقد اريد انه يجري عليه احكامها وقال في القاموس الشهيد القتيل في سبيل الله
لان ملئكة الرحمة تشهده او لان الله تعالى وملئكته شهود له بالجنة او لانه ممن يستشهد يوم القيمة على الامم الخالية او لسقوطه
على الشاهدة اي الارض او لانه حي عند الله حاضر او لانه يشهد ملكوت الله وملكه انتهى وهذا بحسب اللغة وقد صرح صاحب ك ره
بان ما وقع في عبارة المص ره تفسير الشهيد كما ان المحقق الثاني ره قال في شرح قول العلامة ره والشهيد المقتول بين يدي الامام
ان مات في المعركة صلي عليه من غير غسل ولا كفن ما نصه وقوله المقتول آه تفسير للشهيد ولو قتل في الجهاد السائغ كما لو دهم المسلمين من
يخاف منه على بيضة الاسلام واضطروا الى جهادهم بدون الامام ونائبه لا مثل المقتول في حرب قطاع الطريق اذ لا يعد ذلك جهادا
ومحاماة عن الدين فان اطلاق الاخبار وعموم بعضها مثل قول الصادق ع الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان
يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد الحديث يقتضي كونه شهيدا بمعنى ثبوت هذا الحكم له واختاره الشهيد ره وصاحب المعتبر وعليه
الفتوى ويلوح من المص ره الميل اليه وحكوا عن ظاهر الشيخين المنع والعموم حجة عليهما انتهى والظاهر ان قوله ره فان اطلاق الاخبار
جواب لو في قوله ولو قتل الى آخره وانه يريد الحاق هذا القسم بالشهيد في الحكم لا ادراجه في موضوعه والا كان منافيا لحكمه بكون ما
ذكره العلامة ره تفسير اللفظ الشهيد وكيف كان فما ذكره المص ره من حكمه مما لا اشكال فيه وقد استدل عليه بالاجماع والنص
اما الاول فمنه قول الشيخ ره في الخلاف الشهيد الذي يقتل في المعركة يدفن بثيابه ولا ينزع منه الا الجلود ولا يغسل ويصلى عليه الى
ان قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى وقال في الغنية ويغسل القتيل بجور غير حق الا قتيل المعركة في جهاد لازم فانه لا يغسل وان كان
جنبا ويدفن في ثيابه الا القلنسوة والفروة والسراويل الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه انتهى وقال الشهيد يسقط تغسيل
عشرة الاول الشهيد اذا مات في المعركة ولا يكفن ايضا باتفاقنا انتهى وفي ك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب انتهى بل في المعتبر ان
الشهيد اذا مات في المعركة لا يغسل ولا يكفن وهو اجماع اهل العلم الا سعيد بن المسيب والحسن فانهما وجبا غسله قالا لان الميت لا
يموت حتى يجنب ولا عبرة بخلافهما واما الثاني فمنه صحيحة زرارة واسمعيل بن جابر عن ابي جعفر ع قلت له كيف رايت الشهيد يدفن
بثيابه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو وحسنة ابان بن تغلب بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع
الذي يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت فانه يغسل ويحنط ويكفن ان رسول الله
صلى الله عليه وآله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكن صلى عليه ومنه ما في الفقه الرضوي وان كان الميت قتيل المعركة في طاعة
الله لم يغسل ودفن في ثيابه التي قتل فيها بدمائه ولا ينزع منه من ثيابه شيء معقود الى غير ذلك من الاخبار لكن الجميع عدا الرضوي
خال من التقييد بالموت في المعركة وليس في شيء منها ما يدل على اختصاص الحكم بمن يستشهد بين يدي الامام وانما المذكور في
بعضها من قتل في سبيل الله وفي ثالث من قتل بين الصفين مع ان المحكي في كلام جماعة عن الاكثر ان المراد هو المقتول في المعركة
بين يدي النبي ص او الامام ع بل نسبه في الذخيرة الى الاصحاب وتحرير المقام انه قد اعتبر جماعة منهم المص ره في الشهيد الذي هو موضوع
الحكم المذكور هنا امرين احدهما ان يكون مقتولا بين يدي الامام ع وليس المراد به ما يقتضيه الجمود على لفظه والا لزم ان يكون من
اريد قتله قصاصا فهرب الى الامام ع وقتل قصاصا بمحضره شهيدا وليس كذلك وكذلك الحال لو قتل ظالم رجلا بمحضر الامام ع
فلا بد من ان يكون المراد بقتله بين يديه قتله في المعركة الذي بين معسكره ومعسكر اعدائه مع كونه ع حاضرا في المعسكر وعلى هذا يخرج
عنه قسمان احدهما ما لو كان امير العسكر نائبه الخاص مع عدم حضوره فيقتل من المسلمين ح رجل في المحاربة فان اللازم ح هو ان لا
يكون مثل ذلك المقتول شهيدا وثانيهما ما لو دهم المسلمين طائفة من المشركين يخاف من استيلائهم على بيضة الاسلام فقتل
في محاربتهم رجل من المسلمين فان اللازم على ذلك ان لا يكون مثل ذلك المقتول شهيدا ولو اريد من القيد المذكور اعتبار كون قتله
قدام المعسكر القائم بامره ع سواء كان هو ع حاضرا فيه ام لا شمل من كان قتله قدام المعسكر الذي فيه نائبه الخاص لكن يخرج عنه من
قتل في الدفاع عن بيضة الاسلام وكان هذا هو المبني لما ذكره في الذخيرة من انه الحق بالامام نائبه الخاص هذا وربما ابدل هذا

القيد

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

القيد بقولهم في سبيل الله وهو ايضا لا يتم بظاهره والا شمل من حج البيت فقتله في اثناء مسيره بعض قطاع الطريق فلا بد من ان يكون
المراد به المحاربة لحماية الدين ولو بدفع من هجم على بيضة الاسلام مع عدم حضور الامام ع وبعبارة اخرى يكون المراد هو الجهاد في سبيل الله
كما وقع في عبارة ابن الاثير المتقدمة وفي كلام بعض مشايخنا المحققين ره ان المراد بالشهيد هنا من قتل في جهاد حق وقال المص ره في
المعتبر بعد ان عزى اشتراط كونه مقتولا بين يدي الامام الى الشيخين والاقرب اشتراط الجهاد السائغ حسب فقد يجب الجهاد وان لم يكن الامام
موجودا واشتراط ما ذكره الشيخان زيادة لم يعلم من النص انتهى والى هذا التعميم ذهب الشهيد في الذكرى وهو متجه وثانيهما ان يكون وقوع
موته في المعركة وقد وقع في بعض العبارات ادراك المسلم اياه وبه رمق وهذا ايضا لا خصوصية له وكان المراد به بيان طريق الاطلاع
ومقتضى اعتبار الشرط المذكور هو انه لو مات في غير المعركة غسل وقال في الذخيرة والادلة غير ناهضة بالدلالة على ذلك بل المستفاد
من صحيحة ابان ان الحكم منوط بعدم ادراك المسلمين اياه وبه رمق سواء مات في المعركة ام لا وانه لو ادركه المسلمون وبه رمق غسل سواء
مات في المعركة ام لا واعترف بذلك جماعة من الاصحاب انتهى وقال بعض المحققين من مشايخنا ان الاقوى ان المراد به كل من قتل في
جهاد حق وفاقا للمحكي عن الغنية والكافي والمحقق والمص يعني العلامة ره في محتمل التذكرة والشهيدين والمحقق الثاني وصاحبي
ك والذخيرة وجمع من متأخري المتأخرين ويؤيده استبعاد كثرة وقوع السؤال لفرض لا يحتاجون اليه ابدا نعم الاقوى اعتبار الموت في
المعركة والمراد بها المحل المتلبس بالعراك ويتفرع عليه كما في كشف اللثام وغيره انه لو انقضى الحرب وبه رمق غسل وعن المنتهى لو جرح بالمعركة
ثم مات قبل ان ينقضي الحرب وتنقل عنها فهو شهيد انتهى ودل عليه مضافا الى ظاهر معاقد الاجماعات ان ذلك هو الظاهر من مضمرة
ابي خالد المتقدمة وضعفها منجبر بما عرفت من الشهرة بل حكاية الاتفاق على هذا التقييد صريحا عن الذخيرة واستظهار الاجماع من مجمع
البرهان ولا فرق في ذلك بين ان يدركه المسلمون وبه رمق ام لا على ما استظهره في محكي جامع المقاصد من اطلاق الاصحاب واجماع التذكرة
ثم قال ومثله الاجماع المحكي عن المعتبر والذكرى وغيرهما واما قوله ع في حسنة ابان وغيرها الا ان يدركه المسلمون وبه رمق فلا دلالة فيها على كفاية
عثور مسلم عليها حيا في التغسيل وان لم ينقض الحرب ولم ينقل من المعركة فلعل المراد هو الادراك الكامل اما بادراكهم اياه حيا بعد تقضي الحرب و
اما بنقلهم اياه من المعركة الى معسكرهم انتهى ويمكن ان يكون المراد بالحسنة المذكورة بيان الحكم على وجه يحصل للمكلفين طريق العمل ووجهه

قوله وكذلك من وجب عليه القتل يؤمر بالاغتسال قبل قتله ثم لا يغسل بعد ذلك مستند الحكم ما رواه في الكافي عن مسمع بن كردين عن الص ع
قال المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط و
يلبس الكفن ثم يقاد ورواه الصدوق ره عن امير المؤمنين ع مرسلا وقال في الفقه الرضوي وان كان الميت مرجوما بدء بغسله وتحنيطه وتكفينه
ثم يرجم بعد ذلك وكذلك القاتل اذا اريد قتله قودا قال في الذكرى الطريق الى مسمع ضعيف لكن الشهرة تؤيده انتهى وقال قبل ذلك من وجب
عليه الرجم والقود يؤمر بالاغتسال والتحنيط والتكفين ثم يقام عليه الحد ولا يغسل بعد ذلك ولا نعلم فيه مخالفا من الاصحاب وبه خبر مسمع
انتهى وتنقيح المقام يتم بالتعرض لامور الاول انه هل يختص الحكم المذكور بالزنا والقود كما هو مورد الرواية او يشمل كل من وجب قتله بسبب لا
يخرجه عن الاسلام من مثل من افطر في نهار رمضان في الرابعة مثل المرتد او ساب النبي ص لانه يحكم عليهما بالكفر فلا يجب في حقه التغسيل ظاهر
عبارة المص ره هو الثاني وهو ظاهر الاصحاب ايضا كما في الحدائق ره وبه صرح في الذكرى فانه قال فيها بعد العبارة التي حكيناها الظاهر
الحاق كل من وجب عليه القتل بهما للمشاركة في السبب انتهى والاظهر الاول وفاقا لصاحب ئق ره لان الاستناد الى المشاركة في السبب قياس لا
نقول به الثاني انه قد وقع في كثير من العبارات في المسئلة انه يؤمر من وجب عليه الحد بالاغتسال والتحنيط وذكروا ان الامر هو الامام ع
او نائبه لكن الاخبار خالية من ذلك وكان من اعتبر الامر استند الى ان المنقول من لفظ الحديث انما هو يغسلان بالتشديد من باب التفعيل
كما قيل انه احد النقلين فالمراد بقوله يغسلان انهما يؤمران بالغسل والنقل الاخر هو انه من باب الافتعال فيكون المكلف به شرعا هو اغتسالهما
لتوجه الخطاب اليهما وربما وجه كلام الجماعة بان حكمهم بان من وجب عليه القتل يؤمر بما عرفت مختص بما اذا كان هو جاهلا يكون وظيفته
ذلك الثالث ان تقديم الغسل على الوجه المذكور هل هو عزيمة او رخصة قولان اولهما السلار ره وابن ادريس قال في المراسم واما من
يجب غسله عليه قبل هلاكه وهو المقتول قودا فانه يؤمر بالاغتسال والتكفين والتحنيط فاذا قتل صلي عليه ودفن انتهى وقال في السرائر والضرب
الثاني يجب ان يغتسل قبل موته ولا يجب غسله بعد موته وقتله وهو المقتول قودا والمرجوم فانهما يؤمران بالاغتسال فاذا اغتسلا قتلا
الخ وهذا القول قد حكاه في المستند عن ظاهر الاكثر وعن والده وثانيهما لصاحب الحدائق ره فانه ذكر فيه وجهين ثم قرب الثاني ثم قال

قال العلامة ره في ايضاح الاشتباه مسمع بكسر الميم الاول وفتح الثاني وبينهما سين مهملة وقال فيه ايضا كردين بكسر الكاف وقيل بضمها والاول اثبت عندي منه زيد عزه

ولعله

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ولعله احوطهما ايضا انتهى والاظهر عندي هو الاول لظهور الجملة الخبرية في امثال المقام في الانشاء الذي مقتضاه ذلك الرابع ان
ظاهر النص والفتوى بل صريح جماعة ان هذا الغسل انما هو غسل الميت لكنه قدم وعلى هذا يعتبر فيه ما يعتبر في غسل الاموات من الاغسال
الثلثة مع مزج الخليطين في الاثنين منها ونحو ذلك وقد نفى صاحب الجواهر ره وجدان الخلاف فيه الا من العلامة ره في القواعد و
تبعه بعض من تأخر عنه حيث استشكل في وجوب الاغسال الثلثة وعلله بعضهم باصالة البراءة وبان المعهود في غسل الاحياء هي الوحدة
وباطلاق الامر بالاغتسال في النص والفتوى فيتحقق مع الوحدة ويندفع جميع ذلك بظهور النص والفتوى المشار اليه خصوصا الثاني
فان هذا ليس من غسل الاحياء وقياسه عليه مما لا يوافق طريقة الخاصة وما نحن فيه نظير غسل الجمعة المقدم في يوم الخميس الخامس
انه لا اشكال في الاجتزاء به عن غسل الميت الموظف بعد الموت وانه لا يصير سببا لبقائه على الطهارة وعدم عروض النجاسة التي تحصل
لغيره بسبب الموت ويترتب عليه ما يترتب على غسل الميت من عدم وجوب الاغتسال على من مسه بعد موته ونحوه واستبعاد ذلك من جهة
تقديم الغسل على سبب النجاسة بعد ثبوت ذلك من النص والفتوى مما لا وجه له اذ الاحكام الشرعية تعبدية يجب اقتفاء ما قرره الشارع
منها السادس انه لو سبق موته قتله او قتل بسبب آخر لم يسقط الغسل الموظف بعد الموت كما جزم به في الحدائق مصرحا بانه لا فرق بين
ما لو بقي السبب الاول كالقصاص وما لو ثبت الرجم وبين ما لو ارتفع كما لو عفى الولي عن القود وقتل بسبب آخر معللا بانه سبب جديد وقوفا
على ظاهر النص لان الحكم خارج عن مقتضى الاصول فيقتصر فيه على مورد النص وهناك فروع مذكورة في كلمات جملة من الاواخر تركناها
لقلة الحاجة اليها قوله واذا وجد بعض الميت فان كان فيه الصدر او الصدر وحده غسل وكفن وصلي عليه ودفن وان لم يكن وكان فيه
عظم غسل ولف في خرقة ودفن وكذا المسقط اذا كان له اربعة اشهر فصاعدا وان لم يكن فيه عظم اقتصر على لفه في خرقة ودفنه وكذا المسقط
اذا لم تلجه الروح هذه العبارة مع ما اشتملت على بيان صور ثلث الاولى ان يوجد قطعة مشتملة على الصدر او يوجد الصدر نفسه وحكمه
التغسيل والتكفين والصلوة والدفن ولا يخفى ان محصل هذا البيان كون مناط الحكم بالامور الاربعة المذكورة هو الصدر سواء كان معه
زيادة من غيره من اجزاء الميت ام لا وقد تعرض العلامة ره لنقل الاقوال في المسئلة بصورها فقال في لف اذا وجد بعض الميت فان كان هو
الصدر فحكمه حكم الميت يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويدفن وان كان غيره فان كان فيه عظم غسل وكفن ودفن من غير صلوة وان لم
يكن فيه عظم لف في خرقة ودفن من غير غسل ولا صلوة هذا هو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد ره ولا يصلى على عضو الميت والقتيل
ولا يغسل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما مفردا ويغسل ما كان من ذلك لغير الشهيد كما يغسل بدنه ولم يفصل الى الصدر
وغيره وقال علي بن بابويه ره فان كان الميت اكيل السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا اعظم جمعتها وغسلتها وصليتها ودفنتها
ثم قال لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل يأكله السبع والطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال
يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فان كان الميت نصفين صلي على النصف الذي فيه القلب والصدر ولان الصدر والقلب محل
العلم والتكليف منوط به فهو في الحقيقة الانسان المكلف ثم قال احتج ابن الجنيد ره بما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر ع قال اذا
قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلي عليه وعن محمد بن خالد عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال اذا
وجد الرجل قتيلا فان وجد عضو من اعضائه تام صلي على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن انتهى
وقد استفيد من هذا الكلام ان الصورة الاولى حكمها جريان الامور الاربعة فيها على جميع الاقوال اما على القول الاول الذي وصفه
بالشهرة فواضح واما على القول الثاني وهو ما نقله عن ابن الجنيد ره فلانه جعل معيار الجمع بين الغسل والصلوة المصرح به في كلامه هو
العضو التام بعظامه او العظم المفرد المراد به الجنس المشتمل على جميع عظام الميت وغير المشتمل على جميعها بقرينة استناده الى حسنة
محمد بن مسلم المشتملة على قول ابي جعفر ع وان وجد عظم بلا لحم صلي عليه لا يقال ان كلامه ره قد اشتمل على مجرد الصلوة عليه والتغسيل
بدلالة استثنائه العضو التام والعضو المفرد من الميت الذي حكم بنفي الصلوة عليه والغسل في حقه وقد نسبت اليه القول بجريان الامور
الاربعة المذكورة وذلك مما لا وجه له لانا نقول ان من يغسل ويصلى عليه لا بد من تكفينه ودفنه بطريق اولى وكانه لم يصرح بالتكفين
والدفن لما ذكرناه من الاولوية وبهذا البيان يعلم الحال بالنظر الى مذهب علي بن بابويه ره ايضا فيجري الامور الاربعة بناء عليه لانه اجرى
في العظام الغسل والصلوة والدفن ففيما اشتمل العضو على اللحم والعظام اولى واذا وجب الغسل والصلوة فالتكفين اولى وعلى مثل
هذا يبتني ترك ذكر الدفن في ط والنهاية والمراسم وكذا ترك ما عدى الصلوة في جملة من الكتب لظهور اولوية وجوب ما عدا الصلوة عند

وجوبها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وجوبها ومن هذا البيان يعلم ان ما ذكره صاحب الجواهر ره في هذه الصورة من نفي الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين في محله هذا وقد عرفت
انه استدل العلامة ره في لف على القول الذي ذهب اليه المصنف بصحيحة علي بن جعفر ع المشتملة على قوله ع فان كان الميت نصفين صلى
على النصف الذي فيه القلب والصدر ولا يخفى انها انما تدل على حكم النصف الذي فيه القلب والصدر ولا دلالة فيها على ان حكم الصدر
وحده هو بعينه حكم النصف المذكور الا ان يتم بعدم القول بالفصل او يستدل على خصوص حكم الصدر نفسه بالاجماعين المنقولين عن كرة
ونهاية الاحكام على وجوب الصلوة المستلزم لوجوب غيرها من الغسل ونحوه فعن الاول انه قال فيه ويصلى على البعض الذي فيه الصدر و
القلب او الصدر وحده نفسه عند علمائنا وفي الثاني يصلى على ما فيه الصدر والقلب او الصدر نفسه عند علمائنا انتهى وقال في ف
اذا وجد قطعة من ميت فيه عظم وجب غسله وان كان صدره وما فيه قلبه وجب الصلوة عليه واذا لم يكن فيه عظم لا يجب غسله الى ان
قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى وربما استدل بامور اخر الاول فحوى ما ستعرفه ان شاء الله تعالى من الادلة الدالة على وجوب
الغسل لقطعة ذات عظم من الاجماع وغيره الثاني اجماع الغنية فانه قال فيها ولا يغسل ما وجد من ابعاض الانسان الا ان يكون
موضع صدره او يكون فيه عظم ولا يغسل المسقط اذا كان له اقل من اربعة اشهر كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه انتهى الثالث
الاستصحاب نظرا الى عدم العلم باشتراط اجتماع الجملة في شيء من احكام الميت كالغسل وغيره وان شئت قررته بوجه اخر وهو ان
حكم التغسيل كان ثابتا لهذا الجزء في حال اقترانه بسائر الاجزاء فبعد تبدل حالة الافتراق اذا شك في بقاء الحكم السابق استصحب و
فيه ان حكم التغسيل وغيره من احكام الميت انما ورد على الميت الذي هو عبارة عن الانسان المركب من الزائل والباقي وينتفي المركب
بانتفاء بعض الاجزاء فيتغير الموضوع ويسقط الاستصحاب ولا يرد النقض على ما قلناه بانه اذا اخذ من الماء الزائد على مقدار الكر شيء
اوجب الشك في زوال الكرية لزم البناء على بقائها واجرى عليه احكام الكر مع زوال بعض الموضوع قطعا فلو كان زوال بعض الموضوع
قادحا في جريان الاستصحاب لم يكن لذلك الحكم وجه لانا نقول انه قد قام الاجماع على جريان حكم الكر على ما كان كرا ثم شك في زوال
كريته فهو حكم خاص بمورده تعبدا وليس مبنيا على حجية الاستصحاب ولذلك قال به من لم يقل بحجية الاستصحاب الرابع قاعدة عدم سقوط
الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وفيه ان معنى قوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور هو ان الميسور من عمل مشتمل على افراد او اجزاء لا يسقط
بالمعسور منه واين هذا من انتفاء بعض الموضوع كما عليه الحال فيما نحن فيه الخامس ما علل به الحكم في لف من ان الصدر والقلب محل العلم و
التكليف منوط به فهو في الحقيقة الانسان المكلف ولا يخفى ما فيه لان كون الصدر والقلب محل العلم وان كان مسلما في نفسه الا انه بالنظر الى
ما نحن فيه وجه اعتباري لا يصلح دليلا عليه وان قوله فهو في الحقيقة الانسان المكلف ممنوع تنبيهات الاول قال في الجواهر هل يلحق
بالصدر بعضه كما هو قضية بعض الادلة السابقة من الاستصحاب وعدم سقوط الميسور بالمعسور وكونه من جملة هي كك وبه صرح بعضهم اولا
كما يشعر به تعليق الحكم في العبارة وغيرها من عبارات الاصحاب على الصدر الذي لا يصدق على البعض ولعله الاقوى اذا لم يكن هو البعض المشتمل
على القلب والا كان الاقوى هو الاول للاطلاق المتقدم فتامل انتهى واشار بالتعليل بالاطلاق المتقدم الى ما حكاه عن المعتبر من مرفوعة
البزنطي المقتول اذا قطع اعضاؤه فصلى على العضو الذي فيه القلب وهي كما ترى مرفوعة لا حجية فيها اذ في المعتبر ما صورته روى البزنطي في جامعه
عن احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا يرفعه قال المقتول آه وكانه ره اشار بالامر بالتامل الى ان مورد صحيحة علي بن جعفر انما هو النصف
الذي فيه القلب والمراد به نصف الانسان المشتمل على القلب والصدر لا نصف الصدر فاجراء حكمه على نصف الصدر خروج عن مورد النص
وان المرفوعة ليست حجة بل لا دلالة فيها على ما نحن بصدده لان المذكور فيها انما هو العضو الذي فيه القلب ونصف الصدر نصف العضو وليس
هو العضو الثاني انه يظهر من المصنف ره في المعتبر انه اعتبر في جريان الحكم المذكور على الصدر وجود اليدين معه لانه ذكر ما صورته والذي يظهر لي
انه لا تجب الصلوة الا ان يوجد ما فيه القلب او الصدر واليدان او عظام الميت وذكر في الاستدلال صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ثم مرفوعة
البزنطي المذكورة ثم ذكر رواية الفضل بن عثمان الاعور عن الصادق ع عن ابيه ع في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة و
الباقي منه في قبيلة قال ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه وظاهره الاستناد الى هذه الرواية وفيه اولا انها ضعيفة السند
وثانيا انه لا دلالة فيها على اشتراط وجود اليدين مع الصدر في جريان الحكم المذكور لانهما انما ذكرتا في سؤال السائل وهو لا يعطي كونهما مما له
مدخل في الحكم فان السائل عن وجودهما على حسب ما وقع وقد اجاب المسؤول ع بما عرفت فكما يمكن ان يكون مناط الجواب هو المجموع من الصدر
واليدين كك يمكن ان يكون مناطه وجود الموضوع الذي يترتب عليه الحكم مع اقترانه بما لا مدخل له في شيء من جانبي الوجود والعدم فيقول

في الحكم

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الحكم على الصدد وحد الحكم المذكور على الرواية التي اقتصر فيها على ذكر الصدد غير مفروض بها الثالثة استشكل في روض الجنان تكفينه
القطع الثلث لعدم وجوب ستر البز للصدد ثم قال لكن يرد ليجوازه او استحبابه وبان بعض الاصحاب يرى جواز كون الثلث لفائف تشريح
بدن وقالة الجواهر ويعلم بعبر التكفين بالقطع الثلث كما مر المثنان من لفظ التكفين في النص والفتوى او ما عدا البز باعتبار عدم
دخلته للصدد فيه لعدم وصوله البه ظاهر الاصحاب الاول وهو لا يخلو عن تامل بالنسبة الى البز ان لم يثبت اجماع عليه وذلك لعدم وضوح
دليل على التشبيه بالميت بحيث يشمل ذلك بتمامه ان اريد وضع بزه على هيئة الميت بل لعله مقطوع بعدمه عند المتاخرين والانتقال الى افراده
القطع الثلث وان لم تكن بتلك الكيفية لا دليل عليه الا استصحاب وقاعدة الميسور لا يخلو عن اشكال ان ذلك عند التامل التام ثم ذكر ان هذا
وصفي استشكال الشهيد الثاني في روض الجنان والانصاف ان عدم قابلية المحل الذي هو الصدد للثوب البزي قرينة واضحة على عدم ارادة
هيئة التكفين المقررة بين الانسان تماما خصوصا مع كون الكفن في الاصل عبارة عما يغطى به وقد استعمل في هذا المعنى في الحديث فامكفنا
شاة وكفنها الصما يغطيها عن الرعفان كذا في نهاية ابن الاثير الرابع انه هل يجب تحنيطه ام لا قال في روض الجنان في شرح قول العلامة
رة فيما لا ارشاد وصدد الميت كالميت في جميع احكامه فيجب تغسيله وتغسيل الجزء المبان منه الصدد وتكفينه والصلوة عليه وفي وجوب تحنيطه
نظر من الحكم بكونه كالميت ومن تعذر مواضع الحنوط الواجبة ثم قال واطلاق المصنف هنا يجزيان الاحكام يقتضي الجزم بالحنوط فان
لمثابة لجزء وضع متيمما الكافور عليه شهيد وفي الجواهر انه قد يظهر من جماعة من الاصحاب ممن اطلق مساواة الصدد وما فيه الصدد الميت
يجب الحنوط كما عن صريح الشيخ ره وسلار وفي القواعد فيه اشكال كما في النهاية وفي التذكرة وفي الاخير بشاء من اختصاصا بالمساجد ومن
الحكم بالمساواة انتهى ثم ان صاحب الجواهر ره ناقش فيه بعدم ثبوت هذه المساواة في شئ من النصوص حتى يتم بتمثيل اطلاقها وكيف مع
اختصاص التحنيط بالمساجد بل قد يشعر الاقتصار على التكفين والتغسيل والصلوة والدفن فيما سمعت من النصوص لعدم وجوب التحنيط فمن هنا
تجه ما عن الشهيد ره وتبعه جماعة ممن تاخر عنه من انه لا اشكال مع وجود المحل كما لا اشكال في عدمه مع عدمه ولعله على الاول ينزل ما عن
الشيخ ره وسلار كما استظهره بعضهم منهما نعم لا يشترط اجتماع جميعها فيوضع على الموجود منها بل في جامع المقاصد لو وجد عضو من
المساجد كاليد حنط انتهى مما في الجواهر الصورة الثانية ان يوجد قطعة غير ما ذكر ولكن يكون فيها عظم وقد ذكر للصدد انه يترتب عليها وجوب
امور ثلثة التغسيل والتكفين والدفن اما الاول فقد استدل له بامور احدها الاجماع قال في ف ان اوجد قطعة من ميت فيه عظم وجب غسله
وان كان صدده وما فيه قلبه وجب الصلوة عليه وان لم يكن فيه عظم لا يجب غسله الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقال في الغنية
ولا يغسل ما وجد من ابعاض الانسان الا ان يكون موضع صدده او يكون فيه عظم ولا يغسل السقط اذا كان له اقل من اربعة اشهر كل
ذلك بدليل الاجماع المشار اليه انتهى ويؤيده ما عن المنتهى من نفي الخلاف بين علمائنا وما في جامع المقاصد من قوله ذكره الاصحاب وقال في
الجواهر لم اعثر على مخالف من الاصحاب بل قد بالغ حيث فرع عليه الرتبة على وصف هذا الحكم بالشهرة كما في كلام جماعة نظرا الى ان الشهرة موهنة
ما كان فيه خلاف نادر وما الاخلاف فيه يكون متفقا عليه لا مشهورا ثانيها صحيحة ايوب بن نوح عن بعض اصحابه عن الصدد قال اذا قطع
من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسها فان بكل ما فيه عظم وجب عليه من ذلك الغسل وهذه الصحيحة وان كان مورد بها القطعة المبانة من
الحي لكن صرح بعض من استدل بها بان مراده الاستدلال بما يعمها ولم يبين ولكن ذكر بعض مشايخنا المحققين ره ان الاستدلال من وجهين
احدهما ان ثبوت غسل الميت يستلزم ثبوت التغسيل كما استظهره الشهيد في الذكر حيث قال وفي النهاية وطهر الغسل بمن قطعة فيها عظم
ابينت من حي ولم يذكر تغسيلها والظاهر تلازمهما انتهى ويظهر من ذلك من الرياض وشرح المفاتيح الظاهر اتحادهما واختار والاصحاب ثانيها
ان جملة منها يقتضي اجزاء جميع احكام ميتة الانسان وليس المراد خصوص النجاسة فقط بقرينة تفريع وجوب غسل الميت لعدم التخصيص و
تفريعه عليه لا يدل على اختصاص البز به لو لم يدل على كونه اعم كما لا يخفى على المتامل نعم في التفريع اشكال اخر غير قادح في الاستدلال وهو
ان التفصيل في الميسور بين ذي العظم وغيره ليس من احكام الميت فكيف يتفرع عليه ويمكن دفعه بان مس الميت يجعلها نجسا فاوجب الغسل
باعتبار كون الميسور ذا عظم فتامل انتهى ثالثها ما في الخلاف فانه قال فيه بعد الاخبار عن الصحيحة اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة
روى ان ظائر الفتيد ايمكنة في وقعة الجمل ضربت بالخيام وكانت يد عبد الرحمن بن عتاب بن اسيد فغسلها اهل مكة وصلوا عليها ورد
بضعف الرواية بل كونها من جملة ما روى بطرق الخاصة والعامة وانها البتة مروية في قضايا اصحابنا مضافا الى عمومية وعمل اهل مكة رابعها ما في كشف
حيث قال بعد حكاية وجوب تغسيل قطعة فيها عظم عن الشيخين ما صورته وباوجه ما ذكره الشيخان من خبر علي بن جعفر لصدق العظم على انها منتة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

والناقضة انتهى ويرد عليه بان الخبر المذكور ظاهر في وجوب تمام العظام او اكثرها فلا يتم الاستدلال به على حكم قطعة فيها عظم خامسها مضمومة الى الخالي عن كل شئ من الموتى الغير والاكيل السبع وكل شئ الا ما قل بين الصفين فان كان به رمق غسل والا فلا وقد استدل بها صاحب المستند وقال في تقريب الاستدلال بها ما لفظه دلت على وجوب الغسل في اكيل السبع اي ما يبقى منه وهو عام لكل اكيل خص اللحم خرج منه ما خرج بالدليل فيبقى الباقي ثم قال ولو جعلت لفظة من في قوله من الموتى بتبعيضية لا بيانية كانت دلالته اوضح واظهر وان كانت على البيانية ايضا ظاهرة بتمامها لاحظه مرسلة ايوب بن نوح المتقدمة في غسل الميت المصرحة بعدم النجاسة على القطعة وعنه او لا انتهى والجمل على البعض اعاده لفظ كل واستثناء ما قل بين الصفين خص وصامع تعقيبه بالتفصيل فيه بقوله فان كان به رمق غسل والا فلا انتهى بجعله نصا في ان المراد بقوله بين الصفين تمام الانسان فيما اذا كان بدونه ظاهرا في الانسان دون بعضه بدلالة جعل قوله قبل صلة لما الموصولة وثانيا ان دعوى ظهور لفظ الحديث في تمثيل البعض على تقدير كون من بيانية لا وجه ضرورة ان القطعة من الانسان ليست مما يصدق عليه الانسان الميت حتى يجري عليها حكم التمثيل الذي جرى في الحديث على الموتى نادسها الوضوء وان كان الميت اكله السبع فاغسل ما يبقى منه فان لم يبق منه الا عظاما فاجمعها وغسلها وصل عليها ودفنها وقد استدل به صاحب المستند ره مدعيا انجبار ضعفه بالشهرة والاجماع المنقول وفيه ان انجباره بالشهرة انما يتم على تقدير تسليم كفاية موافقة المضمون لما مر المشهور واما ان قلنا بان الانجبار انما يتحقق فيما لو كشف الشهرة عن تداول فيما بين اصحابنا وكشفها عن صدوره بالحجة فلا مجال له في هذا المقام لعدم تداول الفقه الوضوء بين اظهرهم الى زمان العلامة المجلسي ره تابعها التمسك بما عدا المشهور وفيه ان معنى الحديث عبارة عن ان الميسور من شئ اما عمل لا يترك بالمعسور منه فهو ناظر الى بيان حكم صورة تعسر بعض العمل لا اشتماء بعض متعلق العمل بموضوعه وتعسره والحاصل فيما نحن فيه على هذا المنوال فحاصلها استصحاب وجوب تغسيل ذلك الجزء وذلك لا تزيل اشتماء سائر الاجزاء كان يجب تغسيل ذلك الجزء فاذا سقط لحال اقترانه بها لحالة انفصاله عنها وشك في بقاء الحكم وزواله استصحب بقاءه فيجب تغسيله ولا يخفى ما فيه من الاشكال لان الواجب سابقا انما هو وجوب غسل الميت وهو عبارة عن المجموع والمفروض انه قد زال بعض الموضوع ولم يبق الا بعضه فاستصحاب الثابت للمركب بعد زوال بعضه للبعض الآخر استصحاب الحكم الزائل موضوعه واما الثاني فقد نفى عنه الخلاف صاحب الجواهر ره وبعض مشايخنا المحققين ره لكن قد وقع الاختلاف في التعبير عنه وقد عبر عنه المصنف هنا باللفظ كالموالمحكي عن التحرير والتذكرة ونهاية الاحكام بخلاف المحكي عن المقنعة والسرائر وغيرها فقد وقع التعبير فيها بالتكفين وكما يحتمل ارجاع الاول الثاني بارادة التكفين من اللفظ كذلك يحتمل ارجاع الثاني الى الاول بان يراد بالتكفين اللفظ والثاني سوا لا ظهر بالنظر الى اللفظ الواقع في كتب الاصحاب فيحمل عليه لفظ التكفين وفي كلام بعض المحققين من مشايخنا ان الظاهر هو التكفين المعهود بلا خلاف ظاهر او يعتبر ان يكون بالقطع الثلث لانه المعهود ويحتمل ان يقيد ذلك بما لو كان محلها بالغا انتهى وربما حكي عن بعضهم ان الاظهر هو التفصيل بانه ان كان المحل للقطع الثلث بالغا اعتبر الثلث وان كان المحل لاثنين بالغا اعتبر الاثنان والا فواحد وربما نزل اطلاق الجماعة لفظ التكفين على التفصيل المذكور استنادا الى قاعدة الميسور واستصحاب ورد في الجواهر بانهما لا يقضيان بوجوب القطع الثلث بعد الغسل بالماء بل بغسل الخصوصية السابقة وكذلك الاشتمال من بدن القميص لقطعتين وان امكن لكن محتاج الى دليل غير الاستصحاب والقاعدة المعهود دخول ذلك تحت المكلف به وتغيره موضوع وبظهر مما ذكر الحجة في التخيط فيجب مع وجود شئ من محاله بخلاف ما لو اشتمل ولعله على هذا ينزل ما حكي عن الشيخين وسلار من طلاق التخيط كما يومي اليه ما علل به المذكر وحيث قال بعد نقله ذلك وهو حسن ان كان احد المسايد موجودا والا فلا انتهى وعندي ان ما ذكره جيد في نفسه لكن بعض المحققين من مشايخنا تمسك بالقاعدة المذكورة ودفع ما يراه من الوهن فيها بكثرة ورود التخصيص عليها وخروج اكثر افرادها كما صرح به في مورد الغرقى من كتبه بهذه الحكم هنا ودعوى عدم الخلاف فيه من بعضهم ودعوى الاجماع عليه من بعض الغرقى نسبه الى الاصحاب من اشتمال ذلك ولعل ذلك يكفي في انجبار القاعدة المستفادة من قوله ع اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم ثم حكي عن قائل انه قال الخرج من ذلك الصلوة وفيه بانه لا حاجة الى اخراج الصلوة لان الصلوة على العضو ليس بعضا من الصلوة على الكل كما في الغسل انتهى والوجه في التعليل في ذيل الكلام واضح لان الثابت بالقاعدة انما هو الامر بالاتيان ببعض العمل المركب عند اشتماء بعضه الآخر والعمل الذي هو الصلوة لم ينتف منه شئ بل اتي به بتمامه غاية ما هناك انه انتفى بعض من يصلي عليه وابن هذا من موتى الحديث الذي هو دليل القاعدة المذكورة ويمكن توجيه جريان القاعدة المذكورة في الغسل بان الغسل مركب من افعال متعلقة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بالأغضاء وقد انتفى بعض تلك الأفعال باشفاء موضوعه وعدم استطاعة الاتيان بالبعض اعم من انتفائها باشفاء موضوع الفعل الذي هو البعض ومن انتفائها لجهة اخرى مع بقاء موضوعه واما الثالث اعني الدفن فهو مما لا خلاف فيه كما صرح به بعضهم ينبغي بيان الأول ان مضمر صحيحة ايوب بن نوح المرسلة بيان الحكم المذكور في المتن على العضو المقطوع من الحي ايضا وفاقا للاكثر على ما حكي عنهم بل عن ف دعوى الاجماع عليه لكن قال بعض مشايخنا المحقق عن ف لا يدل على ذلك فانه قال من مس ميتا بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل وجب عليه الغسل وكذا ان مس قطعة من ميت او قطعة من حي وكان فيها عظم وجب فيه الغسل وخالف جميع الفقهاء في ذلك هذا كلام بعض المشايخ والظاهر ان مضمر دلالة اعتبارية قضت على منع الملازمة بين وجوب التغسيل للميت وبين غسل المس ثم انه قال وكيف كان فهو يفيد ثبوت الحكم في المقطوع من الحي مع ثبوت دلالة المرسلة على المطلوب باحد الوجهين المتقدمين لكن الشان في ثبوتها على وجه يمكن اثبات النفس ودعوى الجبار فصوفها بالشهرة مدفوعة بان الاصحاب لم يستدلوا بها حتى يكشف عن فهمهم المطلوب فالمسئلة محل اشكال ولهذا توقف فيه في جامع المقاصد بل قوى في المعتبر عدم وجوب التغسيل والاول في توضيح المقام انهم اختلفوا في حكم القطعة المبانة من الحي فذهب العلامة رحمه في التذكرة الى وجوب تغسيلها مستدلا بان القطعة ميتة وكل ميت يغسل ومحصل ان هذا القياس ينتج ان القطعة تغسل ويمكن المناقشة فيه بان دليل الكبرى اما ان يكون هو النص مثل قول ابي عبد الله ع في جنب رواه سماعة غسل الميت واجب ويكون هو الاجماع والضرورة كما وقع الاستدلال به في كلام جملة من الاعاظم قال في الجواهر وهو يعني الغسل فرض عدا مما يستثنى اجماعا وسنة بل لعله من ضروريات المذهب بل الدين الى اخر ما قال اما الاول فلا دلالة فيه لانصراف الميت الى الانسان الميت في ظهوره فيه فلا يشمل الجزء واما الثاني فلعدم جريان الاجماع والضرورة في مثل هذه المسئلة التي وقع فيها الخلاف بين اساطين علمائنا وذهب المصرح في المعتبر الى انها تدفن بغير غسل لو كان فيها عظم معللا بانها من جملة لا تغسل واجاب عنه الشهيد في الذكرى بقوله قلنا لجملة يحصل فيه الموت بخلاف القطعة وتوقف المحقق الثاني رحمه في جامع المقاصد قال في شرح قول العلامة رحمه في القواعد او كان بعضه اذا كان فيه عظم الميت وتمامه يستفاد من قوله او كان بعضه ان القطعة المبانة من الحي المسلم يجب غسلها وهو مقترب الذكرى وذهب صاحب المعتبر الى دفنها بغير غسل لانها من جملة ما لا يغسل ورد من الذكرى بان الجملة لا تحصل فيه الموت بخلاف القطعة وفي الدليل ضعف وكل من القولين محتمل والحمل على قطعة الميت قياس ولو قيل لو لم يجب تغسيلها لم يجب تغسيل من قطع حيا اذا ابين قطع متفرقة لان كل قطعة لا يتعلق بها الوجوب لم يتم لانه لعين هذا يلزم وجوب الصلوة على القطعة الا ان يقال انتفى هذا باجماع فلا يقدح ولا يتبادر تغسيلها الخ وهو الاقوى على عدم وجوب تغسيلها لاصالة البراءة لكن الاحتياط حسن وليس ببعيد في هذا المقام ضرورة رجوع الشك الى التكليف دون المكلف به الثاني ان ما ذكر كله انما هو متعلق بالقطعة المشتملة على العظم وان كان الذي وجد من الميت هو العظم المجرد عن اللحم فهل يجري عليه حكم القطعة المشتملة على العظم او يحكم عليه بحكم الخرق فقولان لان ذلك على قسمين احدهما ان يكون الموجود تمام العظام غير منفصل بعضها من بعض والاخر ان يكون بعضها او جميعها بعد الانفصال امتثالا لقول الصادق ع في المروي عليه بعض الاخبار التغسيل والتكفين والصلوة عليه والدفن في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل ياكله السبع والطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن وفي بعضها ما عدا الصلوة مثل رواية الفقيه وفيمن ياكله السبع فتبقى عظامه بغير لحم قال يغسل ويكفن ويدفن ومن المعلوم ظهور لفظ عظامه فيما ذكرنا مخصوصا وهذا التركيب الذي هو استثنا البقاء الى بعض المركب المبقى بالانضمام والرواية الاولى صحيحة ولا بأس بعضها الثانية من حيث عدم اشتمالها على الصلوة اذ ليس للساكت قوة معارضة الناطق خصوصا مع كونه مبنيا مساقا لشرايط الحجية بخلاف الاولى ولكن الظاهر ان الصلوة على العظام مما لا يقول به احد قد ذكر بعضهم ان التعميم المذكور مشتمل على ما لا يقول به احد الظاهر ان مراده ضد الكل بقرائن من جملتها الجواهرية الاستدلال لها بفحواها فاعلم ان الميت وان لم يتم الا بالانضمام باصل مضمونها فتامل ثم ان ظاهر الروايتين تمام التكفين المعهود ولا صارف لهما عما ظاهر فيه واما العظم الثاني فيظهر من اصحابنا الخلاف فيه على ما اطلعنا عليه وفصل السبا فمنهم من ذهب الى الحاق العظم المجرد بالقطعة ظاهر كلامه وربما نقل عن الشهيد والمحقق الثاني في حاشية الشرايع وقال في الجواهر الظاهر الحاق العظم المجرد يعني بالقطعة التي فيها عظم في جميع ما تقدم ومنهم من انكر ذلك ونقله بعضهم لكن قال في الجواهر لم اجد احدا ممن اوجب تغسيل القطعة ذات العظم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

صرح بعدم الوجوب ثم قال وكان ما نقله بعض المتأخرين من القول به اراد به وجوب التغسيل للقطعة ذات العظم انتهى وقد ذهب الى هذا
القول بعض مشايخنا المحققين ره حيث قال هل يلحق بالقطعة ذات العظم العظم المجرد فيه قولان والاقوى العدم لعدم الدليل وفاقا
للمحكي عن ظاهر جماعة انتهى ومنهم من ذكر فيه وجهين كالفاضل الاصبهاني ره حجة القول الاول الاستصحاب وقاعدة الميسور وتوضيح
ذلك على ما يعطيه كلام صاحب الجواهر ره هو انه قام الاجماع على وجوب تغسيل الميت اذا بقي تماما عظاما من غير لحم ودل عليه
الحسن كالصحيح اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم فصل عليه بعد حمله كما هو الظاهر منه على
ارادة وجدانه تاما او ما يقرب منه عظما بلا لحم لاستلزام الصلوة الغسل واذ قد ظهر لك من ذلك كله وجوب التغسيل مع بقائه عظاما
تاما اتجه الاستدلال على وجوب ذلك في بعض العظام بالاستصحاب وقاعدة الميسور ونحو ذلك حجة القول الثاني ما عرفت الاشارة
اليه في طي ما حكيناه عن بعض مشايخنا المحققين ره من عدم الدليل ثم انه ره قال ويؤيده ما دل على ان علة الغسل هو التنظيف اذ لا
ريب ان تنظيف العظم المجرد يحصل بغسله لا بتغسيله وحيث ان الاستناد الى عدم الدليل لا مجال له مع وجوب الدليل تصدى هو ره لذكر
دليل ارباب القول الاخر وابطاله فقال ويمكن الاستدلال لهم بالقاعدة المتقدمة بعد ما ثبت برواية علي بن جعفر والقلانسي وجوب
اجراء احكام الميت على من اكله السبع او الطير فبقيت عظامه بلا لحم لان وجوب تغسيل العظام المجردة مع الامكان يستلزم وجوب
تغسيل بعضها مع تعذر تغسيل الجميع ثم قال ويرد عليه ان الروايتين محمولتان على الغالب من حضور شيء من اللحم في العظام وان صرح
فيهما بانه يبقى العظام من غير لحم الا انه مبالغة تنزيلا لليسير منزلة المعدوم مع ان القاعدة غير منجبرة في المقام هذا وقد بقي الكلام
في منشاء الوجهين اللذين ابداهما الفاضل الاصبهاني ره فنقول انه عبارة عن دوران التغسيل مدار العظم كما يكشف عنه تغسيل
القطعة المشتملة على العظم وعدم تغسيل القطعة الخالية عنه في جانب عدم وجوب تغسيل العظم المجرد وصحيحة علي بن جعفر ورواية
القلانسي في جانب وجوب التغسيل وقد تقدم متنهما ولا يخفى ضعف الاستناد الى الدوران خصوصا في مقابل الروايتين اللتين احديهما
الصحيحة الثالث انك قد عرفت في كلام المصنف ره انه جعل حكم السقط الذي تم له اربعة اشهر حكم القطعة التي فيها عظم والمستند في ذلك
امران احدهما الاجماع المنقول المعتضد بما يوجب قوته قال في ف يجب غسل السقط اذا ولد وفيه حيوة فاما الصلوة عليه فعندنا لا تجب
الصلوة عليه الا بعد ان يصير له ست سنين بحيث يعقل الصلوة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى وقال في المعتبر لا يغسل السقط
الا اذا استكمل شهورا اربعة وهو مذهب علمائنا انتهى وقال في المنتهى قد ذهب اكثر اهل العلم الى وجوب تغسيل السقط اذا تم له اربعة
اشهر وللشافعي قولان انتهى وقد نسب الحكم المذكور في الذكرى وجامع المقاصد وروض الجنان الى الاصحاب وفي كشف اللثام لا نعرف
فيه خلافا الا من العامة وفي الجواهر لم اجد فيه خلافا بين الاصحاب فالاجماع الذي حكيناه اولا معتضد بهذه الكلمات الثاني
الاخبار منها رواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل ومثله بعينه ما رواه احمد بن محمد عمن ذكره قال
في الجواهر لا يقدح ما في سندها بعد الانجبار بما عرفت يعني عدم الخلاف والاجماع المنقول واقول لا اشكال في ذلك بالنسبة الى
رواية زرارة لكن بالنسبة الى رواية احمد لا يخلو عن البحث لعدم العلم بكون المروي عنه هو المعصوم ومنها موثقة سماعة عن ابي
عبد الله ع قال سئلته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب اذا استوى واستشكل
صاحب الحدائق ره في دلالة الموثقة فانه قال بعد ذكر الروايتين ما نصه لا يخفى ان الحكم في الرواية الثانية وقع معلقا على استواء الخلقة لا على
بلوغ الاربعة اللهم الا ان يدعى التلازم بين الامرين واثباته مشكل انتهى واعترضه في الحدائق بعد ذكر العبارة فقال لا اشكال بحمد
الله المتعال بعد ورود ذلك في اخبار الال ومنها ما رواه في الكافي في الموثق عن الحسن بن الجهم قال سمعت ابا الحسن الرضا ع يقول قال ابو
جعفر ع ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله
تعالى ملكين خلاقين فيقولان يا رب الخلق ذكرا ام انثى فيؤمران الحديث وعن محمد بن اسمعيل او غيره قال قلت للباقر ع تدعو للحبلى
ان يجعل الله ما في بطنها ذكرا سويا قال تدعو ما بينه وبين اربعة اشهر فانه اربعين ليلة نطفة واربعين ليلة علقة واربعين ليلة مضغة
فذلك تمام اربعة اشهر ثم يبعث الله ملكين خلاقين الخبر ونحو ذلك صحيحة زرارة وهذه الاخبار كما ترى صريحة في انه بتمام الاربعة
تمت خلقته وبذلك صرح في الفقه الرضوي يعني قوله ع فيه اذا اسقطت المرأة وكان السقط تاما غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاما
فلا يغسل ويدفن بدمه وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة اشهر وتبعه على ذلك في الرياض لكن ناقش فيه صاحب الجواهر ره فقال قلت وقد يناقش

فيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فيه بانه لا دلالة في استيذان الملكين على التمامية سيما بعد ما عساه يظهر من خبر زرارة عن الصادق ع قال اذا سقط لستة اشهر فهو
تام وذلك ان الحسين بن علي ع ولد وهو ابن ستة اشهر وذيل مرفوعة احمد بن محمد المتقدمة فانه بعد ان ذكر ان السقط اذا تم له اربعة
اشهر غسل قال اذا تم له ستة اشهر فهو تام فهي كالصريحة في عدم دوران الغسل مدار التمام وهو في محله فاللازم في هذا المقام هو
الحكم بدوران وجوب التغسيل مدار تمام اربعة اشهر بدلالة الاجماع المعتضد بما عرفت من كلماتهم الظاهر بعضها في الاتفاق والصريح
في جملة منها بنفي الخلاف وهي كما تعضد الاجماع بخبر ضعف ما دل على الاربعة من الاخبار ولا حاجة بنا الى دعوى التلازم بين التمام
وبين الاربعة بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان التلازم غير ثابت واما ما كشف اللثام من تعليل وجوب تغسيل ذي الاربعة
بحلول الروح فهو مما لا مستند له مما تركن اليه النفس لان مثل ما روي عن النبي ص من انه اذا بقي اربعة اشهر ينفخ فيه الروح معارض بما
في رواية الشيباني عن الصادق ع اذا مضت الخمسة اشهر فقد صار فيه الحيوة والذي يلوح من كلام الشهيد ره هو ان تمام الاربعة
اشهر مما يتفق فيه حلول الحيوة ولكن ليس ذلك من الدائم الذي لا يتخلف لانه ره قال في الذكرى ما نصه ولو نقص عن اربعة اشهر لم
يغسل لفقد الموت الذي هو عدم الحيوة عن محل اتصف بها بخلاف الاول يعني من لم ينقص عن الاربعة ثم قال ره وفي ف اعتبر
الحيوة في وجوب الغسل والظاهر ان الاربعة مظنتها ويلوح ذلك عن خبر محمد بن عن الباقر ع وفي خبر يونس الشيباني عن الصادق ع
اذا مضت خمسة اشهر فقد صار فيه الحيوة وروي عن النبي ص اذا بقي اربعة اشهر نفخ فيه الروح وفي خبر الديلمي عن الصادق ع اشارة
اليه هذا ما افاده ره والوجه فيما استشعرناه من كلامه ره وهو انه نقل عن الشيخ ره انه اعتبر الحيوة في وجوب الغسل ومعناه اشتراط تحققها
في الوجوب ثم قال ره في مقابلة ما نقله ان الظاهر ان الاربعة مظنتها ومظنة الشيء بكسر الظاء موضع يظن فيه وجوده كما صرح به في
القاموس ومن المعلوم ان الظن بالوجود انما يقال مع توهم العدم ولا يكون الا مع اتفاق التخلف واحتمال وقوعه ولو في بعض الاوقات
الصور الثالثة ان لا يكون للبعض الذي وجد من الميت عظم بل كان لحما مجردا وقد عرفت ان المص ره قال في المتن وان لم يكن فيه
عظم اقتصر على لفه في خرقة ودفنه وعلى هذا فلا يجب تغسيله وقد استدل له في ف باجماع الفرقة وقال في الغنية ولا يغسل ما وجد
من ابعاض الانسان الا ان يكون موضع صدره او يكون فيه عظم ولا يغسل السقط اذا كان له اقل من اربعة اشهر كل ذلك بدليل الاجماع
المشار اليه انتهى وقال في الحدائق ما لفظه ولو خلت القطعة من العظم فلا غسل ولا كفن ولا صلوة انتهى اتفاقا ولولا الاجماعان
المذكوران المعتضدان بنقل الاتفاق كان مستند نفي ما ذكر من الحكم اصل البراءة لكن يبقى هنا شيء وهو انه ذكر المص ره لفه في خرقة وفاقا
لسلار وتبعه على ذلك العلامة ره في القواعد بل في كتبه كما في كشف اللثام وذلك مناف للاتفاق الذي نقله صاحب يو ره وهو هن
له وان كان هو ره استثنى سلارا الا انه لم يستثن العلامة ره والامر سهل بعد انحصار المخالف في واحد او اثنين بل في الجواهر ان ذلك
غير مناف للاجماع اصلا لان ما قام الاجماع على نفيه انما هو التكفين وهو عبارة عن المعهود الذي هو ادراج الميت في ثلث قطعات
وما ذكره المص ره ومن وافقه انما هو اثبات اللف في خرقة فالمثبت غير المنفي فلا يلزم ثبوت الاجماع على نفي القطعة الواحدة وكيف
كان فالمعتمد انما هو عدم وجوب اللف في الخرقة ايضا لاصالة البراءة اذ لا مستند له وربما قيل ان المستند هو قاعدة الميسور قال بعض
المحققين ره من مشايخنا لا دليل عليه يعني اللف في الخرقة عدا ما في الرياض من وجوب مراعاة القاعدة المتقدمة خرج وجوب التكفين بالقطع
الثالث وبقي الباقي وهو حسن لو وجد الجابر للقاعدة وقلنا بان المراد باللف في الخرقة هو التكفين في قطعة واحدة بحيث يراعى في ذلك
جميع شروط الكفن اما لو كان المراد لفه في خرقة من غير تقييد بشرائط الكفن فلا وجه لاجراء القاعدة انتهى وظاهر عبارة المص ره في المعتبر
عدم وجوب اللف في الخرقة فانه قال فيه لو كانت القطعة لحما لا عظم فيها دفنت بحالها من غير غسل ولا صلوة وقال سلار لفت في خرقة
ودفنت لنا التمسك بالاصل انتهى وكما ان العبارة ظاهرة في عدم وجوب اللف كذلك هي صريحة في وجوب الدفن والظاهر انه مما لا
ينكره احد فرع لو ابينت القطعة من حي دفنت من غير غسل ولو كان فيها عظم ولا يصلى عليها لانها من جملة لا تغسل فلا يصلى عليها
هذا ما ذكره المص ره في المعتبر بالفاظه الشريفة تتميم قد عرفت من كلام المص ره من ان حكم السقط اذا لم تلجه الروح حكم القطعة الخالية
عن العظم وفسر عدم ولوج الروح بان يكون لدون اربعة اشهر وكلام المص ره لا يخلو عن الدلالة على ذلك لانه جعل السقط الذي الحقه
بالقطعة ذات العظم عبارة عمن له اربعة اشهر فعلى ما ذكره ره لا يغسل السقط المذكور ولا يكفن ولا يصلى عليه بلا خلاف اجده في شيء
من ذلك كما في الجواهر بل قال المص ره في المعتبر ولو كان للسقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه بل يلف في خرقة ويدفن

ذكر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ذكر ذلك الشيخان في ط وغيره وهو مذهب العلماء خلا ابن سيرين ولا عبرة بخلافه ولان المعنى الموجب للغسل هو الموت وهو مفقود هنا
ثم قال ويدل عليه من طريق الاصحاب ما رواه محمد بن الفضل قال كتبت الى ابي جعفر ع اسئله عن السقط كيف نصنع به قال السقط
يدفن بدمه في موضعه قلت لا اشكال في انه مع الاغماض عما ذكر يكفي اصل البراءة في نفي ما لم يقم على اثباته دليل فلا يتجه ما اورده صاحب
ك ره من ان هذه الرواية ضعيفة السند نعم يتجه ما اورده من انها خالية عن ذكر اللف في خرقة بل ظاهرها انه يدفن مجردا قوله واذا
لم يحضر الميت مسلم ولا كافر ولا محرم من النساء دفن بغير غسل ولا يقربه الكافرة وكذا المرأة وروي انهم يغسلون وجهها ويديها
هذا الكلام تفصيل لما يلزم كلامه السابق وهو اشتراط المماثلة او المحرمية والاسلام في صورة امكان المسلم والا اجتزء بتغسيل
الكافر واما الرواية التي اشار اليها فهي رواية المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في امرأة تكون في السفر
مع الرجال ليس معهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما نصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله عليهم التيمم ولا تمس
ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله بستره قلت وكيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل ظهر كفيها قال في ك وهي
ضعيفة السند جدا وفي مقابلها اخبار صحيحة دالة على خلاف ما تضمنته هي فوجب اطراحها راسا انتهى ومن جملة الاخبار المشار اليها
ما رواه الصدوق ره في الصحيح عن عبد الله بن علي الحلبي عن الصادق ع انه سئله عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم و
لا نساء قال تدفن كما هي في ثيابها وعن الرجل يموت وليس معه الا النساء ليس معهن رجال قال يدفن كما هو بثيابه ومنها ما
الشيخ ره في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال سئلته عن امرأة ماتت مع رجال قال تلف وتدفن ولا تغسل ومنها ما
عن عبد الله بن يعفور في الصحيح انه سئل الصادق ع عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجال كيف يصنعن به قال يلففنه
في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه ومنها صحيحة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال قال لي الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه
الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها وبمعناها غيرها
من الموثق وغيره فرواية المفضل التي اشار اليها لا تقاوم الاخبار المذكورة من وجوه صحة السند وكثرة العدد وعدم افتاء احد
بمضمون تلك الرواية المقابلة لها قوله ويجب ازالة النجاسة عن بدنه اولا المراد بالنجاسة هي النجاسة العارضة لا نجاسة الموت
لانها انما تزول بالتغسيل وهو واضح والمراد بقوله اولا هو ما قبل الشروع في الغسل كما قال في المعتبر الثاني الغسل والواجب
امامه ازالة النجاسة عن بدنه وفي المنتهى يبدء بازالة النجاسة عن بدنه ان كان عليه نجاسة وجوبا بلا خلاف انتهى والذي يتحصل
من كلماتهم ان هذا الحكم من قبيل المسلمات عندهم ففي شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي ره عند قول العلامة ره ويجب ازالة
النجاسة اولا اه الظاهر عدم الخلاف قال في الذخيرة ويجب ازالة النجاسة العرضية عن بدنه اولا قبل الشروع في الغسل والظاهر انه
لا خلاف فيه بين الاصحاب انتهى وفي ك مشيرا الى ما في المتن ان هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب انتهى وصرح في التذكرة بالاجماع
عليه وقال في المفاتيح يجب ازالة النجاسة العينية اولا للاجماع والاخبار ثم تغسيله اه وهذا المقدار مما لا اشكال في الاستناد
اليه وربما يتمسك في المقام باصالة الاشتغال بناء على ان التكليف بالتغسيل ثابت فاذا شك في اشتراط مثل ذلك في صحة الغسل
لم يتحقق الامتثال الا باحرازه لكن هذا انما يتم على القول بالاشتغال عند الشك في الاجزاء والشرائط واما على القول بالبراءة فلا
مجال لمثل ذلك واستدل صاحب ك ره وغيره بالاخبار قال في ك ويدل عليه روايات منها قوله ع في رواية الكاهلي ثم ابدء بفرجه
بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات وفي رواية يونس واغسل فرجه وانفه ثم اغسل راسه بالرغوة وانت خبير بان النسبة بين
الامر بغسل الفرج وبين الامر بازالة النجاسة هو العموم من وجه فقد يفترق كل منهما عن الاخر وقد يجتمعان فالاستدلال باحدهما
على الاخر غير سديد فاللازم ح ان يقال ان ذلك من قبيل الاداب المندوبة لكون الفرج مظنة للنجاسة ومحتملا لها ويرشد الى ما بيناه
كلام العلامة ره فانه قال فيه ثم يبدء بازالة النجاسة عن بدنه ان كان عليه نجاسة وجوبا بلا خلاف ثم يبدء بفرجه فيغسله بماء السدر و
الحرض فيغسله ثلث غسلات على جهة الاستحباب لانهما محل الاخباث ويؤيده رواية عبد الله الكاهلي عن ابي عبد الله ع ثم ابدء
بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء هذا كلامه ره فانه ره مع نفيه الخلاف عن وجوب ازالة النجاسة
حكم باستحباب الابتداء بغسل الفرج وقال في التذكرة يبدء بغسل فرجه بماء السدر والحرض لقول الصادق ع ثم ابدء بغسل فرجه بماء
السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات وهذا على جهة الاستحباب ويجب ان يبدء بازالة النجاسة اجماعا انتهى وربما [illegible]

حرض بضمة او ضمتين الاشنان اق

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

اعني وجوب ازالة النجاسة بالاحتراز عن تنجس ماء الغسل بالنجاسة الاجنبية الخارجية وهذا هو الذي استظهره المحقق البهبهاني في حاشيته بعد حكايته عن المعتبر وزاد بذلك دفع ما اورده صاحب المدارك من المناقشة في هذا المقام وبيان ذلك انه قال في ذلك وقد يناقش في هذا الحكم بان اللازم طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة وهو غير معقول ثم قال ويجاب بعد الالتفات الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنص والاجماع او يقال ان النجاسة العارضة تما تطهر بما يطهر غيرها من النجاسات كالبول ونحو ذلك او تما تزول بالغسل وان لم يكن مطهرا لغيرها من النجاسات فاعتبار انها اولا ليطهر الميت بالغسل ثم قال وهذا اولى مما ذكره في المعتبر من ان تقديم ازالة النجاسة لئلا ينجس ماء الغسل بملاقاتها ولانه اذا وجب ازالة الحكمية فالعينية اولى انتهى وكتب المحقق البهبهاني هذه على قوله ره وقد يناقش اه ما هذا صورته يمكن ان يقال انه ليس المراد بتحصيل الطهارة الشرعية بل المراد ازالة النجاسة الخارجية الاجنبية لئلا ينجس ماء الغسل بملاقاته كما ذكره في المعتبر بل لعل الظاهر هو هذا انتهى وانت تخبير بما فيه لان ازالة النجاسة العارضة ان لم تفد الطهر يجب محلها على اي حال من كونه متنجسا فاذا اقاه الماء الواقع عليه تنجس وان افاد الطهر منها عاد منها الاشكال الاول لان نجاسة الميت لم تزل والمفروض زوال النجاسة الاخرى دموما اورده المستشكل من انه يلزم طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة وانه غير معقول هذا هو الكلام بناء على ان مراده بازالة النجاسة اولا او بالابتداء بازالة النجاسة او وجوب ازالة امام الغسل هو وجوب ان التها قبل الشروع في الغسل ولكن فتر الفاضل الاصبهاني عبارتهم المذكورة بوجه اخر حيث قال والمراد ازالة النجاسة عن كل عضو قبل تغسيله اذ الادلة على وجوبها عن الرجل مثلا قبل غسل الراس وان تضمن الخبر غسل الفرج قبل اول الغسلة الاولى ثم قبل اول الثانية ان خرج منه شيء بعد مسح البطن فانه مع الخصوص ليس نصا في الوجوب وان كان الاولى اتباعه وليس في المهذب الا تقديم ازالة النجاسة من غير نص على الوجوب ولا في النافع الا وجوب لان الامر من غير نص على التقديم ولا في الوسيلة الا وجوب التنجية من غير نص على الفلتية ويجوز عمومها لازالة الكل نجاسة ولا في الكافي الا تقديمها من غير نص على الوجوب وفي المقنعة والنهاية وط والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم والشرائع والارشاد الا تقديم تنجيته او غسل فرجه بالتدر والاشنان او احدهما وهو مستحب ليس من ازالة النجاسة بمعنى الطهر الشرعي وليس في العبية الا وجوب غسل فرجه وبدنه مع النجاسة والاجماع على انه كاناء لا خلاف في وجوب تطهيره من النجاسة وان لم يتعرض له وكانه المغني بالاجماع المحكي في التذكرة ونهاية الاحكام لكن وجوب تقديمه على الاغسال المبنية على تنجس ماء الغسل وفيه من الكلام مثل ما مر في الجنابة وزيد هنا بان الميت بحكم منجس للماء لا يطهر الا بعد التغسيل فالتقديم ممنوع الا ان يجوز الطهارة من نجاسة دون اخرى ولم يعهد فالظاهر ان الفاضلين وكل من ذكر تقديم الازالة او التنجية اراد ازالة العين لئلا يمتزج بماء الغسل وان لم يحصل الطهر انتهى ولا يخفى ان تبديل كلام يعطي خلاف ما افاده اولا الكلام لا يأتي توجيها له مع ان مراده هو ان مراده هو ان كان هو تقديم الازالة الا ان المراد بالمقدم عليه تما هو كل عضو من اعضاء الغسل فقبل تغسيل الراس يجب ازالة النجاسة عنه وقبل تغسيل جانب الايمن ازالة النجاسة عنه وقبل تغسيل جانب الايسر ازالة النجاسة عنه ولا يجب ازالة النجاسة عن بدنه قبل تغسيل راسه ولا ازالة النجاسة عما عدا الراس من الاعضاء قبل الشروع في الغسل ومؤيد ذلك كما ترى انما هو ازالة النجاسة قبل الشروع في الغسل لئلا يمتزج عين النجاسة بماء الغسل وليس المراد بها التطهير وبهذا ذكر التعميم بقوله وان لم يحصل التطهير يعني وان لم يحصل بازالة النجاسة تطهير المحل مضافا الى ما يتجه على كل منهما بحياله اما الاول فلانه يلزم تاويل عبارة تمام ومعاقد اجماعاتهم على وجه بعيد الا ترى الى قول المصنف ره في المعتبر الثاني في الغسل والواجب ما مر ازالة النجاسة عن بدنه فانه على ما ذكره الفاضل المذكور ره ويجب ان يؤول مقالة المحال الواجب امام تغسيل كل عضو اراد تغسيله ازالة النجاسة عن ذلك العضو الذي هو من بدنه وكذلك الحال في معقد اجماع العلامة ره في التذكرة فانه قال فيها يجب ان يبدء بازالة النجاسة عن بدنه اجماعا انتهى فان مقتضى ما ذكره هو ان يؤول الكلام المذكور الحاكي وجوب ان يبدء بازالة النجاسة عن العضو الذي يريد تغسيله من بدنه وعلى هذا القياس جميع عباراتهم التي ليست الا مناقضة بل سباقا كلام المصنف ره وكلام العلامة ره فارتكاب التاويل فيها مما لا مجال للاجتراء عليه واما الثاني فلانه يلزمه كفاية ازالة عين النجاسة بالمسح بخرقة ونحوها على وجه لا يبقى شيء من اجزائها وطوبتها اللاصقة بجسمه ولا اظنهم يقولون به لان الظاهر انهم يريدون بزوال النجاسة بوصفها العنواني لا مجرد زوال العين الذي يبقى المحل متنجسا بعد لو كان ظاهرا بحسب الحاصل وايضا فان مقتضى ذلك انه لا يجب تطهير بدنه من البول اذا كان قد يبس عند الشروع في الغسل هذا وقد ذكر بعض المحققين من مشايخنا ره ما يوافق الوجه الاول فانه قال ان ظاهر اكثر الفتاوى ومعاقد الاجماعات هو وجوب الابتداء بها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لكن التامل التام فيها يقضي بان الوجوب في كلامهم راجع الى اصل الكلام لفعل لا الى الابتداء به وان ذكر الابتداء من باب الفرد الغالب المتعارف
ولكونه اسهل واسلم عن سراية النجاسة الى المواضع الاخر من بدنه ثم انه ره حاول تشييد اركان مطلوبه او تقريبه فذكر له نظيرا هو
وجوب ازالة النجاسة في غسل الجنابة مع انه ليس الواجب هناك الا تطهير كل عضو عند ارادة تغسيله فقال وهذا نظير ما ذكروه
في غسل الجنابة من وجوب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانيا كما عبر به في القواعد بل عن الغنية ان المفروض على من اراد غسل
الجنابة البول ثم غسل ما في بدنه من نجاسة ثم النية الى اخر كلامه ثم صرح هو بانعقاد الاجماع على ذلك وفي الحدائق انه قد صرح الاصحاب
من غير خلاف يعرف بازالة النجاسة اولا ثم الغسل ثانيا انتهى بل ظاهر الاخبار الواردة في غسل الجنابة ايضا وجوب تقديم الازالة
ثم انه ره ايد ما ذكره من عدم نظر الاصحاب الى وجوب تقديمها على الشروع في الغسل بان الذين عبروا بما يفيد وجوب تقديم الازالة على
التغسيل استدلوا بما لا يقتضي وجوب تقديمها مثل توقف التطهير عليها واولوية ازالة النجاسة العينية من ازالة النجاسة الحكمية
وصون ماء الغسل من النجاسة ثم انه ره نبه على بعض ما تقدم في كلام كاشف اللثام وغيره ثم استشعر اعتراضا بدلالة بعض
الاخبار على خلاف ما ذكره فتعرض لدفعه فقال نعم في رواية العلاء بن سيابة عن رجل قتل وقطع راسه في معصية الله فانه يغسل
منه اولا الدم ثم يصب عليه الماء الخبر لكن الوجه في ذلك ان مقطوع الراس لا يمكن الابتداء بتغسيله الا بعد غسل الدم من راسه
ورقبته وساير بدنه فالاستدلال بها على وجوب التقديم ولو في صورة عدم توقف تغسيل عضو عليه غلط فاحش نعم هو من ادلة
وجوب تقديم ازالة نجاسة كل عضو على غسلها بضم الغين وهو كاف في ذلك بعد الاجماعات المتقدمة المحكية وما دل على انها
كغسل الجنابة او عينه بناء على المشهور من اشتراط طهارة محل الغسل فيه كما تقدم في محله هذا كلامه ره وفيه انظار لا تخفى على المتامل
منها انه ذكر ان التقييد بما يدل على كون الازالة قبل الشروع في الغسل انما هو من جهة ان ما قبله هو الفرد الغالب مريدا بذلك ان
التقييد من جهة وروده مورد الغلبة مما لا عبرة به فيكون المقصود مطلق الازالة ولو كان ازالة نجاسة كل عضو قبل تغسيله فانه يرد عليه ان
عباراتهم مختلفة فمنها ما اشتمل على التقييد ومنها ما وقع مطلقا غير مقيد وح نقول كما ان من المحتمل ورود التقييد في القسم الاول
مورد الغلبة وعدم الاعتبار بمفهومه كذلك يحتمل ان يكون الاطلاق قد ورد مورد الغلبة اعتمادا على ظهور المطلق في الفرد الغالب و
انصرافه اليه فالاحتمالان متعارضان ولا وجه لترجيح ما اعتمد عليه اعني المحتمل الاول ومنها ان ذكر الابتداء انما هو من جهة
انه اسهل واسلم عن سراية النجاسة فانه يتجه عليه ان الاسهلية والاسلمية ليستا من الامور الواضحة التي لا يحتاج في اثبات الاعتماد
عليها الى دليل يدل عليه حتى يكون من القرائن المفهمة وح نقول ان غاية ما يتحقق في مثل هذا انما هو مجرد احتمال بناء التقييد
بالابتداء على الاسهلية والاسلمية ومن البين انه يمس الحاجة الى دليل يعين احد طرفي الاحتمال ومنها الاستعانة بان المراد
بنظير العبارة في غسل الجنابة هو تطهير كل عضو قبل تغسيله فانه يرد عليه ان كون المراد بكلام خلاف ظاهره لدليل دل على ذلك
لا يصلح قرينة على ان ما هو نظيره في سبك العبارة قد اريد به مثل ذلك المعنى المخالف للظاهر وان شئت فاختبر نفسك انه لو صدر
من متكلم لفظ جاء زيد مثلا مرادا به انه جاء ابنه او مكتوبه لقرينة دلت على ذلك فهل يسوغ ان يقال انه اذا صدر من ذلك
المتكلم لفظ جاء عمرو مثلا فمراده به هو انه جاء ابنه او مكتوبه ومنها تاييد عدم نظر الاصحاب في تعبيرهم بالابتداء بازالة
النجاسة الى وجوب تقديمها على الشروع في الغسل بان الذين عبروا بما يفيد وجوب تقديم الازالة على التغسيل استدلوا بما لا يقتضي
وجوب تقديمها اه والمراد بذلك ما وقع من التعليل في مثل كلام العلامة ره في التذكرة حيث قال يبدء بغسل فرجه بماء السدر و
الحرض لقول الصادق ع ثم ابدء بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات وهذا على جهة الاستحباب ويجب ان يبدء بازالة النجاسة
عن بدنه اجماعا لان المراد تطهيره واذا وجب ازالة الحكمية عنه فالعينية اولى وليكون ماء الغسل طاهرا وفي رواية يونس عنهم ع
امسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء فانقه انتهى ويمكن الاعتذار بان الاعتماد في اصل الحكم ليس الا على الاجماع الذي نقله
ولا باس بعد تحقق الحكم بتعليله بما لا يكون قياسا منطقيا جامعا للشرايط وقد وقع من فقهائنا تقريب المطلوب بامثال ذلك
بعد تحصيله من دليل معتبر خصوصا في مقابلة العامة حيث انهم يكتفون في الاستدلال بما لا يكون مقتضى التدقيق والاتقان
لكن هذا ان تم في كلام العلامة ره لم يتم في كلام المص ره في المعتبر فانه علل بالتعليلات المذكورة مع عدم نقل الاجماع الا ان يعتذر
بانه كان واضحا عنده مسلما عند الجميع فاكتفى بذلك قوله ثم يغسل بماء السدر يبدء براسه ثم بجانبه الايمن ثم الايسر هذا شروع في

بيان

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بيان كيفية التحصيل وينبغي قبل الشروع في شرح الكلام ان نذكر ما هو من قبيل اللوازم مع كونه بمنزلة المقدمة وهو انه هل يجب النية في تحصيل التمام لا قال العلامة في التذكرة يجب فيه النية على الغاسل قاله الشيخ رحمه الله وسعد وهو الصحيح عند الشافعي لانه عبادة فيجب فيه النية والثاني لا يجب عملا بالاصل لانه تطهير من نجاسة الموت هو ازالة النجاسة كغسل الثوب النجس انتهى والقول الاول هو المحكي عن فخر المحققين والمهذب بل وصف بانه المشهور بينهم عن جماعة ونسبه في جامع المقاصد الى المتاخرين كافة عدا المصنف في المعتبر تارة وجعله مقتضى المذهب اخرى عن المعتبر والذكرى وجامع المقاصد حكاية الاجماع عن قرب على اعتبارها وان ذكر في كشف اللثام وغيره انه لم يجد فيه قلت قد تقدم الخلاف فلم يسبق فيه الا ما نقله في الجواهر عنه وهو قوله مسئلة غسل الميت يحتاج الى النية ثم قال والشافعي واصحابه ومن وافقهم لم يوجبوا في هذه المسئلة قولا احدهما مثل ما قلناه والاخر لا يحتاج الى النية دليلنا طريقة الاحتياط لانه لا خلاف في انه اذا نوى الغسل مجزيا فانه لم يوجد فيه خلاف وايضا قوله ع الاعمال بالنيات يدل على ما قلناه ايضا على ما بيناه في كتاب الطهارة انتهى وقال في كتاب الطهارة ما لفظه عندنا ان كل طهارة من حدث سواء كان اصغر او اكبر بجنابة كانت او بالمراق فانها تفتقر الى النية والجنة فيها ثم حكى اقوال العامة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة ثم قال وايضا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية فكان تقدير الآية فاغسلوا وجوهكم وايديكم للصلوة فلا يكون الانسان غاسلا لهذه الاعضاء للصلوة الا بالنية وايضا فما روى عن النبي ص انه قال انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فبين ان ما لا يكون بنية لا يكون للانسان فوجب النية وايضا فان نوى فلا خلاف في ان طهارته صحيحة وان لم ينو فليس على صحتها دليل انتهى وانت خبير بان ما تضمنته عبارته الاولى ليس لا ممتنعا بقاعدة الاشتغال واما ما تضمنته العبارة الثانية من قوله الاجماع على ان كل طهارة من حدث فانية واجبة فيها فهو ممنوع لا اشكال فيه الا ان الشان في ثبات الصغرى اعني كون هذا الغسل طهارة من الحدث وستعرف تمام الكلام انشاء الله واما القول الثالث فقد حكي عن السيد المرتضى رحمه الله صريحا بالمصير اليه فحكم بعدم وجوب النية في هذا الغسل وتردد المصنف في المعتبر بعد القول الاول امور الاول الاصل والمراد به قاعدة الاشتغال نظرا الى رجوع الشك الثالث الى الشك في طريق الامتثال اذ لا يقع القيد بقصد التقرب في الخطابات الشرعية فيدل المامور به حتى يدفع باصل البراءة عند الشك فيه فان الاتيان بالمامور به مما يوجبه العقل وكان الاتيان استناد الى الصدر عن امر الامر ولهذا ذكروا ان الموافقة للمامور به على سبيل الاتفاق مما لا يكتفي به العقل بل لا بد من الاتيان به لانه مامور به ومن هنا نقول ان هذا مقتضى الاصل الاولي المستغني عن بيان الشارع وانما المحتاج الى البيان هو بيان حال ما لا يعتبر فيه الاتيان لانه مامور به وعلى هذا يندفع ما قيل من انه اذا وجدنا الواجبات في الشرع على ضربين تعبدي وتوصلي مست الحاجة الى التمييز بينهما ولا يحصل الا ببيان الشارع فلا بد عند اشتباه امرهما من الرجوع الى ان اصل البراءة ينفي القيد الزايد المشكوك فيه ولا يجدي لقاعدة الاشتغال لان هذا القيل انما يتم لو كان الامر ان متساويين في مرتبة واحدة لا يصح تعيين احد الطرفين اعني المشتمل على الزيادة ومقابله الا ببيان الشارع واما اذا كان احدهما موافقا للاصل العقلي وان كان هو المشتمل على الزيادة وكان ثبوت الطرف الاخر من اسقاط الشارع ذلك القيد الزايد فمع الاجمال الاقتصار على قاعدة الاشتغال عند الشك غاية ما هناك ان للشارع ان يتصرف فيه في طرفي الاطاعة ويكون تصرفه موجبا لانصراف حكم العقل لكن لا ريب في ان المرجع عند الشك في وقوع التصرف من الشارع انما هو العقل والاصل فان قلت ان الاصل المذكور محكوم عليه بان الظاهر من حال الامر ان متعلق الامر هو المطلوب والداعي الى طلبه ليس امرا خارجا عنه كالتقرب في التعبديات وانما هو حصول نفس الفعل كاداء الدين والمصاجعة ونحوهما ولازم هذا انما هو كون المطلوب من قبيل الامور التوصلية التي لا يعتبر فيها نية التقرب قلت كون متعلق الامر مطلوبا انما لا اشكال فيه وانما الكلام في كون ظاهر حال الامر ناظرا الى ما عدا ذلك وهو ممنوع بل ليس هناك لحاظ ظهور ولا كونه عن نفيه واثباته فالامر موكول الى العقل وهو يحكم بوجوب الاطاعة وانها لا تحصل الا بالاتيان بذلك المامور به استنادا الى الامر الثاني عموما الكتاب والسنة مثل قوله تعالى فاعبدوا الله مخلصين له الدين وذلك بين القيمة وقوله ع انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية وانما لكل امرئ ما نوى وفيه انه لا دلالة لما ذكره من الادلة على ما هو المبحث عنه اما الآية فلانها مسوقة لبيان امرين احدهما من اصول الدين والاخر من فروعه اما الاول فهو اتخاذ مع الله معبودا يصغي اعتقادهم بالالهية واما الثاني فهو اخلاصهم له في مقام العمل ونفيهم لغيره في مقام الاطاعة والانقياد يصغي ان لا يريدوا باعمالهم الا وجه الله بان يجعلوها عما عداه خالصة من باب استعمال الزواجر واما الاخبار فلانها ليست مسوقة لتفسير العمل وبيان مفهومه بانه عبارة عما اقترن بالنية ولا لبيان مصداق في الخارج حتى يدل على ان كل ما اقترن بالنية فهو عمل بل ليس هناك الا مجرد الاضافة الى النية وهو كما ترى لا يصلح للدلالة على اعتبار النية في صحة العمل الا مع الاقتران بالنية لان الواجبات التوصلية اكثر من الواجبات التعبدية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بل المراد بيان ما يعود نفعه الى العامل حتى يترتب عليه الثواب والعقاب فهذه الاخبار في الحقيقة بيان لموضوع ما ورد من ان الناس
مجزيون باعمالهم ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ومن البين ان ذلك مقام آخر لا دخل له فيما نحن فيه الثالث ما دل على انه مثل غسل
الجنابة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال غسل الميت مثل غسل الجنب وان كان كثير الشعر يرد عليه الماء ثلث مرات بل قد دلت الاخبار
المستفيضة على انه عينه فمنها رواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال في حديث ان رجلا سئل ابا جعفر ع عن الميت لم
يغسل غسل الجنابة قال اذا خرجت الروح من البدن خرجت النطفة التي خلق منها بعينها منه كائنا ما كان صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى
فلذلك يغسل غسل الجنابة وبمعناها اخبار اخر وفيه ان القسم الاول من الاخبار ظاهر في المشابهة في اصل كيفية العمل فلا مجال للتمسك
بعموم التشبيه والنية على تقدير اعتبارها خارجة عن العمل المنوي ذهنا وخارجا فلا يشملها وجه الشبه حتى يتمسك بعمومه في اثبات وجوبها
مضافا الى ان المعتبر في نية غسل الجنابة انما هي نية المغتسل وهي هنا ممتنعة ونية المغسل تحتاج الى دليل ومنها يظهر الجواب عن الاخبار
الاخيرة الدالة على انه عينه ويمكن ان يقال ان تشبيه الغسل بالفتح بالغسل بالضم غير معهود ولا مناسب فلا جرم تغسيل الميت غسل بالضم وهو
مما اخذ فيه رفع الحدث الذي لا يرتفع الا بالنية وكذلك يقال ان امر الشارع بتغسيل الميت غسل الجنابة يستفاد منه بقرينة كون الغرض
رفع الجنابة الحكمية او الحقيقية عنه التي لا تحصل الا بعد اتيان هذا العمل على وجه العبادة انه امر بتولي هذه العبادة عنه لا تولي مجرد الفعل
الصوري الذي لا يترتب عليه اثر فهو في الحقيقة نائب عن الميت في ايجاد العمل الذي هو عبادة حجة القول الثاني ما حكي الاستناد اليه عن
السيد ره وهو ان هذا الغسل تطهير للميت من نجاسة الموت فكان كغسل الثوب واقول مما بيناه يعلم الجواب عما استدل السيد ره من انه ازالة
خبث وذلك لان ازالة الخبث انما يترتب عليه على تحققه على وجه العبادة كما عرفت استفادته من ادلة وجوب تغسيله غسل الجنابة مضافا الى
انه لو كان مجرد ازالة خبث لسقط التكليف به بمجرد وقوع هذا الفعل بكيفيته الخاصة باي وجه اتفق وان لم يصدر من انسان مكلف مختار
كما هو الحال في زمان الخبث والظاهر ان ذلك مما لا يلتزم به احد واما وجه تردد المصنف فهو ما تضمنه كلامه في المعتبر فانه قال وفي وجوب النية
فيه على الغاسل عندي تردد وقد قال في ف بوجوبها واستدل باجماع الفرقة ومنشأ التردد انه تطهير للميت من نجاسة الموت فهو ازالة
نجاسة كغسل الثوب النجس والاحوط ما ذكره الشيخ ره انتهى والاقوى هو القول الاول والعمدة في اثباته هو الوجه الثالث فان ابيت عنه لم
يكن مناص من قاعدة الاشتغال كما بيناه ثم انه يتفرع على ذلك فروع الاول انه هل يجتزي بنية واحدة للاغسال الثلثة او انه لا بد في كل
منها من نية مخصوصة فيه خلاف فذهب صاحب الجواهر ره الى الاول ناقلا له عن صريح جماعة وظاهر آخرين وذهب جملة منهم الشهيد الثاني
ره في الروضة والروض وصاحب الرياض الى الثاني وذهب المحقق الثاني الى التخيير بين النية الواحدة والتثليث وفصل بعض مشايخنا
فبنى المسئلة على ان النية عبارة عن الصورة المخطرة او انها عبارة عن الداعي فالتزم على الاول بالتثليث وعلى الثاني بالاكتفاء عليه
بنية واحدة حجة القول الاول ما ذكره في الجواهر من ظهور الادلة من كونه عملا واحدا من حيث اطلاق اسم غسل الميت عليه واشعار
كثير من الاخبار به كالمشتملة على بيان كيفيته بعد السؤال عن غسل الميت ومثلها المشتملة على تعداد الاغسال وعدم ترتب الآثار الا عليه
جميعه ولقول الصادق ع في المستفيض بعد ان سئل عن الجنب اذا مات اغسله غسلا واحدا يجزي عن الجنابة والموت اذ من المعلوم ارادة
غسل الميت وقد عبر عنه بالواحد ومن هنا قال في ف عندنا ان غسل الميت غسل واحد وان اشتمل على ثلثة اغسال انتهى حجة
القول الثاني عموم ما دل على انه لا عمل الا بنية وما ضاهاه من الاخبار فالاصل ح يقتضي ايجابها لكل ما يصدق عليه انه عمل بل لكل ما شك
في كونه عملا واحدا او اعمالا متعددة بل لولا الاجماع على عدم وجوب تجديدها في اجزاء العمل الواحد لكان المتجه ذلك فيه ايضا فكيف
مع ظهور الاعمال المتعددة المستقلة في المقام كما يومي اليه تشبيه كل واحد منها بغسل الجنابة في النص والفتوى وما سيأتي من عدم سقوط
بعضها عند تعذر الآخر ومع ذلك فهو الموافق للاحتياط حجة القول الثالث ما ذكره في جامع المقاصد في طي قوله ويتخير بين نية واحدة
ونيات ثلث عند اول كل غسلة لانه في المعنى عبادة واحدة وغسل واحد مركب من مجموع غسلات يترتب على فعله عدة امور فينوي له
عند اول الغسلات وفي الصورة ثلثة اغسال لوجوب الترتيب في اعضاء كل مرة وثبوت التشبيه بين كل مرة وغسل الجنابة في النصوص و
كلام الفقهاء فلا يمتنع افراد كل غسل بنية عند اوله انتهى واعترضه صاحب الجواهر ره فقال ومن العجب في جامع المقاصد من التخيير بين النية
الواحدة والتثليث عملا بالامارتين الموجبتين للتعدد والاتحاد وفيه منع واضح بل هو كالمتدافع عند التأمل سيما مع تصريحه هنا
بعدم جواز تجديد النية في اجزاء العمل الواحد ان اريد بتجديدها ارادة التقرب بالجزء نفسه لا من حيث الجزئية نعم لا يضر نية التقرب

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بالاجزاء من حيث الجزئية او مع عدم قصد شئ من ذلك ومن ذلك تعرف امكان الاحتياط هنا بتجديد النية من دون تعرض للجزئية
وعدمها فتامل جيدا واما التفصيل الذي حكيناه عن بعض مشايخنا فقد ذكره بقوله وعلى المختار هل يعتبر في كل غسل من الاغسال الثلثة
نية مستقلة الاقوى نعم بناء على حمل النية في الصوم المخطرة للاصل وعموم اعتبار النية في كل عمل ولو كان جزء من واجب خرج ما خرج واما على
جعلها عبارة عن الداعي فالاقوى الاكتفاء بنية واحدة ثم قال والاحوط نية الجميع في الابتداء وتجديد النية لكل من الاخيرين
عند الشروع فيه واحوط منه في الاول بين نية الجميع ونية خصوص ما فهم اشتى ومعلوم انه لا بد من ان يكون مراده بالاصل قاعدة الا
شتغال وجريانها في المقام مبني على ما بيناه الثاني انه لو كان هناك سببان مباشران لامر ثابت لم يكن ريب في ان النية انما هي في ظيفة
الفاسل حقيقة دون من يوصف بكونه مغتسلا للاجنابة لكن قد اختلف كلمتهم في بعض افراده ففي الذكرى انه لو اشترك في غسله جماعة نووا
ونوى الصاب بعضا جزء لانه الفاسل حقيقة ولو نوى الاخر فالاقرب الاجزاء لان الصاب كالالة انتهى واورد عليه بانه لا يخلو اما ان يكون قد
اراد ان النية من الصاب صحيحة وان لم يتعقد عليه فاسل او يكون اراد ان النية منه صحيحة لانه فاسل وكلاهما ضعيف اما الاول فلان نية
كل عامل هي وظيفة نفس العامل دون غيره واما الثاني فلان الغسل ليس الا عبارة عن اجراء الماء فالفاسل عبارة عن مجري الماء ولا يتعقد
على غيره وهو واضح وقد اجاد المحقق الثاني ره في تنقيح المقال في هذا المقام حيث قال ويجب صدور النية من الفاسل احتراز عن الصاب للماء
فلو نوى غيره لم يجز ولو اشترك جماعة في غسله فان تربتوا بان غسل كل واحد بعضها يعني بعض الغسل اعتبرت النية من كل واحد عند اول فعله
لامتناع ابتناء فعل كل مكلف على نية مكلف اخر وان اجتمعوا في الصب لظاهر اعتبار النية من الجميع لان الغسل مستند الى جميعهم فلا اولوية
ولو كان بعضهم يصب الماء او البعض يقلب فالافضل للمقلب ان ينوي ثم قال واكتفى في الذكرى بكون النية منه محتجا بان الصاب كالالة ولا بد
لشئ لان الفاعل حقيقة من يصدر منه الفعل وحقيقة ليتسلم ارتكاما على الجزاء المتلو على المحل انتهى وذكر في الجواهر انه لو فرض امكان تعدد
الفاسل بحيث يتعقد على كل واحد منهم انه غاسل حقيقة لم يبعد الاجزاء بنية احدهم ولا يقدح حينئذ كون احدهم ليس من ذوي النيات المعتبرة
كالمجنون وان قدح ذلك فيما لو اشترك الغسل بحيث يسند الى المجموع لا الى كل واحد فتامل انتهى وكلامه في بادي النظر محتمل لوجهين احدهما ان
يكون مراده بتعدد الفاسل ان يكون للغسل بالتدريج غير الغسل بالكافور وهو بعيد غير الغسل بالقراح وثانيهما ان يكون مراده بتعدد الفاسل
هو التعدد في الجميع بان يكون اثنان مباشرين لتمام الاغسال الثلثة ويكون مع ذلك كل واحد منهما بحيث يسند عليه انه مغتسل فان اراد
الاول فهو متجه وان اراد الثاني فهو غير سديد لان ذلك مما لا يعقل تحققه في الخارج ولكن ذكر هو ره بعد الكلام المذكور ما يشير قرينة على
انه اراد الوجه الثاني فتجه عليه ما اوردناه وذلك لانه قال بعد كلامه الذي ذكرناه بلا فصل او ترتب الفاسل لان اعتبرت النية من كل منهما وتوضيح
المقام انه اذا تعدد مباشر تغسيل الميت كما اذا كانا اثنين فان ذلك يتحقق على وجهين احدهما ان يكون الاثنان مشتركين في الصب والتقليب
من اول العمل الى اخره وثانيهما ان لا يكونا مشتركين على الوجه المذكور اما الاول فحكمه وجوب النية عليهما جميعا لان المفروض صدور الفعل
منهما جميعا فلا يكفي نية احدهما وحده لانه يبقى فعل الاخر خاليا عن النية مع كونه غير مندرج فيما نواه الاخر ولا مجال لجريان الاستقلال الخ
فينوي كل منهما التغسيل على وجه الاشتراك او على وجه الشركة فينطبق على ما صدر منه من العمل واما الثاني فهو على قسمين احدهما ان يكون
عمل واحد منهما مترتبا على عمل الاخر بان يغسل احدهما بالسدر والاخر بالكافور مثلا وح لا بد من نية كل منهما عند الشروع في ذلك العمل
لان كل عمل لا بد له من نية مكلف على نية مكلف اخر وثانيهما ان يكون عمل احدهما مغايرا للاخر في الجنس بان يكون احدهما صابا
والاخر مقلبا وهذا على قسمين الاول ان يكون المقلب لا يصدر منه الا التقليب كما هو الظاهر من لفظه ويكون ح بمنزلة غير الاثنان اذا كان
مقلبا كالحيوان او الهواء مثلا وهذا القسم لا عبرة بنيته لانه كالالة مثلها لو كان سواد خلقه الماء وبين بامره فاحضره لبامر بالتقليب
متى اراد ولا يصدق عن امره في هذا الحال وذكر بعضهم انه يحتمل ان يقال هنا بكفاية النية من المقلب اذا قصد الغسل بتقليبه يعتد الفاسل
عليه فيكون كما لو وضع الميت تحت ميزاب مثلا وقلبه بقصد الغسل كما اختاره في الذكرى ونفى عنه البعد بعض مشايخنا وفي المستند بعد
حكايته ذلك عن الذكرى ما لفظه وقواه والدي ره في اللوامع وكان الجزاء في بعض الاعضاء وان حصل بفعل الاول الا ان حصوله في بعض
الاخر يتوقف على فعل الثاني ولتصريح المعتبر بان الثاني هو الفاسل كموثقة سماعة عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرته
ذات محرم وتصب النساء عليه الماء ونحوها موثقة البصري وحسنة الحلبي والرضوي وغيرها ثم قال ولا يخفى ان مقتضى الدليل الاول اشتراكهما
ومقتضى الثاني اختصاص الثاني بالفاعلية وعليه لا جزاء نية احدهما اشتى ومراده ره باحدهما هو الذي يحكم الفعل بالتغيير بين فرديه فلا يبقى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اقتضاء الدليل الثاني خصوص الثاني واذ قد عرفت ذلك فلنرجع الى كلام المصنف فنقول قد حكي عن عدة اسلاف من اصحابنا انه يجب تغسيل الميت
ثلث غسلات اولها بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بالماء القراح ومستندهم في ذلك ما رواه ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله
ع قال سئلته عن الميت فقلت اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء كافور وذريرة ان كانت واغسله المرة الثالثة
بماء قراح ثلث غسلات لجسده كله قال نعم قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحته بيان
الذريرة بالذال المعجمة المفتوحة عطر كما في القاموس وقال في تاج العروس هو ما انتحت عن قصب الطيب وقيل هو نوع من الطيب مجموع من اخلاط وبه
فسر حديث عائشة طيبت رسول الله ص لاحرامه بذريرة انتهى وقال في مجمع البحرين الذريرة بفتح المعجمة فتاة قصب الطيب وهو قصب يجاء
به من الهند كما في مجمع البحار وغيره وعن بعض الفضلاء ان قصب الذريرة يؤتى من ناحية نهاوند اصلها في اجمة في بعض الرساتيق محيط بها
حيات والطريق اليها على عدة عقبات فاذا طال ذلك القصب ترك حتى يجف ثم يقطع عقدا وكعابا ويعبى بالجواليق فاذا اخذ على عقبة
من تلك العقبات المعروفة صار ذريرة وان سلك به على غير تلك العقبات بقي قصبا لا يصلح الا للوقود وفي حديث التكفين فذر كل
ثوب بالذريرة شيئا من ذريرة وكافور ولعل المراد مطلق الطيب المسحوق كما ذكره بعض الفضلاء انتهى وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله
قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عورته اما قميصا او غيره ثم تبدء بكفيه وتغسل راسه ثلث مرات بالسدر ثم
سائر جسده وابدء بشقه الايمن فاذا اردت ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج
الميت فاغسله من غير ان ترى عورته فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء كافور وشيء من حنوط ثم اغسله بماء تحت غسلة اخرى
واما سلار فقد ذهب الى ان الواجب مرة واحدة بالقراح والباقي مستحب قال في المختلف احتج سلار بما رواه الحسين بن سعيد عن علي عن ابي ابراهيم ع
قال سئلته عن الميت يموت وهو جنب قال غسل واحد واذا ثبت الواحد مع الجنابة فمع عدمها اولى ولان الاصل براءة الذمة ثم اجاب عن
الاول بان المراد بذلك عدم وجوب غسلين احدهما للجنابة والاخر للميت وليس بدال على صورة النزاع لان غسل الميت عندنا واحد الا
انه يشتمل على ثلثة اغسال وعن الثاني بان الاصل يخالف مع ورود التكليف بخلافه وقد بيناه هذا وقد بقي في المقام شيء وهو ان الترتيب
بين الاغسال الثلثة بتقديم الغسل بالسدر ثم بتقديم الغسل بالكافور هل هو واجب او مندوب فالمشهور هو الاول خلافا لابن حمزة فانه
حكي عنه انه قال باستحباب الترتيب مع وجوب اصل الاغسال الثلثة وذلك لانه قال يجب تغسيله ثلث مرات ثم ذكر المستحب وعد فيه غسله
اولا بماء السدر وثانيا بماء الكافور وثالثا بماء القراح فاستفاد منه بعض الناظرين في كلامه كالعلامة ره ان الترتيب بين هذه الاغسال
عنده ليس واجبا وان كانت هي بانفسها واجبة والذي يعطيه عبارة كاشف اللثام هو انه فهم من ابن حمزة استحباب اشتمال الغسلين الاولين
على الخليطين وعدم اشتمال الثالث على شيء لانه قال المشهور وجوب ان يكون احد الاغسال بماء السدر والاخر بماء الكافور والاخر بماء
بالقراح لعين ادلة وجوب الثلثة واستحبه ابنا حمزة وسعيد ولعله للاصل والتشبيه بغسل الجنابة وخلو بعض الاخبار عن السدر كخبر
الكاهلي وقول الصادق ع في خبر ابي العباس تبدء بميامنه وتغسله بالماء والحرض ثم بماء وكافور ثم تغسله بالماء القراح وضعف الجميع
ظاهر انتهى ثم انه ذكر جماعة من المتاخرين انه يسقط الترتيب في الغسل بغمس الميت في الماء غمسة واحدة تعويلا على رواية محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع قال غسل الميت مثل غسل الجنب قال في ك وهي ضعيفة السند فالخروج بها عن مقتضى الاخبار المستفيضة الواردة في كيفية الغسل
مشكل جدا انتهى واعترضه المحقق البهبهاني ره في الحاشية بانها ليست بضعيفة بل الظاهر انها حسنة ويؤيدها اخبار كثيرة منقولة في
جملة غسل الميت انتهى وقال بعض المحققين من مشايخنا ان مقتضى ظاهر جعله كغسل الجنابة او عينه جواز غسل الميت في الكثير فيسقط
الترتيب وفاقا للمحكي عن المصنف ره يعني العلامة ره وولده والشهيدين والمحقق الثاني وبعض من تاخر عنهم رضوان الله عليهم ثم انه ره
حكى عن بعضهم اضعاف التمسك بالتشبيه بعدم ظهوره في العموم بحيث يشمل بدلية الرمس من التغسيل فيبقى اصالة التوقيف التي مقتضاها
عدم الرخصة سليمة معتضدة بظاهر الاخبار المفصلة لكيفيته على وجه مغاير للرمس ثم حكى الاستشكال في ذلك عن التذكرة والنهاية وك و
احتمال العدم عن جامع المقاصد وتقويته عن كاشف اللثام وبعض معاصريه ثم انه اورد على ذلك بانه انما يتطرق في صحيحة ابن مسلم الدالة
على التشبيه دون الاخبار المستفيضة الدالة على ان الميت جنب يغسل غسل الجنابة وكذلك الاخبار الدالة على ان المقصود تنظيف الميت ثم
قوى القول بجواز الارتماس ونبه على ان الاحتياط في خلافه وهو جيد وينبغي ان يعلم ان الاكتفاء بالرمس عن الترتيب يتصور على وجوه
احدها الاكتفاء برمسة واحدة عن مجموع الاغسال الثلثة وثانيها الاكتفاء برمسة واحدة عن كل من الثلثة بان يرمسه بماء السدر بدلا

الظاهر انه لدار ما دل من الاخبار على تشبيه منه

عن ميته

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

عن صبه عليه وهكذا وتالتها الاكتفاء بمر على كل عضو من الاغسال الثلثة فيمر يده اولا في الغسل بالسدر ثم يمر على بدنه الايمن ثم يمر على بدنه الايسر
وعلى هذا المنوال في تغسيل ابن الاخير من اما الاول فليس محل البحث قطعا اذ لا اشكال في عدم الاجزاء به عندهم قطعا وهو واضح واما الثاني
فليس محل البحث ايضا اذ الظاهر جواز ه عندهم لانه فيما عدا مما دل من الاخبار على الترتيب بين تغسيل الراس وتغسيل الجانب الايمن وتغسيل الجانب
الايسر فينحصر محل البحث في الثالث وقد عرفت ان الاقوى جواز ان لاطلاق الاخبار عليه مع انه داخل في المأمور بالسدر لصدق ما يقع عليه الاسم
ظاهر العبارة ان المراد بالاسم انما هو اسم السدر ويتحقق ذلك بالقاء اقل ما يسمى سدرا واظهر منها ما ذكره العلامة في القواعد بقوله
ويطرح فيه من السدر ما يقع عليه اسمه وعن جماعة انهم عبروا بشيء من السدر وعن الجامع قليل من السدر وبنده العبارات كلها مطابقة وفيك
ان المشهور بين الاصحاب انه يكفي من الخليط اعني السدر والكافور متما وعلة في الجواهر بتحقق اسم السدر المامور بالغسل به في الاخبار
اذ لا مقدر لها في صحيح ابن يقطين ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور وقدر المفيد في السدر بوطل وابن البراج رطل ونصف و
اعتبر بعضهم سبع ورقات وفي ثالث الاصح اعتبار ما يصدق عليه الاسم المضاف الى الماء بان يقال انه ماء السدر وماء الكافور وهو الحق الذي لا
محيص عنه لان الاخبار وردت بعبارتين اسديهما الاضافة مثل ماء السدر وماء الكافور والاخرى مثل ماء وسدر وماء وكافور وهما متوافقان
في المؤدى فلا بد من مراعاته ثم انه ره فرع على ما ذكره انه لو كان السدر رقيقا غير مطحون ولا مرضوضا يجزي وكذا لو كان قليلا على وجه لا يصدق عليه
الخليط المذكور في الاخبار ولو خرج الماء بالخليط عن كونه مطلقا ففي جواز التغسيل به قولان واطلاق الاخبار واتفاق الاصحاب على ترغيبه
السدر كما نقله في الذكرى يقتضيان الجواز والمراد بالقراح هنا الماء المطلق واعتبر بعضهم خلوه عن السدر والكافور حتى لو تغير بهما سلب الاطلاق
وربما قيل باشتراط خلوه من كل شيء حتى التراب ولا وجه له وتوضيح المقام ان اختلفت متون الاخبار فمنها ما رواه يعقوب بن يقطين قال
سئلت العبد الصالح ع عن غسل الميت افيه وضوء للصلوة ام لا فقال غسل الميت ينقض وضوءه فتغسل بالحرض ثم تغسل رجليه ورأسه
بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من وفوقه ويجعل في الماء شيئا من السدر وشيئا من
كافور ولا يعصر بطنه الا ان يخاف شيئا فربما فيمسح رفيقا من غير ان يعصر ثم يغسل الذي غسل يده قبل ان يكفنه ثلث مرات ثم ان اكفنه
اغسل ومنها ما رواه معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ع ان اعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر ولحيته ثم افيض
على جسده منه ثم ادلك به جسده ثم افض عليه الثانية ثم اغسله بالماء القراح ثم افض عليه الماء بالكافور بالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات
سدر ومنها ما رواه سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الميت كيف يغتسل قال بماء وسدر واغسل عنه كله واغسله الاخرى بماء
وكافور ثم اغسله الاخرى بماء قلت ثلث مرات قال نعم قلت فما يكون عليه حين يغسله قال ان استطعت ان يكون عليه قميص ويغسل من تحت
القميص ومنها ما رواه عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع فانه قال في ذيل هذه الرواية الجرة الاولى التي يغسل بها الميت بها السدر والجرة
الثانية بماء الكافور يفت فيه فتا قدر نصف حبة والجرة الثالثة بالماء القراح ومثلها رواية الكاهلي فانها متضمنة للتعبير بماء السدر و
ماء الكافور مع نقول ان الروايتين الاخيرتين من حجة ومع اضافة السدر والكافور فيهما الى الماء تقتضيان لاعتبار قصد اسم ماء السدر و
ماء الكافور ومع فعلى هذا يقيد بذلك ما اطلق فيه الغسل بالسدر واطلق الغسل بماء فيه سدر او كافور وكذا ماء وسدر وماء وكافور و
غير ذلك هذا مضافا الى ان المتبادر من جميع ما ذكر هو صدق اسم ماء السدر والكافور فلا حاجة الى تقييدها لكونها مقيدة
وفي المستند انه لو منع التبادر فلا شك في انصرافها وهو يجب تحصيلا للبراءة اليقينية وفيه ان ذلك انما يتم على من يقول بالاشتغال عند الشك
في شرطية شيء او جزئيته ولما على القول بالبراءة هناك فلا يتم ما ذكر من طريق الاستدلال وكيف كان فلا يجزي القليل من السدر والكافور
انما المعتبر اسم ماء السدر والكافور عليه كما هو المختار بل ميل انه المشهور خلافا لبعضهم منهم الفاضل الزاهدي في اللوامع على ما حكاه عنه في
المستند فاختار القول بان المدار على صدق اسم السدر والكافور بل قبل ان هذا القول هو المشهور ولعل وجه الاختلاف في نقل الشهرة هو
الاختلاف في فهم المراد من قولهم ما يصدق عليه الاسم فمنهم من فهم منه اسم السدر والكافور ومنهم من فهم منه اسم ماء السدر وماء الكافور
ثم اعلم انهم كما اختلفوا في طرف القلة اختلفوا في جانب الكثرة ففي القواعد ولو خرج الماء بالخليط مطلقا عن كونه ففي جواز التغسيل به قولان
واطلاق الاخبار واتفاق الاصحاب على ترغيبه السدر كما نقله في الذكرى يقتضيان الجواز انتهى ووجه الاقتضاء يحمل الامر على ما اذا اصاب
الماء بزعوقة او نحوها اختصاص بعض الاجزاء بدن الميت بوصول الزعوقة اليه بدون الماء وليست من قبيل الماء المطلق وقد يتوهم ان غسل راس
الميت بزعوقة السدر من الغسل الواجب بالسدر لو كانت الاضافة مانعة عن حصول الغسل لم يكن ذلك جايزا ويشهد بهذا الوجه ما في كلام الحلبي

قائم

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

فانه قال في البحار المشهور بين الاصحاب ان غسل الميت اولا برغوة السدر مستحب قبل الشروع في الغسل بالسدر وليس في اخلافه والظاهر من اكثر الاخبار انه محسوب من غسل السدر الواجب انتهى وقد علم من هذا البيان ان جزم صاحب ذ ره بالقول بالجواز حتى فيما لو اوجب اختلاط الخليطين من جهة كثرتهما سلب اطلاق الماء وافقه على هذا القول كاشف اللثام حيث قال لا دليل على الرفع كونه بعد ماء السدر مطهرا شرعا والذي في الاخبار هو الغسل بالسدر وبمائه او بماء وسدر مع شرط ان يصفق الغسل بهما او بمائه انتهى وظاهر كلام جمال المحققين ره ايضا هو اختيار هذا القول وصرح باستظهاره صاحب ذخيرته واما القول الثاني فقد صرح العلامة ره بالمصير اليه في القواعد حيث قال ولو خرج به عن اطلاق لم يجز وزاد في جامع المقاصد هو وكذا الكافور وقال في التذكرة السدر والكافور لا يبلغ بهما الى سلب الاطلاق انتهى وهذا الذي ذكرناه بيان للقولين ونسب التوقف في كلام جملة من المتأخرين الى الشهيد ره في الذكرى من جهة اقتصاره على نقل الاقوال في المسئلة وعدم تصريحه باختيار شئ حجة القول الاول امور الاول عدم الدليل على التقييد الثاني اطلاق الادلة وقد ذكر هذين الوجهين في كشف اللثام بقوله الذي حكينا عنه الثالث ما ثبت من مرغبة السدر باطلاق الاخبار واتفاق الاصحاب كما ذكره في ك فان لازم الرغبة امتناع جواز الغسل بالمضاف كما عرفت ببيانه في ذيل كلام صاحب ذ ه وحجة القول الثاني وجوه الاول الشك في الامتثال المستتبع لقاعدة الاشتغال وفيه ان الشك هنا راجع الى شرطية عدم بلوغ الخليط مرتبة ايجاب الاضافة في الماء اي الى ما بعد تلك المرتبة فيجري اصل البراءة الثاني ما استند اليه العلامة ره في التذكرة بتقريب ما حكيناه عنه من قوله السدر والكافور لا يبلغ بهما الى سلب الاطلاق فانه عقبه بقوله لصيرورة الماء مضافا فلا يفيد التطهير بل ينبغي ان يكون في الماء قدر سبع ورقات من سدر انتهى واجاب عنه في المنتقى بعد نقله بالمنع فقال وقد يمتنع بمطهرية المائعين وعن المطلق لا يطهر والمقدمتان ممنوعتان في المقام قد ذكر بعضهم انه يجوز ان يكون الغسل بماء السدر وماء الكافور للتنظيف كما في نزاب الولوغ ويكون المطهر التام هو الغسل الاخير فلا يلزم اطلاق الماء فيهما الثالث الامر في اخبار عديدة تقدم بعضها بما يغسل بماء وسدر وماء وكافور او ماء فيه شئ من السدر وماء فيه شئ من الكافور والمضاف ليس ماء والمجوز في السدر والكافور بعلاقة ما كان حيث خرجا بالتهرس والتفتيت والاستهلاك في الماء عن حقيقتهما لا يوجب المجوز في الماء ايضا والحاصل ان وجه الادلة تلك الاخبار التي منها صحيحة ابن مسكان ورواية سليمان بن خالد هو ان الظاهر من الغسل بماء وسدر او بماء فيه سدر صدق اسم الماء عليه بقول مطلق وقت الغسل لا ما كان قبله ومعلوم انه اذا صار مضافا لم يكن على ذلك الوصف لكن قال جمال المحققين ره في حواشي الروضة انه في كثير من الاخبار وقع الامر بالغسل بالسدر مطلقا وظاهره كفاية الغسل بالسدر مطلقا وان خرج ما اختلط به من الماء عن الاطلاق فلا بد بقرينة تلك الروايات ان يحمل الماء في الروايتين السابقتين على مطلق الماء او على الماء المطلق وان كان في المضاف او على انه بيان لبعض افراد الواجب ثم انه ذكر بعضهم الايمتنا نقلا ثم التفت الى ما يتوهم تطرق الاشكال به الى مثل القول بخلاف ولا اشكل مما ذكره للصحة في الذكرى من ان تقدير المفيدة السدر برطل وابن البراج برطل ونصف في اتفاق الاصحاب على ترغيبه بهما ان الاضافة لان فاذ كرا من التقديرين لا دليل عليه ومع ذلك فقد ذكر المفيدة في المقنعة في بيان غسل الميت ان يغسل رأسه ولحيته بمقدار نصف رطل من ماء السدر ثم يغسل جانبه الايمن كذلك ثم يغسل جانبه الايسر من ماء السدر كما غسل رأسه بنحو نصف رطل من ماء الكافور ثم يغسل الكل بالماء الكثير من ذلك الظاهر ان رطلا من سدر ورطلا ونصفا لا يخرج مثل هذا الماء عن الاطلاق وكذا الظاهر ان الرغبة لا يخرج اصل الماء عن الاطلاق بل هو يجري مجرى المياه المطلقة التي يغلوها الزنبيل وليس ايضا فيما رأيتنا من كلامهم ما يدل على وقوع الغسل الاول بالرغوة حتى يقال ان الرغوة خرجت عن اطلاق الماء بل رغبته انما هي لغسل رأسه بالرغوة كما صرحوا به وكانهم يكتفون في غسل ذلك بل بغسل بعد بما يهيئ له ايضا وح فلا يتم اضافة الرغوة ويشهد بما ذكرناه كلام المحقق في الشرايع حيث عد من المستحبات غسل رأسه برغوة السدر امام الغسل واما ما ذكره صاحب ذ ه من ان المستفاد من الاخبار ان تغسل الرأس برغوة السدر محسوب من الغسل الواجب لانه مستحب متقدم عليه استشهد برواية الحلبي والكاهلي وبوسن وفيه ان رواية الحلبي والكاهلي ليس فيهما عد الرغوة اصلا واما رواية يونس فهي وان وقع فيها حكاية الرغوة لكن ظاهرها هو ما ذكرنا لا ما ذكره كما يظهر بالتامل فيها فتامل انتهى وينبغي ذكر الروايات حتى يتبين المناظر بين حقيقة الحال فنقول اما رواية الحلبي فهو ما رواه الكليني ره باسناده عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا ثم اغمز عنك عورته اما هي ثم تبدأ بكفيه فتغسلهما ثم تغسل ما اقبل من فرجيه وما ادبر ثم تنحيه وتوضئه وضوءك للصلاة ثم تغسل رأسه ولحيته بالخطمي ثم تغسله الغسلة الثانية بماء نقي ثم تغسله الثالثة بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة بماء قراح ثم تغسله الخامسة بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة بماء قراح ثم تغسله الثامنة بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة بماء فيه كافور ثم تغسله العاشرة بماء قراح ثم تغسله الحادية عشرة بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية عشرة بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة عشرة بماء قراح ثم تغسله الرابعة عشرة بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة عشرة بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة عشرة بماء قراح ثم تغسله السابعة عشرة بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة عشرة بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة عشرة بماء قراح ثم تغسله العشرين بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والعشرين بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والعشرين بماء قراح ثم تغسله الثالثة والعشرين بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والعشرين بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والعشرين بماء قراح ثم تغسله السادسة والعشرين بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والعشرين بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والعشرين بماء قراح ثم تغسله التاسعة والعشرين بماء فيه سدر ثم تغسله الثلاثين بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والثلاثين بماء قراح ثم تغسله الثانية والثلاثين بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والثلاثين بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والثلاثين بماء قراح ثم تغسله الخامسة والثلاثين بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والثلاثين بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والثلاثين بماء قراح ثم تغسله الثامنة والثلاثين بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والثلاثين بماء فيه كافور ثم تغسله الاربعين بماء قراح ثم تغسله الحادية والاربعين بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والاربعين بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والاربعين بماء قراح ثم تغسله الرابعة والاربعين بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والاربعين بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والاربعين بماء قراح ثم تغسله السابعة والاربعين بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والاربعين بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والاربعين بماء قراح ثم تغسله الخمسين بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والخمسين بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والخمسين بماء قراح ثم تغسله الثالثة والخمسين بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والخمسين بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والخمسين بماء قراح ثم تغسله السادسة والخمسين بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والخمسين بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والخمسين بماء قراح ثم تغسله التاسعة والخمسين بماء فيه سدر ثم تغسله الستين بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والستين بماء قراح ثم تغسله الثانية والستين بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والستين بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والستين بماء قراح ثم تغسله الخامسة والستين بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والستين بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والستين بماء قراح ثم تغسله الثامنة والستين بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والستين بماء فيه كافور ثم تغسله السبعين بماء قراح ثم تغسله الحادية والسبعين بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والسبعين بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والسبعين بماء قراح ثم تغسله الرابعة والسبعين بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والسبعين بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والسبعين بماء قراح ثم تغسله السابعة والسبعين بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والسبعين بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والسبعين بماء قراح ثم تغسله الثمانين بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والثمانين بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والثمانين بماء قراح ثم تغسله الثالثة والثمانين بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والثمانين بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والثمانين بماء قراح ثم تغسله السادسة والثمانين بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والثمانين بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والثمانين بماء قراح ثم تغسله التاسعة والثمانين بماء فيه سدر ثم تغسله التسعين بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والتسعين بماء قراح ثم تغسله الثانية والتسعين بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والتسعين بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والتسعين بماء قراح ثم تغسله الخامسة والتسعين بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والتسعين بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والتسعين بماء قراح ثم تغسله الثامنة والتسعين بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والتسعين بماء فيه كافور ثم تغسله المائة بماء قراح ثم تغسله الحادية والمائة بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والمائة بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والمائة بماء قراح ثم تغسله الرابعة والمائة بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والمائة بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والمائة بماء قراح ثم تغسله السابعة والمائة بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والمائة بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والمائة بماء قراح ثم تغسله الألف بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والألف بماء قراح ثم تغسله الثالثة والألف بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والألف بماء قراح ثم تغسله السادسة والألف بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والألف بماء قراح ثم تغسله التاسعة والألف بماء فيه سدر ثم تغسله العشرة آلاف بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية عشرة آلاف بماء قراح ثم تغسله الثانية عشرة آلاف بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة عشرة آلاف بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة عشرة آلاف بماء قراح ثم تغسله الخامسة عشرة آلاف بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة عشرة آلاف بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة عشرة آلاف بماء قراح ثم تغسله الثامنة عشرة آلاف بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة عشرة آلاف بماء فيه كافور ثم تغسله العشرين ألف بماء قراح ثم تغسله الحادية والعشرين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والعشرين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والعشرين ألف بماء قراح ثم تغسله الرابعة والعشرين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والعشرين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والعشرين ألف بماء قراح ثم تغسله السابعة والعشرين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والعشرين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والعشرين ألف بماء قراح ثم تغسله الثلاثين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والثلاثين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والثلاثين ألف بماء قراح ثم تغسله الثالثة والثلاثين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والثلاثين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والثلاثين ألف بماء قراح ثم تغسله السادسة والثلاثين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والثلاثين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والثلاثين ألف بماء قراح ثم تغسله التاسعة والثلاثين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الأربعين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والأربعين ألف بماء قراح ثم تغسله الثانية والأربعين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والأربعين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والأربعين ألف بماء قراح ثم تغسله الخامسة والأربعين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والأربعين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والأربعين ألف بماء قراح ثم تغسله الثامنة والأربعين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والأربعين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخمسين ألف بماء قراح ثم تغسله الحادية والخمسين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والخمسين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والخمسين ألف بماء قراح ثم تغسله الرابعة والخمسين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والخمسين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والخمسين ألف بماء قراح ثم تغسله السابعة والخمسين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والخمسين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والخمسين ألف بماء قراح ثم تغسله الستين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والستين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والستين ألف بماء قراح ثم تغسله الثالثة والستين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والستين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والستين ألف بماء قراح ثم تغسله السادسة والستين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والستين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والستين ألف بماء قراح ثم تغسله التاسعة والستين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السبعين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والسبعين ألف بماء قراح ثم تغسله الثانية والسبعين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والسبعين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والسبعين ألف بماء قراح ثم تغسله الخامسة والسبعين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والسبعين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والسبعين ألف بماء قراح ثم تغسله الثامنة والسبعين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والسبعين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثمانين ألف بماء قراح ثم تغسله الحادية والثمانين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والثمانين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والثمانين ألف بماء قراح ثم تغسله الرابعة والثمانين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والثمانين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والثمانين ألف بماء قراح ثم تغسله السابعة والثمانين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والثمانين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والثمانين ألف بماء قراح ثم تغسله التسعين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والتسعين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والتسعين ألف بماء قراح ثم تغسله الثالثة والتسعين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والتسعين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والتسعين ألف بماء قراح ثم تغسله السادسة والتسعين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والتسعين ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والتسعين ألف بماء قراح ثم تغسله التاسعة والتسعين ألف بماء فيه سدر ثم تغسله المائة ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والمائة ألف بماء قراح ثم تغسله الثانية والمائة ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والمائة ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والمائة ألف بماء قراح ثم تغسله الخامسة والمائة ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والمائة ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والمائة ألف بماء قراح ثم تغسله الثامنة والمائة ألف بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والمائة ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الألف ألف بماء قراح ثم تغسله الحادية والألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والألف ألف بماء قراح ثم تغسله الرابعة والألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والألف ألف بماء قراح ثم تغسله السابعة والألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والألف ألف بماء قراح ثم تغسله العشرة آلاف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية عشرة آلاف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية عشرة آلاف ألف بماء قراح ثم تغسله الثالثة عشرة آلاف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة عشرة آلاف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة عشرة آلاف ألف بماء قراح ثم تغسله السادسة عشرة آلاف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة عشرة آلاف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة عشرة آلاف ألف بماء قراح ثم تغسله التاسعة عشرة آلاف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله العشرين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والعشرين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثانية والعشرين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والعشرين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والعشرين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الخامسة والعشرين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والعشرين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والعشرين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثامنة والعشرين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والعشرين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثلاثين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الحادية والثلاثين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والثلاثين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والثلاثين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الرابعة والثلاثين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والثلاثين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والثلاثين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السابعة والثلاثين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والثلاثين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والثلاثين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الأربعين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والأربعين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والأربعين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثالثة والأربعين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والأربعين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والأربعين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السادسة والأربعين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والأربعين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والأربعين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله التاسعة والأربعين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الخمسين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والخمسين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثانية والخمسين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والخمسين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والخمسين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الخامسة والخمسين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والخمسين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والخمسين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثامنة والخمسين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والخمسين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الستين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الحادية والستين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والستين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والستين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الرابعة والستين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والستين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والستين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السابعة والستين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والستين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والستين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السبعين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والسبعين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والسبعين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثالثة والسبعين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والسبعين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والسبعين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السادسة والسبعين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والسبعين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والسبعين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله التاسعة والسبعين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثمانين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والثمانين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثانية والثمانين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والثمانين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والثمانين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الخامسة والثمانين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والثمانين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والثمانين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثامنة والثمانين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والثمانين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله التسعين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الحادية والتسعين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والتسعين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والتسعين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الرابعة والتسعين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والتسعين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والتسعين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السابعة والتسعين ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والتسعين ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والتسعين ألف ألف بماء قراح ثم تغسله المائة ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والمائة ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والمائة ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثالثة والمائة ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والمائة ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والمائة ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السادسة والمائة ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والمائة ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والمائة ألف ألف بماء قراح ثم تغسله التاسعة والمائة ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثانية والألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الخامسة والألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثامنة والألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله العشرة آلاف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الحادية عشرة آلاف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية عشرة آلاف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة عشرة آلاف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الرابعة عشرة آلاف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة عشرة آلاف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة عشرة آلاف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السابعة عشرة آلاف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة عشرة آلاف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة عشرة آلاف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله العشرين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والعشرين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والعشرين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثالثة والعشرين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والعشرين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والعشرين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السادسة والعشرين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والعشرين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والعشرين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله التاسعة والعشرين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثلاثين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والثلاثين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثانية والثلاثين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والثلاثين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والثلاثين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الخامسة والثلاثين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والثلاثين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والثلاثين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثامنة والثلاثين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والثلاثين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الأربعين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الحادية والأربعين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والأربعين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والأربعين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الرابعة والأربعين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والأربعين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والأربعين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السابعة والأربعين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والأربعين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والأربعين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الخمسين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والخمسين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والخمسين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثالثة والخمسين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والخمسين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والخمسين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السادسة والخمسين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والخمسين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والخمسين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله التاسعة والخمسين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الستين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والستين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثانية والستين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والستين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والستين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الخامسة والستين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والستين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والستين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثامنة والستين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والستين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السبعين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الحادية والسبعين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والسبعين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والسبعين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الرابعة والسبعين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والسبعين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والسبعين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السابعة والسبعين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والسبعين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والسبعين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثمانين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والثمانين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والثمانين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثالثة والثمانين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والثمانين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والثمانين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السادسة والثمانين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والثمانين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والثمانين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله التاسعة والثمانين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله التسعين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية والتسعين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثانية والتسعين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة والتسعين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة والتسعين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الخامسة والتسعين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة والتسعين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة والتسعين ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثامنة والتسعين ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة والتسعين ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله المائة ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الحادية والمائة ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والمائة ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والمائة ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الرابعة والمائة ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الخامسة والمائة ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السادسة والمائة ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السابعة والمائة ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثامنة والمائة ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله التاسعة والمائة ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الألف ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الحادية والألف ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثانية والألف ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثالثة والألف ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الرابعة والألف ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الخامسة والألف ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله السادسة والألف ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السابعة والألف ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثامنة والألف ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله التاسعة والألف ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله العشرة آلاف ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الحادية عشرة آلاف ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثانية عشرة آلاف ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثالثة عشرة آلاف ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الرابعة عشرة آلاف ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الخامسة عشرة آلاف ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله السادسة عشرة آلاف ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله السابعة عشرة آلاف ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الثامنة عشرة آلاف ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله التاسعة عشرة آلاف ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله العشرين ألف ألف ألف ألف بماء قراح ثم تغسله الحادية والعشرين ألف ألف ألف ألف بماء فيه سدر ثم تغسله الثانية والعشرين ألف ألف ألف ألف بماء فيه كافور ثم تغسله الثالثة والعشرين ألف ألف أل

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ته اتبع السدر ثم ناير جسده وابدء بشقه الايمن فاذا اردت ان تغسل فرجها فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت
الثوب الذى على فرج الميت فاغسله من ميزان ترى عورته فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشئ من حنوط ثم اغسله بماء
بحت غسلة اخرى حتى اذا فرغت من ثلث غسلات فاجعلها فى ثوب نظيف ثم جففه واقاربه الكامل فهى ما رواه الكلينى ره والشيخ ره
باسناده عنه عن الكاهلى قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم تلبث
هنيئة فان امتنعت عليك فدعها ثم ابدء بفرجها بماء السدر والخرض فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء واصبح بطنه مصعدا رقيقا ثم
تحول الى راسه فابدء بشقه الايمن من لحيته وراسه ثم بشقه الايسر من راسه لحيته ووجهه فاغسله برفق واياك والعنف فاغسله غسلا
ناعما ثم اضجعه على شقه الايسر ليبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدمه واصبح يدك على ظهره وبطنه ثلث غسلات ثم رده الى جنبه الايمن
ثم يبدو لك الايسر فاغسله بماء من قرنه الى قدمه واصبح يدك على ظهره وبطنه ثلث غسلات ثم رده على قفاه فابدء بفرجها بماء الكافور فان
لم تصنعت اول مرة فاغسله ثلث غسلات بماء الكافور والخرض واصبح يدك على بطنه مصعدا رقيقا ثم تحول الى راسه فاصنع كما صنعت اولا
بلحيته من جانبيه كليهما وراسه ووجهه بماء الكافور ثلث غسلات ثم رده الى الجانب الايسر حتى يبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدمه
ثلث غسلات وادخل يدك تحت منكبيه وفى زراعيه يكون الذراع والكف مع جنبه ظاهره كلما غسلت شيئا منه ادخلت يدك تحت منكبيه وفى
باطن ذراعيه ثم رده على ظهره ثم اغسله بالماء القراح كما صنعت اولا تبدء بالفرج ثم تحول الى الراس واللحية والوجه حتى تضع كما صنعت اولا
بماء قراح ثم ازفره بالخرقة ويكون تحت القطن تذفره به اذفارا قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا تخاف ان يظهر
شئ وانياك ان تقعد وتعصر بطنه واياك ان يحتش فى منامه شيئا فان خفت ان يظهر من المخرج شئ فلا عليك ان تحتشى قطنا فان لم تخف
فلا تجعل فيه شيئا فان خفت ان يظهر ولا تحتمل اظفاره وكذلك غسل المرة قوله ثم ازفره الى قوله تذفره اذفارا قال فى الذكرى هكذا وجدته
فى الرواية وللعرف تذفره اثفارا من اثفرت الدابة اثفارا اثفى وقال فى الدخيرة لا اذفار بمعنى التطييب فلعل المراد تطييب الخرقة او العرض
حصول التطييب للميت بسبب الخرقة او القطن الذى فيه من خروج النجاسة اشتهى وانت خبير بان التطييب عبارة عن احداث الطيب بعد ان لم
يكن موجودا والمعنى الاول الذى هو تطييب الخرقة لهذا يتجه شرعا بوجب كون قوله به مستدركا انتهى لتطييب الخرقة بالميتة لا لرجع
الضمير المجرور بالباء فى الكلام سقط فى البين بمقتضى ما ذكره فى الكلام كما فى قوله تع اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل المدلول
عليه بقوله تع اعدلوا او مدلولا عليه بسياق الكلام كما فى قوله تع فى الارث ولابويه لكل واحد منهما السدس اى لابوى الميت المدلول
عليه بالمقام فالوجه ما ذكرته فى مجمع البحرين حيث قال فى حديث المضاجعة وتحتشى وتستذفر بالذال المعجمة من الاستذفار بالذال المعجمة من الماء
المثلثة كما هو المشهور من النسخ وقد مر الكلام فيه وفى بحث الميت ثم ازفره بالخرقة ويكون تحتها القطن تذفره اذفارا كانه اراد تربطه
ربطا انتهى واما رواية يونس فهى ما رواه الكلينى ره والشيخ ره باسناده عن ابراهيم بن هاشم فى الحسن عن رجاله عن يونس عن عمن
قال اذا اردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة فان كان عليه قميص فادخل يدك من الجيب واحدر القميص واحدر قميصه على عورته
وارفعها من بين يديك الى فوق الركبتين وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة واعمد الى السدر فصيره فى طست وصب عليه الماء و
اضربه بيدك حتى ترفع رغوته واعزل الرغوة فى شئ وصب الخرقة فى الاجانة التى فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان
من الجنابة الى نصف الذراع واغسل فرجه وانقه ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ فى ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه وما معه شئ ثم
اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدمه ثلث مرات وادلك بدنه دلكا رقيقا وكل ظهره وبطنه ثم اضجعه على
جانبه الايمن فاغسل به مثل ذلك ثم صب ذلك الماء من الاجانة واغسل الاجانة بماء قراح واغسل يديك الى المرفقين ثم صب الماء فى الاجانة
والق فيه حبات كافور واغسل به كما غسلت فى المرة الاولى ابدء بيديه ثم بفرجه واصبح بطنه مصعدا رقيقا فان خرج شئ فانقه ثم اغسل
راسه ثم اضجعه على جنبه الايسر كما فعلت اولا مرتين ثم اغسل يديك الى المرفقين والاليتين وصب فيها ماء القراح واغسله بالماء القراح
كما غسلت فى المرتين الاوليين ثم نشفه بثوب طاهر والى قطن فذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجه قبل ودبر واحش القطن فى دبره
لئلا يخرج منه شئ وخذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا ولفها فى فخذيه ثم اخرج راسها من بين
رجليه الى الجانب الايمن وانعمزها فى الموضع الذى انعقدت فيه الخرقة ملة للفخذين من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا قوله وهل فقدا
سبع ورقات اختام لفظة مقدار للاشارة الى انه ليس من الفاظ الماء سبع ورقات صحاح وان خلافا تمانيا موجى نفس الفقد لا الى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كون الورقات صحاحا ولما ما تقدم من رواية معتب بن عمار المتضمنة لقول ابى عبد الله ع واطرح فيه سبع ورقات وظاهره كون الورقات صحاحا
وروايته عبد الله بن بكير قال سئلنا ابا عبد الله ع عن غسل الميت قال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة ثم يغسل
راسه بالاشنان ثم بماء الكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح فان ذلك فى الغسلة الاخيرة التى صرح فى الروايتين بكون
المورد غيرها عليه المحث وهو التغسيل بماء السدر الذى هو اول الغسلات الثلث وقد وقع التصريح فيهما بالقاء سبع ورقات فى الماء
القراح الذى هو غير ماء السدر مضافا الى ما هما عليه من ضعف السند نعم لا باس بالسنجابى فى مورده من باب التسامح فى ادلة السنن وقوله
وبعده بماء الكافور على الصفة اللام للعهد يعنى على التفصيل الذى مر فى التغسيل بماء السدر اما اصل وجوب التغسيل بماء الكافور
هو المشهور بين الاصحاب كما وقع التصريح به فى كلام جماعة ومقابل المشهور ما ذهب اليه سلار ره وحكى قال المصنف فى المعتبر ويجب تغسيله
ثلث غسلات اولا بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بالماء القراح ولا يجوز الاقتصار على الواحدة الا عند عوز الماء وهو ذهب الاصحاب
رضه خلا سلار فانه اقتصر فى الوجوب على المرة بالماء القراح وهو مذهب الشافعى ولما ذكرناه من اجماع الاصحاب المخالف فى واحد هو ممن
يعتد الشيخ ره بخلافه دعوى الاجماع ممن قبله على الوجوب قال فى ق يغسل الميت ثلث غسلات الاولى بماء السدر والثانية بما خلوط
الكافور والثالثة بالماء القراح الى ان قال ولنا اجماع الفرقة انتهى وفى بعض نسخ ق والثانية بماء جلال الكافور واختلاف النسخ
مثل ذلك غير قادح فيما نحن بصدده من تحصيل الاجماع على التغسيل بالكافور فى مقابل التغسيل بماء السدر والتغسيل بالماء القراح وكما
ان كلا من الغسلين المقابلتين لخصوصيته ينفرد بها عن غيره كذلك هذه الغسلة فلا يكون ذلك قادحا فى الاجماع على اصل الوجوب
وقد اشرنا الى ان مراد المصنف بقوله على الصفة هو الاشارة الى مساواة هذه الغسلة للغسلة السابقة فيعتبر فيها اسلم الكافور لو اسلم
مائه والبقاء على الاطلاق وغير ذلك لكن قد نقل ابن سعيد وسلار فيما حكى عنهم رسم الكافور بنصف مثقال الا انه لم
يعلم منهم ارادة الوجوب لان ابن سعيد لا يوجب الخليط وسلار لا يوجب الا غسلا واحدا بالقراح وفى رواية عن الصادق ع بضع
حبته وفى رواية مفضل مؤذن بنى عدى عنه ع ان امير المؤمنين ع غسل رسول الله ص بالسدر ثم بثلثة مثاقيل من الكافور وفى
رواية يونس والق فيه حبات كافورا الا انه لا تصريح فى شئ منهما بالوجوب والامر فى رواية يونس وان كان ظاهرا فيه الا انها ضعيفة بالسند كالروايتين الاخريين فالاولى اعتبار صدق اسم ماء الكافور وقضيته اطلاق الاخبار وكثير من الاصحاب خصوصا المتاخرين
منهم بل معقد الاجماع غالبا ممن عدا الشيخ ره فى الخلاف الاكتفاء بصدق الكافور من غير وزن بين جلاله وغيره لكن يظهر من الشيخ ره
كما عرفت وجوب كونه من جلال الكافور بل ربما حكى عن اكثر القدماء والمراد بها قيل الخام الذى لم يطبخ وحكى عن ابى على ولد الشيخ ره
ان الكافور صمغ يقع من شجر وكل ما كان جلالا وهى الحجارة من قطعه لا حاجة له الى النار ويقال له الخام وما يقع من صغاره
فى التراب يؤخذ فيطرح فى قدر ويغلى قدر ذلك لا يجبر به عن الخيط انتهى وقيل ومنشاء ذلك ما يقال من ان مطبوخه يطبخ بلبن
الجن ليشتد بياضه به او بالطبخ ودمائه يحصل العلم العادى بالنجاسة من حيث ان الطابخ من الكفار قال صاحب الجواهر ره لكن
ظاهر الاخبار هو المطبوخ ووجهه عدم حصول العلم بالنجاسة والاصل الطهارة ولهذا افتى المتاخرون ثم قال نعم قد يقال
باستصحاب الحكم المخرج عن شبهة الخلاف وعن شبهة النجاسة انتهى وهو فى محله قوله وبالماء القراح اخيرا كما يغسل من الجنابة قد
تضمنت العبارة بيان امرين احدهما ان الغسلة الاخيرة يجب ان تكون بالماء القراح والاخر ان كيفية الغسل هنا مثل كيفية
غسل الجنابة اما الاول فتوضيح المقال فيه ان اصل الحكم مما قام عليه الاجماع المحصل والمنقول وظواهر الكتاب المستفيضة بل المتواترة
وان القراح بفتح القاف قد فسر فى الصحاح بالماء القراح الذى لا يشوبه شئ انتهى وقال فى القاموس القراح كسحاب الماء لا
مخالطة فيه من سويق وغيره والخالص كالقرح انتهى والثقل بالضم مما استقر تحت الشئ من كدره كما ذكره فى فصل الثاء من باب اللام
ومراده بالشئ هو المايع وقال ابن الاثير فى النهاية هو بالفتح الماء الذى لم يخالطه شئ يطيب به كالعسل واللبن والنبيذ انتهى وهذا ما
فى كتب اللغة واختلف اصحابنا فى المراد به هنا فقال ابن ادريس والمراد بالقراح هنا الماء المطلق واعتبر بعضهم خلوه عن السدر والكافور
وان بقى الاطلاق ثم قال وربما قيل باشتراط خلوه من كل شئ حتى التراب وله وجه لم اتحققه انتهى ولا يخفى ان لا وسط سواء لو لم
يثبت للفظ القراح حقيقة لا من جانب الشارع ولا من المتشرعة وانما اطلق باعتبار ارادة ما ذكر منه وحينئذ فيقال ان مراد السيد
من الكافور تعين ان المراد به ما هو الخالص من غباره يزيد عليه ره الخلل ويقول ان ما ذكره بعض من عرفت من اهل اللغة من ان معنى

لحقق

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اخص من مطلق الخالص ليس معنى مستقلا مغايرا له حتى يكون مشتركا بينه وبين ذلك المعنى لفظا وانما هو مبني على انطباق الكلي على الفرد
فاطلق على ذلك الخالص المخصوص باعتبار كونه مما يصدق عليه ذلك المعنى الكلي هذا ويبقى بعد ذلك امران لا بد من بيانهما احدهما انه
يعتبر فيما يغسل به الغسل الاخير من الماء خلوه عن الخليط فعدمه شرط لا انه لا يعتبر ولا يشترط فيه وجود الخليط وذلك بدلالة التقييد
بالقراح على ذلك ولو كان الماء مأخوذا لا بشرط كان ذكر القراح في الاخبار والفتاوى لغوا ومن هنا يعلم ان ما ذكره الشهيد
الثاني ره في الروضة بقوله ثم يغسل ثالثا بالماء القراح وهو المطلق الخالص من الخليط بمعنى كونه غير معتبر فيه لا انه سلبه عنه معتبر
وانما المعتبر كونه ماء مطلقا انتهى لم يقع في محله وثانيهما ان المعتبر من خلوص الماء الذي يغسل به اخيرا انما هو عدم صدق كونه
ماء سدر او ماء كافور فلا يضر القليل الذي لا يوجب صدق اسم ماء السدر والكافور ومن هنا صار القاء سبع ورقات في الماء
القراح المدلول عليه ببعض الروايات غير قادح في وصفه العنواني المصرح به في الاخبار وكلمات الاصحاب رض ولذلك ايضا
حملوا رواية يونس الناطقة بغسل الاناء قبل صب الماء القراح فيه على الاستحباب واما الثاني فتفصيل الكلام فيه انه يعتبر الترتيب
في غسل الميت من جهتين احديهما بالنظر الى اصل الغسلات الثلث فيبدأ بالسدر ثم بالكافور ثم يغسل بالماء القراح وهذه الجهة
ليست داخلة في هذه العبارة لعدم مساعدة التشبيه عليهما ولانه تقدم بيانها في كلام المصنف ره والثانية بالنظر الى ابعاض كل من
الاغسال والى الاعضاء التي يجب تغسيلها فيبدأ بالراس ثم الجانب الايمن ثم يغسل الجانب الايسر فيعمل بهذا الترتيب في كل من الاغسال
الثلثة وقد نفى وجدان الخلاف فيه صاحب الجواهر ره بل في الانتصار ما نصه ومما انفردت به الامامية القول بوجوب ترتيب غسل
الميت وان يبدأ بغسل راسه ثم بميامنه ثم بمياسره والدليل على صحة ذلك اجماع الفرقة المحقة على ما تقدم وايضا فقد بينا وجوب
ترتيب غسل الجنابة وكل من اوجب ذلك اوجب ترتيب غسل الميت فالفارق بين المسئلتين مخالف لاجماع الامامية انتهى وقال في ف
يبدأ الغاسل براسه ثم بجانبه الايمن ثم الايسر ووافق جميع الفقهاء في البداية بغسل الراس وان خالفوا في الترتيب وقال النخعي
يبدأ بغسل لحيته دليلنا اجماع الفرقة وعملهم فانهم لا يختلفون فيه انتهى وقال في المعتبر الترتيب في الغسل واجب عندنا يبدأ
بالراس ثم الجسد وهو اتفاق علماء اهل البيت وقال الباقون بالاستحباب ثم استدل بجملة من الاخبار الى ان قال ولان من اوجب
الترتيب في غسل الجنابة اوجب هنا فالفرق منفي بالاجماع انتهى وقال في التذكرة يجب في كل غسلة الترتيب فيبدأ براسه ثم بشقه الايمن
ثم بشقه الايسر ذهب اليه علماؤنا انتهى وقال في الذكرى يجب البدأة براسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر باتفاقنا انتهى تنبيه
اختلفوا في انه هل يسقط الترتيب في غسل الميت برمسه في الماء الكثير ام لا فذهب العلامة ره في القواعد الى الاول حيث قال والاقرب
سقوط الترتيب بغمسه في الكثير وذهب الفاضل الاصبهاني ره الى الثاني فانه قال في كشف اللثام بعد ذكر عبارة القواعد والاقوى
العدم وتوقف العلامة ره في التذكرة حيث قال وفي سقوط الترتيب لو غمس في الكثير اشكال انتهى وسقوط الترتيب وان كان محتملا
لوجهين احدهما سقوطه بين الاغسال الثلثة بان يكفي غمس واحد عن الاغسال الثلثة والاخر سقوطه بين غسلات كل واحد
من الاغسال الا ان محل الخلاف انما هو الثاني بان يغمسه مرة في ماء السدر وثانية في ماء الكافور وثالثة في القراح وقد نبه
على تحرير محل البحث في جامع المقاصد حيث قال في شرح عبارة القواعد المذكورة ما لفظه والمراد سقوط الترتيب بين اعضاء كل
غسلة لا بين الغسلات فلا بد من كون ماء السدر غير ماء الكافور والقراح غيرهما فان لم يكن تغاير للمياه امتنع ذلك في غير الغسلة
الواحدة لعدم صدق الكافور والقراح شرعا على ما خرج بالسدر انتهى حجة القول الاول امور الاول الاصل وقد ذكره في كشف
اللثام مستندا لهذا القول والظاهر انه اراد به اصل البراءة نظرا الى الشك في شرطية الترتيب الثاني ما في جامع المقاصد من انه
كغسل الجنابة واشار بذلك الى ما تقدم في بعض الاخبار من تشبيه هذا الغسل بغسل الجنابة فيجري عليه احكام المشبه به التي
منها حصوله بالارتماس الثالث ما فيه ايضا من ان المطلوب من الغسل يحصل بالغمس كما يحصل بالترتيب الرابع ما فيه ايضا بعد
التصريح بقوة هذا القول من ان سقوط الترتيب في الغسل الحقيقي يقتضي سقوطه هنا بطريق اولى الخامس ما وقع في بعض
الاخبار من ان غسل الميت هو غسل الجنابة لخروج النطفة منه عند الموت واجيب عن الاول بانه ليس ما نحن فيه مورد اصل البراءة
لان التكليف بالتطهير قد ثبت قطعا وقد وقع الشك في محصله فلا بد من الاحتياط حتى يحصل اليقين بما هو رافع للتكليف
الثابت المحقق وعن الثاني بان وجه الشبه انما هي الكيفية الثابتة لغسل الجنابة المعروف في هذا الزمان وهو الغسل الترتيبي وقد

صرحوا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

صرحوا في فن البيان وعلم الاصول بانه ان كان للتشبيه وجه ظاهر كان هو المراد بالكلام والا حمل على العموم وعن الثالث والرابع
بانهما مبنيان على الاحاطة باسرار الاحكام الشرعية ومصالحها الكامنة وانى لنا ذلك وعن الخامس بانه على تقدير صحة الرواية
ليس ما تضمنته من التعليل الا من قبيل الحكم والتقريبات التي لا تدرك ملائمتها لما تقرر من القواعد الشرعية عندنا لان موجب
الجنابة انما هو خروج مني المكلف بنفسه في حال كونه منيا لا مني غيره ويقرب ذلك ان خروج مني الرجل من فرج المرأة بعد اغتسالها
من جنابتها لا يوجب الغسل وكذا ليس من الموجب له خروج ما هو مادة للمني كالغذاء الذي يتولد منه المني وكذا ما استحال منه وصار
شيئا آخر وقد وقع تعليل جنابة الميت في الروايات بانه يخرج منه المني الذي منه خلق ومن معلوم ان ذلك ليس منيه بل في
الوسائل في باب ان غسل الميت كغسل الجنابة عن محمد بن علي بن الحسين قال سئل الصادق ع لاي علة يغسل الميت قال يخرج
منه النطفة التي خلق منها تخرج من عينيه او من فيه الحديث مضافا الى ما فيه من الاشتمال على ما تستبعده العقول من خروج
النطفة التي هي مادة خلقته من عينيه ووجه البعد انه لا يكون مادة الجسم الا جسما فكيف تخرج المادة من عينه ولا يرى
هناك شيء والاقوى ان المرجع ههنا هي قاعدة الاشتغال ومقتضاها الاقتصار على المتيقن الذي هو التغسيل على وجه
الترتيب قوله وفي وضوء الميت تردد والاشبه انه لا يجب اختلفوا في المسئلة على اقوال احدها الوجوب وهو المنسوب الى ظاهر ابي
الصلاح وهو الظاهر من كلامه الذي حكاه عنه في لف فقد نقل عنه انه قال حين عد الاغسال الواجبة وغسل الميت وجه
وجوبه مصلحة الحي ومكرمة الميت الثاني الاستحباب قال الشيخ ره في ف ومن اصحابنا من قال يستحب فيه الوضوء غير انه لا خلاف بينهم
انه لا يجوز المضمضة والاستنشاق فيه وحكاه في المعتبر عن الشيخ ره في الاستبصار وهو في محله لانه الذي يعطيه التدبر في
مجامع كلامه هناك وفي المعتبر ايضا ما نصه وفي وجوب الوضوء قولان والاستحباب اشبه انتهى وقال العلامة ره في لف بعد
ذكر جملة من كلماتهم رض والوجه عندي انه مستحب انتهى وللمفيد ره كلام محتمل للوجوب والاستحباب ولهذا ذكر في لف ما صورته و
قال المفيد ره عقيب الامر بالتنجية ثم توضئ الميت وذكر صفة الوضوء ولم ينص على الوجوب ولا الاستحباب وكذا ابن البراج انتهى الثالث
انه لا وضوء للميت قال الشيخ ره في ف غسل الميت ليس فيه وضوء وقال في ط وقد روي انه يوضأ الميت قبل غسله فمن عمل بها كان
جائزا غير ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لان غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة انتهى وربما قيل انه
يظهر منه عدم المشروعية فضلا عن الوجوب ولا يخفى انه يندفع الظهور الذي ادعاه القائل ره بتصريح الشيخ ره في صدر كلامه
بجواز العمل بالرواية فيعلم عن ذلك ان مراده ره عدم وقوع العمل منهم بها لانهم منكرون لها رادون عليها وقال سلار وفي اصحابنا
من يوضئ الميت وما كان شيخنا يرى ذلك انتهى وقال ابن ادريس ره قد روي انه يوضئ وضوء الصلوة وهو شاذ والصحيح خلافه قال
واذا كان الشيخ ره قال في ط ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لم يجز العمل بالرواية لان العامل بها يكون مخالفا للطائفة انتهى
حجة القول الاول مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في كل غسل وضوء الا الجنابة واجاب عنه في لف بانه كما
يحتمل الوجوب يحتمل الاستحباب وذكر في الذخيرة هذا الجواب ثم قال وله يعني لابي الصلاح القائل بهذا القول ان يحتج بالاوامر
الواردة بالوضوء يعني في هذا المورد ثم قال وجوابه انه محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة حجة القول الثاني ما تمسك به في لف
وهو ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن حريز قال اخبرني ابو عبد الله ع قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلوة وعن عبد الله
بن اعين عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الميت قال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة وفي الصحيح عن ابن ابي
عمير عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وعن معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ع
ان اعصر بطنه ثم اوضئه وما رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن محمد عن بعض اصحابه عن الوشاء عن ابن خيثمة عن ابي عبد الله ع قال
ان ابي امرني ان اغسله اذا توفي وقال لي اكتب يا بني ثم قال انهم يأمرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي لست اعدو قوله ثم
قال تبدأ فتغسل يديه ثم توضئه وضوء الصلوة ثم تأخذ ماء وسدرا الحديث وقال المص ره في المعتبر بعد تصريحه بان الاستحباب
اشبه والاستدلال عليه برواية حريز المذكورة ورواية الوشاء عن ابي خيثمة وانما حملت ذلك على الاستحباب لما روي من النقل
المستفيض عن اهل البيت ع في كيفية غسل الميت وانتقالهم من تليين اصابعه وغسل يده الى غسل راسه وجسده من غير ذكر الوضوء
روى ذلك عدة من الاصحاب منهم الحلبي عن ابي عبد الله ع وعبد الله الكاهلي عنه ع ويعقوب بن يقطين عن العبد الصالح

الخيثمة بالخاء المفتوحة المعجمة والياء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة والثاء المنقطة فوقها ثلث نقط والميم والهاء ايضا الاشتباه

ولابي

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ولا يق رواية ابن ابي عمير عن حماد او غيره عن ابي عبد الله ع في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة تدل على الوجوب لانا نقول لا يلزم من
كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وفي غيره يجوز ولا يلزم من الجواز
الوجوب فاذن الاستحباب اشبه انتهى وقد تقدم ذكر الروايات وحاصل ما ذكره من وجه الحمل هو ان السكوت عن ذكر الوضوء في الروايات
المشار اليها يفيد الحصر فيما تضمنته بمعنى اثبات ما ذكر فيها ونفي ما لم يذكر فيها ومنه الوضوء فيصير هذا قرينة على المراد بالاوامر الواردة
به هو الاستحباب وفيه انه لو اعتبر بمثل ذلك كان مقتضاه نفي الوجوب والاستحباب جميعا لان الروايات المذكورة مشتملة على
الواجب والمندوب كليهما والسكوت في معرض البيان يفيد الحصر وح يقع التعارض بينها وبين الاخبار الدالة على الامر به لكنها
لا تقاوم الاخبار النافية لانها مخالفة لعامة العامة بخلاف الاخبار المثبتة له فانها موافقة لهم لا يقال انه قد حكى الشهرة
بين المتأخرين على الاستحباب فتكون مرجحة في مقابلة الترجيح بمخالفة العامة لانا نقول ان شهرة المتأخرين في العمل بالاخبار
لا تقاوم شهرة القدماء في ترك العمل بها لانهم السابقون الذين اعصارهم مقرونة باعصار الائمة فهم اكثر اطلاعا على صدور
الاخبار والقرائن الدالة عليه او على عدمه وقد عرفت ان كلام الشيخ ره يعطي ما فوق الشهرة بين القدماء لان ظاهره اطباق
ما تقدم عليه باسرهم ولو تنزلنا عن ذلك قلنا غاية ما هناك ان المرجحات من الطرفين متعارضة فالمرجع انما هو البرائة
واصل العدم حجة القول الثالث ما اشار اليه الشيخ ره في كلامه الذي حكيناه عن ط وهو ما دل على ان غسل الميت كغسل الجنابة
وانه لا وضوء في غسل الجنابة مضافا الى ما ذكره من عمل الطائفة ولا يخفى ان التشبيه ليس ناظرا الا الى الكيفية والوضوء الخارج عنها
المتقدم على نفس الغسل مما لا مدخل له فيها فالحق ان المرجع في هذا المقام انما هو اصل البرائة واصل العدم واما عموم قوله ع في
كل غسل وضوء الا الجنابة فهو مسلم بالنظر الى ما هو مؤدى الكلام والظاهر ان المراد بالوضوء الذي اثبته فيه انما هو الوضوء الشرطي
الذي معتبر في صحة الصلوة مثلا لا الوضوء تعبدا بان يكون هو مطلوبا في نفسه او جزءا لما هو مطلوب كك ومثل هذا غير جار فيما
نحن فيه فانه لو ثبت الوضوء هنا لم يكن الا واجبا في نفسه لا شرطا للدخول في عبادة مشروطة به قوله ولا يجوز الاقتصار على اقل من
من الغسلات المذكورة الا عند الضرورة كما لو يجد الا ماء غسلة واحدة او ماء غسلتين فانه يقتصر على ما وجده من باب الضرورة و
المراد انه لا يسقط الغسل راسا والا فعدم جواز التكليف بما ليس بقادر عليه من ضروريات المذهب ولا حاجة فيه الى البيان وكك
الحكم اذا وجد ماء وافيا بجميع الغسلات لكن منع من استعماله في واحدة او اثنتين منها مانع فانه لا يسقط الغسل راسا بل يلزمه ان ياتي
بما امكن ويدل عليه قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور وربما استدل بعضهم بالاستصحاب في وجه والظاهر ان مراده التمسك
بناء على كون كل من الاغسال الثلثة مطلوبا مستقلا وان كان مقرونا بغيره من الغسلين الاخرين والا فعلى تقدير كون جميع الاغسال
الثلثة عملا واحدا حتى يكون كل منها جزء للعمل لا يتجه للاستصحاب مجرى وقد يتمسك باتمام المطلوب باطلاق ما دل على وجوب كل غسلة
من دون ظهور الدليل في اشتراط اجتماعها مع الاخرى فرع قال في الذكرى لو وجد ماء لغسلة واحدة فالاولى القراح لانه اقوى
في التطهير ولعدم احتياجه الى جزء اخر ولو وجد لغسلتين فالسدر مقدم لوجوب البدئة به ويمكن الكافور لكثرة نفعه ولا يتيمم في هذين
الموضعين لحصول مسمى الغسل انتهى وقد عرفت انه علل الحكم في الفرض الاول بوجهين احدهما انه اقوى في التطهير ووجهه بعضهم
بان الغسل بالسدر انما هو للتنظيف والغسل بالكافور لحفظ بدن الميت من الهوام وان الغسل بالقراح هو الذي يحصل به رفع
الحدث وثانيهما عدم احتياجه الى جزء اخر والاول لا دليل عليه والا لجاز ابدال السدر بغيره مما يفيد التنظيف والثاني وجه
اعتباري فلا عبرة به وكانه لذلك استظهر المحقق الثاني ره وجوب الترتيب فيغسل بماء السدر ولو وجد بعد ذلك مقدار ما يكفي
لغسلة واحدة غسل بالكافور قضاء لحق الترتيب وقال الشهيد الثاني ره في روض الجنان في شرح قول العلامة ره في الارشاد وان
فقد السدر والكافور غسل ثلثا بالقراح ما صورته ولو انعكس الفرض فان كان المفقود ماء غسلتين مع وجود الخليط قدم السدر
لوجوب البدئة به واختار في الذكرى القراح لانه اقوى في التطهير ولعدم احتياجه الى شيء اخر وهو ضعيف لوجوب الامتثال الامر
بحسب الممكن والخليط مامور به مع امكان الجمع بينه وبين الماء لوجوب مراعاة الترتيب فيستصحب ولو وجد الماء لغسلتين قدم
الكافور على القراح على ما بيناه وعلى ما اختاره يقدم السدر لوجوب البدئة به قال ره ويمكن الكافور لكثرة نفعه ويغسل الثانية
بالقراح انتهى ويبقى الكلام في شيء وهو انه هل يلزم ان يتيمم بدل الغسل الذي تعذر ام لا الذي بنى عليه اول الشهيدين في الذكرى هو

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عدمه كما عرفته في ذيل كلامه الذي تقدم حكايته ولكن قال ثانيهما ره في روض الجنان ما لفظه ومع فقد احد الاغسال يجب ان يتيمم
عنه لاستقلاله بالاسم والحكم ولان وجوب التعدد في المبدل عنه وعدم اجزاء احد اقسامه او القسمين عنه يوجب عدم اجزائهما او
احدهما عن بدله وهو اختيار الشهيد ره في البيان وفي الذكرى اسقط وجوب التيمم وهو مبني على عدم وجوب التعدد في التيمم عند
تعدد الاغسال كما اختاره فيها ويلزم منه عدم التيمم مع مسمى الغسل لانه بدل منه فلا يجمع بين البدل والمبدل وهو ضعيف انتهى
وقال في الجواهر وقد يشكل ذلك يعني وجوبه في المفروض بناء على المختار من ان غسل الميت عمل واحد لعدم ظهور ادلة التيمم في
بدليته عن الجزء ولعله لذا حكم في الذكرى بعدم التيمم معللا له بحصول مسمى الغسل اذ ما له عند التيمم الى عدم ثبوت تلفيق الطهارة
من التراب والماء كما انه قد يشكل بدليته عن الكافور بناء على الاكتفاء بالمضاف منه لظهورها ايضا في بدلية ما كان الماء شرطا فيه ثم انه ره
قال لكن قد يدفع الاول بعموم البدلية وبانه وان كان عملا واحدا الا انه له شبها بالاعمال المتعددة كما انه قد يدفع الثاني بالعموم
لما صح رفعه بالماء ايضا وان لم يكن شرطا فيه انتهى وكانه ره اراد بعموم البدلية مثل صحيحة جميل بن دراج عن الصادق ع
قال ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ويمكن المناقشة فيه بانه مسوق لبيان مجرد التشريع فلا يفيد العموم واما
ما ذكره من انه وان كان عملا واحدا الا انه له شبها بالاعمال المتعددة ففيه ان ترتيب احكام الاعمال المتعددة عليه مع الاعتراف
بانه عمل واحد يدخل في باب القياس المنهي عنه واما ما ذكره في دفع الثاني فيتجه عليه ان مقتضى ظواهر الادلة قيام التراب مقام
الماء وبدليته عنه فيشكل صيرورته بدلا عما لا يصدق عليه الماء قوله ولو عدم الكافور والسدر غسل بالماء القراح المنساق الى
الذهن في بادي النظر من هذه العبارة انه يغسل ثلثا بالماء القراح فيغسل به بدلا عن ماء السدر وكذا يغسل به بدلا عن ماء الكافور
والغسلة الثالثة به مما لا اشكال في بقائه على محله لكن مقابلة هذه العبارة بقوله وقيل لا تسقط الغسلة بفوات ما يطرح فيها
يعطي ان المراد به هو انه اذا عدم السدر والكافور اقتصر على التغسيل بالماء القراح مرة واحدة الذي هو الغسل الاخير في الحقيقة
عند وجود الغسلين السابقين وعلى هذا يسقط الغسلتان اللتان لا بد فيهما من الخليط وثانيهما انه يغسل ثلث غسلات بالقراح
فلا يكون الساقط الا مجرد الخليط ولهذا قال صاحب الحدائق ره ظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوب التغسيل بالماء القراح فيما اذا عدم
الخليطان وانما الخلاف في وجوب غسلة واحدة او ثلث غسلات قولان وبالاول جزم المحقق في المعتبر والسيد ره في ك بل حكي عن الاكثر
وبالثاني ابن ادريس ره والعلامة ره في الارشاد والشهيد الثاني ره في روض الجنان وتوقف العلامة ره في المنتهى وربما
احتمل القول بالانتقال الى التيمم حجة القول الاول امران الاول الاصل كما في المعتبر والظاهر ان المراد به اصل البرائة من الغسلتين
الزائدتين على الواحدة لدوران الامر بين الاقل الذي هو الواحد والاكثر الذي هو الثلثة ويمكن المناقشة فيه بان الشك ههنا
راجع الى محصل الطهارة فليس مجرى البرائة فلا بد من الرجوع الى قاعدة الاشتغال ومقتضاها تثليث الغسلات لا الاقتصار
على الغسلة الواحدة الثاني انتفاء الفائدة في تكرير الغسل بيان ذلك ان المقصود بالسدر هو الاستعانة على ازالة الدرن و
بالكافور هو تطييب الميت والحفظ بخاصيته عن اسراع التغير وتعرض الهوام ومع عدمهما لا فائدة في تكرير الماء مع حصول النقاء
واورد عليه في الحدائق بانه من قبيل العلة المستنبطة التي ليس لها ذكر في الاخبار ثم قال ولو سلم وجود التعليل به في الاخبار فهو
من قبيل المعرفات كما هو شان العلل الشرعية وليست عللا حقيقية ولا يخفى سقوط ما ذكره بعد التسليم لان الاصل فيما ذكر
في مقام التعليل هو ان يكون علة حقيقية حتى يعلم انه من قبيل المعرفات فما لم تقم على كونه معرفا يبنى على كونه علة حقيقية قضاء لحق
الظهور اللفظي فالجواب الحقيقي هو ما ذكره قبل التسليم حجة القول الثاني امران الاول ما في الذكرى من امكان الجزء فلا يفوت
بفوات الاخر لاصالة عدم اشتراط احدهما بصاحبه انتهى ومحصله انه قد ثبت وجوب الجزء بالامر بالكل والمفروض ان تحصيله
ممكن فلا يرتفع التكليف به بانتفاء الجزء الاخر وهذا الذي ذكره عبارة اخرى عن التمسك بقاعدة الاشتغال ويدل على هذا
انه ره قال فلا يفوت وجه الدلالة ان الفوات عبارة عن زوال ما هو ثابت ونفيه عبارة عن بقائه ويمكن ان يكون قوله امكان
الجزء اشارة الى قوله ع اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم لان المستطاع يكون ممكنا ولكن لا يخفى ان الاستناد الى اصالة
عدم اشتراط احد الجزئين بالاخر مما لا محصل له لان مقتضى الجزئية هو انتفاء الكل بانتفائه ولا معنى لانتفاء الكل الا انتفاء
الجزء الاخر فان قلت ان مفهوم ماء السدر والكافور مشتمل على قيد ومقيد ومن المقرر في محله ان قاعدة الميسور انما تجري في المركبات

الهامة كل ذات سم تقتل والجمع الهوام فاما ما يسم ولا يقتل فهو السامة كالعقرب والزنبور وقد يقع الهوام على ما يدب من الحيوان وان لم يقتل كالحشرات كذا في نهاية ابن الاثير وللاخير هو المراد منهما

الخارجية

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الخارجية دون المركبات العقلية كالجنس والفصل والمقيد قلت ان هذا التركيب العقلي منتزع من التركيب الخارجي ضرورة ان الماء
المخلوط بالسدر او الكافور مركب من الماء وشيء منهما في الخارج وقد صرح بعض المحققين من مشايخنا ره بان التركيب العقلي منتزع من التركيب
الخارجي اذ لا وجود للمنتزع الا وجود المنتزع منه فيصير المركب الانتزاعي بمنزلة المركب الخارجي فيجري فيه القاعدة المشار اليها ويوضح هذا
الذي ذكرناه مقايسة ماء السدر وماء الكافور بماء الرمان فانك تعرف ح ان التركيب في الاخير تركيب عقلي بحت بخلاف الاولين فان
التركيب العقلي فيهما حاك عن التركيب الخارجي ولا يتوهم ان المامور به ههنا انما هو الغسل وهو ليس مركبا مما ذكر من الجزئين اللذين هما
الماء والخليط لانا نقول ان نفس الفعل المامور به وان كان امرا واحدا الا ان متعلقه مركب وهذا يكفي في جريان ادلة قاعدة الميسور
وفي توجه الخطاب بمثل قوله ع اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم الا ترى ان كل ما سمع من اهل العرف مثل هذا الخطاب لا يتوقف
في انطباقه على ما نحن فيه ومن المعلوم ان العبرة في جريان الادلة المذكورة بالمجاري التي يجريها اهل العرف فيها فتدبر الثاني ظهور
كثير من الاخبار في كونه واجبا مستقلا لا جزء كقوله ع بماء وسدر فالمامور به شيئان متمايزان وان امتزجا في الخارج وليس الاعتماد في
ايجاب الخليط على ما دل على الامر بتغسيله بماء السدر خاصة حتى يرتفع الامر بارتفاع المضاف اليه وحاصله ان الظاهر من العطف انما هو
الاستقلال وح نقول انه يرجع اليه قولهم ع اغسله بماء السدر وبماء الكافور وفيه ان العطف وان كان ظاهرا في الاستقلال الا ان هذا
المحل غير قابل لذلك اذ لا معنى للغسل بالسدر في نفسه وقد يوجه الدليل المذكور بان المراد به اغسله بالماء السدر واضف اليه السدر بان
يكون المطلوب متعددا احدهما التغسيل بالماء والاخر اضافة السدر والكافور اليه فان انتفى احد المطلوبين لم ينتف الاخر واقول ان
هذا على تقدير دلالة لفظ الحديث عليه معنى صحيح انما الاشكال في دلالته عليه حجة القول بالتوقف ما في المنتهى من انه ينشأ من سقوط
الغسل بعدم ما يضاف اليه لانه المامور به ولم يوجد فيسقط الامر ومن كون الواجب هو الغسل بماء السدر او الكافور فهما واجبان في
الحقيقة ولا يلزم من سقوط احد الواجبين للعذر سقوط الاخر هذا وفي لف بعد ما حكي عن الشيخ ره انه قال اذا لم يوجد كافور ولا
سدر فلا باس ان يغسل بالماء القراح وانه اطلق ونقل عن ابن ادريس ره انه قال ان لم يوجد كافور ولا سدر فلا باس ان يغسل الثلث
غسلات بالماء القراح وذكر ان هذا الكلام يعطي وجوب ثلث غسلات بالماء القراح قال فيحتمل ح ان نقول يجب الواحدة لان المامور به
هو الغسل بماء السدر وماء الكافور وقد تعذرا فيسقط التكليف بذلك النوع من الغسل والا لزم تكليف ما لا يطاق ويحتمل ان نقول
يجب الثلثة لانه مامور بالغسلات الثلث على هيئته وهي كون الاولى بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بالماء القراح فيكون
مطلق الغسلات واجبا لاستلزام وجوب المركب وجوب اجزائه واذا ثبت وجوب المطلق ثبت المطلوب فانه لا يلزم من تعذر احد الواجبين و
هو اتصاف الغسل بهيئة مخصوصة سقوط الجزء الذي فرضناه واجبا عن الذمة انتهى واستظهر في الجواهر من تعليل المحتمل الثاني ان مراده
ره هو انه يجب الحكم بوجوب الجزء وان انتفى الكل مع قطع النظر عن قاعدة ثم وجهه بانه لعله لثبوت وجوبه بوجوب الكل ضرورة استلزام وجوب
المركب وجوب اجزائه ولم يعلم سقوط ذلك بعد انتفائه فيصحب وجوبه ح انتهى وانت خبير بما فيه لان المستصحب ان كان هو وجوب الجزء في
ضمن الكل فقد زال قطعا وان كان هو وجوبه بالاستقلال فلم يتحقق له حالة سابقة حتى يحكم ببقائها بمعونة الاستصحاب ومن
هنا يعلم انه لا وجه للتمسك بقاعدة الاشتغال ايضا في اثبات وجوب جزء بعد زوال صاحبه لان الاشتغال حصل بالمركب الذي
تعذر وجوده بتعذر جزئه هذا وقد تحصل من جميع ما حررناه ان الواجب عند تعذر الخليطين ثلث غسلات بالقراح والمستند هو
قاعدة الميسور بالتقريب الذي تقدم تنبيه يجب في غسل الميت وما يتعلق به مضافا الى ما عرفته فيما تقدم امور منها طهارة الماء
واباحته واطلاقه وقد تعرض لذكر ذلك في المستند واستدل عليه بالاجماع في الثلثة والاخبار وكتب هو ره في الحاشية بيانا للاخبار
ما صورته اخبار اهراق الماء المشتبه بالنجس وعدم جواز استعماله واخبار المنع عن التصرف في مال الغير واخبار الغسل بالماء المطلق انتهى
ويمكن الاستدلال على اشتراط اباحة الماء بان التغسيل عبادة فلا يصح اجتماعه مع الحرام الذي هو التصرف في الماء المغصوب المتحد مع
التغسيل في الوجود الخارجي ومنها اباحة مكان الغسل والالة والخليطين وقد ذكر ذلك ايضا صاحب المستند في عداد ما يجب في الغسل
ولا يخفى انه لا يعرف اشتراط اباحة الخليطين مما ذكرناه من الوجه في اشتراط اباحة ماء الغسل واما الات الغسل فلا يتم ما ذكره فيها
بقول مطلق بل لا بد من التفصيل بان كل ما كان التصرف فيه مقوما للغسل بان كان من افعال التغسيل كالاناء الذي يصب به الماء
على الميت في تغسيله فانه يعتبر في الغسل انتفاء التصرف فيه واما ما لم يكن بتلك المثابة كالاناء او الحوض الذي يغترف منه فان التصرف فيه

بالاغتراف

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالاعتراف منه لا يكون معتدا للغسل لانه ليس من افعال الغسل واجزائه بخلاف الصب فانه امكان الغسل فالتفصيل فيه اوضح وظاهر
ان الارض التي وضع عليها الميت ليست مما يكون وقوف الغسل عليه من افعال الغسل واجزائه وكذلك صنع الميت عليها نعم
تصرف المغتسل في هوائد لك المكان بتحريك يده لصب الماء على الميت او ايصاله الى اعضائه متحد بالفعل الذي هو من افعال الغسل
فلو فرض ارض مغصوبة ليس هوائها مغصوبا كما يتفق وقد شاهدت من ذلك موارد لم يبطل الغسل كما انه لو انعكس الامر انعكس
الحكم ومنها ستر عورة كما في المستند فانه ذكره في عداد الواجبات ونقل عن اللوامع تصريحه بذلك ثم قال واختير له بالامر بخمسة
الحلبي ورواية يونس المتقدمين وغيرهما ثم قال ومقتضى اطلاقهما بعض الروايتين عدم الفرق بين الزوج والزوجة وغيرهما بل صرح
في بعض اخبارها ايضا فالقول بعدم الوجوب فيهما غير جيد ثم قال وجواز النظر لو سلم لا يوجب التقييد وكذا الصغير الذي يجوز لغسله
المماثل بل في المماثل ايضا على الاحوط وكذا يقتضي بعض اطلاقات الروايتين الوجوب على الاعمى والوائش من به كف البصر وان كان يسهل
الاطلاقات للاعمى محل نظر انتهى وان قال في الجواهر عند قول المصنف وعدا المستحبات وستر عورته فاقصوته وكذا يستحب ان يستر
عورة حيث لا يوجد ما يقتضي الوجوب كما لو كان المغسل اعمى او كان واقفا من بعد بعد النظر او كان المغسل للخنثى ممن يجوز النظر الى عورته
كما لو كان طفلا او زوجا او لا فلا اشكال في وجوب ستر العورة على الناظر المحرم ثم قال قلت قد يناقش في ثبوت الاستحباب كما
في كثير مما تقدم ان لم يكن الجميع والوجه الاعتبارية لاصلح مدركا للاحكام الشرعية والامر في الاخبار بستر العورة ظاهره
الوجوب فهو محمول على غيره نعم قد يقال ان وجوب الستر انما هو على المنظور والا فالناظر انما يحرم عليه النظر وبعد تسليم الاول هنا
بالموت لم يتم الثاني وسواء يستلزم وجوب الستر لعدم التوقف عليه فتصح خصوص الشرح استظهارا وحذارا من الغفلة ونحوها
وح فلا ينبغي ان يخص الحكم بما ذكر بل هو على اطلاقه فتامل جيدا انتهى الثاني انه حكى في جامع المقاصد انه يجب اعادته على الاصح ان امكن تغسيله
على الوجه المعتبر قبل الدفن وعدله بعد تغسيله على الوجه المعتبر لان هذا غسل ضروري ثم قال وكذا القول في كل غسل شرع للضروري
ومثله التيمم بطريق اولى انتهى وقال في روض الجنان اعلم ان هذه الاغسال الثلاثة بعضها يجب بحكم معها بتطهير الميت الى ان قال يجب
اعادته اوا كماله ان امكن قبل الدفن وكذا القول في كل غسل شرع للضرورة واولى منه التيمم انتهى والظاهر انه اشار بقوله او
اكماله الى صورة وقوع النقص لخبر او علة في الجواهر بعد استظهاره بعد ظهور الاخبار في بدلية الممكن من الممتنع حتى يقتضي
الاجزاء فهو من قبيل الاعذار انتهى والظاهر انه اشار الى ان ثبوت الحكم فيما لخرق انما هو بقوله فاتوا منه ما استطعتم وقوله
الميسور لا يسقط بالمعسور وان عدم سقوطه لا يستلزم اغناء الميسور عن المعسور ولا يقتضي عدم الاتيان به عند الممكن من وقته
المقرر له ومن هنا يفتح باب لمن يقول بان الامر الظاهري مقتض للاجزاء الى الفرق بين موارد الامر الظاهري وبين ما ثبت بعنوان
الميسور باشتغال الاعادة في الاول وبثبوتها في الثاني وثانيهما ما ذهب اليه صاحب المدارك من عدم وجوب الاعادة فانه قال ولو وجد
الخليطان قبل الدفن فهل يجب اعادة الغسل بالماء المصاحب للخليط قولان احدهما نعم قال في الذكرى الاقرب وجوبه ما لم يشق من
الموجب الحطاب ثم قال ويمكن المنع للامتثال المقتضي للاجزاء انتهى وفي جامع المقاصد انه يجب اعادته على الاصح ان امكن تغسيله
على الوجه المعتبر قبل الدفن وعدله بعد تغسيله على الوجه المعتبر لان هذا غسل ضروري ثم قال وكذا القول في كل غسل شرع للضرورة
ومثله التيمم بطريق اولى انتهى وقال في روض الجنان اعلم ان هذه الاغسال الثلاثة بعضها يجب بحكم معها بتطهير الميت الى ان قال يجب
اعادته او اك

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بعد الدفن ام لا قال في الرياض واما بعد الدفن فلا لاستلزامه النبش الحرام وقيل للاجماع مضافا الى عدم المقتضي له لانصراف اطلاقات
الاخبار الى غير المقام انتهى وحكم في الجواهر بعدم الغسل قطعا مع استلزامه النبش وعلى احتمال في غيره كما لو اتفق خروجه لانصراف اطلاقات
الاخبار الى غيره فالاصل البراءة والاطلاق ما حكاه في الرياض من الاجماع وهو لا يخلو من النظر بناء على وجوب اعادته قبل الدفن لابتنائه
على ما عرفت من عذرية الغسل الاول لا اجزائه فهو كمن دفن بغير غسل ثم اتفق خروجه اللهم الا ان يفرق بين الاجزاء قبل الدفن وبعده
تنزيلا لما بعد الدفن منزلة انتهاء التكليف بخلافه قبل الدفن وهو لا يخلو من وجه انتهى قوله ولو خيف من تغسيله تناثر جلده كالمحترق
والمجدور يمم بالتراب بلا خلاف اجده بين الاصحاب كما في الجواهر وقال في الحدائق ما تضمنه رواية عمر بن خالد المتقدمة بالامر بالتيمم
للمجدور وكذا مثله ممن يخاف من تغسيله تناثر لحمه كالمحترق مما لا خلاف فيه بين الاصحاب انتهى وفي ك هذا مذهب الاصحاب ومثله بعينه
في الذخيرة وقال في ف المجدور والمجروح ومن اشبههما ممن به مرض مخوف يجوز معه التيمم مع وجود الماء وهو قول جميع الفقهاء الا طاوسا
ومالكا فانهما قالا يجب استعمال الماء دليلنا قوله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج وايجاب استعمال الماء على ما ذكرناه من اعظم
الحرج وعليه اجماع الطائفة انتهى ومقتضى ظاهر عبارة المصنف هو ان التيمم هو المتعين ح وانه المرتبة الثالثة بلا واسطة للتغسيل بالماء
على الوجه المقرر المتعارف وكذا عبارة الشيخ ره في ف بعد البناء على ان مراده ره بالجواز هو الوجوب لانه متى جاز التيمم فقد وجب اذ لا
تخيير في الشرع بين التيمم وبين استعمال الماء في حال من الاحوال واستدل على ما ظهر من عبارة المصنف ره بامرين الاول عمومات بدلية
التراب من الماء وناقش في الاستدلال بها بعضهم بوجهين احدهما انه انما يتم الاستدلال بها اذا كان البدل المؤثر في رفع الحدث هو
خصوص الماء فلا يتم فيما اذا شاركه في ذلك غيره كما فيما نحن فيه فان الخليط مشارك للماء في ذلك وثانيهما ان ادلة البدلية ظاهرة في رفع
الحدث دون مثل هذا الغسل المشروع لرفع حدث الميت وخبثه واجاب عن الاول بعض مشايخنا ره بان قوله ع في صحيحة حماد هو بمنزلة الماء يدل على
وجوب استعمال التراب حيث وجب استعمال الماء سواء كان الواجب استعمال مطلق الماء او استعمال ماء مخصوص كماء السدر والكافور والمضايقة في نسبة
التطهير الى الماء المصاحب للسدر بدعوى مشاركة السدر له في احداث الطهارة مخالف لما هو المركوز في اذهان المتشرعة من استقلال الماء في الطهورية
ولما دل على انحصار الطهور في الماء والتراب مثل قولهم ع هو احد الطهورين وقولهم ع في بيان الطهور انما هو الماء والتراب ونحو ذلك وح
فيجب استعمال التراب بدل ماء السدر والكافور كما يجب بدل القراح الثاني ما رواه الكليني ره مسندا عن عمر بن خالد عن زيد بن علي
عن آبائه ع عن علي ع قال ان قوما اتوا رسول الله ص فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فق يتيمموه
لكن جملة من الروايات نطقت بالامر بصب الماء عليه فروى الشيخ ره بسنده عن ضريس عن علي بن الحسين ع او عن ابي جعفر ع قال المجدور
والكسير والذي به القروح يصب عليه الماء صبا وروى ايضا بسنده عن عمر بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي ع انه سئل عن رجل
يحترق بالنار فامرهم ان يصبوا عليه الماء صبا وان يصلى عليه ولكن ذكر العلامة ره ما يرشد الى ان مرتبة التيمم بعد مرتبة الصب فانه ره
قال فيها يستحب امرار يد الغاسل على جسد الميت فان خيف من ذلك لكونه مجدورا او محترقا اكتفى بصب الماء عليه لان الامرار
مستحب وتقطيع الجلد حرام فيعدل الى تركه لقول الباقر ع المجدور هو الكسير والذي به القروح يصب عليه الماء صبا فان خيف من الصب
يتيمم بالتراب وهو اجماع العلماء لتعذر الطهارة المائية وخلاف الاوزاعي لا اعتبار به لانقطاعه لان عليا ع قال ان قوما اتوا الى
النبي ص فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يتيمموه انتهى كلامه ره ويعلم من ذلك ان الصب هو
المتعين بعد الغسل المتعارف في الصب فان لم يمكن انتقل الى الصب بل نقول ان الظاهر ان من ذكر التيمم بعد تعذر الغسل اراد بالغسل
ما يشمل الصب ويمكن استشعار هذا المعنى من كلام العلامة ره حيث بين ان الحكم هو الاكتفاء بالصب مع تعذر امرار اليد وذكر بعده رواية
الصب ثم بين انه ان خيف من الصب انتقل الى التيمم وانت بعد التدبر فيما حررناه لك تعرف انه لا مجال لتطرق الاشكال في المسئلة فان الاجماعات
المنقولة ان لم يقل احد بحجيتها وللاستناد اليها في الاحتجاج بها على الحكم فلا اقل من صلاحيتها لجبر الاخبار المذكورة ومن هنا يعلم ان ما ذكره
صاحب ك ره مما لا ينبغي ان يصغى اليه وذلك لانه ذكر رواية الامر بالتيمم ثم قال وهي ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الزيدية فان كانت
المسئلة اجماعية على وجه لا يجوز مخالفته فلا بحث والا امكن التوقف في ذلك لان ايجاب التيمم زيادة تكليف والاصل عدمه خصوصا
ان قلنا ان الغسل ازالة النجاسة كما يقول المرتضى ره وربما يظهر من بعض الروايات عدم الوجوب ايضا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
الحسن ع في الجنب والمحدث والميت اذا حضرت الصلوة ولم يكن معهم من الماء الا بقدر ما يكفي احدهم قال يغتسل الجنب ويدفن الميت و

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز لكنه قال بعده ومع ذلك فالعمل على المشهور
انتهى قوله كما يتيمم العاجز المراد بالعاجز كما في الجواهر هو الذي لا قابلية له لان يتولى شيئا من الفعل ولو بمعين فانه ح يتولاه بتمامه
الاجنبي عدا النية وبها يفترق عن الميت لوجوبها على المباشر اذ هو المكلف بالتيمم بخلاف الحي ثم قال وانما قيدنا الحي بما سمعت حذرا
من احتمال اقتضاء التشبيه الضرب بيدي الميت الارض والمسح بهما جبهته ويديه كما يصنع الحي المتمكن من ذلك وهو مناف لما صرح به بعض
الاصحاب من كيفية تيمم الميت ويؤيده الاعتبار لكون التيمم بدل الغسل المكلف به الحي فلا مدخلية لضرب الارض بيدي الميت لكن
قد يوهم ذلك عبارة المقنعة فلاحظها ثم قال ويحتمل ان يراد بالعبارة وغيرها كمعقد اجماع ف بيان اصل كيفية التيمم وانه لا خصوصية
لتيمم الميت وان كان لا يخلو من بعد في نحو عبارة المصنف للوصف فيها بالعاجز والامر سهل انتهى ولا يخفى انه وقع التعرض لهذه المسئلة
في مقامين من المقنعة احدهما اواخر الباب المعنون بباب تلقين المحتضرين فانه قال هناك المجدور والمحترق وامثالهما ممن تحدث لآفات
التحليل لجلودهم واعضائهم ولحومهم اذا كان المس لهم باليد في تغسيلهم يزيل شيئا من لحمهم واشعرهم لم يمسوا باليد وصب عليهم الماء
صبا فان خيف ان يلقي الماء شيئا من جلودهم او شعورهم لم يقربوا الماء ويتيمموا بالتراب كما يؤتم الحي العاجز بالزمانة عند حاجته
الى التيمم من جنابته فيضرب بيديه على الارض ويمسح بهما وجهه من قصاص شعر راسه الى طرف انفه ويمسح ظاهر كفيه جسما رسمناه انتهى
والاخر اخر باب التيمم فانه قال هناك والميت اذا لم يوجد الماء لغسله يممه المسلم كما يتيمم الحي العاجز بالزمانة عند حاجته الى التيمم من
جنابته فيضرب بيديه على الارض ويمسح بهما من قصاص شعر راسه الى طرف انفه ويضربهما ضربة اخرى فيمسح بهما ظاهر كفيه ثم يتيمم لمسه
بمثل ذلك سواء انتهى ومراد صاحب الجواهر ره بالعبارة الموهمة لكون مراد المفيد ره بضرب اليدين ضرب يدي الميت هي هذه العبارة
لخلو العبارة الاولى عن ضرب اليدين بالمرة ووجه الايهام احتمال عود الضمير المجرور باضافة اليدين اليه الى الميت فيكون المعنى يضرب بيدي
الميت على الارض ويمسح بهما وجه الميت ويحتمل عود الضمير المذكور الى المتيمم للميت المعبر عنه بالمسلم في العبارة الاخيرة والتقييد بقوله
من جنابته للاشارة الى اعتبار ضربتين في التيمم بدلا عن الغسل على خلاف التيمم بدلا عن الوضوء فانه يكتفى فيه بضربة واحدة لمسح الوجه و
الكفين جميعا ويكون قوله جسما رسمناه في عبارته الاولى اشارة الى ذلك ايضا وكذلك قوله في ذيل العبارة الاخيرة ثم يتيمم لمسه بمثل
ذلك سواء ضرورة ان الضمير في قوله يتيمم يعود الى المكلف المتيمم للميت وهو لا يضرب على الارض الا بيديه فليس التشبيه الا في تعدد الضرب و
لو كان المراد في السابق ضرب يدي الميت لم يستقم التشبيه لعدم الاشتراك في وجه الشبه ومن هنا يعلم ان الاحتمال الثاني اقوى فيكون تعبير
صاحب الجواهر ره بالايهام بالنسبة الى الاحتمال الاول في محله تنبيه اختلفوا في وجوب تكرير التيمم بعدد الاغسال بان يتيمم بدل كل منها
بحياله او انه يكفي تيمم واحد عن المجموع فالاول خيرة العلامة ره في التذكرة فانه ره قال فيها اذا تعذر استعمال الماء وجب التيمم وهل يؤتم
ثلثا او مرة الاقرب الاول لانه بدل عن ثلثة اغسال ثم قال ويحتمل الثاني لاتحاد غسل الميت انتهى وقال في جامع المقاصد بعد قول
العلامة ره في القواعد ولو خيف من تناثر جلد المحترق والمجدور لو غسله يممه مرة واحدة على اشكال ما لفظه ينشأ الاشكال من انه
بدل من غسل واحد فيجزي مرة واحدة ومن انه ثلثة اغسال وكونها في قوة واحدة لا يخرجها عن التعدد واذا وجب التعدد في المبدل
منه مع قوته ففي البدل الضعيف بطريق اولى وهو الاصح انتهى وقال في روض الجنان وهل التيمم ثلثا لانه بدل عن ثلثة اغسال او
مرة واحدة لانه غسل واحد تعدد باعتبار كيفيته الاجود الاول وهو اختيار المصنف ره في النهاية لاطلاق الاسم على كل واحد وكون
الثلثة بحيث يطلق عليها اسم واحد لا يخرجها عن التعدد في انفسها واذا وجب التعدد في المبدل منه مع قوته ففي البدل الضعيف
بطريق اولى واجدر ثم قال ويتفرع على ذلك تعدد نية الغسل والتيمم انتهى وربما علل هذا القول بالاحتياط اللازم في المقام وعموم
كون التراب بمنزلة الماء والثاني خيرة الشهيد ره قال في الذكرى وظاهر الخبر والاصحاب ان التيمم مرة لاطلاق الامر ولان الغسل
واحد وانما تعدد باعتبار كيفيته ثم قال ووجه الثلث تعدد الفعل الذي يطلق عليه اسم الغسل قلنا ان اريد استقلاله بالتسمية فمنعه
ظاهر وان اريد مطلق التسمية فغير مستلزم للمطلوب وربما انسحب هذا في تعدد نية الغسل وهو ضعف في ضعف واذا جعلنا التطهير
بالقراح وحده فلا يجب انتهى وهذا القول قد استدل عليه بعض مشايخنا بالاصل وكون غسل الميت بمجموع غسلاته عملا واحدا
بمنزلة غسل الجنابة وظهور ما دل على كون الميت جنبا في انه يكفي له ما يكفي الجنب من التيمم مع ان حكمة التعدد ظاهرة الاختصاص بصورة
استعمال الماء ثم قال فهذا هو الاقوى وفاقا لجماعة من متأخري المتأخرين الى ان قال والمعروف في كيفيته ان المباشر يضرب بيده فيمسح بها

وجه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

وجه الميت نظير المريض العاجز عن مسح يديه على الارض ولو باعانة القادر ثم قال وربما كان في هذا دلالة على خروج ضرب اليدين
عن مفهوم التيمم الا ان ظاهر المشهور عده من افعال التيمم فلعله يختص بمن يقدر على المسح بهما بحيث يسند اليه المسح فيكون قد تيمم باعانة
القادر دون من لا يقدر فتامل انتهى واقول لا يخفى ان الانسان اذا مات يبست اعضائه التي من جملتها يداه فيتعذر على المباشر
ضرب يدي الميت على الارض وادارتهما على وجهه وسقوط جزء من اجزاء العمل من باب الضرورة والتعذر لا يدل على خروج ذلك الجزء عن حقيقة
العمل راسا ويشهد بذلك ان الحي العاجز عن تحريك يده ولو بمعين يساوي الميت في ان المباشر يضرب على الارض بيديه لا بيدي
العاجز ويرشد الى ما قلناه من ان سقوط جزء العمل من باب الضرورة لا يقتضي خروجه عن حقيقة العمل ان القيام في الصلوة يسقط
عمن عجز عنه فيها مع ان الفقهاء رض باسرهم مطبقون على الحكم بدخوله في مهيتها فانه جزء منها ولو كان سقوط جزء من العمل مستلزما
لخروج ذلك الجزء عن اصل حقيقته لم يتم ما اطبقوا عليه ويرشد الى ذلك ايضا ان ضرب المباشر يد العاجز عن الضرب لا يعد فعلا له
كما ان مسح المباشر على جبهة العاجز لا يعد فعلا للعاجز ولا جزء من عمله وقد اكتفى بفعل المباشر عن فعله وكانه ره الى ما بيناه اشار
بالامر بالتامل في ذيل الكلام اكمال اذا مات الجنب او الحائض او النفساء كفى غسل الميت على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ئق
وقال المص ره في المعتبر اذا مات الجنب او الحائض كفى غسل الميت ولا يجب غسلان بل لا يستحب وهو مذهب اكثر اهل العلم انتهى بل
في التذكرة اذا مات الجنب او الحائض او النفساء كفى غسل الموت وهو قول من يحفظ عنه العلم من علماء الامصار انتهى وعن المنتهى
واللوامع انه يكفي غسل الميت ولا يجب غيره بالاجماع وقد وقع الاستدلال عليه بامور الاول ما في المستند من قوله للاصل السالم
عن معارضة اخبار غسل الجنب واخويه لاختصاصها بالحي وعدم شمول شيء منها المورد لعدم ورود امر بالتغسيل من الجنابة واخويها
او وجوبه الثاني ما في المعتبر من التعليل بقوله لان الغسل الواحد يجزي الحي وان تعدد الموجبات انتهى وهو اشارة الى ان الاصل هو
التداخل وقد صرح بالاعتماد عليه في المستند الثالث النصوص المستفيضة التي منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة
قال قلت للباقر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك لغسل الجنابة ولغسل
الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ورواه الكليني ره في الصحيح او الحسن مثله ومنها ما عن عمار في الموثق عن الصادق ع انه
سئل عن المرأة اذا ماتت في نفاسها كيف تغسل قال مثل غسل الطاهرة وكذا الحائض والجنب انما يغسل غسلا واحدا فقط ورواه
الصدوق ره باسناده عن عمار مثله ومنها ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع وابو بصير عن احدهما ع في الجنب اذا مات قال ليس
عليه الا غسل واحد ومنها المروي عن الدعائم من مات وهو جنب اجزء عنه غسل واحد وكذلك الحائض واما ما رواه الشيخ ره
في الصحيح عن العيص عن الصادق ع اذا مات الميت وهو جنب غسل غسلة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك وعن عيص بن القاسم
في الصحيح عن الصادق ع اذا مات الميت وهو جنب غسل غسلا واحدا ثم غسل بعد ذلك وعن العيص عن الصادق ع اذا مات
الميت فخذ في جهازه وعجله واذا مات الميت وهو جنب غسل غسلا واحدا ثم اغتسل بعد ذلك فانها وان كانت بحيث يلوح منها
تعدد الغسل نظرا الى ان منها ما تضمن الابتداء بغسل واحد بدلالة العطف عليه بلفظة ثم ومنها ما تضمن الابتداء بغسلة
بدلالة ما عرفت وليس كل منها الا عبارة عن التغسيل من الجنابة خصوصا مع تقييد الغسل الواحد في الرواية الاولى بكونه بالماء
لان الاول من اغسال الميت انما هو بالسدر لا بالماء المطلق وعلى هذا يكون قوله ثم يغسل او ثم غسل اشارة الى ما هو المعهود من
غسل الميت فيجب ايقاعه بعد تغسيله من الجنابة الا انه قد اجاب عنها الشيخ ره اولا بان راوي هذه الاخبار الثلثة واحد
هو العيص وروايته وحده لا تقاوم الاخبار التي روى كل واحد منها رجل فحصل من ذلك جماعة مخبرون بخلاف ما اخبر به
هو وحده وثانيا بان الرواية الاخيرة تضمنت قوله ثم اغتسل وهو من باب الافتعال بصيغة الماضي والضمير المستتر فيه يعود الى
المغسل لدلالة المقام عليه كما في قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس او انه يفهم المغسل من قوله قبل ذلك غسل نظير
قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى حيث ان الضمير المرفوع المنفصل يعود الى العدل المدلول عليه بقوله تعالى اعدلوا وعلى
التقديرين يكون ذيل الرواية بيانا لتكليف المغسل وانه يغتسل غسل مس الميت ويعلم من ذلك انه قد وقع في الروايتين الاوليين
من هذه الروايات الثلث اشتباه من بعض الرواة او من النساخ في ابدال ما هو بصيغة الافتعال بما هو التفعيل بصيغته فلا يعبؤ
بها خصوصا بعد عدم صدور فتوى من احد من الاصحاب بمضمونهما كما في الحدائق ومن هنا حملهما على التقية بناء على مذاقه في

طريقه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

طريقها فقال قد تقدم البحث في تداخل الاغسال في نية الوضوء وبسطنا الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه وبينا صحة القول بالتداخل
بهذه الاخبار الثلاثة التي لا نقوم بمعارضتها جملة اخبار المسئلة فيتعين حملها على ما ذكره الشيخ وابن ادريس وغيرهما وارجاعها الى فتواهما
ثم قال وحملها على التقية غير بعيد وان كان القائل بها عن العامة وهو غير معلوم فانه متى كان الاصحاب خلفا وسلفا على الفتوى بالاكتفاء
بغسل واحد كما دلت عليه الاخبار الكثيرة من الظاهر حمل ذلك على التقية وان لم يكن به قائل كما عرفت في مقدمات الكتاب ثم قال
وايضا فقد ورد في مقبولة عمر بن حنظلة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وهو بيان الرواية بالتداخل اشهر لتعدد
نقلها وكثرتهم وشذوذ هذه الروايات كما عرفت او بها في رجل واحد انتهى ولكن يبقى في المقام نكتة وهي لغة بيان الى صحة الخلط
بين ما نحن فيه وبين مسئلة تداخل الاغسال فان تلك المسئلة من قبيل تداخل المسببات وسوء يتم الا بنية التداخل فان تداخل
الاغسال لا يتحقق بقرينة وظاهر الاخبار وكلمات الاصحاب وان غسل الجنابة او الحيض والنفاس يحصل بغسل الميت
من دون حاجة الى ان ينوي شيئا من ذلك فلا يكون من قبيل تداخل المسببات كما انه ليس من قبيل تداخل الاسباب الا ان تداخلها انما
يكون اذا كان كل منها سببا مقتضيا للاثر الذي يقتضيه الاخر كالبول والريح والغائط بالنسبة الى الوضوء وليس الحال فيما نحن فيه
على هذا المنوال لان شيئا من الجنابة والحيض والنفاس لا يوجب نجاسة بدن صاحبه بخلاف الموت فانه يوجب ذلك واما ما ذكره
من امر التقية فلا يخلو من خفاء لان الاتقاء وحفظ النفس ممن يتقى منه انما يتحقق بذكر ما يوافق مذهب ذلك الشخص لا بغيره
وقوله الثالث تكفينه اصل وجوب التكفين مما لا ريب فيه في الجملة اذ هو مما دل عليه الاجماع بل قام عليه ضرورة الدين كما لا ريب في
ان وجوبه لبس عينيا وانما هو كفائي بحكم الاجماع والضرورة المشار اليهما وان فيه اجرا جزيلا وان تواجبا فهو درج الميت في الكفن
بدله وان كان صحيحا مؤكدا في صحيحة معوية بن طريف من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة ولا يعتبر فيه نية التقرب
وان كان ترتب الثواب عليه موقوفا عليها وكذلك الحال في التحنيط في روض الجنان ان النية معتبرة فيهما لانهما فعلان
واجبان لكنه لو اخل بها لم يبطل وهل يأثم بتركها يحتمل لوجوب العمل ولا يتم الا بالنية لقوله انما الاعمال بالنيات وعدم سوقه في
لان المقصود بردهما في الوجوب الى ان قال ولكن لا يستتبع الثواب الا اذا اريد به التقرب انتهى وقال بعض مشايخنا بعد حكايته
هذه العبارة ما نصه ولا ريب ان ما قواه من المتعين وربما قيل بحصول الثواب بمجرد مباشرة الفعل مع عدم النية ايضا لظواهر الادلة
ما لم ينو الخلاف وهو ضعيف وربما حكي عن بعض المشايخ توقف صحة التكفين على النية فلو وقع بدونها وجب اعادته لانه من التعبديات
التي لا يعلم حصول الغرض منها بمجرد الوجود الخارجي فوقه ويجب ان يكفن في ثلث قطع مئزر وقميص وازار هذه العبارة تضمنت
بيان امرين احدهما ان الواجب من الكفن ثلث قطع لا يزيد عليها ولا ينقص عنها ثانيهما ان الثلث عبارة عن المئزر والقميص والازار
اما الاول فتوضيح القول فيه انه قد نفى صاحب الجواهر وجدان الخلاف فيه بين المتقدمين والمتأخرين ممن عدا سلار حيث انه
اجزى بالثوب الواحد وصرح بقيام الاجماع عليه في المستند وقد بلغ نقله حد التواتر في غيره من كتبهم جدا لاستفاضته واستدلوا عليه
مضافا الى ذلك بالاخبار منها موثقة سماعة قال سئلته عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة و
الصحارية تكون باليمامة وكفن ابو جعفر عليه في ثلثة اثواب قال في مجمع البحرين صحار بالمهملات مع التخريك قرية باليمن ينسب اليها الثياب
وقيل من الصحرة وهي حمرة خفيفة كالعبرة ومنها مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله وابي جعفر قال سمعتهما جعفر
قال الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء فخمسة خمسة اثواب فمنها صحيحة ابي بكر الحضرمي قال
سئلت ابا جعفر عليه كفن رسول الله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين قال في الذكرى حبرة بكسر الحاء وفتح الباء
بمثناة تحتية ممنوعة الصر

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بالامر بثوبين وقميص كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي
فيها يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا قال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال
فعممه بعد بعمامة وليس يعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وبالنظر الى هذه الرواية والاخبار المتضمنة للثلثة بقول
مطلق قال في ك ما لفظه ويستفاد من هذه الروايات التخيير في الواجب بين الثلثة الاثواب بين القميص والثوبين وهو اختيار ابن
الجنيد ره والمص ره في المعتبر ثم انه ره حكى عن الشيخين والمرتضى رض القول بتعيين القميص لوصية الباقر ع به ولما رواه الشيخ ره عن الحسن
بن محبوب عن ابي ايوب عن حمران بن اعين عن ابي عبد الله ع قال قلت فالكفن قال تأخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه ليضم ما هناك
وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن ثم انه ره اجاب عن ذلك بانه محمول على الاستحباب كما يدل عليه
رواية محمد بن سهل عن ابيه عن ابي الحسن ع قال قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا بأس به والقميص احب الي انتهى واما حجة القول الذي
ذهب اليه سلار فاللازم هو التعرض لها بعد بيان مذهبه على ما هو عليه فانه قال في المراسم اعلم ان الميت لتجهيزه احكام وهي على ضربين
واجب وندب فالواجب توجيهه الى القبلة بجعل باطن قدميه اليها ووجهه تلقائها وتغسيله مرة بالماء القراح وتكفينه بقطعة واحدة و
الصلوة على من يجب الصلوة عليه ودفنه انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه قد وقع الاحتجاج من المتأخرين على هذا القول بالاصل
والنص فاستدل له في الذكرى بصحيحة زرارة بعد ما حكى عنه انه اكتفى بقطعة واحدة وجعل الاسبع سبع قطع ثم خمسا ثم ثلثا
قال قلت لابي جعفر ع العمامة للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله فما
زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فهو مبتدع فالعمامة سنة قال في ك بعد حكاية الاستدلال بالرواية المذكورة عن الشهيد ره ما
نصه وهو انما يتم اذا كانت الواو بمعنى او ليفيد التخيير بين الاثواب الثلثة والثوب التام وهو غير واضح انتهى وجعل جمال المحققين ره
في حواشي الروضة هذه الصحيحة حجة للقول المشهور ثم ذكر وجه الاستدلال بها لقول سلار قال ره حجة المشهور روايات منها صحيحة
زرارة ونقل متنها على الوجه الذي ذكرناه الا قوله ثلثة اثواب وثوب تام فانه ذكر بدله ثلثة اثواب تام لا اقل منه وقال كذا في عامة
نسخ التهذيب وكذا نقله المحقق ره في المعتبر والعلامة ره في جملة من كتبه والظاهر ان المراد منها تام اي يجب ان يكون واحد منها لا اقل
منه تاما يواري فيه جسده كله ويحتمل ان يكون لفظ تام مبتدأ مخصصا بقوله لا اقل منه وقوله يواري فيه جسده خبره وفي بعض
نسخه وثوب تام آه وهو الموافق للكافي فان فيه هذه الرواية بسند حسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي
جعفر ع على وفق ما نقلنا من التهذيب بزيادة وثوب وعلى هذا ايضا فالظاهر ان المراد ما ذكرنا اي وثوب تام لا اقل منه من جملتها يواري
فيه جسده كله ويحتمل ان يكون التام هو الرابع بعد الخرقة المستحبة من الثلثة المفروضة تأكيدا فيها فيكون المراد ان المفروض ثلثة
اثواب لا يجب ان يكون تامة وواحد لا بد ان تكون تاما يواري فيه جسده كله ويمكن ان يكون الاول اشارة الى حالة عدم الاعواز
والثاني الى حالة اي المفروض ثلثة اثواب مع عدم اعوازها وثوب تام لا اقل منه مع عدم تيسرها ثم قال وجعله في الذكرى على هذه النسخة
حجة سلار وكانه حمله على ان الكفن المفروض ثوب تام لا اقل منه وعلى هذا فقوله اولا ثلثة اثواب محمول على تأكد الاستحباب وكذا ما زاد
على الثلثة فهو سنة الى الخمسة لكن لا تأكد فيه مثل ما في الثلثة ولا يخفى بعده او حمله على ان المفروض ثلثة اثواب ان لم تكن تامة وثوب
واحد ان كان تاما او ثلثة اثواب ان لم يوجد التام وثوب واحد تام ان وجد وعلى هذين الوجهين يمكن حمل الواو على معنى او وفي بعض
نسخ التهذيب ايضا بلفظة او وهذا التخيير والترديد يمكن ان يكون مذهبا لسلار وان لم ينقل عنه واجاب في الذكرى بحمله على التقية
او على عطف الخاص على العام ولعل الثاني يرجع الى ما ذكرنا اولا في توجيه هذه النسخة فتأمل انتهى ولا يخفى ان ما عرفت من الاختلاف
والاضطراب في متنه على وجه يدور امر اللفظ بين دلالتين متضادتين يوجب عدم حصول مقتضى الاعتبار به فلا يبقى سبيل الى الاعتماد
في الاستدلال به على شيء من القولين كما ان ما ذكره من التفسير والتأويل بناء على كل من النسختين بل في غاية البعد عن حيز الدلالات
المتعارفة فلا مجال للتعويل عليها والركون اليها وعلى هذا فلا يبقى لسلار مستند سوى الاصل ومن المعلوم انه لا يقاوم ما استدل
على القول المشهور واما الثاني فتفصيل المقال فيه ان المشهور فيما بين الاصحاب رض ما ذكره المص ره من تعيين المئزر والقميص والازار
ومقابل المشهور ما حكاه في ك عن ابن الجنيد ره والمص ره في المعتبر على وجه يظهر منه المصير اليه من التخيير في الواجب بين الثلثة الاثواب
وبين القميص والثوبين قال بعد ذكر ما يدل على كل من الطرفين اللذين هما وجوب الثلثة بقول مطلق ووجوب خصوص القميص والثوبين

ما لفظه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ما لفظه ويستفاد من هذه الروايات التخيير في الواجب بين الثلثة الاثواب وبين القميص والثوبين وهو اختيار ابن الجنيد ره والمصنف
في المعتبر الى قال واما المئزر فقد ذكره الشيخان واتباعهما وجعلوه احد الاثواب الثلثة المفروضة ولم اقف في الروايات على ما
يعطي ذلك بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثلثة وبمضمونها افتى ابن الجنيد ره فقال
في كتابه لا باس ان يكون الكفن ثلثة اثواب يدرج فيها ادراجا او ثوبين وقميصا انتهى ووافقه على ذلك صاحب الذخيرة ره حيث
قال ذكر الشيخان واتباعهما في الثياب الثلثة الواجبة المئزر ولم اجد في الروايات ما يدل عليه بل الروايات المذكورة دالة على
اعتبار القميص والثوبين الشاملين او ثلثة اثواب انتهى وقال صاحب ئق ره وانت خبير بان ما ذكره الاصحاب من تعيين هذه الاثواب
الثلثة المعينة لم يوجد له مستند ظاهر من الاخبار الواردة وانما الموجود ثوبان وقميص او ثلثة اثواب والمتبادر منها كونها شاملة
للبدن كملا ولهذا صرح جملة من متاخري المتاخرين بان الكفن الواجب انما هو هذا وان ما ذهب اليه الاصحاب من المئزر الذي يربط
من السرة او الصدر الى الركبة او الى القدم لا مستند له في الاخبار انتهى وتوضيح المقام ان الذي يعطيه كلام الجوهري هو ان
الازار والمئزر كلاهما بمعنى واحد وانه ما يشد به وسط الانسان يستر به السرة والركبة او ما دونها ايضا قال في الصحاح الازر القوة
وقوله تعالى اشدد به ازري اي ظهري وموضع الازار من الحقوين الى ان قال والازار معروف يذكر ويؤنث والازارة مثله كما
قالوا للوساد وسادة الى ان قال والمئزر الازار كقولهم ملحف ولحاف ومقوم وقوام انتهى ومعلوم ان الازار الذي موضعه الحقوان
ليس من قبيل ما يستر تمام البدن وانما هو ما يشد به وسط الانسان على ما ذكرناه وفي القاموس ما يدل على ان الازار يستعمل في المعنى
المذكور وفي الملحفة وفي كل ما يستر الانسان لانه قال فيه الازر بالضم معقد الازار الى ان قال والازار الملحفة ويؤنث كالمئزر
والازر والازارة بكسرهما الى ان قال وكل ما سترك انتهى وقال في شرح القاموس الازر بالضم معقد الازار من الحقوين انتهى و
قال فيه ايضا الازار بالكسر معروف وهو الملحفة وفسره بعض اهل العربية بما يستر اسفل البدن والرداء بما يستر به اعلاه وكلاهما
غير محيط وقيل الازار ما تحت العاتق في وسطه الاسفل والرداء ما على العاتق والظهر وقيل الازار يستر اسفل البدن ولا يكون محيطا
والكل صحيح انتهى وقال في المصباح المئزر الازار معروف الى ان قال والمئزر بكسر الميم مثله ونظيره لحاف وملحف وقوام ومقوم
انتهى وقال في الحدائق ره ان الظاهر ان الازار شرعا ولغة انما هو عبارة عما يشد في وسط الانسان وان المئزر بمعناه وربما
اطلق في اللغة على الثوب الشامل للبدن الى ان قال واما الاخبار الدالة على ان الازار شرعا عبارة عما ذكرنا فهي كثيرة واكثرها في
باب الحمام وما ورد من الامر بالازار متى دخله الانسان ومنها ما رواه في الكافي مسندا الى الصادق ع قال قال رسول الله ص وفي الفقيه
مرسلا قال قال رسول الله ص من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر وروى في الكافي عن علي بن الحكم عن رجل من بني
هاشم ثم ساق الخبر عن ابي الحسن الى ان قال قلت ما تقول في الحمام قال لا تدخل الحمام الا بمئزر الحديث وعن حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول
قال سئلته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وروى في التهذيب عن مسمع عن الصادق ع عن امير المؤمنين ع انه نهى ان يدخل
الرجل الحمام الا بمئزر وعن حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال قيل له ان سعيد بن عبد يدخل معه جواريه الحمام قال وما باس
اذا كان عليه وعليهن الازار لا يكونوا عراة كالحمير الحديث وفي يب والفقيه عن سعد بن ابي سلمة قال كنت في الحمام في البيت الاوسط فدخل
علي ابو الحسن ع وعليه النورة وعليه ازار فوق النورة الحديث وروى في ق في الموثق عن حنان بن سدير عن ابيه قال دخلت انا وابي وجدي حماما
بالمدينة فاذا رجل في بيت المسلخ فقال لنا من القوم فقلنا من اهل العراق فقال واي العراق فقلنا كوفيون فقال مرحبا بكم يا اهل الكوفة
انتم الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام قال فبعث الى ابي كرباسة فشقها اربعة
ثم اخذ كل واحد منا واحدة ثم ساق الخبر الى ان قال ثم سئلت عن الرجل فاذا هو علي بن الحسين ع ومعه ابنه محمد بن علي ع الى غير ذلك
من الاخبار الكثيرة التي يقف عليها المتتبع ثم قال وبالجملة المستفاد من الاخبار على وجه لا يزاحمه الشك ولا الريب اتحاد الازار والمئزر
وان المراد من كل منهما هو ما ذكرناه لا ما شمل البدن وح فما اشتهر في كلام متاخري اصحابنا من الفرق بين الازار والمئزر وان الاول عبارة
عما يشد في الوسط والثاني عبارة عما يكون شاملا لجميع البدن لا اعرف وجها لا من الاخبار ولا من كلام اهل اللغة كما عرفت انتهى
وانت خبير بما فيه اما اولا فلان الازار والمئزر مما لم يثبت له معنى مخصوص شرعا وانما استعمل في كلمات امناء الشرع بناء على ان
الله سبحانه ما ارسل رسولا الا بلسان قومه واما ثانيا فلان وقوع استعمال المئزر والازار في الاخبار المذكورة فيما يشد في الوسط

لا يدل

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لا يدل على نفي استعمالها في غيره وثالثا انك قد عرفت من القاموس وشرحه استعمال الأزار في الملحفة وفيما حيز الانسان وقال مجمع البحرين قد تكرر في الحديث ذكر الأزار بالكسر وهو معروف يذكر ويؤنث ومعقد الازار من الحقوين والجمع في القلة والكثرة على ازرة وازر مثل حمار واحمرة وحمر ثم قال وفي كلام البعض من اهل اللغة الأزار بالكسر ثوب يشامل لجميع البدن الى ان قال وفي كتب الفقه يذكرون المئزر مقابلا للازار ويريدون به غيره وح لا بعد في الاشتراك ويعرف المراد بالقرينة انتهى وهذا الكلام مع تضمنه الاشارة الى ان الفقهاء يريدون بكل من الازار والمئزر ما يغاير معنى الآخر لم يعين خصوص ما يراد بكل منهما وقد وقع بيانه في كلام جملة منهم ففي الشهيد الثاني ره في روض الجنان احد الثلثة مئزر بكسر الميم ثم الهمزة الساكنة وربما عبر عنه بالازار وهو ثابت لغة والمفهوم منه عرفا ان يستر باطن السترة والركبة ويجوز كونه الى القدم باذن الوارث او وصيته للبيتة النافذة الى ان قال والثالث ازار بكسر الهمزة وهو ثوب شامل لجميع البدن ولا بد مع ذلك من زيادته على ذلك بحيث يمكن شد طرفها من قبل راسه ورجليه والواجب

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

واللفافة الاخرى مما انفردت به المرتضى وانكرها صاحب المستند ذكر ان المراد بالمنطق هو المئزر فانه قال واما ما صححه بعض مشايخنا من ان المنطق هو المئزر فلا ظاهر له لان المنطق على ما صرح به اهل اللغة ما يشد به الوسط وهو كما يمكن ان يكون عبارة عن المئزر كذلك يمكن ان يكون عبارة عن الخرقة التي يشد بها العورة لانها تشد في الوسط بل صرح في الموثقة بشدها في الحقوين اللذين بها تشد المئزر كما مر من المجمع ثم قال ويحتمل ان يكون المراد بالمنطق ما يشد به الثديان ايضا كما قيل انتهى ولا يخفى ان شد الوسط لا يصدق على شد الحقوين مع لفهما ولفا لفخذين فما دون لفا متصلا الى ان ينتهي الخرقة ضرورة ان اتصال اللفة مانع من صدق عنوان شد الوسط وكذلك لا يصدق على ما يشد به الثديان ولا من جهة انهما وما حاذاهما من عرض الكتفين لا يصدق عليها وسطه بل هي ما فوقه بكثير وثانيا ان ما يشد به ليس المقصود به ادارته على وسط الانسان واحاطته به وانما المقصود به ستر الشديين وادارته انما اتفقت من باب المقدمة لاستدامة بقائه عليهما ومنها ما عن الكافي انه روى يونس رحمه عنهم في تخنيط الميت وتكفينه قال اربط الحبرة وتبطه ثم اربط عليها الازار ثم اربط القميص عليه وتزر مقدم القميص ثم اعمد الى الكافور مسحوق وضعه على جبهته موضع السجود وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه وفي رواية عنقه ومنكبيه ومرافقه وكل مفصل من مفاصله من اليدين والرجلين وفي وسط راحته ثم يجعل فوضع على منخريه وتزر مقدم القميص عليه ويكون القميص غير مكفوف ولا مزرور ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى بحذائه الايمن ولا يجعل في منخريه ولا في عينيه ولا مسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا ثم يعمم ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن ثم يمد على صدره منها ما عن الصدوق رحمه الله وروايته في الصحيح عن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال كان ثوبا رسول الله صلى الله عليه وآله اللذان احرم فيهما يمانيين عبري وحلتا رواية فيهما اكفن وروايته في الصحيح عن معاوية بن عمار مثله ومنها ما عن الكافي عن يونس بن يعقوب عن ابي الحسن عليه السلام قال سمعته يقول اذا كفنت ابني في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه الحديث قال في مجمع البحرين شطا بفتح الشين المعجمة وسكون الطاء المهملة قرية بناحية مصر ينسب اليها الثياب الشطوية ومنه حديث ابي الحسن اذا كفنت ابني في ثوبين شطويين اشتريتهما ثم ان الاستدلال بهذا الحديث وبما قبله من صحيح معاوية بن عمار انما هو بمعونة ما يأتي في كتاب الحج انشاء الله من ان ثوبي الاحرام ازاره يتزر به ورداءه يرتدي به ومن اخبار الاحرام قوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان والبحراني في رداء وازار او عمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء ومن هنا يعلم ان من اجزاء الكفن ما يشد به وسط الانسان نظير ما يستر في حال الدخول في الحمام هذا ولكن لا يصلح الحديث المستند به للمقام كلام لانه قال واما التكفين بثوبي الاحرام فلا يفيدهم المرام اذ الترتي بثوب والازار الاخر في حالة الا يناسب صلاحيتهما للازار في حالة اخرى كيف مع ان ما يترتي به في الاحرام لا يستلزم التراشح ويسوغه اذا كفن به فيمكن ان يكون كل منهما اتزر به في الاحرام فيتزر به في حال ويشمل الجميع بالقطع في حالة اخرى ثم ان هذا كله ما يتعلق بحجة القول المشهور الذي هو اسد القولين بعد البناء على ان قطع الكفن ثلث واما حجة القول بالتخيير بين الاثواب الثلثة الشاملة للبدن وبين ثوبي وقميص هو الجمع بين ما دل من الاخبار على الاثواب الثلثة وبين ما دل صريحا على ثوبي وقميص بالبناء على التخيير بين الطائفتين وربما اورد عليه بان مقتضى القواعد هو الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد لا التخيير لان الاخير انما يصار اليه اذا تعارض الطائفتان من الاخبار وما بينهما لم يمكن بينهما من باب الدلالة فلا مجال له فيما اذا كان احدهما من قبيل المطلق والاخرى من قبيل المقيد كما هو الشان فيما نحن فيه لكن هذا لا يراد لم يقع في محله لانه قد ذكر بعضهم في وجه تقرير الاستدلال ان المتبادر من الثلثة الاثواب المتصرف اليه اطلاق لفظها انما هي الثياب الشاملة للحيطة بالبدن ليتم حينئذ تصير الطائفتان من قبيل المتباينين وهو امر واضح وعلى هذا يصير المقام من قبيل ما يجري فيه التخيير الا انه يمكن الجواب عن هذا بالمنع من التبادر والانصاف ان النظر الى ان الظاهر من تبادر دليل على اثبات الثلثة بقوله مطلق وهو الدلالة على الثلثة في مقابل الاقتصار بما دونها مثل ما صار اليه سلار مثلا من هذا القسم من قبيل الامر المبين لمجرد الجنس فيكون تبادر دليل على التعيين بنا على ان قطع الكفن على ما هو منتظر للبيان وهذا هو الظاهر وعلى هذا يتجه ان يقال ان تبادر دليل على ثوبي وقميص وازار دليل على ثوبي وقميص من حيث تحقق الاهمال والاحتمال في الثوبين فيصير المراد من الازار ما للثوبين ثم يصير الحاصل من المبين والمبين بيانا لاطلاق الثلثة الاثواب ولا يتوهم ان الثوب لا يصدق على المئزر لعدم كونه شاملا لجميع البدن لانا نقول انه لا يعتبر في مفهوم الثوب الاحاطة والشمول وهذا صار من الازر فيما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بينهم اذا ارادوا اعتبار كونه محيطا ان يقيدوا فيقولوا الثوب الشامل هذا وقد صرح بما بيناه بعض مشايخنا المحققين ره فقال اما الاخبار
الدالة على اعتبار ثلثة اثواب او ثوبين وقميص فلا تدل على اعتبار شمول ما عدا القميص اذ الثوب غير ماخوذ فيه الشمول للبدن ولهذا كان
القميص احد الاثواب من غير تجوز بل ظاهر صحيحة زرارة وصريح صحيحة زرارة معوية بن وهب المتقدمتين كون العمامة والخرقة من الاثواب الخمسة
وليس هنا دليل اخر على اعتبار شمول ما عدا اللفافة لا خصوصا عدا ما يتخيل من خمسة حمران ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن
ولا عموما عدا ما يتخيل من عمومات وجوب التكفين في الاثواب بدعوى ظهور لفظ الثوب او التكفين فيه في الثوب الشامل ويضعف
الاول بان التكفين لا يستلزم الشمول والثاني بمنع ظهور ما ذكر فيه في الثوب الشامل كما عرفت ثم ان ما ذكرنا كله انما هو بناء على منع كون
المتبادر من الثياب هي الثياب الشاملة ولو تنزلنا عن ذلك الى تسليم التبادر قلنا ان مرتبة التخيير انما هي بعد تعذر الترجيح بين المتعارضين
وهو هنا موجود لما تقدم دل على التعيين بالشهرة والاجماع المنقول فلا اشكال في المصير اليه هذا ويبقى الكلام بعد ذلك في امور الاول انه
ذكر المحقق الثاني ره في جامع المقاصد انه يراعى في جنس هذا الثياب التوسط باعتبار اللائق بحال الميت عرفا فلا يجب الاقتصار على
ادون المراتب وان ماكس الورثة او كانوا صغارا حملا لاطلاق اللفظ على المتعارف انتهى واستحسنه في روض الجنان بعد نقله عنه
ثم قال لان العرف هو المحكم في امثال ذلك مما لم يرد له تقدير شرعي انتهى ووافقهما على ذلك صاحب ئق معللا بان الخطابات الشرعية
انما تتعلق بالمكلفين باعتبار احوالهم التي هم عليها من قوة وضعف وعسر ويسر ونحو ذلك فلكل منهم تكليف باعتبار حاله الا ترى
ان استطاعة الحج تتفاوت بتفاوت الاحوال والصلوة كمية وكيفية تتفاوت ايضا بتفاوتها سفرا وحضرا وصحة ومرضا ونحو ذلك
انتهى وخالف في ذلك المحقق الاردبيلي ره فانه قال في شرح الارشاد واما تعيين مقدارها وجنسها فالظ انه ما يصدق عليه الاسم
ومع منازعة الوارث او كونه طفلا او غائبا ينبغي الاقتصار على اقل المراتب ثم قال ويحتمل اللائق بحاله كما قيل والاول احوط انتهى
ففي المسئلة قولان فيما بين المتاخرين من اصحابنا ووجه بعض مشايخنا المحققين ره القول الاول فقال لعل مستنده ما يستفاد من ادلة
استحقاق الميت من ماله الكفن فان المتبادر منه هو الكفن اللائق بحال الذي لا يوجب مهانته في انظار الناس كما يستحق المفلس
من ماله اللباس اللائق فلو لم يكن في الكفن اللائق الا مزية دنيوية واعتناء دنيوي بالميت كفى استحقاقه له من ماله كيف وقد ورد في كثير
من الاخبار رجحان اجادة الكفن وكونه زينة للميت وان الموتى يتباهون باكفانهم والحاصل ان الكفن عرفا وشرعا احترام للميت
واعتناء به في الدنيا والاخرة فهو اولى بمراعاة الشارع كونه لائقا بحال الميت من اللباس الدنيوي المراعى فيه ذلك ثم قال وبما ذكرنا
يظهر ما في المحكي عن المحقق الاردبيلي ره من المناقشة في الحكم المذكور من حيث عدم الدليل على جواز ذلك مع نزاع الورثة او كونهم
صغارا ثم حكى انه ره قال الا ان يستفاد ذلك من جواز اخذ ما يصدق عليه الكفن ومن العرف انتهى ثم اعترض عليه بان ادلة جواز ما
يصدق عليه الكفن يوجب جواز مزاحمة الوارث واذ ليس للولي او غيره ممن يباشر امور الميت الا التجهيز الواجب وحيث يتحقق بغير
ذلك الكفن فلا سلطان له على الوارث في الزائد ثم قال مع ان ما ذكره يوجب جواز التكفين بل مطلق التجهيز بما فوق اللائق وان لم
ياذن الوارث فما ذكره اخيرا من الرجوع الى العرف هو الاجود بالتقريب الذي ذكرنا نعم لو اختار الولي التكفين بالادون لم يكن اثما
وكان الباقي للورثة لان ادلة وجوب التكفين لم يوجب التكفين الا بمطلق ما يصدق عليه الكفن ولا ينافي ذلك ما ذكرنا من استحقاق
الميت للكفن اللائق انتهى الثاني انه قال في روض الجنان ان المفهوم من رواية زرارة المتقدم ذكرها هو الاكتفاء بمواراة البدن
بالثلث فلو كان بعضها رقيقا بحيث لا يستر العورة ويحكي البدن لم يضر مع حصول الستر بالمجموع ثم قال والاجود اعتبار الستر
في كل ثوب لانه المتبادر وليس في كلامهم ما يدل عليه نفيا ولا اثباتا انتهى والظاهر ان مراده برواية زرارة هو ما رواه في في
في الصحيح او الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا للباقر ع العمامة للميت من الكفن قال لا وانما الكفن المفروض ثلثة اثواب ثوب تام
لا اقل منه يواري به جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب الحديث ويرد عليه ان ضمير المجرور في قوله ع يواري به
جسد الميت يعود الى الثوب التام فهو تاكيد لكونه تاما ومن المعلوم ان كون ثوب واحد مواريا ليس معناه الا الاحاطة بجميع بدن
الميت بحيث لا يبقى شيء خارجا عن الثوب واين هذا من كونه غير حاك ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان المواراة انما اعتبرت بالنسبة الى
ذلك الثوب الواحد فيجب ان يكون هو لانفراده وعدم انضمام غيره اليه واين هذا مما نحن فيه اعني جواز كون كل واحد من الثلثة
المجتمعة بنفسه حاكيا مع حصول الستر من انضمام بعضها الى بعض اللهم الا ان يدعى انه يستفاد من الاكتفاء بمواراة ثوب واحد

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ان المقصود الاصلي انما هو ستر العورة فان احصلت بانضمام بعضها الى بعض كان ذلك كافيا لكن هذا انما يتم بعد تسليم
ان لفظ الثوب مخصوص بجهة الاحاطة وانه لا بد فيها من اشتمال الحكاية عن الثوب الشامل وقد عرفت انه خلاف الظاهر الثالث
في بيان مقادير الاثواب المذكورة اما الميزر فقد اختلف كلامهم فيه على وجوه اولها ما في المنتهى حيث قال فيها واما الحرقة
التي تتميا ها ميزرا فبلغها عليه من ستره الى حيث تبلغ من ساقيه كما يأتزر الحي فتكون فوق الحرقة التي شدها على الغلمان اشهى وفي ستم
ثم يؤتزر من ستره الى حيث يبلغ الكعبين واطلاق قولهما الى حيث يبلغ الكعبين يشمل ما لو غطى شيئا يسيرا من الكعبين او شيئا
كثيرا وهذا انما يتأتى عليه العرف لان متزر الاحياء غالبا يستر شيئا من الكعبين مع تفاوت بين افراده تارة وتارة اما عن المصباح
ويختصره من قوله من السترة الى حيث يبلغ الميزر وهذا اعم من الاول لان ميزر الاحياء قد يبلغ الركبة وقد يبلغ الكعبين وقد يستر
شيئا من الساق ولا ينتهي الى الكعبين لكن الاولين نادران فيمكن تنزيل هذا القول بملاحظة وروده موردا لغالب الى الاول وان
كان لا يخلو من بعد بحسب مقتضى دلالة العبارة ثالثها ما في جامع المقاصد من قوله يجب في الميزر ان يكون من السترة الى الركبة
بحيث يستر هما لانه المفهوم منه ولا يجوز الى القدم الا باذن الوارث او وصية الميت بحيث تنفذ ابعاضها في رؤوس الجميع ان احتمل
والمفهوم في تقدير معرفة ان تستر ما بين السترة والركبة ويجوز كونه الى القدم باذن الوارث او وصية الميت النافذة ثم قال ويحتمل
الاكتفاء فيه بستر العورة لانه موضوع ابتداء لسترها ثم قال وينبغي ان يكون بحيث يستر ما بين سرته وقدميه انتهى ومثله في الحدائق
والفرق بين القول السابق وهذا القول مع اشتراكهما في الحكم بين هو انه يعتبر في الاول ستر ما بين السترة والركبة ايضا بالاصالة بخلاف
الثاني فانه انما اعتبر فيه الستر بالنسبة الى ما بين الحدين ويجوز كون الميزر عندهما ما يأتزر به اهل البلد لا شيء مما حضرني من كتب اللغة تعرض لما
اليه من كون الميزر محدودا بالحدين مع ان ما رسم في تلك الكتب انما هو مما ذكره اهل اللغة الفديمة كما انه ليس في
الاخبار دلالة على ذلك نعم ذكر ابن الاثير في النهاية لحديث وهو ان زره للمؤمن الى نصف الساق ولا جناح فيما بينه وبين الكعبين ثم
قال الازرة بالكسر الحالة والهيئة للائتزار مثل الركبة والجلسة انتهى وقال في مجمع البحرين وفي كتب اللغة يذكرون للميزر مقابلا للازار و
يريدون به عيرة وح لا بعد في الاشتراك ويعرف المراد بالقرينة وفي الخبر ازره المؤمن الى نصف الساق لا جناح فيما بينه وبين الكعبين ثم
ذكر في تفسيره ما حكيناه عن ابن الاثير وما ذكره من الحكاية عن تفسير الميزر ثم يستفاد منه كون الميزر الى نصف
الساق من جهة اشعار اضافة الازرة الى المؤمن لكن الظاهر ان مورد الحديث سهم الاحياء فلا يكون ناظرا لمحل الميزر الاموات الا ان يقال
ان اطلاق الميزر بالنسبة الى الموتى موكول الى ما هو المعهود في الاحياء فيجري بهذا استحبابا هذه الوظيفة في حق الاموات فتحصل مما ذكرناه ان
الواجب منها هي اثواب ثلثة ميزر وقميص وازار وانه لا دليل على تحديدها بحد وقد اختار المحقق الاردبيلي رحمه الله في شرح الارشاد
بعد كلام له على ثوب تام الواقع في رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وتصريحه بان الثوب التام ليس ثوبا مغايرا للاثواب الثلثة الواجبة والا
لزم ان يكون اجزاء الكفن الواجبة اربعة وهو خلاف ما صورته واما بيان ان ما في الاجزاء من الكفن يدل الاخبار على انه ميزر ويقال له
الازار ايضا وقميص اما تعيين مقدارها وحدها فالظاهر انه ما يصدق عليه الاسم ومع منازعة الوارث او كونه طفلا او غائبا
ينبغي الاقتصار على اقل المراتب ويحتمل اللائق بحاله كما قيل والاول احوط انتهى واما ما ذكره في روض الجنان من احتمال الاكتفاء بما
يستر العورة استنادا الى ان وضع الميزر انما هو لذلك فلا يخفى ضعفه لانه ملازمة بين الداعي الى اصل وقوع امر وبين كون المتفاد الذي
يحمل عليه اللفظ مما اشتمل على الخصوصيات والاوصاف العارضة واما ما ذكره من استحباب ان يكون بحيث يستر ما بين صدره وقدميه يحتمل
ان مستنده موثقة عمار لانه قال فيها ثم الازار طوله حتى يغطي الصدر والرجلين هكذا قيل ولكن لا يخفى ان مقتضى الرواية استيعاب
الصدر الرجلين به ومقتضى عبارة روض الجنان عدمه فلا تنطبق عليه الرواية ثم ان هذا الكلام على الحد الواجب واختلف كلامهم في تعيين
المقدار الذي يجب فيه على وجوه احدها ما في الوسيلة فانه قال فيها والمندوب ثمانية وعشرون وفصلها الى ان قال ويكون الازار
في عرض ما يبلغ من صدره الى الساقين ويأتزره به انتهى وثانيها ما في النهاية فانه قال فيها ثم يأتزر الازار فوق ثوبه ويكون عريضا
يبلغ من صدره الى الرجلين فان نقص عرضه عن ذلك لم يكن به بأس انتهى وقد عرفت مثل ذلك من كلام الشهيد الثاني في
روض الجنان ثالثها ما افاده الشهيد في الذكرى فانه قال فيها ثم يؤتزر به بالميزر ويجب ان يكون عريضا يغطي الصدر والرجلين
لخبر عمار عن الصادق عليه السلام انتهى وقد قدمنا لك في ذيل الكلام الذي حكيناه عن روض الجنان ان الخبر المذكور غير منطبق على ما حكيناه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

عن الذكرى ثم على كل من القولين لا بد فيما زاد على القدر الواجب من اذن وارث او وصية نافذة من الميت والفرق بين هذا القول
وبين سابقه هو اعتبار تغطية الصدر والرجلين في هذا دون ما قبله واما القميص فقد صرح جماعة منهم الشهيد الثاني ره بانه يعتبر فيه
ان يصل الى نصف الساق قال في لك ويشترط في القميص وصوله الى نصف الساق لانه المتعارف ويجوز الى القدم كما تقدم وقال في روض
الجنان وهو ثوب يصل الى نصف الساق لانه المتعارف ويجوز الى القدم مع مراعاة ما تقدم يعني اذن الوارث او وصية نافذة من الميت
وقال في الروضة وقميص يصل الى نصف الساق والى القدم افضل انتهى وقال جمال المحققين ره فيما علقه على هذه العبارة ما نصه
واقف في الروايات على ما يدل على تحديد القميص والظاهر بناؤه على العرف وهو يعطي ما ذكره اولا واما افضلية وصوله الى القدم فلا
يظهر لها وجه الا ان يستنبط من صحيحة زرارة باعتبار ما فهم منها من افضلية التمام فيما زاد على الواحد ايضا او يكون باعتبار
شيوع القميص على هذا الوجه في بلاد العرب فتامل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من عدم تحديد القميص في الروايات التي بلغتنا في محله
لكن لا يخلو ما ذكره بعد ذلك من التهافت لانه اذا كان الشايع كون القميص في بلاد العرب يصل الى القدم فاين العرف الذي استند
اليه في اعتبار كون القميص الى نصف الساق وقد وقع تعليل اعتبار كون القميص يصل الى نصف الساق في كلام غيره ايضا بانه المفهوم منه
عرفا ولم افهم له وجها واما اللفافة فيعتبر فيها ان تشمل جميع البدن طولا وعرضا مع امكان رد احد جانبيه على الاخر لان المتبادر منها
معنى اللف ولا يتحقق الا بذلك ومن هنا يعلم ان الاكتفاء بالخياطة غير جيد ومن ذلك ايضا يعلم انه لا بد من زيادتها في الطول على وجه يمكن
شدها من الطرفين وقد صرح بعضهم بوجوب ذلك خلافا لصاحب المستند ره فانه تنظر فيه ثم استظهر الاستحباب مع اذن الوارث او وصية
الميت على وجه تنفذ الرابع في كيفية التكفين وبيان ذلك يتوقف على تقدير امر وهو انك قد عرفت ان الواجب من اجزاء الكفن ثلثة
مئزر وقميص وازار وهناك امور اخر مندوبة تضمنها كلام الشيخ ره في ط فانه ره قال فيه والكفن المفروض ثلثة اثواب لا يجوز اقل منها
مع القدرة مئزر وقميص وازار والفضل في خمسة اثواب والزيادة عليها سرف لا يجوز وهي لفافتان احديهما حبرة عبرية غير مطرزة
بالذهب او شيء من الحرير المحض وقميص وازار وخرقة وهذه الخمسة جملة الكفن ويضاف اليها العمامة وليست من جملة الكفن لكنها سنة
مؤكدة لا ينبغي تركها هذا اذا كان رجلا وان كان امرأة زيدت لفافتين فيكمل لها سبعة اثواب ولا تزدن على ذلك والاقتصار على
مثل ما للرجال جائز هذا اذا تمكن منه فان تعذر ذلك او اجحف بالورثة اقتصر من الكفن على ما يستره فحسب انتهى واذ قد عرفت ذلك
فلنرجع الى ما هو المقصود ونأتي لبيانه بعبارة الشهيد ره لاشتمالها على تمام المرام قال في الذكرى خاتمة في كيفية التكفين يستحب
تجفيفه بثوب طاهر بعد الفراغ من الغسل صونا للكفن وفي خبر الحلبي عن الص ع اذا فرغت من غسله جعلته في ثوب طاهر ثم جففته
وفي خبر يونس عنهم ع ثم تشفه بثوب طاهر وفي خبر عمار عن الصادق ع يجففه بثوب نظيف وتقديم تهيئة الاكفان على تغسيله فيبسط
الحبرة ويضع عليها الحنوط ثم يحنط الميت ثم يشد الخامسة وعليها قطن وحنوط بعد ان يضع بين اليتيه القطن ايضا وعليه الحنوط كما في
خبر يونس وكذا على قبله رواه ايضا ويحشو ما يخاف الخروج منه وليكثر في قبل المرأة الى نصف من لخبر عمار عن الصادق ع ثم يؤزر
بالمئزر ويستحب ان يكون عريضا يغطي الصدر والرجلين لخبر عمار عن الصادق ع ثم ينقله الى الاكفان وهو الافضل قاله الاصحاب و
هو في خبر يونس عنهم ع قال فيحمل فيوضع على قميصه ويرد مقدم القميص عليه ويجوز ان ينقلها اليه ولكن ذلك بعد غسل الغاسل
من المس او بعد وضوئه الذي يجامع الغسل فان خيف على الميت فليغسل الغاسل يديه الى المنكبين كما رواه يعقوب بن يقطين عن
العبد الصالح ع وفي خبر محمد بن مسلم عن احدهما وقد سئله هل يغتسل الغاسل قبل تكفينه فقال ع يغسل يده من العاتق ثم يلبسه اكفانه
ثم يغتسل وفيه دلالة على تاخير الغسل ويمكن حمله على الضرورة وفي خبر عمار عن الصادق ع تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين
ثم تكفنه وذهب بعض الاصحاب الى ان البرد لا يلف ولكن يطرح عليه طرحا فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جبينه وهو رواية
عبد الله بن سنان عن الصادق والظاهر ان المراد به الحبرة وقال الصدوق ره وان شاء لم يجعل الحبرة معه حتى يدخله قبره فيلقيه
عليه وفي خبر عمار عن الصادق ع يبدأ بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص ثم يشد الازار ثم اللفافة ثم العمامة وهو مخالف للمشهور من
جعل الخرقة تحت المئزر والقميص فوقه قاله الاصحاب ونقل فيه الشيخ ره الاجماع وتطوى اللفافتان جانبهما الايسر على جانبه الايمن
وجانبهما الايمن على جانبه الايسر ويعقد طرفيهما مما يلي راسه ورجليه قال ابن البراج يشق حاشية الظاهرة منهما ويعقد بها ويستحب
الاكثار من الذكر حال تكفينه وان يكون في حال تكفينه مستقبل القبلة كما كان في حال غسله قال المفيد ره وكل ما سقط من شعره او ظفره

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يغسل ويجعل معه في كفنه قلت روى الكليني ره باسناده الى عبد الحميد الفراء ان ابا جعفر ع انقلع ضرسه فحمد الله تعالى ثم قال يا
جعفر اذا انت دفنتني فادفنه معي ثم انقلع اخر واوصاه كذلك ثم يشد الاكفان بشداد خيفة انتشاره عند الحمل وان خيطت في مواضع
او حملت بخلال امكن ذلك ثم يزال الشداد والخياطة عند الحادة هذا تمام ما في الذكرى وقد ذكر المص ره جملة مما تضمنه وقال في الجواهر
بعد ذكر محصله ما لفظه ولا باس به الا اني لم اقف فيما وصلني من الاخبار على تمام هذه الكيفية اذ لم يتعرض في شيء منها لها الا مرسل
يونس عنهم ع وموثقة عمار عن الصادق ع وفي الاول ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه اه ولا ريب في منافاته
للمشهور لو اريد بالازار فيه الميزر على حسب ما قدمنا لانه يكون ح فوق القميص ومن هنا امكن ان يراد به هنا اللفافة الاولى وتكون الحبرة
ح اللفافة الثانية لمستحبة كما سياتي وعلى هذا يكون فيه تعرض للخرقة والميزر ولعله يشد فخذاه ثم يوزر بعد ذلك فينقل الى اكفانه
كما عساه يشعر به قوله ثم يحمل فيوضع فلا ينافي المشهور ح ثم انه ذكر روايته موثقة مشتملة على جعل شد الخرقة فوق القميص وصرح بانه مناف
للمشهور من جعل الخرقة تحت الميزر والقميص فوقه ولا يستفاد من غيره من الاخبار من تقدم الخرقة كخبر حمران بن اعين عن الصادق ع قال فيه
قلت فالكفن قال تاخذ خرقة فتشد بها سفله وتضم بها فخذه ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع
فيه الكفن ثم قال ولعل الوقوف مع المشهور اولى لظهور اعراض جميع الاصحاب عن هذه الموثقة بالنسبة الى ذلك بل قد عرفت عن الشيخ ره حكاية
الاجماع على خلافها نعم يحكى عن العماني تقدم القميص على الميزر ولعله لها وهو ضعيف فتامل انتهى والاخذ بالمشهور ههنا متعين وقد اجاد
ره في تحقيق مستنده قوله ويجزي عند الضرورة قطعة يعني واحدة عن القطع الثلث المتقدم ذكرها وقد نفى صاحب الجواهر ره وجدان
الخلاف في هذا الحكم وقال في التذكرة واما مع الضرورة فان الواحد مجز بالاجماع انتهى وفي الجواهر ان المراد بالاجزاء في العبارة وجوب
التكفين بالميسر منها للاصل وعدم سقوط الميسور بالمعسور لو قلنا بكونه من المركبات مع ان الظاهر خلافه انتهى والمراد ان استصحاب وجوب
قطعة مع تلك القطع هو المستند في هذا الحكم نظرا الى ان اقتران القطع الاخر بهذه القطعة من قبيل الحالات لهذه فلا يمنع ذلك من
جريان الاستصحاب كما هو الظاهر فلا يكون من قبيل المركب المنتفي جزء منه حتى يمتنع جريان استصحاب حكم المركب بالنسبة الى الجزء الباقي ولو فرض
كون الكفن المامور به من قبيل المركب فليجعل قاعدة الميسور بدلا عن الاستصحاب في الاستناد اليه واستدل صاحب ك على اصل الحكم بان الضرورة
تجوز دفنه بغير كفن فبعضه اولى انتهى ولا يخفى ان هذا انما يدل على جواز الدفن بدون ما تعذر من القطع ولا ينهض بوجوب التكفين بما
وجد الا ان يضم اليه التمسك بالاستصحاب على تقدير جريانه او التمسك بقاعدة الميسور فرعان الاول انه هل يتعين شيء من القطع لتقديمه
على غيره ام لا الظاهر هو الثاني وقال في جامع المقاصد عند قول العلامة ره في القواعد وفي الضرورة واحدة ما نصه ويقدم اللفافة
ثم القميص ثم الميزر انتهى وانت خبير بان الاعتبار العقلي وان كان مساعدا على تقديم اللفافة على غيرها من جهة كونها ساترة لجميع البدن
الا ان الاشكال في صلاحية مثل ذلك دليلا على وجوب التقديم واما وجوب تقديم القميص على الميزر فلا شاهد عليه اصلا الثاني
انه ان وجد بعض قطعة فهل يجب استعماله في تكفين الميت استشكل فيه صاحب الجواهر ره حيث قال نعم قد يستشكل في وجوب القطعة
من كل قطعة التي لا تدخل تحت اسم احدها في غير ما يستر العورة واما فيها يعني في القطعة الساترة فالظاهر وجوبه انتهى واقول يتجه عليه
مطالبة الدليل على وجوب ستر عورته فالاشكال في الوجوب يسري هناك ايضا الا ان يقال ان ذلك من قبيل المسلمات عندهم قوله ولا
يجوز التكفين بالحرير قال في المعتبر يحرم في الثياب المغصوبة باجماع العلماء ولانه اتلاف لمال الغير فيكون حراما والحرير وهو اجماع الاصحاب
سواء كان الميت رجلا او امرأة وكره من عداهم ذلك ولم يحرموه انتهى وقال في التذكرة يحرم التكفين بالحرير المحض ذهب اليه علماؤنا اجمع
سواء كان الميت رجلا او امرأة وبه قال الشافعي في الرجل انتهى وقال في الذكرى لا يجوز التكفين في المغصوب اجماعا وللنهي عن اتلاف
مال الغير ولا في الحرير للرجل والمرأة باتفاقنا انتهى وهذا صريح في وقوع الاتفاق على التعميم بالنسبة الى الرجل والمرأة حيث عقب التعميم
بذكر الاتفاق بخلاف عبارتي المعتبر والتذكرة فانهما وان كانا ظاهرين في الاجماع على التعميم الا انهما ليستا خاليتين عن ايهام كون
التعميم منهما لا من المجمعين هذا وقد استدل على الحكم بامور اخر احدها ما عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع ان رسول الله ص نهى ان
يكفن الرجال في ثياب الحرير ثانيها ما في المعتبر وغيره وهو ما رواه الحسين بن راشد قال سئلته عن ثياب تعمل في البصرة على عمل العصب
اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس قال فيه بعد ذكره وجه الدلالة انه شرط في رفع
الباس ان يكون القطن اكثر فيعلم منه انه لو كان القز صرفا لم يجز ثم قال والرواية وان كان المسئول فيها مجهولا فان عمل الاصحاب على مضمونها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ثم قال والعصب ضرب من برود اليمن سمي بذلك لانه يصنع بالعصب وهو نبت باليمن انتهى وقد صرح في الذكرى ايضا بكون الرواية
من المقبولات وقال بعد ذكرها وقد ارسلها الصدوق ره عن الهادي ع وقد اورد على الاستدلال بها ان نفي البأس وثبوته لا يدلان
على ثبوت التحريم وعدمه خصوصا مع وقوع السؤال من الراوي بقوله هل يصلح ثالثها خبر مروان بن عبد الملك عن ابي الحسن ع في كسوة
الكعبة لا يكفن بها الميت مع حكمها بجواز بيعها وهبتها والظاهر انه من جهة كونه من الحرير رابعها ما في المعتبر وغيره من احتراز
الصحابة والتابعين من التكفين به يعني بالحرير خامسها ما فيه وفي غيره ايضا من التعليل بانه اتلاف مال لم يؤذن فيه قلت العمدة
في الاستدلال انما هي الاجماعات التي تقدم ذكرها والا فالوجوه الاخر كلها قابلة للمناقشة فيها واستدل في المستند بما هو اضعف من جميع ذلك
وهو استصحاب الحرمة في الرجال وانت خبير بما فيه لان المخاطب بالنهي عن لبس الحرير انما كان هو اللابس دون غيره وههنا انما هو المباشر
للتكفين اعني من بيده الامر فلا مساس للاستصحاب بمثل هذا المقام لتغاير الموضوع بل المحمول ايضا بالالتفات الى ان البأس مغاير
للبس فتدبر تنبيهات الاول انه ربما يستشعر من اقتصار المصنف ره على المنع من الحرير اختصاص المنع به وانه يجوز التكفين بغيره كما حكي
عن ط والنهاية والاقتصاد والجامع والتحرير والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام انه يجوز التكفين بغيره الحرير مط وان كان مما يمنع من
الصلوة فيه وقد يوجه بانه لعدم استفادة اعتبار ما زاد على ذلك من الاخبار ولعدم ثبوت مسمى شرعي للكفن وح فاطلاق الادلة كاف
في بيانه فان قلت قد ورد النهي عن الكتان كما ورد ان الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص بل ربما استظهر من الشيخ ره
في ف نقل الاجماع على لزوم كونه من القطن لانه قال فيه الكفن المفروض ثلثة اثواب مع الامكان ازار وقميص ومئزر الى ان قال وصفتها ان
تكون من قطن محض ابيض لا من كتان ولا ابريسم ولا اسود ثم نقل اقوال العامة الى ان قال واما الالوان فالمستحب البياض بلا خلاف دليلنا
اجماع الفرقة وان الذي اعتبرناه من العدد واللون والصفة لا خلاف في انه يجوز وان اختلفوا في كونه افضل فالاحتياط فعل ذلك لان ما عداه
فيه خلاف انتهى فالجواب ان ما دل على القطن محمول على الندب وما دل على المنع من الكتان محمول على الكراهة كما في الجواهر مدعيا القطع
بذلك ومثل هذا من مثله بمنزلة نقل الاجماع واما استظهار نقل الاجماع من الشيخ ره على وجوب كونه من القطن فانه بعد تسليم استفادته
منه معارض بالاجماع الذي نقله ابن زهرة في الغنية حيث قال لا يجوز ان يكون مما لا يجوز فيه الصلوة من اللباس وافضله الثياب البيض من
القطن والكتان كل ذلك بدليل الاجماع هذا وقد اورد على التوجيه المذكور اولا بالمنع من انحصار الدليل على اجزاء الكفن وصفته في
الاخبار فان من الدليل على ذلك الاجماعات المنقولة كاجماع الغنية وقد عرفت ان مقتضاه افضلية الثياب البيض من القطن والكتان
دون انحصار الواجب فيما كان من القطن وثانيا بان اللفظ الكفن وان كان في اللغة حقيقة فيما يغطى او متعارفا فيه ولهذا فسر ابن الاثير
في النهاية ما في الحديث من قوله فاهدى لنا شاة وكفنها بقوله اي ما يغطيها من الزعفران لكنا علمنا قطعا بان المراد به شرعا في الادلة
الشرعية الواردة في تجهيز الميت معنى شرعي مخصوص لكن لم يتعين عندنا تمام حقيقته وماهيته فصار من قبيل المجمل وقد علمنا بثبوت
اشتغال الذمة بتكفين الميت وشككنا في كفاية ما عدا القطن وما يجوز الصلوة فيه فيبقى قاعدة الاشتغال مرجعا يجب التعويل عليه و
مقتضاها ح عدم كفاية غير القطن وعدم كفاية ما لا يجوز الصلوة فيه ومنشأ الشك المذكور امور منها ما عرفت من اجماع الغنية ومنها
اشتراط جماعة في الكفن ذلك منهم المصنف ره في النافع والعلامة ره في القواعد فانهما اشترطا كون الكفن مما يجوز الصلوة فيه للرجال
اختيارا ومنها ما هو الظاهر من قول ابن ادريس ره في السرائر مع كونه لا يعمل الا بالقطعيات فانه ذكر ما لفظه كل ما جاز الصلوة فيه
جاز التكفين فيه فان مفهومه ان كل ما لا يجوز الصلوة فيه لا يجوز التكفين به ومنها ما في جامع المقاصد من قوله لا يجوز التكفين
بجلد ووبر ما لا يؤكل لحمه قطعا ومنها ما في مجمع البرهان من قوله واما اشتراطهم كون الكفن من جنس ما يصلى فيه وكونه غير جلد فكان دليله
الاجماع بل نزيد على ذلك ونقول انه بعد الالتفات الى مجموع ما ذكر يحصل الظن بل الوثوق بمؤداها فيتعين الحكم بذلك الثاني
انك قد عرفت ما تضمنه مضمرة ابن راشد عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل القصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى
فقال اذا كان القطن اكثر من القز فلا بأس ومقتضاه اختصاص الجواز بما اذا كان الخليط اكثر كما نقل عن جماعة فلا يجوز التكفين بالممتزج
الذي تساوى جزؤه او كان القز اكثر وقد حكي العمل بمضمونها عن جماعة لكن مقتضى تقييد معقد الاجماع التذكرة الحرمة بكون الحرير
محضا هو انه لو كان مخلوطا ولو بما هو اقل من القز والابريسم لم يكن به بأس وقد تقدم عبارته في اول الكلام على هذه المسئلة
وهناك قول آخر حكي عن الاقتصاد وهو المنع عن الممتزج مط الثالث ان مقتضى اطلاق المضمرة المذكورة تعميم المنع من التكفين في الحرير

بالنسبة

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

بالنسبة الى المرئة ابيض وفى الذكرى انه لا يجوز التكفين فى الحرير للرجل والمرئة بالفاقنا ولاعراض السلف عنه ولانه ملبوس عليه الحسن
راشد عليه وهى من المقبولات لانه يفنى الباس اذا كان القطن اكثر من القز فيثبت الباس عند عدمه وقد ادركنا الصدر من اهل البلاد
الرابع انه لا يجوز التكفين فى المغصوب وقد تقدم الاشارة اليه والى كونه من قبيل المسلمات قال فى الذكرى لا يجوز التكفين فى المغصوب
اجماعا وللنهى عن اتلاف مال الغير انتهى الخامس لا يجوز التكفين بالنجس بالذات او بالعرض قال فى الذكرى وكذا فى النجس اجماعا ولو جواز ازالة
النجاسة العارضة فى الكفن انتهى والتعليل اشاره الى ما تقدم من انه لو خرج من الميت نجاسة بعد تكفينه وجب ازالتها عن كفنه اما
بالغرض على قول او بالتنزيل منا لم ينزل فى القبر والقرض بعد ازالته فيه على قول الخ وكيف كان فالقولان متوافقان فى وجوب الازالة
فهذا هو القدر الجامع المتفق عليه ولكن فى المستند لفظة وفى الاستدلال له بوجوب ازالة النجاسة العارضة عن الميت عن الكفن بظهر
بجواز الفرق انتهى ولم افهم وجها صالحا للفرق السادس ان الظاهر المناسق من الادلة وكلمات الاصحاب كون الكفن من قبيل الثياب
وهذا الضابط يخرج عنه شئ ويندرج فيه شئ اما الاول فهو عباره عن الجلود ولهذا صرح بخلافه بعد جواز التكفين بها
وان كانت مما يؤكل لحمه وقد قيل اقتر يشدا لى ذلك نزعها عن الشهيد مع ان دفنه بثيابه التى هى عليه مما قام الاجماع عليه ولصدق
اسم الثياب على الجلود خصوصا فى مثل الفرو او ما خيط منها على صوف الثياب كما قد يتشعر من الاخبار بها فى الكفارة على ما قبل ممنوع
بانصراف الثياب الى غيرها لو سلم اصل الصدق بل الظاهر منعه ايضا والاكتفاء بها فى الكفارة لعله مستند الى صدق الكسوة الواردة
فى بعض الكفارات على الجلود ايضا وبما ذكرناه يتبين سقوط ما ذكره ابن ادريس من ان كلما يجوز الصلوة فيه يجوز التكفين به
بجواز الصلوة فى جلود ما يؤكل لحمه وقد عرفت عدم جواز التكفين بها وحمله على ارادة المفهوم اعنى ارادة ان ما لا يجوز الصلوة به لا يجوز
التكفين به غير سديد بعد سقوط المنطوق واما الثانى فهو المنسوج من صوف ما كول اللحم وشعره ووبره وفى الجواهر انه المشهور بل زاد
على ذلك عدم معرفة خلاف فيه الا من الاسكافى حيث اطلق المنع من التكفين بالشعر والوبر وهو ضعيف بل لعل انه مجمع عليه بين
الاصحاب بل فى الرياض انه اجمع على جواز التكفين بالصوف مما يؤكل لحمه وفى الفقه الرضوى ولا باس فى ثوب صوف السابع انه ان اطلب
المباشر خلاف شئ مما ذكر كما لو كفن بالحرير او بالمغصوب او بالنجس فهل يحصل التكفين ويسقط الوجوب الكفائى وان اثم المباشر او لا
يحصل ووجب على المكلفين كفاية تكفينه ثانيا بما هو مجزء قال فى المستند بمقتضى الاصول والثانى لان النهى يستلزم عدم كون الفرد المنهى
عنه مامورا به فلا يحصل امتثال الامر الواجب امتثاله كفاية فيبقى الوجوب الكفائى على حاله والاصل عدم تفنيده لا وامر بحال عدم كونه
مستورا بهذا النحو من الستر ثم قال ومنه يظهر عدم ترتب شئ من آثار التكفين عليه كتأخر الصلوة والدفن لظهور ان المراد من الكفن المشروع
المامور به الثامن انه هل يجب فى التكفين اقتران بالنية قال فى المستند بعد حكايته عن ظاهر المحكى عن روض الجنان الظاهر نعم لوجوب
امتثال اوامر التكفين المتوقف عرفا على النية فلو كفن بدونها لم يمتثل ويلزمه وجوب التكفين ثانيا مع النية لعدم دليل على سقوط
التكليف الكفائى بدون حصول الامتثال انتهى ولا باس بان نذكر عبارة روض الجنان حتى يحصل الناظر فيها حقيقة المطلوب فانه قال
فيها والنية معتبرة فيهما يعنى فى الحنوط والتكفين لانهما فعلان اختياريان لكن لو اخل بها لم يبطل الغسل وهل يأثم بتركها يحتمل لوجوب العمل
ولا يتم الا بالنية لقوله لا عمل الا بنية وعدمه اقوى لان القصد بروزها للوجوب كالجهر بها والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقضاء الدين
وشكر المنعم ورد الوديعة فان هذه الافعال كلها يكفى مجرد فعلها عن الخلاص من تبعة الذم والعقاب لكن لا يتبع الثواب الا اذا اريد
بها التقرب الى الله ثم كتابة عليه الشهيدة فى القواعد ومن هذا الباب توجيهه الى القبلة وحمله الى القبر ودفنه فيه ورد السلام
واجابة المسلم والقضاء والشهادة واداؤها ثم قال واما تغسيل الميت فلا ريب فى اشتراط النية فيه اذا لم يحتمل انه انجاسة فلا يقع معتبرا
فى نظر الشرع الا بها كنظائره من الافعال انتهى فهى كله ويجب ان يميز ما يجب بما تيسر من الكافور الا ان يكون محرما هذا ما لخص عنه فى
كلمات كثير من اصحابنا بالتحنيط وهو مأخوذ من الحنوط او الحناط وهما بمعنى واحد قال ابن الاثير فى النهاية ولفظ المذكور فيها ان الحنوط
الحناط واحد وهو ما يخلط من الطيب للكفان الموتى واجسامهم خاصة انتهى وقال فى مجمع البحرين الحنوط كرسول والحناط كالكتاب طيب
يصنع للميت خاصة انتهى وعلى هذا فلا نزاع فى عبارة بعضهم من تحنيط الميت بالكافور مبنيا على التجريد هذا وتوضيح المقام يتم بالتعرض
لامور الاول ان اصل وجوب التحنيط هو المعروف بينهم بل نقل عليه اجماعات عديدة ولم نعثر على حكاية خلاف فيه الا ما فى كشف اللثام
حيث قال فيه ان ظاهر الرسم الاستحباب انتهى وخطاه بعض من تاخر عنه استنادا الى ان اول كلام سلار ظاهر فى الوجوب وافتى الشيخ

راجعت

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

لا جعت المراسم ولم استفد من كلامه فانه ناطق بالوجوب ولا ما هو ناطق بالاستحباب من اراد الوقوف عليه فالحجة في تقدير دلالته
على الاستحباب لا يكون قاصرا في الاجماعات المنقولة على الوجوب لمغزه بذلك كما لا يخفى على المحقق الاردبيلي رحمه وفيما ذكره من
دلالة على القول المعروف الثاني تعيين مرتبة الضبط بالنسبة الى سائر الافعال التي يجب مراعاتها في تجهيز الميت وفيه اقوال احدها انه
قبل التكفين كما في القواعد واستدل له في كشف اللثام بظاهر قول الصادق عليه السلام في صحيحة زرارة اذا جفف الميت عمد الى الكافور
فسحت به اثار السجود الحديث وقولهم عليه السلام في خبر يونس ثم اضبط الجرة ضبطا ثم اضبط عليها الازار ثم اضبط القميص عليه وترتيبه قدم
القميص عليه ثم العمامة الى الكافور مسحوق فضعه على جبهته الى قوله عليه السلام ثم يجعل فوضع على قبضة واعترضه في الجواهر بالنسبة الى دلالة
الخبر الاخير فقال لا صراحة فيه بل ولا ظهور في تقديمه على الميزر بناء على ما عرفته سابقا من عدم التعرض لذكر الميزر ويحمل
الازار فيه على غيره نعم موصريح في تقديمه على القميص وانها انه بعد التكفين كما هو ظاهر الفقيه حيث قال فاذا فرغ من تكفينه
حنطه بما ذكرنا انتهى انه بعد الميزر كما نقل عن ط والوسيلة والمنتهى ونهاية الاحكام ولا شاهد لهذين القولين كما اعترف
به في الجواهر وقال في كشف اللثام بعد ذكر الاقوال الظاهر جواز الكل وغيرها كما لا يخفى وعن المقنعة والهداية والمراسم والغنية
والاشارة والمصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب والسرائر والجامع والشرائع والنافع والتحرير والتذكرة والمنتهى والدروس
والبيان والموجز والمقاصد العلية والروضة والمسالك وغيرها كما في الجواهر وعن الصدوق في الفقيه
من انه يجعل على بصره وانفه ومساجده فيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر الحنوط منه قبل انه تشهد له الروايات المتضمنة بعضها الى
بعض والذي يقتضيه التحقيق في هذا المقام هو الحكم بوجوب تخميط المساجد السبعة اعتمادا على الاجماعات ولما فيما عدا ما فالملازم
فيما لم يرد النهي عنه بالخصوص هو البناء على الاستحباب لخلو الاخبار البيانية كالموثقة المتقدمة بل اكثر الاخبار عنها ولورود النهي
عن جملة عنها في مرسلة يونس لانه قال فيها ولا يجعل في فمه ولا في بصره ولا في مسامعه لا على وجه قطنا ولا كافورا ونحوه وفي النهي
الرضوي بزيادة الفم وفي حسنة حمران ولا تقربوا اذنيه شيئا من الكافور وفي رواية عثمان النوفلي ولا تمس مسامعه بكافور ومصحة البصري
كالمجعل في مسامع الميت حنوطا وعن ف الاجماع على انه لا يترك على انفه ولا على اذنه ولا عينيه ولا فيه شيء من ذلك فالاولى كراهة
الوضع في المسامع والبصر والمنخرين وحمل اخبار الرجحان على التقية كما قيل نعم لا باس بالقول باستحباب ما عدا هذه المواضع مما تضمنته
الاخبار وهي الصدوق فانه المشهور لرواية زرارة والحلبي وفيها ذكر المفاصل كلها والراس واللحية كما في رواية يونس من بدون ذكر اللحية
كما ان فيها ذكر الصدغ والمرفق ومن جملة ما يستحب تخميطه باطن القدمين وموضع الشراك منهما كما في رواية الحسين بن المختار وظهر
الكفين كما في رواية سماعة والستر فيما بتناه هو ان مورد الاجماع انما هي المساجد والاخبار الناطقة بتخميطها عداها ضعيفة فلا اقل منها
عليها الا بد وان يكون من باب الاستناد الى الاخبار الدالة على ان من بلغه ثواب على عمل فعمل به اوتيه وان لم يكن كما بلغه وقد مر ذلك في
محله ان المتبادر منها بلوغ الخالص من الثواب الذي لا يشاركه بلوغ النهي الرابع في تعيين مقدار الكافور الذي يحنط به فالمشهور هو
كفاية اقل المسمى وهو الذي ينطبق عليه قول المصنفره ويجب ان يجعل مساجده بما يعتبر من الكافور بل في الرياض ما يدل على انه لا خلاف في كفاية
المسمى وانما الخلاف في الفضل لانه ذكر في عداد المندوبات ان يكون اقل كافور الحنوط مخصوصة درهما او سبعة ارباعه دراهم واكمله ثلثمائة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عشر درهما وثلث درهم واشار الى جملة من الاخبار المختلفة في بيان المقدار ثم قال وقصور اسانيد اكثر هذه الاخبار وضعف دلالة الباقي
منها على الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها واختلاف الجميع في المقادير قلة وكثرة كاختلاف الاصحاب اوضح قرينة على الاستحباب
مضافا الى عدم الخلاف في كفاية المسمى عملا باطلاق اكثر اخبار الباب انتهى واستظهر بعضهم عدم الخلاف في حصول التحنيط الواجب
باقل المسمى من عبارة المعتبر لانه قال فيه واقل المستحب من الكافور للحنوط درهم وافضل منه اربعة دراهم واكمل منه ثلثة عشر درهما
وثلث كذا ذكره الخمسة ثم لا اعلم فيه للاصحاب فيه خلافا وقد سلف من الاحاديث ما يتضمن ذلك والكلام عليها انتهى واشار
بذلك الى ما ذكره سابقا بقوله امساس الكافور مساجد الميت واجب وهو اختيار الشيخ ره في الجمل وقال في ف الحنوط فرض وهو
احد قولي الشافعي واستدل على ذلك باجماع الفرقة واقل ما يحنط به الميت درهم ذكره المفيد ره في الاعلام وافضل منه وزن
اربعة مثاقيل واكمل منه وزن ثلثة عشر درهما وثلث روى سهل بن زياد عن ابي نجران عن ابي عبد الله ع قال اقل ما يجزي
من الكافور للميت مثقال وروى الحسين بن المختار عن ابي عبد الله ع قال الفضل من الكافور في اربعة مثاقيل وفي رواية علي بن ابراهيم
رفعه في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثر وفي الروايات كلها ضعف لان سهلا ضعيف والحسين بن المختار واقفي ورواية علي
بن ابراهيم مقطوعة فاذا الواجب الاقتصار على ما يحصل به الامتثال ويحمل ما ذكر على الفضيلة انتهى الخامس في كيفية التحنيط فنقول
ان الاخبار مختلفة فيها اذ قد عبر في بعضها بالمسح وفي بعضها الاخر بالوضع ومن هنا قال بعض مشايخنا المحققين ره انها بين
مشتمل على مسح الموضع وبين صريح في وضعه عليه فالظاهر وجوب وضعه عليه على وجه المسح حملا للمطلق على المقيد انتهى ولا يخفى انه
ليس المسح مطلقا وبالنسبة الى الوضع حتى يقيد الاول بالثاني كما انه ليس الوضع مطلقا بالنسبة الى المسح حتى يقيد بالمسح بل هما مفهومان
يجتمعان في مورد ويفترقان في موردين فالنسبة بينهما هي العموم من وجه وعلى هذا لا يتم حمل المطلق على المقيد الا بان يقال ان كلا منهما مطلق
من جهة ومقيد من جهة اخرى فيقيد اطلاق كل بجهة التقييد الحاصل في الاخر ويصير الحاصل ما ذكره السادس انه يستثنى من الحكم المذكور
من مات في الاحرام فانه لا يجوز تحنيطه كما لا يجوز مزج ماء غسله بالكافور بل يدفن من دون ان يقرب اليه شيء من الكافور في شيء من الحالين
بلا خلاف كما عن المنتهى وجامع المقاصد بل في ف انه اذا مات محرم فعل به جميع ما يفعل بالمحل الا انه لا يقرب شيئا من الكافور ويغطى و
غير ذلك ثم نقل اقوال العامة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى وقال في الغنية والحنوط هو الكافور يوضع على مساجد الميت ولا يجوز
ان يطيب بغيره ولا به اذا كان محرما بدليل الاجماع المشار اليه انتهى وقد استدل عليه بالاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم يغطى وجهه ويصنع به
ما يصنع بالمحل غير انه لا يقربه طيبا ومنها موثقة سماعة يغسل ويكفن في الثياب كلها ويغطى وجهه ويصنع به ما يصنع بالمحل غير انه
لا يمس الطيب ونحوهما الروايات الحاكية بفعل الحسين ع بعبد الرحمن بن الحسين حيث مات محرما في موضع يقال له الابواء قال بعض
المحققين من مشايخنا ره لولا الاجماع على عدم تغسيله بماء الكافور امكن الخدشة فيه من حيث ظهور الاخبار في المنع عن التحنيط وفي
تغسيله الغسل المعهود الذي لا بد فيه من ادخال جزء قليل في ماء الغسل الثاني ومقتضى عموم يصنع به كما يصنع بالمحل هو جواز تغطية وجهه
كما صرح به في الروايتين وراسه كما في غيرهما **قوله** وعند الضرورة يدفن بغير كافور لا يخفى ان هذا الحكم يتم بمقدمتين احديهما
انه يسقط التكليف بالكافور ويدل على هذه قواعد اهل العدل وحديث الرفع المشتمل على ما اضطر اليه امة نبي الرحمة ص وما دل على ان الله
سبحانه لا يريد بهم العسر بالفحوى الثانية عدم قيام غيره مقامه واستدل عليه بامور الاول الاصل نظرا الى عدم قيام الدليل عليه
الثاني ما استظهره بعضهم من دلالة عبارة العلامة في التذكرة على قيام الاجماع عليه لانه قال فيها لو تعذر الكافور سقط الحنوط
لعدم تسويغ غيره انتهى وجه الدلالة انه جعل تسويغ غيره مدخول اللام نظرا الى ان التعليل لا يصح الا بان يكون العلة من قبيل القضايا
المسلمة وح يتم الاستكشاف بها عن قول الحجة ع الثالث الاخبار الدالة على انحصار الحنوط في الكافور منها قول الصادق ع الكافور هو
الحنوط وقوله ع انما الحنوط الكافور ونحو ذلك قيل ولا ينافي ذلك جواز تطييبه بالذريرة او بالمسك ان قلنا به لعدم التلازم بين
جوازه في نفسه وبين بدليته عن الكافور في التحنيط بحيث يجب او يستحب كما هو واضح انتهى والتقييد بقوله ان قلنا به راجع الى المسك
اذ لا خلاف في الذريرة كما يدل عليه كلام العلامة ره في التذكرة لانه قال فيها يستحب ان يطيب الكفن بالذريرة وهي الطيب المسحوق
قال بعض علمائنا انه نبت يعرف بالقمحان وعلى الاستحباب اجماع اهل العلم وقال الصادق ع وتبسط اللفافة طولا وذر عليها من
الذريرة انتهى ما في التذكرة ولا يخفى ان ما ذكره من وجه دفع المنافاة مبني على ان يكون المراد بتحنيط الميت ما هو اعم من تطييبه بنفسه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

او بما يتعلق به كالكفن والا فلا حاجة الى وجه الدفع لان التحنيط عبارة عن التطييب بدن الميت بل تطييب جملة من اعضائه لا ما هو
اعم من ذلك حتى يتوهم المنافاة بين تطييب الكفن وبين انحصار الحنوط في الكافور ويأتي ما يتضح به هذا المقال قوله ولا يجوز تطييبه بغير
الكافور والذريرة في المسئلة قولان احدهما عدم الجواز كما نطق به هذه العبارة وحكي عن جماعة وثانيهما الكراهة وهو المشهور
على ما ذكر في الحدائق واستظهره صاحب ئق من الصدوق ره في الفقيه الجواز بل الاستحباب استنادا الى انه ره قال فيه بعد ذكر
حديث تكفين النبي ص وروي انه حنط بمثقال من مسك سوى الكافور وروي في خبر آخر قال سئل ابو الحسن الثالث ع هل يقرب الى
الميت المسك والبخور قال نعم هذا وينبغي تحرير موضع البحث فنقول لا ريب في ان الضمير المضاف اليه في عبارة المص ره يرجع الى الميت
والذي يلوح من العبارة في بادي النظر انما هو نفي جواز تطييب الميت نفسه بغير الكافور على وجه الانفراد دون خلط ذلك الغير
بالكافور وفي مقابله احتمالان مخالفان لذلك احدهما المسامحة في اضافة التطييب الى الميت بان يراد به ما هو اعم من تطييبه بنفسه و
من تطييب كفنه وثانيهما ان يراد بتطييبه بغيرهما ما هو اعم من خلط ذلك الغير بشيء منهما ومن تطييبه بذلك الغير على وجه الانفراد
لكن التدبر في عطف الذريرة على الكافور يعين الاحتمال الاول اعني كون مراد المص ره ما هو اعم من تطييبه بنفسه ومن تطييب كفنه
لما عرفت في شرح العبارة السابقة من ان الذريرة تذر على اللفافة بعد بسطها طولا كما روي عن الصادق ع واما الاحتمال الثاني فانه
يدل على تعيينه ان التأمل الصادق يشهد بان المتبادر من تطييب الميت بغير الكافور مثلا وضعا وعرفا ما هو اعم من ان يكون معه
غيره وان لا يكون وانه لا دلالة في العبارة المذكورة على نفي المشارك ويشهد بما ذكرناه ان المص ره في المعتبر ذكر ما نصه مسئلة قال في
ف يكره ان يكون في الكافور شيء من المسك والعنبر وكذا قال في النهاية وط والمفيد ره في المقنعة وروى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
قال لا تمسوا موتاكم بالطيب ولا بالكافور انتهى ما في المعتبر حجة القول الاول امران احدهما الاجماع المنقول في كلام ابن زهرة وقد
احتج به بعضهم لهذا القول والوجه في ذلك انه قال في الغنية والحنوط هو الكافور ويوضع على مساجد الميت ولا يجوز ان يطيب بغيره
ولا به اذا كان محرما بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط انتهى والوجه في دلالة العبارة على ما رامه المستدل من وجوب
التحنيط بالكافور وعدم جوازه بغيره امران احدهما الاخبار عن المبتدأ المعروف بالخبر المحلى باللام خصوصا مع توسيط ضمير الفصل
ثانيهما قوله ولا يجوز ان يطيب بغيره ولا يتوهم ان هذا انما هو في حق المحرم لانا نقول ان قوله اذا كان محرما متعلق بقوله ولا ربط له
بغيره حتى يدل على انحصار تحريم التطييب بغير المسك في حال الاحرام ثانيهما ما تمسك به لهذا القول بعض افاضل الاواخر من النهي عن
تجمير الكفن في مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال لا يجمر الكفن والنهي عن تقريب النار الى الميت يعني الدخنة في رواية
علي بن حمزة قال قال ابو جعفر ع لا تقربوا موتاكم النار يعني الدخنة والنهي عن اتباع الجنازة بمجمرة في خبر السكوني عن ابي عبد الله ع ان
النبي ص نهى ان يتبع جنازة بمجمرة وخبر ابراهيم بن محمد الجعفري قال رأيت جعفر بن محمد ع ينفض بكمه المسك من الكفن ويقول ليس هذا
من الحنوط في شيء هذا مع ما فيه من تضييع المال واتلافه من غير غرض يعتد به وموافقة العامة التي جعل الله تعالى الرشد في خلافهم اذ
يستحب عندهم على ما حكي التطييب بالمسك وفي اخبار المقام تصريح بذلك وكانه ره اشار بهذا الى ما في صحيحة داود بن سرحان الآتية من قول
الصادق ع اذهب فاصنع كما يصنع الناس ثم انه ره قال ولا ينافي جميع ما ذكرناه خروج الذريرة كما استثناها المص ره وغيره لما ستعرفه
من الادلة المخرجة لها عن العموم والاطلاق واجيب عن الاول بانه موهون بفتوى كثير من الاصحاب بخلافه يعني الكراهة بل في لف ان
المشهور كراهة ان يجعل مع الكافور مسك وفي ف وعن الاصباح الاجماع على كراهة جعل المسك والعنبر مع الكافور كما ان في الاول
الاجماع ايضا على كراهة تجمير الاكفان بالعود وفيه ايضا الاجماع على كراهة ان يكون عند غسل الميت مجمرة يتبخر بها وفي التذكرة كره
علماؤنا اجمع تجمير الاكفان وهو تبخيرها بالبخور وفي المعتبر اجماع علمائنا على كراهة تجمير اكفان الميت وعلى تطييبه بغير الكافور والذريرة
وفضية ذلك كله مع الاصل هو الجواز على كراهية وعن الثاني اعني الاخبار بانها موهونة اولا بضعف السند في بعضها والارسال
في بعض آخر وثانيا بمخالفتها للمشهور والاجماعات المنقولة وثالثا بكونها معارضة بما رواه الصدوق ره في الفقيه بعد ذكر حديث
تكفين النبي ص فقال وروي انه ص حنط بمثقال من مسك سوى الكافور وروي في خبر آخر انه سئل ابو الحسن الثالث ع هل يقرب الى الميت
المسك والبخور قال نعم وما رواه في يب عن مغيرة مؤذن بني عدي عن الصادق ع قال غسل علي بن ابي طالب رسول الله ص بدء بالسدر
وثناه بثلثة مثاقيل من كافور ومثقال من مسك ودعى في الثالثة بقربة مشدودة الرأس فافاضها عليه فتحمل الاخبار الاول بدلالة هذه

الاخبار

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاخبار على الكراهة جمعا بين الطائفتين او تحمل هذه الاخبار المجوزة على التقية في الرواية فتبقى الاخبار الناهية باثبات التحريم الا ان
يق انها ضعيفة السند فلا يتأتى الكراهة بناء على التسامح في ادلتها وفي الحدائق انه يؤيد الحمل على التقية ما رواه في الكافي عن داود
بن سرحان قال مات ابو عبيدة الحذاء وانا بالمدينة فارسل الي ابو عبد الله ع بدينار وقال اشتر بهذا حنوطا واعلم ان الحنوط هو الكافور
ولكن اصنع كما يصنع الناس فلما مضيت ابتعني بدينار وقال اشتر بهذا كافورا قال في الحدائق بعد ذكره ان الدينار الاول للحنوط الذي
يحنط به الناس وهو ما يتخذه العامة من الكافور المخلوط بانواع الطيب والدينار الثاني للكافور خاصة ليكون جامعا بين السنة والتقية ويؤكد
ذلك ما رواه في الكافي ويب في الصحيح عن داود بن سرحان قال قال الصادق ع في كفن ابي عبيدة الحذاء انما الحنوط الكافور ولكن اذهب فاصنع
كما يصنع الناس والاظهر هو القول بالكراهة لضعف الاخبار الناهية ولا منافاة بين الكراهة وبين خروج الاخبار المجوزة مخرج التقية
وكون رواية المغيرة عن الصادق ع واردة عنه ع في مورد التقية بمعنى حكاية فعل علي ع في كيفية غسل رسول الله ص مبنية على كون المجلس مجلس
التقية قوله اذا خرج من الميت نجاسة بعد تكفينه فان لاقت جسده غسلت بالماء وان لاقت كفنه فكذلك الا ان يكون بعد طرحه
في القبر فانها تقرض ومنهم من اوجب قرضها مط والاول اولى تحرير المقال انه اذا خرجت من الميت نجاسة فاما ان تكون من قبيل ما هو حدث
مبطل لطهارة الاحياء كالبول والغائط او لا تكون ذلك من ذلك القبيل كالرعاف وح نقول ان الكلام ههنا من جهتين الاولى كون
خروج النجاسة مبطلا للغسل والحكم ح عدم الابطال في القسم الثاني قطعا واما القسم الاول فيتصور على وجهين الاول ان يكون
وقوعه في اثناء الغسل والمشهور هنا عدم استينافه كما في كشف اللثام وغيره وحجتهم على ذلك هو الاصل واطلاق الادلة السالمان عن
المعارض ولو نوقش في الثاني بانه ليس المراد به الا اطلاق ادلة التغسيل وهي انما وردت في مقام تشريع اصل الغسل وليست ناظرة
الى نفي كون الحدث رافعا حتى يصح التمسك في نفيه باطلاقها قلنا ان الاول لا مجال للمناقشة فيه ومقابل المشهور ما حكاه في لف عن
ابن ابي عقيل ره من قوله فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا والوجه في دلالة كلامه ره على ذلك هو ان لفظ الاستقبال فيه
ظاهر في الاثناء لانه عبارة عن الرجوع الى اول الفعل الذي هو مشغول به وهو يشعر بكونه في الاثناء كما ان لفظ الاعادة ظاهر في الاتيان
ثانيا بما اتمه من الفعل واحتج له في لف بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته ثم اجاب بالمنع من المقدمتين فان ذلك في حق الاحياء ثم
لو سلمنا النقض لكن نمنع من وجوب الاعادة انتهى ووجه في الجواهر قول ابن ابي عقيل ره بانه لعله لكونه كغسل الجنابة او هو نفسه وهو
ينتقض بالحدث وبارادة خروجه من الدنيا طاهرا يعني ان الله سبحانه اراد انتقاله الى القبر طاهرا ولما يشعر به تقييد عدم الاعادة في
خبر روح وغيره بالمخروج بعده ثم قال وفيه مع ان الاول مبني على اعادة غسل الجنابة بذلك وهو خلاف التحقيق انه قد يدفع بانصراف
التشبيه في الاخبار الى ارادة الكيفية الثاني ان يكون وقوعه بعد الغسل وفي هذه الصورة ايضا لا يجب اعادة الغسل عند الاكثر
كما في ك ومقابل هذا القول ما حكاه في الذكرى حيث قال بعد ذكر ما حكيناه عن ابن ابي عقيل ره بلفظه ما نصه ونبه بهذا التاكيد
على مخالفة ما يقوله بعض المنتهين الى الشيعة من انه ان احدث في اثناء الثلث لم يلتفت اليه وان احدث بعد اكمالها تممت خمسا وبعد
الخمس تكمل سبعا وبعد السبع لم يلتفت اليه وعقبه الشهيد ره بقوله وهذا مبني على ما لم يثبت من اهل البيت ع ثم قال ره وكلامه ره لم نقف
على مأخذه فان قال ليكون خاتمة امره على كمال الطهارة قلنا الطهارة قد حصلت والحدث انما يكون ناقضا في الاحياء ثم قال
ولا فرق بين خروجها في الاثناء او بعد الغسل او بعد الادراج انتهى الثانية كون خروجها موجبا لازالتها عما لاقته وقد اشار المص
ره الى ان ذلك قد يكون جسد الميت وقد يكون كفنه اما الاول اعني كون خروجها موجبا لازالتها عن جسد الميت فقد نفى صاحب
الجواهر ره وجدان الخلاف فيه مصرحا بعدم الفرق بين كون اصابة النجاسة بدنه بعد تمام الغسل وبين كونها في اثنائه ثم قال بل
ظاهر الاصحاب الاجماع عليه حاكيا الاعتراف به عن كشف اللثام مستظهرا له من غيره واستدل عليه بامور الاول فحوى ما دل
على فرض الكفن عند تنجسه فان الامر بازالة النجاسة عن كفنه الذي هو من توابع بدنه يقتضي وجوب ازالتها عن المتبوع بطريق اولى الثاني
ما في جملة من الاخبار من مطلوبية ملاقاته لربه وللملائكة طاهر الجسد ففي اول باب من ابواب غسل الميت من الوسائل عن العلل عن محمد
بن سنان ان الرضا ع كتب اليه في جواب مسائله علة غسل الميت انه يغسل ليطهر وينظف عن ادناس امراضه وما اصابه من صنوف علله
لانه يلقى الملائكة ويباشر اهل الاخرة فيستحب اذا ورد على الله عز وجل ولقي اهل الطهارة يماسونه ويماسهم ان يكون طاهرا نظيفا موجها
به الى الله عز وجل ليطلب وجهه وليشفع له الحديث وعن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما امر بغسل الميت لانه اذا مات كان الغالب

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

عليه النجاسة والاقتوا الأدنى فلحبل يكون طاهرا ذا باشر اهل الطهارة من الملئكة الذين يلونه وبما تسونه فيما تهم نظيفة
موجابه الحالله ع الثالث اشارة جملة من الاخبار بالتحفظ عليه من النجاسة ففيما رواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن يونس عنهم ع واحش
القطن في دبره لئلا يخرج منه شئ وفي رواية عبد الله الكاهلي عن ابي عبد الله ع ثم ازره بالخرقة ويكون تحته القطن تذفره مرارا فانا
قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا تخاف ان يظهر منه شئ الرابع ما دل على التطهير بالنجاسة الخارجة منه
كقول الصادق ع في موثقة روح بن عبد الرحيم انه بد من الميت بشئ بعد غسله فاغسل الذي بدء منه ولا تعد الغسل وفي خبر سهل
عن بعض اصحابه رفعه قال اذا غسل الميت ثم احدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل وفي رواية يونس عنهم ع وامسح
مسحا رفيقا فان خرج منه شئ فانقه وقد عرفت في ذلك اتضح لك وجه فيما حكم به المصنف من وجوب غسل جسده بالماء لانحصار طريق
تطهيره فيه وسوغ الشيخ ره في الخجرة بالصناعة واما الشافعي فكون خروج النجاسة موجبا لازالتها عن الكفن وقيه بالنظر
الى الحالتين كونه قبل الوضع في القبر او بعده واوجب احدهما قرض القطن مطلقا سواء كان الخروج والاصابة قبل الوضع في القبر
او بعده وهو للشيخ ره وابن حمزة وابن سعيد ابن البراج ثانيها التفصيل بين كون ذلك بعد الوضع في القبر فقرض وبين كونه قبله
فيغسل وسوغ المصنف مجاعة كثيرة وعزاه في ذلك الى الصدوقين واكثر الاصحاب في مجمع الفائدة الى الاصحاب ثالثها ما مو مثل
الثاني بزيادة تقييد القرض فيما اذا كان بعد الوضع في القبر بما اذا لم يمكن العسل في القبر والا تعين ذلك وهو للشهيد فيما حكي عن
البيان والمحقق الثاني ره حجة القول الاول اصالة البراءة من وجوب غسل الكفن بعد حصول الغرض الذي هو عدم
استخباث الميت بالقرض الثاني الاخبار الخاصة مثل مرسل ابن ابي عمير الذي هو كالصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من الميت شئ
بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن ورواية عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع قال اذا خرج من منخر الميت الدم او الشئ
بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض وحجة القول الثاني اما على كفاية القرض بعد الوضع في القبر فحجة القول الاول
واما على عدم جوازه قبل الوضع في القبر فهو امور الاول ان القرض اتلاف للمال وهو منهي عنه فيقتصر فيه على موضع الوفاق وفيه لا
منع حرمة مثل هذا الاتلاف الذي هو محتمل لاداء شئ من الماء وبه والا لكان الغسل ايضا اتلافا للمال الذي يغسل به وثانيا انه يخص
دليل حرمة اتلاف المال باطلاق الخبر المذكور الثاني ما تقدم من موثقة روح بن عبد الرحيم عن الصادق ع قال اذا بدا من الميت شئ
بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل وفيه اولا انه ظاهر في غسل البدن وكلامنا انما هو في الكفن وثانيا انه لا دلالة فيه
على تعين الغسل بل انما امر في هذا الخبر بالغسل وفي الخبرين المذكورين بالجمع بالقرض اذا امكن على وجه يراعيه العرف مقدم على الطرح ومن
المعلوم انه اذا عرض الخطابان على اهل العرف فهموا منه مطلوبيته ازالة النجاسة عن الكفن باي وجه كان من الوجهين فلا تعارض والمناقشة
في سند رواية القرض كما صدر من صاحب ك ره مبنية على مذهبه والا فعلى المختار من ان مراسيل ابن ابي عمير كالمسانيد لا اشكال لان السند
الصحيح الثالث الوضوي فان خرج منه بعد الغسل فلا تعد الغسل لكن اغسل ما اصاب من الكفن الى ان تضعه في لحده فان خرج منه شئ في
لحده لم تغسل كفنه لكن قرضت من كفنه ما اصاب الذي خرج منه ومدفوع اسد الثوبين على الاخر وقد ذكرنا في موارد عدم ثبوت حجية عندنا
حجة القول الثالث مو الوجه الاول من حجج القول الثاني بضميمة ان المتيقن من جواز القرض انما هو القرض فيما اذا لم يمكن ازالة النجاسة الا
به وفيه ما عرفت من ظهور ان القول الاول انما مو المتعارف المعمول ولقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال ويقوى في النفس ان المراد بالامر
القرض مو الارشاد والتعليم والتنبيه على العلاج الذي لا ينتقل اليه الذهن عند الابتلاء بذلك والا فالمطلوب لا زالة على اي نحو كان مع
المحافظة على ما ثبت اشتراطه فيه في هذا الحال فالمتبع فيه ح الترجيح الذي لا يفك عنه غالب افعال العقلاء فربما كان القرض ارجح من الغسل
قبل الوضع كما لو كان المتخلف من الكفن شيئا يسيرا من اطرافه وكان الغسل مضمنا المشقة زائدة مع فوت عدم حصول الازالة على الوجه المعتبر
وقد يعكس الامر على حسب ثياب الاحياء وان ورد الامر بغسلها نعم قد يقال برجحان القرض على الغسل في خصوص الميت عند تساوي
مصلحتيهما لان مال الكفن الى التلف ولا يبالغ في ازالة النجاسة عنه اقول لعل الوجه فيما ذكره من كلامه ره في قوله الثاني كفن المرتد على ورثته وان
كانت ذا مال لكن يلزم ضرر زائد على الواجب الا ان ذلك عند المذهب لا صحة له لا نعلم فيه مخالفا ونقل فيه الشيخ ره في الخلاف الاجماع واستغنى وقد
ادعى عليه الاجماع في الشفعة ومحكي نهاية الاحكام ايضا وغيرها والاصل في ذلك رواية السكوني عن الصادق ع عن ابائه ع ان عليا
عليه السلام قال على الوارث كفن امراته اذا ماتت وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الكفن من جميع المال وقال كفن المرتد على

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

زوجها اذا ماتت وقد اعتمد في ك لعدم العبرة بخبر السكوني عنده ويمكن المناقشة في الثاني باحتمال كون قوله وقال كفن المرئة على زوجها من
رسال الصدوق ره كما يؤيده خلو رواية الكافي عنه وعلى اي حال لا اشكال في الحكم لانجبار سند الخبر بما عرفت من الشهرة العظيمة وعدم
الخلاف بين الطائفة وربما احتج لذلك بانه من النفقة الواجبة لعدم خروجها بالموت عن الزوجية ولهذا جاز تغسيله لها والنظر الى
ما لا يحل النظر اليه منها ولقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم فسماهن بعد موتهن ازواجا قال في المعتبر واذا ثبت تسميتها زوجة لزم
كفنها ولان سقوط احكام الزوجية انما يتحقق بعد الوفاة والكفن يجب عند الوفاة مقارنا لا متأخرا ورد بعد تسليم صدق اسم الزوجة
في هذا الحال عليها بمنع دوران وجوب النفقة عليه لمكان ظهور الدليل في غيره بل نقول انه لا يدخل تحت مسمى النفقة التي امر بها
ومن هنا يسقط وجوب نفقة من وجب عليه الانفاق بموته وان بقي الاسم فما ذكر من بقاء مثل جواز النظر واللمس لا يجدي في اثبات
المدعى مع امكان ان يقال بان المقتضي لها انما هي الزوجية السابقة المستمرة الى الموت وامكان معارضتها ايضا بثبوت ما ينافيها من
جواز نكاح الاخت والخالة ونحو ذلك فالعمدة انما هو النص المنجبر بالفتوى الذي يشمل اطلاقه صورة كونها ذات مال ايضا واما
اختصاص الواجب منه على الزوج بقدر الواجب فالوجه فيه ظاهر ضرورة عدم تعقل وجوب المستحب ولان الاصل برائة ذمته عما
زاد على ذلك وحيث ان الحكم مخالف للاصل يلزم الاقتصار فيه على الكفن خاصة فما عن بعضهم من الحاق بقية المؤن الواجبة كماء
الغسل والسدر والكافور بالكفن لا وجه له الا ان يقوم على وجوبها دليل هذا ويبقى الكلام بعد ذلك في امور الاول ان الحكم
المذكور مختص بالدائمة او يجري في المنقطعة ايضا فالذي استظهره صاحب ك من اطلاق النص وكلام الاصحاب هو عدم الفرق بينهما في
ثبوت الحكم المذكور لانه قال بعد ذلك ويحتمل اختصاصه بالدائمة لانها التي ينصرف اليها الذين عند الاطلاق انتهى وقال في الذخيرة ما لفظه
احتمل بعض المتأخرين اختصاص الحكم بالدائمة لكونها المتبادر عند الاطلاق وهو غير بعيد انتهى وفي المستند ان شمول الحكم للمنقطعة
محل نظر وتامل وفي الجواهر بعد حكاية ما حكيناه عن ك واستظهاره من البيان والدروس ايضا ما صورته وفيه منع سيما في التي
استعدها الرجل اهلا وجعل مدة عقدها سنين متعددة انتهى والاقوى عندي اختصاص الحكم بالدائمة لانصراف الزوجة اليها
كانصراف الزوج الى صاحبها خصوصا بعد الالتفات الى زمان صدور الاخبار فلا يتحقق ثبوت الحكم المذكور الا فيها وبعد خروج
المنقطعة عن مورد النص والفتوى يجري اصالة برائة الرجل خالية عن المعارض واما ما اشار اليه صاحب الجواهر ره من اثبات خصوصيته
لمن استعدها الرجل اهلا من حيث توجه المنع الذي ذكره ففيه استعداده لها اهلا لا يوجب صدق اسم الزوجة بعد عدم وجود المقتضي له
والا لزم صدق اسم الزوجة على مملوكته التي استعدها اهلا واستتباع ترتب احكام الزوجة عليها من وقوع الطلاق عليها وغيره وانتفاؤه
بمكان من الظهور والوضوح الثاني انه هل يعم الحكم المذكور الناشزة فيجب كفنها على زوجها ام لا فالذي جزم به صاحب الجواهر ره
انما هو الاول معللا بان النشوز لا يوجب انصراف اسم الزوجة الى غيرها قطعا وتامل في ذلك صاحب الرياض ره حيث قال بعد ذكر
روايتين ناطقتين بان كفن المرئة على زوجها ما صورته واطلاقهما ككلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة المدخول
بها وغيرها الدائمة وغيرها فان كان اجماع والا فهو محل كلام لعدم انصراف الاطلاق الى نحو المتمتع بها والناشزة انتهى وقال في
المستند مشيرا الى الاعتراض عليه ما لفظه بل قد ينتظر في الناشزة ايضا لعدم انصراف الاطلاق الى نحوها وفيه ان الموجب للنظر
انصرافه الى غيرها بحيث يتبادر وهو ممنوع انتهى والانصاف ان دعوى انصراف اسم الزوجة الى غير الناشزة مما لا مجال لصدوره ممن
له انس بمجاري الخطابات وان كان انصرافه الى غير المنقطعة مما لا ريب فيه الثالث انه قال في الجواهر انه يلحق بالزوجة المطلقة رجعيا
بخلاف البائن وفي المحللة وجهان اقويهما العدم انتهى والوجه في الاول ما ذكروه في محله من تعليل الحكم بانه لو طلق ذو النصاب الذي
لا يجوز تجاوزه واحدة او اكثر طلاقا رجعيا لم يجز له التزوج دائما حتى تخرج المطلقة من العدة بقولهم لان المطلقة رجعيا بمنزلة الزوجة
فالنكاح الدائم زمن العدة بمنزلة الجمع زائدا على النصاب ولذلك ايضا قالوا لا يجوز تزوج اخت المطلقة رجعيا دواما ومتعة لانه يكون جامعا
بين الاختين ولو كان الطلاق بائنا جاز تزوج الزائدة عن النصاب والاخت لانقطاع العصمة بالبائن وصيرورتها كالاجنبية الرابع
ان مقتضى اطلاق النص والفتاوى عدم الفرق في الزوج بين صغيرة وكبيرة ومجنونة وعاقلة وان تعلق الخطاب بولي من ليس اهلا لتوجيه
الخطاب اليه وقد صرح بذلك بعضهم الخامس انه صرح جماعة بالحاق باقي مؤن التجهيز كثمن السدر والكافور ونحوهما لكن اطلاق الادلة
المعتبرة لا تنهض بذلك فيبقى اصالة البرائة سليمة عن الرافع ولكن تنظر فيه بعض الاعاظم السادس انه لا يلحق بالزوجة غيرها ممن كان واجب

النفقة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

النفقة كما صرح به صاحب ك ره تمسكا بمقتضى اصالة البرائة لكنه استثنى المملوك تمسكا بقيام الاجماع على ان كفنه على مولاه وان
كان مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء او ام ولد ثم قال ولو تحرر منه شيء فبالنسبة انتهى السابع ان الزوجة لو اوصت
بالكفن عن مالها احتسب ذلك من ثلثها وح يسقط وجوب بذل الكفن عن زوجها الثامن انه قال في ك ان الحكم مختص بالزوج
الموسر فيما قطع به الاصحاب وفي الذخيرة ان الحكم مختص بالزوج الموسر عند الاصحاب انتهى وعلى هذا فان كان معسرا سقط
عنه وجوب التكفين وكان الكفن من مالها وفي المستند انهم فسروه بمن لا يفضل ماله عن قوت يوم وليلة له ولعياله وما يستثنى
في دينه لكن في الجواهر مشيرا الى كون كفن الزوجة على الزوج ما لفظه هذا كله اذا كان الزوج موسرا واما اذا كان معسرا لا يملك بعد
المستثنيات في الدين ازيد من قوت يوم وليلة له ولعياله حتى بملاحظة ما ينتقل منها اليه او كان العقد متعة لا ارث فيه فقد صرح جماعة
بل في الذخيرة نسبته الى الاصحاب وفي ك الى قطعهم بانها ح من تركتها وظاهرهم سقوطها عن الزوج حتى لو ايسر بعد الدفن ثم قال و
ربما علل اصل الحكم بان الارث انما هو بعد الكفن وهو لا يرجع الى محصل عند التامل الا ان يراد ان ما دل على كون الكفن من اصل
المال ظاهر في تناوله للرجل والمرأة والمتيقن من خروجه عنه بالنسبة الى الزوجة انما هو مع يسار الزوج لكن لولا عدم معروفية الخلاف فيه
وانجبار تلك العمومات بذلك مع زيادة امر الكفن على النفقة والدين لا يمكن المناقشة فيه باطلاق ما دل على لزوم الكفن على الزوج القاضي
بتحكيمه على الاول بفرديه فيجب عليه مع التمكن ولو كان معسرا كما احتمله في ك وغيرها والقياس على الدين والنفقة لا نقول به بل
ومع عدمه يعني عدم التمكن ينبغي ان تكون كفاقد الكفن تدفن عارية او تكفن من بيت المال او نحو ذلك اذ سقوط الخطاب عنه ح لعدم
قدرته لا يقضي بالانتقال الى تركتها كما ان عصيانه بعدم ادائه حال يساره وعدم التمكن من اجباره لا يقضي بذلك ايضا لكن ذلك كله
مدفوع بما عرفت فتامل انتهى وقد اجاد في تحقيق المقال شكر الله تعالى مساعيه الجميلة قوله ويؤخذ كفن الرجل من اصل تركته مقدما
على الديون والوصايا هذه العبارة تضمنت احكاما احدها ان الكفن يخرج من اصل المال والآخر انه يقدم على الديون والثالث انه يقدم
على الوصايا اما الاول فقد وقع الاستدلال عليه بامرين احدهما الاجماع قال في ف يؤخذ الكفن ومؤنة الميت من اصل التركة دون ثلثه و
به قال عامة الفقهاء وقال بعض الناس ان كان موسرا فمن راس ماله وان كان معسرا فمن ثلثه وهو قول طاوس وقال بعضهم من الثلث
على كل حال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه انتهى وقال صاحب ك ره في شرح العبارة هذا قول علمائنا واكثر العامة انتهى ويؤيده
ما في الذخيرة بعد قول العلامة ره ويقدم الكفن من الاصل لا خلاف في هذا الحكم بين الاصحاب انتهى وثانيهما الاخبار منها ما عن ابن بابويه
ره والكليني ره عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الكفن من جميع المال ومنها ما عنهما ايضا عن زرارة في الصحيح قال
سألته عن رجل مات وعليه دين بقدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان فيكفنه ويقضي دينه مما ترك واما
الثاني فقد استدل عليه بامور احدها الاجماعات المنقولة في كلام جماعة منهم الشهيد الثاني ره في روض الجنان حيث قال ويقدم
الكفن على الديون والوصايا والارث من الاصل للاجماع انتهى وفي كشف اللثام يؤخذ الكفن اولا من صلب المال لا من ثلثه كما
حكي عن بعض العامة وان قل ثم الديون ثم الوصايا ثم الميراث اجماعا منا ومن اكثر العلماء انتهى وهذه العبارة كما تدل على دعوى
الاجماع على تقديم الكفن على الديون تدل على تقديمه على الوصايا وهو ثالث ما نبه عليه عبارة المصنف بل تدل على تقديم الديون على
الوصايا وعلى تقديم الوصايا على الميراث فهي موافقة لرواية السكوني الآتية فيما نطقت به ثانيها ما ورد عن اهل العصمة عليهم السلام مثل
ما تقدم من صحيحة زرارة المضمرة فانها كما تدل على الاول اعني تقديم الكفن على الديون تدل على تقديمه على الوصايا ورواية السكوني
عن ابي عبد الله ع قال اول شيء يبدء به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ثالثها ما وقع في كلام بعض الاعاظم من التمسك
بالاولوية فانه اذا قدم الكفن على الديون لزم تقدمه على الوصايا بطريق اولى ضرورة ان الاول من الحقوق الثابتة على ذمته سابقا
قهرا فان بقي او مات لم يسقط عنه بخلاف الثاني فانه من الامور العارضة الناشئة من فعله الاختياري وهو مع ذلك صالح للعدول عنه
من الموصي واما الثالث فقد استدل عليه بالامور الثلثة المتقدمة التي احدها الاجماع المنقول كما عرفته من كلام الشهيد الثاني ره و
كلام الفاضل الاصبهاني ره والآخر رواية السكوني والثالث الاولوية تنبيهان الاول انه قال في الجواهر اطلاق النص والفتوى
ومعاقد الاجماعات يقتضي تقديمه يعني الكفن على حق المرتهن والمجني عليه وغرماء المفلس ثم قال بل لم اعرف خلافا بالنسبة الى الاخير ثم
حكي عن روض الجنان انه قال فيه انه يقدم الكفن على غرماء المفلس واعترف بعد حكايته بصحته ثم قال ودعوى الشك في شمول الادلة

ممنوعة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ممنوعة ثم قال نعم قد يترتب فيه بالنسبة الى الرهن سبق المتعلق بالعين وتقدمه على النفقة واولى منه حق الجناية فى العبد الجاني مع سبقها على الموت ثم قال بل فى الذكرى تقديم حق المرتهن الا ان يقوى المفرق بين الرهن والجناية بتقديم الكفن على الاول بدعوى شمول الادلة بخلاف الثاني فتامل انتهى الثاني ان المحكي عن بعضهم كالعلامة ره فى التذكرة انما هو تقديم الكفن الذي يقتم على الديون والوصايا بكونه واجبا ومقتضاه عدم تقديم ما يستحب منه كالحجرة والزيادة فى بعضها كطول القميص بحيث يبلغ الساق مثلا على الديون والوصايا وقد حكى التصريح به عن المعتبر وجامع المقاصد هذا ولكن ربما ينافش فى اخراج المندوب عنه بحث التقديم على الديون والوصايا بناء على ان ذلك من المستحبات المالية فيخاطب به الولي مثلا فيتبع لاختياره من غير نظر الى غيره من الوارث صغارا كانوا ام كبارا فيكون من قبيل استحباب خروج الزكوة من مال الطفل قبل ويؤيده اطلاق ما دل على ان الكفن من صلب المال من غير تخصيص له بالواجب والمندوب فالواجب منه واجب والمندوب منه مندوب بل لعل حق الدين ايضا لا يزاحم ذلك لما دل على تعلق الدين بعد تمام لو كان المخاطب بالمندوب نفس الوارث كان اعتبار رضاه متجها فتامل جيدا انتهى قلت ان الديون تما يجب اداؤها وانما من حقوق المخلوقين فيكون المندوب منزاحما لها على خلاف مقتضى القاعدة فلا يتم الا بدليل قوي ومجرد الاحتمال مما لا يترتب عليه اثر وليس ما نحن فيه من قبيل استحباب اخراج الزكوة من مال الطفل لان ذلك قد ثبت بدليل معتبر والمتبغى الحكم فيما نحن فيه مطالب بالدليل عليه ولما كون ذلك من المستحبات المالية فلا يتعين كونه لا استحبابا هنا لحق الولي وغايته ما هناك انه يورث قيام الاحتمال وابن هذا من التحقق والثبوت واما الاطلاق وما دل على ان الكفن من صلب المال من غير تخصيص له بالواجب والمندوب فلا مجال للاستدلال به على ما نحن فيه لانه من الخطابات المسوقة لبيان امر اخر غير اعطاء الاطلاق اعني بيان مجرد ثبوت سنخ الحكم من دون نظر الى شيوعه فى الموارد اللائقة به فتامل فان لم يكن له كفن ففى جواز تكفينه عاريا وعدمه اشكال بل يستحب لا يخفى انه فى صورة عدم وجود كفن للميت يجري حكم مقدم على دفنه عاريا وهو تكفينه من الزكوة فينبغي توضيح الحال بالبحث فى المقامين المقام الاول فى ثبوت الحكم المقدم والظاهر انه مما لا خلاف فيه غايته ما هناك انهم اختلفوا فى كون ذلك على وجه الوجوب او الاستحباب وقد استظهر الاول صاحب المستند ره وحاكيا له عن المنتهى والمحقق الثاني ره والمحقق الاردبيلي ره والمدارك فى اللوامع وجمع وحكى الثاني عن جمع اخر واحتمل القول للاستحباب فى كشف اللثام وتوقف صاحب المدارك ره حجة القول الاول ما تمسك فى المستند من موثقة الفضل بن يونس الكاتب عن ابي الحسن الاول ع قلت له ما ترى فى رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشتري له كفنه من الزكوة فقال اعط عياله من الزكوة ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه قلت فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة قال انت ان كان يقوم بحرمته الميت فكفنه حتى توارى بدنه وعورته وجهزه وكفنه وحنطه واحتسب به من الزكوة وشيع جنازته قلت فان تجتر بعض اخوانه فكفن اخر ايكفن بواحد ويقضي دينه بالاخر قال الا بس هذا ميراثا تركه انما هذا شئ صار اليه بعد وفاته فليكفنوه بالذي تجتر عليه ويكون الاجر لهم يصلحون به شأنهم فان قلت كيف يجوز تكفينه من الزكوة واطلاق ادلة مصارفها منافٍ لذلك فان مصارفها عبارة عن الفقراء والمساكين والظاهر من هذين اللفظين انما هم الاحياء فلا تعم تلك الادلة الاموات بل هذا احرى ما دل على حكم ايجاب الزكوة ومن هنا يسقط ما ذكره فى جامع المقاصد من انه لو امكن الاخذ من سهم الفقراء جاز لان الميت اشد فقرا من غيره انتهى ووجه السقوط ما عرفت من ظهور اللفظين فى غير الميت مضافا الى ان كون الميت اشد فقرا من الحي ممنوع لاضطراره الى النفقة من جهة الفقر والجوع بخلاف الميت فانه لا مطالبة له الا الى الاستتار وهو يحصل بجواز امته فى التراب قلت اولا ان ادلة الزكوة كما تضمنت لفظ الفقراء والمساكين كذلك تضمنت قوله تعالى فى سبيل الله والمراد به كل قربة كما هو المعروف بين الاصحاب بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه وثانيا ان الرواية المذكورة صريحة فى التكفين من الزكوة فلا مجال للعدول عن الدليل الخاص الى غيره فان قلت ان الرواية المذكورة ضعيفة لان الشيخ ره ذكر ان الفضل كان واقفيا فالجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه معارض بتوثيق النجاشي اياه ولا يتوهم انه اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الاول لان ذلك انما سوغ اذا لم يعلم سبب الجرح والتعديل وكان بينهما منافاة وتعارض كما يكشف عنه تعليلهم لذلك باطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل وههنا سبب الجرح معلوم وهو كونه واقفيا وهو لا ينافي كونه ثقة فى مذهبه ولهذا حكموا بكون الرواية موثقة لا صحيحة ولا ضعيفة ثانيهما ان الراوي عن الفضل انما هو ابن محبوب وقد اجمع الاصحاب على تصحيح ما يصح عنه فان قلت هب ان سند الرواية معتبر لكن لا مجال للاستناد اليها لانها على الوجوب كما حكي عن استظهار

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في دلالتها عليه عن المنتهى والذكرى وجامع المقاصد وروض الجنان ومجمع الفائدة والذخيرة وتحرير الوجه فيه ان السائل انما سئل
عن جواز التكفين من الزكوة واجاب المسئول على وجه افاد الجواز مع الرجحان الغير المنتهي الى حد الوجوب حيث جعل حرمة المؤمن ميتا
كحرمته حيا ومن المعلوم انه لا يجب صرف الزكوة في بذل الكسوة للحي العاري وانما يتخير بين صرفها فيه وبين صرفها في سائر مصارف
الزكوة ومن هنا قيل انه يتعين ان يكون مساق الامر بالمواراة والتكفين والتحنيط من الزكوة في الرواية مثل مساق امره بتشييع
جنازته وكان هذا هو الوجه فيما احتمله كاشف اللثام من استحباب تكفينه من الزكوة وحجة القول بالاستحباب الاصل كما في
المستند وفيه ما في المستند ايضا من اندفاعه بالامر الذي هو حقيقة في الوجوب واما منشأ توقف صاحب ك ره فهو ان الشيخ ره ذكر
في الفضل بن يونس الراوي للموثقة المذكورة انه واقفي وفيه ما عرفت بقي ههنا شيء اشار اليه في روض الجنان حيث قال و
هذا الحديث كما دل على الامر بذلك يعني التكفين من الزكوة دل ايضا على تقديم الدفع الى الوارث ان امكن ثم قال والظاهر انه
على سبيل الافضلية لعدم القائل به انتهى ولا يخفى ان رواية الفضل موثقة فهي حجة مضافا الى دلالة اية الزكوة على ذلك لكون
سبيل الله عبارة عن كل قربة كما هو الحق دون خصوص الجهاد كما ظن بعضهم المقام الثاني في بيان انه اذا لم يمكن تكفينه
من الزكوة فالمصرح به في كلام الاصحاب ره ما ذكره المص ره من جواز دفنه عاريا واستحباب بذل الكفن على المسلمين و
عدم وجوبه وقد استظهر نفي الخلاف فيه صاحب الذخيرة وقال في ك انه لا خلاف فيه وفي كشف اللثام الاتفاق على الاستحباب
وعن نهاية الاحكام الاجماع عليه واستدل عليه اعني الاستحباب في الجواهر بقول ابي جعفر ع في صحيحة سعد بن طريف من كفن مؤمنا
كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة والوجه في صحة التشبيه من جهة لزوم مغايرة المشبه للمشبه به هو ان الكسوة مخصوصة بالاحياء في مواقع
الاستعمال فيكون تكفينه ميتا بمنزلة ما لو كان حيا مكسوا بكسوة الكاسي وكما ان المشبه به مندوب وكذلك المشبه ومن هنا يعلم عدم الوجوب
لانه ضد للاستحباب ويوضح ذلك تقديم قوله ع حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا على الامر لانه مبني على التقريب والتاكيد فيكون السياق
مؤكدا للندب خصوصا بعد الالتفات الى ان احترامات المسلم الحي منها ما هو واجب ومنها ما هو مندوب فيكون حرمة الميت كحرمة الحي
اعم من الوجوب قوله وكذا ما يحتاج اليه الميت من سدر او كافور وغيره يعني من المؤن ووجه الشبه ما تقدم في كلامه ره من عدم
وجوبه على احد فيدفن بغير سدر او كافور مثلا وانه يستحب للمسلمين بذل ذلك وهذا هو الذي يقتضيه تفسير العبارة وقال في الذخيرة
يستحب للمسلمين بذل الكفن لو فقد ولا يجب وكذا القول في باقي مؤنة تجهيزه والظاهر انه لا خلاف في الحكمين بين العلماء انتهى وعلى ما
ذكرناه من تقدم رتبة التكفين من الزكوة على رتبة بذل المسلمين للكفن يعلم تقدم رتبة كون سائر المؤن من الزكوة على رتبة كونها
من المسلمين بحيث يبذلونه مجانا من اموالهم وقد تقدم موثقة الفضل بن يونس المتضمنة لقول ابي الحسن ع فوار بدنه وعورته وجهزه
وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وربما احتمل بعضهم في هذا المقام تقدم وجوب المؤن على المسلمين على تركها بان يدفن
الميت بدون استعمال ما يتوقف عليها استنادا الى اطلاق الاوامر بها كالامر بتغسيله بالسدر او الكافور او القراح مثلا فيجب
تحصيلها نظرا الى كونه من باب كون وجودها مقدمة لامتثال تلك الاوامر ورد بان المراد بتلك الاوامر كلها انما هو مجرد العمل
من دون بذل شيء من المال من دون فرق بين القليل كاجرة القدوم للحفر ونحوه والكثير ولا بين القريب والبعيد ثم انه لا اشكال
في دخول المؤن اللازمة بحسب الاصل من جهة امر الشارع بها الحاصلة بغير مخالفة له كالسدر والكافور وامثالهما واما ما كان
لزومه لا من ذلك الباب كما لو منع الظالم من مطلق الدفن في الارض او الدفن في ارض مخصوصة مع عدم التمكن من غيرها الا بالدراهم
او امتنع من يجب عليه تغسيله الا باجرة وامثال ذلك فهل يدخل فيما يجب بذله من اصل المال من المؤن ام لا الظاهر هو الاول خلافا
لظاهر الجواهر فانه قال ان المراد بالمؤن الذي يؤخذ من اصل المال انما هي المؤن التي لم تحصل بسبب مخالفة الشارع كالسدر و
الكافور ونحوهما واما ما كان كذلك كما لو منع الظالم من مطلق دفن الميت او في ارض مخصوصة مع عدم التمكن من غيرها الا بالدراهم
او امتنع من يجب عليه تغسيله الا باجرة ونحو ذلك فلعل الاقوى عدم اخذها من اصل المال للاصل مع عدم الدليل ثم قال و
يحتمل ذلك تمسكا باطلاق المؤنة في معقد الاجماع وهو ضعيف لانصرافها الى غير ذلك ثم قال اما لو كان المنع او الامتناع السابقان
عن خاص والا فيمكن غيره فلا يجب من اصل المال قطعا انتهى ولا يخفى ان دعوى الانصراف ههنا مبني على تسليم انصراف لفظ
المطلق الى ما هو المتعارف من معناه في الخارج وقد حررنا في الاصول ان الانصراف بمجرد غلبة الفرد في الخارج من دون حصول

غلبة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

غلبة الاستعمال فيه ممنوع ومن المعلوم ان استعمال لفظ المؤن في المتعارف غير غالب فلا سبب للانصراف ولا اقل من الشك و
قد حررنا في الاصول ايضا انه كلما وقع الشك في انصراف اللفظ الى فرد بعد تحقق العلم بوضعه لما هو شامل له ولغيره وجب حمله
على الكلي الشامل للقسمين قضاء لحق الاطلاق واصالة عدم تحقق سبب الصرف والحال في ما نحن فيه على هذا المنوال قوله اذا
سقط من الميت شيء من شعره او جسمه وجب ان يطرح معه في كفنه في المسئلة قولان منقولان احدهما الوجوب كما نص عليه
المصنف ره وهذا هو الاشهر كما في المستند بل في الذخيرة عند قول العلامة ره في الارشاد ويجب ان يطرح معه في الكفن ما يسقط
من شعره وجسده لا اعلم خلافا في ذلك انتهى بل نقل في التذكرة عليه اجماع العلماء وفي ك مشيرا الى مضمون ما في العبارة ما
نصه هذا مذهب العلماء كافة نقله في التذكرة انتهى وفي المستند حكى الاجماع عليه عن اللوامع ونهاية الاحكام ايضا وثانيهما
الاستحباب حكاه في المستند عن الجامع وقد تعرض صاحب ك ره للاستدلال على القول الاول فقال ويدل عليه ما رواه الشيخ ره في الحسن
عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وعن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه ثم انه هل يجب غسل ما سقط
قولان مقتضى كلام العلامة ره في التذكرة على ما حكي فهمه عن جماعة هو الاول بل ادعى عليه الاجماع فانه قال فيها وان سقط من الميت شيء
غسل وجعل معه في اكفانه باجماع العلماء لان جمع اجزاء الميت في موضع واحد اولى انتهى لكن في الجواهر انه قد يشعر تعليله بالاستحباب
كما عن صريح الجامع وكلام المحقق الثاني ره في جامع المقاصد لا يخلو من الاشارة الى عدم دلالة عبارة التذكرة على الوجوب لانه قال
في شرح قول العلامة ره في القواعد ويجب طرح ما سقط من الميت من شعره او لحمه معه في الكفن ما نصه وليكن بعد الغسل نقل المصنف ره
في التذكرة اجماع العلماء على ذلك انتهى لكن صاحب المستند ره فهم منه الوجوب ولذلك قال وهل يجب غسله صرح به في شرح القواعد
واللوامع مدعيا عليه في الاخير الاجماع لخبر البصري يعني رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم
قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه ثم قال ولم يذكر في الشرايع والمنتهى والقواعد والاصل يقتضي العدم والخبر المذكور لا يثبته لجواز
كون المرجع في ضميري اغسله وادفنه للميت انتهى ولا يخفى ان ارجاع ضميري اغسله وادفنه الى الميت يوجب عدم مطابقة الجواب للسؤال
لان السؤال انما هو راجع الى حال الشعر والقلامة فالجواب بالامر بغسل الميت يكون اجنبيا عنه الا ان يق ان النهي عن مس شيء منه كناية
عن النهي عن الحلق والقلم والانصاف انه ليس ببعيد نظرا الى التعبير بالحلق والتقليم اللذين هما من فعل المكلف المباشر لتغسيل الميت
دون التعبير بسقوط الشعر او الظفر الذي ليس من فعل المباشر وانما هو امر غير معدود من فعله وبهذا البيان يعلم ان الرواية
المذكورة مما لا دخل له بما نحن فيه لان محصلها انما هو النهي عن حلق شعر الميت وتقليم اظفاره واين هذا من وجوب غسل ما سقط منه
من شعر ونحوه قوله وفي الدفن فروض وسنن فالفروض ان يواري في الارض مع القدرة اصل الدفن بمعنى مطلق الستر قال في القاموس
دفنه يدفنه ستره وواراه كادفنه على افتعل فاندفن وتدفن انتهى ومن هنا جعل المواراة في الارض من فروضه لا نفسه ثم ان وجوب
الدفن مما نقل عليه الاجماع من الامامية بل من المسلمين كافة بل يلوح من كلام بعض الاعاظم كون ذلك من ضروريات الدين وح لا تمس
الحاجة الى تجشم الاستدلال عليه لكن مع ذلك قد وقع الاستدلال عليه في كلامهم بوجوه احدها ما عرفت من الاجماع ثانيها التاسي
بالنبي ص وعترته والمسلمين بعده ثالثها قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وتقريب الاستدلال ان كفات بكسر اوله وان كان
عبارة عن الموضع الذي يقبض فيه الشيء او يضم ويجمع كما هو مقتضى قول صاحب القاموس الكفات بالكسر الموضع يكفت فيه الشيء
او يضم ويجمع والارض كفات لنا انتهى ومقتضاه ان لا يعمل النصب فيما بعده لعدم صلاحية اسم المكان لذلك لكن جعله الزمخشري
بمعنى الفاعل قال في الكشاف الكفات من كفت الشيء اذا ضمه وجمعه وهو اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع يقال هذا الباب
جماع الابواب وبه انتصب احياء وامواتا كانه قيل كافته احياء وامواتا هذا ما اهمنا من كلامه فيكون على هذا جعل الارض كافة للاموات
عبارة عن الامر بدفنها في بطنها وظاهر ما ذكره ان كفاتا ليس مصدرا وانما هو اسم بمعنى الفاعل وان عمله للنصب انما هو لكونه بمعنى
الفاعل خلافا للطبرسي فانه صرح بكونه مصدرا بل ظاهر كلامه انه ليس بمعنى الفاعل لانه ذكر في مجمع البيان ما نصه احياء منصوب بانه
مفعول قوله كفاتا اي ان يكفت احياء وامواتا فعلى هذا يكون كفاتا مصدرا انتهى ما اهمنا من كلامه ره لكن يتجه عليه الاشكال
بان جعل من جملة افعال القلوب الناسخة للمبتدأ ويجب فيها ان يكون المفعول الثاني مما يصح حمله على مفعوله الاول بان يجعل مبتدأ و

يجعل

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يجعل الثاني خبرا عنه فيقال الارض ان يكفت ويقال الارض كفات بدون اعتبار كونه بمعنى اسم الفاعل هذا وحاصل معنى الآية
بناء على كون احياء واموا تا مفعولين لقوله كفاتا الم نجعل الارض كفاتا للاحياء تكفتهم احياء على ظهرها وامواتا في بطنها
اموا تا في بطنها اى تحوزهم وتضمهم وانت خبير بانه لا وجه للاستدلال بها على وجوب الدفن لان ضم الارض وسترها للاموات على
حد سترها وضمها للاحياء ولهذا جعل الاموات والاحياء مفعولين لقوله كفاتا وكما ان سترا لاحيا افهم في منازلهم ودورهم
ليس واجبا كذلك ستر الاموات في بطن الارض لا يكون مما تدل هذه الآية على وجوبه فيكون حاصل معنى الآية الم نخلق الارض
على وجه يكون صالحا لجمع الاحياء والاموات وضمهم فليس فيها معنى الامر حتى يستفاد منها الوجوب فهي نظير قوله تعالى الم نجعل
الارض مهادا والجبال اوتادا بل نزيد على هذه الجملة فنقول ان الاستدلال بالتاسي ايضا لا يخلو من قصور لانه لا ينهض دليلا الا
بعد العلم بالوجه ويمكن منع كون فعله على وجه الوجوب لامكان كونه وقوعه بناء على ما هو المعتاد من قديم الزمان هذا كله مع ان الكلام على وجوب
الدفن واما كيفيته وخصوصيته فقد نبه عليه حيث قال صاحب ك ره وقد قطع الاصحاب وغيرهم بان الواجب وضعه في حفيرة تستر عن الانتن
ريحه وعن السباع بدفنه بحيث يعسر نبشها غالبا الا ان فائدة الدفن تتم بذلك ثم قال وظاهرهم تعين الحفيرة فلا يجزي النابوت
والارجح الكفاية على وجه الارض وبه قطع في الذكرى لانه مخالف لما امر به البتة من الحفر ولانه ره دفن ودفن كذلك وهو عمل الصحابة
والتابعين انتهى وينبغي توضيح المقام ببيان امور الاول الظاهر ان مرادهم بالحفر والحفيرة ليس هو لزوم الحفر بالفعل لهذا الميت المخصوص
فلو حفر لدفن ميت ثم انتفى الاعراض عن دفنه فيه لم يكن اشكال في دفن غيره فيه وكذلك الحال لو اتفق في موضع من الارض ما هو مثل
الحفيرة بحسب اصل الخلقة او كان هناك واد او نهر قد انقطع عنه الماء فوضع في شئ منهما واهيل عليه التراب من فوقه وطما من
فوق رأسه وتحته وجنبيه بحيث صارت الارض مستوية وحصل ستر يدنه عن السباع وستر رائحته عن الانس وهكذا امثال ما ذكر وفي
المستندات السرداب من المحفورات فيجوز وضعه فيه وستدل به وهو كذلك الثاني ان ما استدل به بعد الاستدلال بامره
بالدفن مما لا يخلو عن خلل كما عرفت الاشارة اليه في الاستدلال بمثله في اصل وجوب الدفن نظرا الى انه يعتبر في وجوب التاسي كون
الفعل من غير العادات بان المأتي به على وجه معلوم لنا ثم ذكر صاحب ك ره وغيره ان المقبرة احترز بالقيد بقوله مع القدرة عما لو
تعذر الحفر لصلابة الارض او كثرة الثلج او نحو ذلك فانه يجزي مواراته بحسب الامكان ثم قال ويجب مراعاة تحصيل الوصفين يعني
ستر الرائحة عن الانس وحفظ بدنه عن السباع ان امكن والا سقط ولو دفن بالتابوت في الارض جاز لكنه مكروه اجماعا نقله في ط
وقيل انه لا فرق في الكراهة بين انواع التابوت الثالث انه يجب ان يكون الارض التي يدفن فيها مما يجوز التصرف فيه بذلك اما لكونها
مباحة او مرخصا في التصرف فيها من جانبها ولهذا قال العلامة ره في التذكرة عند بيان ما استثني من النبش المحرم انه لو
دفن في ارض مغصوبة او مشتركة بينه وبين غيره ولم يأذن الشريك فلما لكها فلعه لانه عدوان فيجب ان الناشئ ويقرع على اشتراط
جواز التصرف في الارض بذلك انه لو كانت مباحة لكن استلزم دفنه فيها نبش القبر حيث يجوز لم يجز الاقدام على الدفن بذلك وهل يجوز
الدفن في ملك الميت مع عدم رضى الوارث او كونه صغيرا فيكون من المستثنيات كون الظهر استظهر في المستند الثاني تمسكا بالاصل وكانه ره
تخيل انه مع امكان غيره لا يكون التصرف فيه من المؤن والوجه عندي هو الاول لعدم اختصاص المؤن بما للمفقود وقد قال الشيخ ره في فروع
كفن الميت ومؤنة الميت من اصل التركة دون ثلثه وبه عامة الفقهاء الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة فانه لا يختلفون فيه انتهى والاجماع قائما فلما
ان المؤن عبارة عما يكفي امره ولهذا لو كان ممن يملك الثياب والدراهم والكافور لم يجب شراء شئ منها بنقد من ماله وموضح هو له ودكب
النعش يلقى فيه ما ثقلا او مستورا في وعاء كالخابية ونحوها وهو مذهب جماعة فقد قال المفيد ره في المقنعة اذا مات الانسان في البحر ولم يوجد له
بثقل بدون اعتبار وضعه في الخابية ونحوها وهو مذهب جماعة فقد قال المفيد ره في المقنعة اذا مات الانسان في البحر ولم يوجد له
ارض يدفن فيها غسل وحنط وكفن وحنطت عليه كفانه وثقل والقي في البحر ليرسب بثقله في قرار الماء انتهى ومثله عبارة ط بادنى تفاوت
في جملة من الفاظها وذكر في السرائر ما هو مثل عبارة المفيد ره بعينها ثانيها انه وضع في خابية ونحوها ويلقى في البحر قال في ف اذا مات الميت
في المركب غسل به ما يفعل به اذا كان في البر من الغسل والتكفين ثم يجعل في خابية ان وجد فان لم يوجد يثقل بشئ ويطرح في البحر الى ان قال
دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى ثالثها التخيير بين الامرين المذكورين وهو الذي اختاره المصنف ره في هذا الكتاب وواقفه العلامة ره
في التذكرة ويلوح من عبارة الصدوق ين ره التوقف بين الامرين بحجة القول الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه باسنادهما لا يبعد جعله من

يقال رسا الشئ يرسو رسوا ثقل وصار الى الاسفل فتح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الموثقان كما في الذخيرة عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل يموت مع القوم في البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى في البحر وعن سهل بن زياد رفعه عن ابي عبد الله ع قال اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط في ثوب يلفى في الماء وما رواه في التهذيب الى ابي البختري وهب بن وهب القرشي عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال قال امير المؤمنين ع اذا مات الميت في البحر غسل وكفن وحنط ثم يوثق في رحله بحجر ويرمى به في الماء وما في الفقه الرضوي من قوله واذا مات الانسان في البحر ولم يوجد ارض يدفن فيها غسل وحنط وكفن وحنط عليه اكفانه وثقل والقي في البحر ليرسب بثقله في الماء وحجة القول الثاني مع ان الاول الاجماع وقد عرفت انه قد تمسك به الشيخ ره في الثاني ما رواه الشيخ ره عن ايوب بن الحر في الصحيح والكليني ره عنه باسناد بن احدهما صحيح قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكى رأسها ويطرح في الماء وحجة القول الثالث مع ان الاول الاجماع على التخيير بين الخابية والثقل بمجرد عن الخابية لكن مثقلا بحجر او حديد وبين القائه في الخابية غير مقرون بالثقل على الوجه المذكور وبهذا البيان يكون التخيير ههنا من قبيل التخيير بين الاقل والاكثر لا من قبيل التخيير بين المتباينين والمفيد الثالث الجمع بين الادلة اعني الاخبار وقد وقع التمسك به بعد الاعضاء من الاول في كلام صاحب الجواهر ره وجه تحقق الاول مع وقوع ذكر الخلاف في كلام جملة منهم مشيرا الى الثاني ايضا في حمله على ما اذا لم يقدر على حمله لكن يجتزي بين القائه اما مثقلا بحجر او حديد ونحوهما مما يمنع ظهوره على وجه الماء او مستورا في وعاء ثقيل يرسب في الماء كالخابية ونحوها لا صدق وقد وشبهه مما يظهر على وجه الماء على المشهور بين الاصحاب على ما حكاه بعض بل نسبه الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لعله كذلك وان افتقر في الفقيه والمبسوط والوسيلة والسرائر كما عن الفقيه والنهاية على الاول وفي ق وما اليه في ك وكذا في كشف اللثام والرياض على الثاني لكن يبعد من الاول لمن اراده التخصيص بذلك مع ما في الثاني من الرواية الصحيحة يعني رواية ايوب بن الحر بل الاصح سواها في المقام قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكا راسها ويطرح في الماء سيما بعد اعتضادها بما في الخلاف من نسبة ذلك الى اجماع الفرقة واخبارهم وباحتمال الاولوية لما فيها من صيانة الميت عن الحيوانات وهتك حرمته وغير ذلك وبما عرفت من الشهور من جعلها من فروع التخيير فيه كما انه يبعد على مثل الشيخ ره في عدة الاكتفاء بالثقيل مع فواته مقتصرا عليه في غيره كغيره ممن عرفت من الاصحاب متعين الى غيرهم ايضا ممن جعله احد فردي التخيير بل لا اعرف احدا ممن تقدمه اقتصر عليه ولا موجب في غير هذا الكتاب فلعل نقل الاجماع اقوى امارة على ارادته احد الفردين وكنا نسبته الى الاخبار انما لم نعثر عليه في غير تلك الرواية مشتملا على الخابية بل الموجود فيها الثقيل كخبر وهب وذهب وذكر منه على الوجه الذي قدمناه ويقرب منه خبر سلمان ابان عن الصادق ع وذكر منه على الوجه المتقدم ايضا ثم قال ونحوها الزنبور ثم قال ولا يقدح ما في سندها بعد الانجبار بما عرفت مع امكان تاييده ايضا بخبر سليمان بن خالد عن الصادق ع قال ما دعاكم الى الموضع الذي وضعتموه فيه فقلت قد قدمنا فقال سبحان الله فلا كنتم اوقرتموه حديدا وقذفتموه في الفرات وكان افضل ونحوه خبره الاخر ثم قال في الجواهر وهما وان كانا لبنا ما نحن فيه من اللوث في السفينة وانما هو الخوف عليه من النبش لو دفن في الارض لكن لا مدخلية لذلك في نفس كيفية القذف في البحر فلا بأس بالاستدلال بهما على ان ذلك كالا بأس في العمل بهما كما مضى عليه في كشف اللثام خاكيا له عن المنتهى لكن ظاهرها الوجوب كما يقتضيه اللوم في الخبر وغيره الا ان يؤول في قولهما وكان افضل كالتصريح في غيره والاول احوط ثم قال وكيفما كان فقد ظهر لك من ذلك كله ان القول بالتخيير بين الامرين هو الاقوى ان لم يكن مجمعا عليه بين الادلة ثم قال وحمل اخبار الثقيل على صورة تعذر الخابية او تعسرها كما هو الاغلب وان كان لا يخلو عن وجه لكن لا ينفك البعد عما عرفت كاحتمال حملها على الثقيل بالخابية بدعوى الاطلاق والتقييد لما فيها من صريح المنافاة لذلك مضافا الى ما فيه من الحمل على الافراد النادرة اذ قلما توجد خابية في السفينة غير مضطر الى بقائها بحيث تضم بدن الميت من غير هتك لحرمته بقطع او كسر بعض اعضائه فلا يبقى بها ذكر فامر التخيير بالقدر يبقى في النظر عدا الاخصية فيجزي بكل ما يعد الميت رسوا في الماء حتى لو فرض عدم حيتان الى ذلك الم يجب ثم ينبغي ان يراعى ما لا هتك فيه لحرمته اشتى ويتجه عليه الاشكال لان في موضعين من كلامه الاول دعوى الاجماع ان لا بد فيه من العزم والالقاء من اهل الفتوى وعدم تمام الاحتمال في كلامهم لا يوجب كون الحتمال فتوى لهم وقد علمت من كلامه انه اعتمد على محتمل الفتوى جدا عن الاساطين الذين ذكرهم وما ذكره من القرائن على صرف كلماتهم من ظواهرها ليست صالحة للصرف عن الظهور اذ منها تخيير الشيخ ره في عدة الاكتفاء بالثقيل مع فواته مقتصرا عليه في غيره كغيره ممن عرفت من الاصحاب متعين الى غيرهم ايضا ممن جعله احد فردي التخيير بل لا اعرف احدا ممن تقدمه اقتصر عليه ولا موجب في غير هذا الكتاب فلعل نقل الاجماع اقوى امارة على ارادته احد الفردين وكنا نسبته الى الاخبار انما لم نعثر عليه في غير تلك الرواية مشتملا على الخابية بل الموجود فيها الثقيل كخبر وهب وذهب وذكر منه على الوجه الذي قدمناه ويقرب منه خبر سليمان ابان عن الصادق ع وذكر منه على الوجه المتقدم ايضا ثم قال ونحوها الزنبور ثم قال ولا يقدح ما في سندها بعد الانجبار بما عرفت مع امكان تاييده ايضا بخبر سليمان بن خالد عن الصادق ع قال ما دعاكم الى الموضع الذي وضعتموه فيه فقلت قد قدمنا فقال سبحان الله فلا كنتم اوقرتموه حديدا وقذفتموه في الفرات وكان افضل ونحوه خبره الاخر ثم قال في الجواهر وهما وان كانا لبنا ما نحن فيه من اللوث في السفينة وانما هو الخوف عليه من النبش لو دفن في الارض لكن لا مدخلية لذلك في نفس كيفية القذف في البحر فلا بأس بالاستدلال بهما على ان ذلك كالا بأس في العمل بهما كما مضى عليه في كشف اللثام خاكيا له عن المنتهى لكن ظاهرها الوجوب كما يقتضيه اللوم في الخبر وغيره الا ان يؤول في قولهما وكان افضل كالتصريح في غيره والاول احوط ثم قال وكيفما كان فقد ظهر لك من ذلك كله ان القول بالتخيير بين الامرين هو الاقوى ان لم يكن مجمعا عليه بين الادلة ثم قال وحمل اخبار الثقيل على صورة تعذر الخابية او تعسرها كما هو الاغلب وان كان لا يخلو عن وجه لكن لا ينفك البعد عما عرفت كاحتمال حملها على الثقيل بالخابية بدعوى الاطلاق والتقييد لما فيها من صريح المنافاة لذلك مضافا الى ما فيه من الحمل على الافراد النادرة اذ قلما توجد خابية في السفينة غير مضطر الى بقائها بحيث تضم بدن الميت من غير هتك لحرمته بقطع او كسر بعض اعضائه فلا يبقى بها ذكر فامر التخيير بالقدر يبقى في النظر عدا الاخصية فيجزي بكل ما يعد الميت رسوا في الماء حتى لو فرض عدم حيتان الى ذلك الم يجب ثم ينبغي ان يراعى ما لا هتك فيه لحرمته اشتى ويتجه عليه الاشكال لان في موضعين من كلامه الاول دعوى الاجماع ان لا بد فيه من العزم والالقاء من اهل الفتوى وعدم تمام الاحتمال في كلامهم لا يوجب كون الحتمال فتوى لهم وقد علمت من كلامه انه اعتمد على محتمل الفتوى جدا عن الاساطين الذين ذكرهم وما ذكره من القرائن على صرف كلماتهم من ظواهرها ليست صالحة للصرف عن الظهور اذ منها تخيير الشيخ ره في عدة الاكتفاء بالثقيل مع فواته مقتصرا عليه في غيره كغيره ممن عرفت من الاصحاب متعين الى غيرهم ايضا ممن جعله احد فردي التخيير بل لا اعرف احدا ممن تقدمه اقتصر عليه ولا موجب في غير هذا الكتاب فلعل نقل الاجماع اقوى امارة على ارادته احد الفردين وكنا نسبته الى الاخبار انما لم نعثر عليه في غير تلك الرواية مشتملا على الخابية بل الموجود فيها الثقيل كخبر وهب وذهب وذكر منه على الوجه الذي قدمناه ويقرب منه خبر سل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

التخيير قضاء لحق دعوى الشهرة ومنها وجود الرواية الصحيحة على الوضع في الخابية لان مجرد وجود ما هو صحيح عند المتأخر لا يقتضي وجوب
اعتماد المتقدم الذي هو من اهل الفتوى اذ لعله لم ير صحته او انه بنى على رجحان ما يخالفها من الادلة لمرجح اقوى في نظره ومنها ان الشيخ ره
ادعى الاجماع في ف على الوضع في الخابية لان مخالفة الفقيه في كتاب لما ادعاه من الاجماع في كتاب آخر متقدما على الكتاب الاول او
متأخرا لا يقتضي تعين المصير الى التخيير بين القولين لقيام احتمال آخر اقوى منه وهو انكشاف خلاف ما اعتقده عند تصنيف الكتاب الاول
وقد عثرت على رسالة افردها الشهيد الثاني ره لاستقصاء الموارد التي ادعى فيها الشيخ ره الاجماع في كتاب وافتى بخلافه في كتاب آخر ومنها ان
الخابية اولى من التثقيل لما فيها من صيانة الميت من الحيوانات وهتك حرمته فان رفع هتك الحرمة بالظهور يتحقق بالتثقيل على حد رفعه بالوضع
في الخابية لرسوبه في الماء واما حفظه من الحيوانات بعد الدفن فان ذلك غير لازم والا لزم حفظه عن الحشرات تحت الارض في القبر وهو
واضح البطلان بل استيلاؤها عليه غالب التحقق ان لم ندع الكلية ومع ذلك لم يقرر في الشرع وضعه في صندوق ونحوه حتى يكون حافظا له
عن استيلائها بل نقل الاجماع على كراهة دفنه في الارض في تابوت الثاني ان البناء على التخيير استنادا الى مجرد الجمع بين الادلة بعد الاغضاء
عن الاجماع لا وجه له اذ لا شاهد يعتد به على الجمع بالتخيير وقد ابطلنا قاعدة اولوية الجمع من الطرح في كتابنا المسمى بالبشرى على وجه لا مزيد
عليه تنبيهات الاول انك قد عرفت ان المص ره قيد القاء من مات وهو راكب البحر فيه بقوله مع تعذر الوصول الى البر فينبغي التعرض لتوضيح
المقال فقال في المستند وهل الالقاء انما هو بعد تعذر النقل الى البر في زمان لا يعتريه الفساد كما هو ظاهر الاكثر ومقتضى مفهوم
المرفوع او يجوز ابتداء كما عن بعضهم لاطلاق البواقي الظاهر الاول حملا للمطلق على المقيد كما يقيد اطلاق المقيد في الالقاء بتقييد
المطلقات بالتثقيل او الستر انتهى وقال في الجواهر ثم ان من المعلوم ان ذلك كله انما هو مع تعذر الوصول الى البر او تعسره بلا خلاف اجده
ولا حكاه احد عن احد سوى ما في ك من ان ظاهر المفيد ره في المقنعة والمص ره في المعتبر جواز ذلك ابتداء وان لم يتعذر البر وفيه انه
لا ظهور فيهما بذلك سيما الاول فانه قيد الحكم المذكور بما اذا لم يوجد ارض يدفن فيها وكيف يتوهم منهما ذلك مع ان الدفن كاد يكون من
ضروريات ديننا بل دين اليهود والنصارى واكثر الكفار ولعله لذا ترك التقييد به في اكثر الاخبار فلا وجه للاشكال فيه من جهة ترك
الاستفصال فيها وذلك لانه من المعلوم من السائل ان سؤاله انما لمكان تعذر الارض عليه اتراه يسئل عن الميت لو مات في سطح او
غرفة كيف يصنع به هذا مع ان الصادق ع قيده في مرفوع سهل بن زياد وساق متنه على الوجه المتقدم ثم قال وبه مع انجباره بفتوى
الاصحاب يقيد غيره فلا ينبغي الاشكال فيه نعم قد يشكل الحال بالنسبة الى وجوب الصبر مع رجاء التمكن من الارض في زمان قصير او
قبل فساد الميت من اطلاق الادلة وعدم العلم بتعذر الدفن ولعله من هنا تردد فيه في جامع المقاصد لكن ظاهر الذكرى وغيرها
عدم التربص به ولعل الاقوى الوجوب اما لو علم بالتمكن وجب قطعا انتهى وقد اجاد ره في تحقيق المقام واصاب فيما رجحه الثاني انه هل يجب
الاستقبال به عند الالقاء ام لا قال في المستند وفي وجوب الاستقبال حين الالقاء كما عن الاسكافي والشهيدين واضيف الى المشهور او
استحبابه كما نسبه في اللوامع الى الاكثر قولان والثاني موافق للاصل فهو الاجود انتهى وفي الجواهر ما نصه وهل يجب الاستقبال به حال
الرمي لانه دفن او كالدفن كما عن ابن الجنيد ره واختاره جماعة او لا يجب للاصل مع خلو ادلة المقام بل اطلاقها وعدم تناول ما دل على
وجوبه لمثله واختاره في الحدائق وغيرها ولعله الاقوى وان كان الاحوط هو الاول انتهى وما رجحاه رحمهما هو الاقوى الثالث ان
الكلام في الوعاء وآلة التثقيل بالنسبة الى خروجهما من اصل التركة او الثلث كالكلام في غيرهما من مؤن التجهيز وقد قدمنا انه من الاصل
بحكم الاجماع الذي حكاه الشيخ ره ولظهور كونهما من جملته كما عرفت بين الوجه في السدر والكافور والارض التي يدفن فيها الميت او يغسل
فيه واجرتها ان استوجرت للتغسيل فيها قوله وان يضجعه على جانبه الايمن مستقبل القبلة يعني ان ذلك من جملة الفروض قال في ك
هذا مذهب الاصحاب رضه لا اعلم فيه مخالفا منهم سوى ابن حمزة حيث عد ذلك مستحبا انتهى وكلام ابن حمزة صريح فيما نسبه اليه لانه قال في
الوسيلة والندب خمسة واربعون شيئا اعلام اهل الايمان بموته ليحضروا للصلوة عليه الى ان قال وتضجيع الميت على الجانب الايمن والاستقبال
به الى القبلة الا ان تكون مرئية ذمية حبلى من مسلم فانها يستدبر بها القبلة انتهى وربما نسب الى الشيخ ره في الجمل وسلار انهما صارا الى ما صار
اليه ابن حمزة لحصر الاول الواجب في امر واحد وهو دفنه وعدم تعرض الثاني لذكره والمرجع هو الاصل الذي جعل مستندا لهم ان لم
يقم دليل على الوجوب واستظهر في الجواهر من ابن سعيد ره في الجامع الوفاق في الاستقبال والنزاع في اضجاعه على الجانب الايمن نظرا الى
انه الواجب دفنه مستقبل القبلة والسنة ان يكون رجلاه شرقيا وراسه غربيا على جانبه الايمن انتهى وكيف كان فالاقوى هو القول

بوجوب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بوجوب الاستقبال على الكيفية المذكورة في المتن ويدل عليه المروي عن دعائم الاسلام عن علي ع انه شهد رسول الله ص جنازة رجل من بني
عبد المطلب فلما انزلوه في قبره قال اضجعوه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره والمروي عن دعوات
الراوندي فاذا وضعته في قبره فضعه على يمينه مستقبل القبلة وما ارسله الصدوق ره في الهداية عن الصادق ع انه قال اذا وضعت
الميت في لحده فضعه على يمينه مستقبل القبلة وضعفها لو كان منجبر بالشهرة والاجماع المنقول في الغنية فانه قال فيها واما كيفية دفن
الميت وما يتعلق بها فالواجب منها ان يوضع على جانبه الايمن موجها الى القبلة والمستحب من ذلك تشييع الجنازة بالمشي عن خلفها او عن
يمينها او عن شمالها الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وفيه الحجة انتهى ويؤيد ما ذكرناه فحوى ما تسمعه في كيفية دفن
الذمية الحامل من المسلم وربما استدل بامور اخر منها صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع قال مات البراء بن معرور الانصاري بالمدينة و
كان رسول الله ص بمكة وكان رسول الله ص والمسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى انه اذا دفن يجعل وجهه الى وجه رسول الله ص الى
القبلة فجرت السنة وقيل في تقريب الدلالة ان ظاهر السنة فيه الطريقة اللازمة لا الاستحباب ومنع في المستند من الاستدلال بها معللا بان
السنة فيها وان لم تكن ظاهرة في الندب بل الظاهر فيها ارادة الطريقة الا انها تحتمل الاعم ولا يخفى عليك ان هذا هو الذي يجب التعويل
عليه ومنها الرضوي ضعه في لحده على يمينه وفيه اولا ان الرضوي مما لم يتم علينا الحجة في حجيته وثانيا ان الوضع على اليمين ليس تمام المطلوب
وانما هو جزؤه فهو اعم فيبقى وجوب الاستقبال به مسكوتا عنه فلا بد من احرازه من الخارج لان الوضع على اليمين بمجرده لا يستلزم الاستقبال
به ومنها ما رواه العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال القتيل في معصية يغسل عنه الدم ثم يصب عليه الماء ولا يدلك ويبدء بيديه ودبره
ويربط جراحاته بالقطن والخيوط اذا وضع عليها القطن عصبت وكذا موضع الراس والرقبة ويجعل له من القطن شيء كثير ويذر عليه
الحنوط وان استطعت ان تعصبه فافعل واذا بان الراس يغسل الراس اذا غسل اليدين ثم الجسد ويوضع القطن فوق الرقبة ويضم اليه
الراس ويجعل في الكفن كك واذا صرت الى القبر تناولته مع الجسد وادخلته اللحد ووجهته للقبلة لكن الكلام في سنده ودلالته
مجال اما الاول فلانه لم يبلغ درجة الصحة واما الثاني فلان ما تضمنته انما هو الاستقبال بالراس المقطوع المنفصل عن الجسد وهو لا يستلزم
الاستقبال بالجسد والمقصود انما هو الاستدلال على الاستقبال بتمام بدن الميت ومنها ما في المعتبر من الاستدلال بعمل الصحابة والتابعين
على وجوب دفنه على جانبه الايمن موجها به الى القبلة فانه ذكر فيه ما نصه والكيفية المذكورة ذكرها الشيخ ره والمفيد ره في الرسالة الغرية
وابنا بابويه ره لان النبي ص دفن كك وهو عمل الصحابة والتابعين انتهى ولا يخفى ما فيه من الغرابة لان المتولي لدفن النبي ص انما كان
امير المؤمنين ع وما كان للصحابة مدخل فيه وليس فعلهم حجة لو فرض مباشرتهم لامر الا ان يكون فيهم معصوم يجب الاقتداء به فالاستدلال
بعملهم دون عمل امير المؤمنين ع ليس بجيد ومن هنا يعلم حال ما ذكره العلامة ره بقوله ويجب عندنا اضجاعه على جانب الايمن موجها الى
القبلة لان النبي ص دفن كذلك وهو عمل الصحابة والتابعين انتهى فتأمل الا ان تكون امرأة غير مسلم حامل من مسلم فيستدبر بها قال في
الجواهر ان هذا الاستثناء استثناء انقطاع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه اذ لا يجب الاستقبال في حال الدفن لغير اهل القبلة
وانت خبير بانه لا وجه لجعل المستثنى هنا من قبيل المنقطع اذ لم يصرح المصنف ره في هذه العبارة ولا فيما قبلها باشتراط كون الميت الذي يجب
دفنه مسلما فيكون ما ذكره من المرأة المذكورة مستثنى من الضمير المنصوب في قوله ان يضجعه وليس عائدا الا الى الميت المذكور بالاسم الظاهر
الغير المقيد في كلامه بكونه مسلما او بالضمير العائد الى مطلق الميت وغاية ما هناك انه يبقى بالنظر الى تقييد الميت الذي يجب مواراته بكونه
مسلما مستثنى اخر ترك المصنف ره ذكره في كلامه وهو غير الذمية الحامل من اقسام الكفار ولا يلزم من ذلك انقطاع الاستثناء فان ذلك امر و
هذا امر اخر وليس بينهما ملازمة وكان صاحب الجواهر ره حكم بانقطاع الاستثناء بالنظر الى الغرض الواقعي الذي ينبغي ان يقصده المصنف ره
ويعبر عنه وهو المسلم وغير خفي على من له خبرة بمصطلح اهل العربية انهم يعتبرون حال المستثنى بالقياس الى المستثنى منه المذكور في الكلام وكيف كان
فقد وقع نقل الاتفاق على ما تضمنته العبارة من الحكم في كلام العلامة ره في التذكرة فانه قال بعد كلام له على عدم جواز دفن غير المسلم في مقابر
المسلمين وتصريحه بانه لو ماتت ذمية وهي حامل من مسلم قال علماؤنا تدفن في مقبرة المسلمين لحرمة ولدها لان له حرمة اجنة المسلمين و
الاستدلال عليه بان لو سقط لم يدفن الا مقابرهم فلا يسقط حرمته في جوف امه وبقول الرضا ع يدفن معها وذكر الخلاف من الشافعي و
احمد حيث صارا الى انها تدفن بين مقبرة المسلمين واهل الذمة ما لفظه اذا عرفت هذا فانه يستدبر بها القبلة على جانبها الايسر فيكون وجه
الجنين الى القبلة على جانبه الايمن وهو وفاق انتهى وصرح الشيخ ره في ف بالاستناد الى الاجماع والاخبار فانه ره قال فيه ما صورته اذا ماتت

مشركة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

مشركة حامل من مسلم وولدها ميت معها دفنت في مقابر المسلمين وجعل ظهرها الى القبلة ليكون الولد متوجها الى القبلة ثم قال ولا اعرف
للفقهاء نصا في هذه المسئلة دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى وفي المستند اشار الى الاستدلال برواية يونس وهي التي رويها
احمد بن اشيم عن يونس قال سئلت الرضا ع عن الرجل تكون له الجارية اليهودية فيواقعها فتحمل ثم يدعوها الى ان تسلم فتابى عليه فدنى ولادتها
فماتت وهي تطلق والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها ثم
انه ره انكر دلالتها على ذلك ولم يبين الوجه ولكن الانصاف انه لا دلالة في الرواية المذكورة على الاستدبار بها وجعل ظهرها الى
القبلة لان غاية ما يستفاد منها هو انه لا يشق بطنها ولا يستخرج منه واما انه يستدبر بها القبلة فلا دلالة فيها عليه بل لقائل ان يقول ان
الراوي قد صرح بالتقييد بكون دفنه معها على النصرانية وردد في السؤال بينه وبين اخراجه فما ذكره ع في الجواب بقوله يدفن معها يكون تقريرا
للسؤال المقيد يعني انه يدفن على النصرانية وغاية ما هناك انه يلزم طرحها او تاويلها فتسقط عن مرتبة صلاحية الاستدلال بها تنبيهات
الاول ان مقتضى عبارة المصنف ره من حيث تعبيره بامرأة غير مسلمة عدم الفرق في الحامل بين الذمية وغيرها ويوافقها عبارة الخلاف حيث
جعل معقد الاجماع الذي نقله فيه عبارة عن المشركة والمراد بها مطلق الكافرة كما هو الشايع المتعارف في استعمالات الكتاب العزيز وغيره قال
ابن الاثير في النهاية الشرك الكفر ومنه الحديث من حلف بغير الله فقد اشرك حيث جعل ما يحلف به محلوفا كاسم الله الذي يكون به القسم و
منه الحديث الطيرة شرك ولكن الله يذهبه بالتوكل جعل التطير شركا لله في اعتقاد جلب النفع ودفع الضر وليس كالكفر بالله تعالى لانه
لو كان كفرا لما ذهب بالتوكل انتهى ولا ينافي ذلك ما عرفته من عبارة التذكرة من جهة انه جعل الذمية معقد الوفاق ضرورة ان ثبوت الخاص
لا ينافي ثبوت العام فيعتبر [illegible] لكون مثبته عدلا خبيرا يفيد قوله الوثوق ويعضده ما تقدم في عبارة التذكرة من التعليل بقوله ليكون
وجه الجنين الى القبلة وذلك لانه يجري في مطلق الكافرة والانصاف انه علة مقطوع بها في الحكم المذكور الثاني ان الذي يعطيه اطلاق
قوله ره حاملا من مسلم هو انه لا فرق في الحمل بين ان يكون من زنا او غيره من النكاح او ملك اليمين او الشبهة كما حكاه في المستند عن بعضهم
ولكن الذي نقله فيه عن جماعة انه تخصيص الحكم بغير الزنا فلا يجري فيه ويجري في الاربعة المتاخرة عنه في كلام صاحب المستند ره
وربما علل جريان الحكم في الزنا بان اللازم تغليب جانب [illegible] للولادة على الفطرة ورد بان مقتضى التعليل عدم جريان الحكم فيه اذ لا تبعية
في المولود من الزنا فلا احترام ثم انه بهذا الوجه علل القول بعدم جريان الحكم في الزنا مضافا الى ما تمسك له بعضهم من اختصاص رواية احمد بن اشيم
عن يونس عن الرضا ع المتقدم ذكرها بجارية المسلم ووطي المولى لجاريته لا يكون زنا فلا مجاز للتعدي الى غيرها حتى يشمل الزنا الثالث ان ظاهر
كلام المصنف ره هو انه لا يعتبر في الحمل الموت بمعنى زهوق الروح بعد حلوله في بدنه لان قوله ره حاملا من مسلم يشمل ما لو كان الحمل ممن لم يلجه
الروح عند موت المرأة الحامل بعد لصدق كونها حاملا من مسلم على كونها حاملا جنينا لم يبلغ حد ولوج الروح فيه ويوافقه عبارة التذكرة
المنقول فيها الاجماع خلافا لما قدمنا ذكره من عبارته ف حيث قال فيه اذا ماتت مشركة حامل من مسلم وولدها ميت معها اه وقد عرفت
ان الموت عبارة عن زهوق الروح بعد حلولها في البدن وقد اعتبر هو ره موته ووافقه في السرائر حيث قال واذا ماتت المرأة ومات الصبي معها
في بطنها دفن معها وان كانت ذمية دفنت في مقابر المسلمين لحرمة ولدها وجعل ظهرها الى القبلة ليكون وجه الولد الى القبلة اذا كان
من مسلم انتهى الرابع انه صرح جماعة بحرمة دفن غير المسلم في مقابر المسلمين وعلله بعضهم بان غير المسلم يعذب في القبر لا محالة فيجب عن
مقابر المسلمين لئلا يتاذوا بعذابه والعمدة هي الاجماعات المنقولة والا فمثل التعليل المذكور مما لا يعبأ به الا ان يصدر عن اهل العصمة
لخفاء الاسرار الالهية على غيرهم قال العلامة ره في التذكرة لا يجوز ان يدفن في مقبرة المسلمين غيرهم واطفالهم من مرتد وكافر وحربي
وذمي باجماع العلماء لئلا يتاذى المسلمون بعذابهم ثم انه ره استثنى الحامل من مسلم فقال ولو ماتت ذمية وهي حامل من مسلم قال
علماؤنا تدفن في مقابر المسلمين لحرمة ولدها لان له حرمة اجنة المسلمين لانه لو سقط لم يدفن الا في مقابرهم فلا تسقط حرمته في بطن جوف
امه ولقول الرضا ع يدفن معها وبه قال عمر بن الخطاب وقال الشافعي واحمد تدفن بين مقبرة المسلمين واهل الذمة انتهى وقال في جامع المقاصد
لا يجوز ان يدفن في مقابر المسلمين غيرهم من الكفار على اختلاف انواعهم كما لا يجوز تغسيلهم وتكفينهم وغيرهما من الاحكام السابقة
وكذا اطفالهم باجماع العلماء ويجب مواراة الكافر لدفع تاذي المسلمين بجيفته بان لا يقصد به الدفن ثم قال ويستثنى من ذلك الذمية الحامل
من مسلم بنكاح بان يسلم عليها او يعقد عليها اما مطلقا او متعة على اختلاف الرايين او بملك اليمين او بشبهة وكذا الحربية لو اسلم عليها
او وطئها بشبهة فانه يجب دفنها في مقبرة المسلمين لحرمة الولد اذ لو سقط لوجب دفنه فلا يسقط حرمته في جوف امه ولقول الرضا ع في الامة

الكتابية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الكتابية تحمل من المسلم ثم تموت مع ولدها يدفن معها والاصل في الدفن الحقيقة شرعا فلا يرد طعن صاحب المعتبر بانه لا دلالة فيها انتهى
وعلى هذا المنوال نسج في روض الجنان واشار بقوله والاصل في الدفن الحقيقة شرعا الى وجه دلالة الرواية المذكورة على عدم جواز دفن المسلم
ومن في حكمه وهو الجنين المخلوق من نطفة المسلم في مقابر الكفار بتقريب ان دفنه هناك ليس بدفن شرعي وانت خبير بانه لم يثبت للدفن حقيقة
شرعية خصوصا بالنسبة الى كون معناه مقيدا بهذا القيد المخصوص مضافا الى ان الاستدلال بمثل الرواية المذكورة يستلزم الدور لان دلالتها
على اعتبار عدم كون الدفن في مقابر الكفار في معناه موقوفة على العلم بتحقق الاعتبار المذكور والاستدلال بها يقتضي توقف العلم
بتحقق الاعتبار المذكور على دلالتها على ذلك لكن هذا كله لا يوهن قيام الاجماع على حرمة دفن المسلم في مقابر الكفار فان ذلك اشكال
في مجرد دلالة الرواية المذكورة لا غيرها الخامس انه لو مات في بئر قال في التذكرة فان امكن اخراجه وجب تحصيلا للتغسيل وغيره ولو تعذر الا بالتمثيل
لم يجز وطمت وكانت قبره لقول الكاظم ع وتجعل قبرا ولا يخفى ان مقتضى جعل البئر قبرا هو اجراء احكام القبر عليها فيجب الاستقبال به هناك
ان امكن والا سقط قوله الخامس في اللواحق وهي مسائل اربع الاولى لا يجوز نبش القبور قال في القاموس النبش ابراز المستور وكشف الشيء
عن الشيء ومنه النباش انتهى وقال في فصل الباء من باب الزاء برز بروزا خرج الى البراز اي الفضاء كتبرز وظهر بعد اخفاء انتهى وفي
المصباح المنير نبشه نبشا من باب قتل استخرجه من الارض ونبشت الارض نبشا كشفتها ومنه نبش الرجل القبر والفاعل النباش للمبالغة
انتهى فالنبش والابراز يتشاركان في المجيء بالمعنيين المذكورين والابراز اخص من كشف الشيء عن الشيء لان الثاني يتحقق ههنا بان يرفع
التراب عن الميت على وجه يتبين جسده وهو باق على الموضع الذي وضعوه في قبره واما الابراز فلا يتحقق الا برفعه عن موضعه الذي وضع
فيه واخراجه من الحفيرة ويوضح ذلك انه فسر الفضاء في تاج العروس بالواسع من الارض البعيد واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه وقع
الاستدلال على الحكم المذكور بامور الاول انه مجمع عليه بيننا كما عن التذكرة وموضع من الذكرى وجامع المقاصد ومجمع البرهان وكشف
الالتباس بل وبين المسلمين كما عن المعتبر ونهاية الاحكام وموضع اخر من الذكرى الثاني انه مثلة بالميت وهتك لحرمته وفيه اتفاق
الاطلاع على بعض ما صنع به في القبر لكن منعه صاحب المستند وهو في محله لعدم استلزام النبش لذلك الثالث ما يستفاد من
التامل في الاخبار المستفيضة الدالة على قطع يد النباش المذكورة في كتاب الحدود وسيما بعد الانجبار بما قيل من نفي الخلاف ونقل
الشهرة والاجماعات ورده في المستند بمنع دلالة الاخبار على المدعى لظهورها في كون القطع للسرقة او للمجموع وفي خبر الجعفي يقطع
يده لنبشه وسلبه الثياب انتهى الرابع ما تمسك به في الجواهر من شمول اوامر الدفن لسائر الاوقات التي منها ان النبش بل الظاهر كون المراد
منها بعد تحقق الدفن انما هو ابقاؤه مدفونا كما انه قبله وجوده وبروزه فتامل جيدا فانه دقيق جدا انتهى يعني ان المراد من اوامر الدفن
معنى عام شامل لجميع الاوقات التي من جملتها وقت النبش وهو لزوم كون الميت مستورا وحيث يقع بالنبش مخالفة ما يجب مراعاته في ذلك
الوقت كان حراما وبعبارة اخرى تعريضه للستر مستمرا به تلك الكيفية فالمراد بالاية التي استدل بها على وجوب الدفن اعني قوله تعالى و
جعلنا الارض كفاتا هو انه تعالى عين كون الارض ضامة وساترة بالمعنى الاعم الشامل للابتداء والاستدامة بل زاد المستدل على
ذلك فاستظهر كون الادلة ناظرة الى ايجاب الدفن والستر بالنظر الى الحالين اللذين هما ما بعد تحقق الدفن وما قبله فيكون المراد بها
بالنظر الى ما بعد تحققه استدامة الستر والى ما قبل تحققه ايجاده واصداره وكانه اشار بذلك الى ما عن علل الفضل بن شاذان
من قول الرضا ع انه يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير ريحه ولا يتاذى به الاحياء وبريحه وبما يدخل عليه من
الافة والدنس والفساد وليكون مستورا عن الاولياء والاعداء ولا يشمت العدو ولا يخون الصديق فان اول الحديث الى قوله ع وليكون
مستورا ناظر الى الاستدامة باعتبار الالتفات الى الحالات المتاخرة وقوله ليكون مستورا الى اخره اشارة الى الحالات السابقة على حدوث
الريح فيه ووقوع تلاشي الاعضاء مما يجري بينهما وبين الموت ثم انه يبقى الاشكال من جهة مرد تلفظ النبش الواقع في معقد الاجماع
بين كون المراد به استخراج الميت الى الفضاء او مجرد كشف التراب عنه حتى مع بقائه مستلقيا في القبر على وجه يرى جسده وذلك لما عرفت
من اختلاف اهل اللغة في تفسير النبش فيسري الاجمال الى معقد الاجماع لكن لما كان من المجمل الذي له قدر متيقن يمكن الاخذ به وهو
الاول فيرجع في غيره الى الاصول وعلى هذا لا يثبت حرمة الثاني فيعول على اصل البراءة لكن الذي يحسم مادة الاشكال اقتران كلام
المجمعين بما يدل على ان مرادهم بالنبش هو المعنى الاعم فيحكم عليه بالحرمة دون خصوص الاستخراج الى الفضاء وذلك لانهم صرحوا بانه
يستثنى من الحكم بحرمة النبش امور من جملتها ما لو وقع في القبر ما له قيمة فانه يجوز اخذه ومنها ما لو مست الحاجة الى الشهادة على عينه لاثبات

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ضمان مال اتلفه لو لقصه ماله واعتداد زوجته ولم يلزم في هذين العرضين استخراجه من القبر والاستثناء عبارة عن اخراج ما لولاه
لدخل ولولا ارادة المعنى الاعم من النبش الواقع في معقد الاجماع لم يصح الاستثناء وان قد عرفت ذلك فاعلم انه وقع التعرض لاستثنا
موارد عن حكم النبش في كلام جماعة على اختلاف في اعدادها وتعيينها احدها ما لو بلي الميت وصار رميما كما صرح به جماعة منهم الشهيد
في ذكره فانه قال في الذكرى في نبش القبور وهو حرام اجماعا كما سلف الا في مواضع احدها ان يصير الميت رميما انتهى وعلله بعضهم
بانه لو حرم النبش في المفروض لزم تعطيل كثير من الاراضي وانت خبير بسقوطه لانا نمنع بطلان التالي هذا ولكن قال في جامع
المقاصد ما نصه يحرم النبش في الجملة اجماعا واستثنى مواضع الاول اذا صار الميت رميما اتفاقا انتهى ويكون الاتفاق الذي ادعاه
اليه دليلا باعتبار كونه كاشفا عن الاجماع ويكون حجة بناء على القول بحجية نقل الكاشف كما قرر في محله وذكر في كشف اللثام ما ينبئ عن
نقل الكشف لانه قال ويستثنى منه مواضع قطعا منها ان يبلى الميت انتهى وفي الجواهر بعد الاشارة اليها ما صورته قلت ولعله كذلك لانه
لا يدخل تحت مقتضى نبش القبر انتهى وغير خفي ان في دخوله تحت ذلك مبنيا على منع كون الحفيرة التي بلي فيها الميت قبرا الا على منع كون كشف
مثل تلك الحفيرة معينا ضروريه انه لا مجال لمنع ذلك وح نقول ان ما ذكره ايضا غير سديد لان القبور من قبيل اسماء المكان المشاركة
في المادة للافعال فهو بمعنى المقبرة اي مكان الدفن ولهذا قال في القاموس القبر مدفن الانسان ج قبور انتهى وكانه ينتحل انه بعد ما
بلي الميت وصار رميما خرجت الارض عن كونها مدفن ميت الانسان نظرا الى انتفاء ميت الانسان بالمحاالة ورد بامثال ما تقدم في قولنا الارض
يكونها مدفن انسان وانه يعتبر التلبس بالمبدء في صدق اسم المشتق حقيقة ومنه انه لا يعتبر في كون اطلاق اسم الزمان والمكان حقيقة ما
يعتبر في اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة من التلبس بالمبدء فيصح ان يقال على المكان الذي قتل فيه زيد ان هذا مقتل زيد
ولو بعد مضي سنين والوجه في ذلك انه لا يراد باسم المكان الا انه المكان الذي وقع فيه الفعل وهذا المعنى تمام المسير اليه الا انقضاء
ولا يعتبر ان يدوم ذلك بما ذكرناه بتعين ان خروج نبش القبر الذي بلي فيه الميت عن عنوان حرمة نبش القبور ليس خروجا موضوعيا و
انما هو خروج حكمي ولهذا عبروا عنه بلفظ الاستثناء ثم انه يختلف البلى والاندراس باختلاف الاراضي والاهوية وكل ما شك
في ذلك لزم الرجوع الى الاستصحاب وكذا في صورة الظن بالبلى لعدم الدليل على اعتباره في الموضوعات الا في مواضع ليس هذا منها
ولا عبرة بقول اهل الخبرة الا ان يفيد القطع فيكون هو المعتبر عند حصوله او يقال انه يعتبر في اهل الخبرة العدد والعدالة فان
اعتبار مع يرجع الى اعتبار البينة وبهذا يعلم سقوط ما ذكره في كشف اللثام من اطلاق القول بانه لو شك رجع الى اهل الخبرة انتهى
ما لو دفن في مكان مغصوب ولو للاشتراك فيها حكاه في الجواهر عن صريح جماعة منهم الفاضلان ثم قال بل لا اعرف فيه خلافا هذا و
عده في كشف اللثام من المواضع المستثناة قطعا وحكى القطع باستثنائه في الجواهر عن غيره وظاهر كلام صاحب الحدائق وجوده انه قد
وقع الاتفاق عليه من الاصحاب بل كانه قال ثم ان الاصحاب قد استثنوا صورا منها ما اتفق عليه منها ما اختلف فيه ثم ذكر الاولى
الى ان قال الثانية اذا دفن في الارض المغصوبة او المشتركة بغير اذن الشريك قالوا فان للمالك او الشريك قلعه لحرم شغل مال الغير و
ان ادى الى هتك الحرمة لان حق الحي اولى وان كان الافضل للمالك المشترك خصوصا القرابة انتهى فان اسناد القول الى ضمير الجمع
يقتضي كون هذه الصورة من الصور المتفق عليها كما ان اسناده في بعض الصور الآتية الى غير ضمير الجمع يؤذن بكونها مما اختلف
فيها ثم ان ما ذكره من التعليل بان حق الحي اولى مما وقع في كلام الشهيد في الذكرى بادنى تفاوت في اللفظ لانه قال لان حرمة
الحي اولى بالمراعاة واشار بعضهم الى اولويته بانه مبني على الضيق ولم اتحقق له محصلا وكان ما يجيء نقله عن صاحب الجواهر من
معارضة حرمة الميت التي هي كحرمته حيا اشارة الى ما قلنا وكذلك الحال في التعليل بتحريم شغل مال الغير وبعمومهم الحكم بجواز النبش
ح بالنسبة الى ما لو ادى الى هتك حرمة الميت لما الاول فلانه يدل على التحريم بالنسبة الى الشاغل والمقصود جواز قلع المالك الا
انه لازم التحريم بالنسبة الى ذلك اشفاء حقه وحق الميت فيكون الحق للمالك واما الثاني فلانه لا يتم الا على تقدير كون رجحان حق
الحي مسلما مطلقا وهل يجب على المالك قبول القيمة لو بذلت له قال في الجواهر لا ورتما يميل بوجوب قبولها ح مع تعذر الدفن في غيرها بناء
على وجوب ذلك عليه ابتداء والا لم يجب ايضا كما هو مقتضى الاصل وتوقف التجارة على الاراضي وفواه في الجواهر ثم قال ولا فرق فيما ذكر
بين زيادة هتك حرمة الميت من تقطيع ونحوه وعدمه ولا بين قلة الضرر على المالك وكثرته ولا بين الاوتاد والاحجار وغيرهم ثم قال و
لو لا ظهور الاتفاق على خلاف ذلك عليه ان لم يكن اتفاقا مطلقا لامكن المناقشة في اطلاق هذا الحكم من حيث عدم ذكر دليل له

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

سوى انه مقتضى مراعاة حرمة الحى وحقه الذى هو مبنى على الضيق وانه معارض بحرمة الميت التى هى كحرمته حيا وفعل الغاصب ثابت بيقين
حرمة نفسه لا حرمة غيره التى يجب مراعاتها عليه وعلى المالك فالمتجه بعد مراعاة الميزان بين الحرمتين وفرض التساوى بينهما
هو الجمع بين الحقين ببذل القيمة ولو من تركة الميت او من ثلثه او من بيت المال والاشتين على الغاصب اشهى فان حمل بعضهم
الى ما افاده كلام صاحب الجواهر والحدائق ربما يحصل الوثوق باتفاق كاشف عن قول الحجة وعليه فلا يرتفع ما اورد عليهما
من الاشكال قلت عدم وجدان الخلاف اعم من اتفاء الخلاف فى الواقع فلا يحصل منه الجواز الاتفاقى وما وقع فى كلام
الجواهر ربما يناهو الظن باتفاق ومن تعرض لعنوان المسئلة مع التردد فى حصول الاتفاق مطلقا والاتفاق المنقول على وجه الظن
مما لا عبرة به عندنا مضافا الى ان لنا ان نقول ان مثل هذا الاتفاق المنقول فى هذا المقام لو نقل على وجه القطع ايضا لم يكن حجة لان
كلا منهم اعتمد فى ادراج ما نحن فيه تحت قاعدة يعتمد عليها فلا يكون من اتفاقهم على الحكم من باب التعبد حتى يكشف عن استنادهم
الى قول الحجة فيكون مما قام عليه الاجماع فالوجه ما ذكره صاحب الجواهر من مراعاة الميزان بين الحرمتين والالتزام بالراجح
والجمع بين الحقين على تقدير تساويهما وبما حررناه يعلم انه لا عبرة بالقطع الذى ادعاه فى كشف اللثام لان قطع فقيه بالحكم لا
يصير حجة بالنسبة الى فقيه اخر ثم انه بعد فرض التساوى والجمع بين الحقين لا ارى وجها الا تضمين الغاصب ضرورة ان الميت لا قدرة
له على شئ من الكون فى ذلك المكان ومن مفارقته فليس مختارا فى الكون فى ذلك المكان حتى يكون ممن يتصرف فى ملك الغير وتمكينه
فينعقبه الضمان الا ترى انه بمنزلة ما لو غرز كبيره سواري جسم الانسان قد دفنها رجل فى ملك غيره فمنعت من نمو النباتات والاشجار
فى الفضاء الذى فيه وان الذاهب هو الضامن لنقص قيمة الملك او الضرر الذى اصاب الزارع من تلف البذر اذا لم يعلم بوقوع
دفنها هناك او يكون ناما نعة من النمو مضافا الى ان البذل القيمة ليس مما اوصى به الميت من احسان او غيره حتى يرجع الى الثلث ولا وجه
لاخذه من اصل التركة لانها تكون ملكا للوارث من بعد وصيته بوصى بها او دين الثالث ما لو كفن بثوب مغصوب قال فى الذكرى
لو كفن فى ثوب مغصوب جاز نبشه لاخذ الثوب لبقائه على ملك صاحبه فيزعه ولا يجب عليه اخذ القيمة عندنا لانها بجارة فيشترط فيها
التراضى نعم يتجه ما قد نفى صاحب الجواهر من وجدان الخلاف فى جواز النبش لاخذ المالك لذلك الثوب الذى هو مالا يعتد به فى كشف
اللثام من المواضع المستثناة قطعا من حرمة النبش هذا ولكن فرق العلامة بينه وبين سابقه الذى هو المورد الثانى فى ذكرى حيث قال لو غصب ارضا فدفن فيها ميتا جاز لصاحب الارض قلع الميت وبقله عن ارضه لانه تصرف غير مأذون فيه ويتجه للمالك
تخليته لان فى حرمة الميت اثما لو غصب كفنا فكفن به ودفن لم يكن لصاحبه قلعه باخذ كفنه بل يرجع الى القيمة والفرق بينهما بتعذر
تقويم موضع الدفن وحصول الضرر به بخلاف الكفن انتهى واشار فى الذكرى الى رده حيث قال بعد كلامه الذى حكيناه عنه ما لفظه
والفرق بان تقديم المدفن غير ممكن بخلاف الثوب ضعيف لامكانه بلجارة القيمة ربما نا يعلم فيه بلى الميت ثم قال واضعف منه الفرق
باشراف الثوب على الهلاك بالتكفين بخلاف الارض لان الفرض قيام الثوب ثم قال وربما احتمل ان ان ادى نبشه الى هتك الميت يظهر
ما ينفر منه لم ينبش والا نبش لما فى الخبر السالف من ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا ولكن هذا الاحتمال قائم فى مواضع النبش الى البلى
انتهى والظاهر انه اشار بذيل الكلام الى تقييد جريان الاحتمال المذكور فى موارد النبش مطلقا بعض الصور وهو ما لو لم يتفو البلى
ومع التفاوت لا باس لارتفاع سبب الحرمة الذى هو ظهور ما ينفر منه الرابع ما لو وضع فى القبر مالا قيمة له جاز نبشه لاخذه صيانة للمالك
عن الاضاعة انتهى وقال فى التذكرة اذا وضع ماله قيمة جاز نبشه لاخذه حفظا للمال عن الضياع ثم قال لو قيل ان المغيرة بن شعبة
طرح خاتمه فى قبر رسول الله ثم قال لخاتمى ففتح موضع منه ولاخذ المغيرة خاتمه انتهى ومثله فى الذكرى الا انه ابدل قوله
العلامة رحمه حفظا عن الضياع بقوله للنهى عن اضاعة المال وابدل قوله وقيل بقوله وروى وزاد بعد قوله فاخذ وكان يقول انما
اخركم عهد برسول الله وافقهما فى اصل الحكم بالجواز وفى تعليله باضاعة المال فى جامع المقاصد بل فى الجواهر ما لفظه لو
وقع فى القبر مالا قيمة فانه يجوز نبشه بلا خلاف اجده فيه انتهى لكنه وهم فى ذلك ذكر ما لفظه لا يخفى عليه او لوبة جريان ما سبق
من الاشكال فى المقام ربما بعض افراده واما الرواية فلا ريب انها غامتة كما قطع بذلك فى الحدائق مع ما فيها اولا من ظهورها فى كون
الطرح عمدا ويمنع القطع بعدم جواز نبش مثله لكونه من المضيع لمال المؤمن وثانيا انه لا يجرى الحكم المذكور فى مثل مر الميت ته والا ئمة
وان اطلق الاصحاب ايضا قال فى الحدائق انه قد ورد فى بعض الاخبار التى لا حضرنى الان وضعها على ما كذبة فى دعوا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ذلك ثم انه ره استصوب ما حكاه عن الحدائق معللا بان المغيره وامثالها من المتأخرين في السقيفه يومئذ وابن هم من خصوص قضيه
انتهى واشار بقوله ما سبق من الاشكال الى ما حكيناه عنه في المورد الثاني من المناقشه في اطلاق الحكم من حيث عدم ذكر
دليل له سوى انه هتك لحرمه الحي وحقه الله هو مبتنى على الضيق وهو مردود بانه معارض بحرمه الميت التي هي كحرمته
حيا الخامس مما في الذكرى من جواز النبش للشهاده على عين الميت بضمن المال للتلف او لفقد ميراث واعتداد زوجته
وعلله بانه موضع ضروره ثم اشار الى منع اطلاق ما ذكره من الحكم فقال وهذا يتم اذا كان النبش محتملا للعين ولو علم تغير
الصوره حرم انتهى ووافقه الشهيد الثاني في روض الجنان فقال الخامس من النبش للشهاده على عينه وابان الامور المترتبه على صوره
من اعتداد زوجته وقسمه تركته وحلول ديونه التي عليه وعين المدعى امكان معرفته بالنبش فلو علم تغير صورته على وجه لا يعلم حرم
نبشه لذلك انتهى وفيه ان استثناء النبش لهذا الغرض وذلك بجوازه من جهه ما وقع من المصنف في المعتبر حيث قال فيه وعلى
تحريم نبشه اجماع المسلمين الا في صور ذكرها الاولى ان يوضع في القبر ما له قيمه خاف بنبشه ذهابه ضيانا للمال عن الاضاعه الثانيه اذا
غصبت ارض ودفن فيها فلمالكها نقله ان جهل ذلك وكذا لو كفن في الثوب المغصوب الثالثه لو دفن ولم يغسل فالاقرب
ينبش ويغسل ويصلى عليه اذا لم يخش فساده من نفسه وقال الشيخ ره لا ينبش وهو الوجه لان النبش مثله فلا يستدرك الغسله بمثله
الرابعه اذا دفن ولم يكفن ولم يصل عليه والوجه انه لا ينبش لان الصلوه تستدرك على قبر والكفن اغنى عنه الدفن بحصول
التربه انتهى والوجه في ذلك انه نقل اجماع المسلمين على حرمه النبش واستثنى منه الصور المذكوره فيبقى ما عداها داخلا تحت الحكم
بالحرمه المجمع عليها ومن جملتها النبش للشهاده لانه لم يذكرها في عداد ما استثناه السادس ما لو دفن بغير غسل قال في الذخيره
انه اختار المصنف يعني العلامه في المنتهى والتذكره النبش وهو اقرب انتهى لكنه ره حكى قبل ذلك عن ق والمعتبر جواز
النبش السابع ما لو دفن الى غير القبله قال في الذخيره فالظاهر النبش كما اختاره للمصنف في التذكره انتهى الثامن ما لو دفن
بغير كفن قال في الذخيره ره ما يفهم من المصنف ره النبش ولعله اقرب انتهى ولكن قال قبل ذلك ان الذي صرح به جماعه من الاصحاب
منهم المصنف في التذكره عدم النبش لحصول الستر بالدفن انتهى التاسع ما لو كفن بالحرير قال في الذخيره الظاهر انه كالمغصوب
العاشر ما لو دفن في ارض ثم بيعت عند الشيخ ره فانه قال فيما حاز الشيء ثم نقل الميت منها والافضل تركه وحكى في الذخيره عن الفاضلين
انهما رداه بتحريم النبش ثم قال وفيه تامل لان التعويل في تحريمه على الاجماع وهو لا يتم في محل النزاع انتهى وذكر في الجواهر توجيه ما حكيناه
عن ظاهرهما لعل وجهه انه لم يثبت منه اذن فكانت كالمغصوبه بالنسبه اليه ثم قال وفيه منع واضح اذ لا ينتقل الى المشتري الا السلعه
التي كانت للبائع دون غيرها اذ هو فرع ولم يكن ذلك جائزا للبائع وانما كان الاذن في الدفن بعنوان العاريه للرجوع فيها في مثل
المقام الى ان يبلى الميت لمكان بنائها في نحوه عليه فالمشتري تابع لكن نعم انما يتم ما ذكره لو فرض غصبيه الارض فباعها المالك
الاصلي او انكرت كالصوره الثانيه يعني ما لو دفن في ارض مغصوبه ثم قال وما يقال من ان حرمه النبش منشاؤها الاجماع المفقود
في المقام فالاصل الجواز في غايه الضعف اذ بعد التسليم فحرمه الشيخ ره لا يقدح في المحصل منه فضلا عن المنقول ومن هنا
انكره عليه من تاخر عنه كالفاضلين والشهيد والمحقق الثاني وهو كذا انتهى الحادي عشر لو ابتلع جوهرا او ماله قيمه فدفن
فانه يجوز نبش القبر لشق جوفه ولنزع ذلك الشيء على ما جزم به العلامه ره في المنتهى وجعله الشهيد ره اصدا الوجهين قال في
الذكرى لو ابتلع حيا جوهرا او ماله قيمه ثم مات فهل يشق جوفه فيه وجهان لصدهما وهو الذي رجحه الشيخ ره في ف لاسوا كان
له او لغيره لقول النبي ص حرمه المسلم ميتا كحرمته حيا والثاني نعم توصلا الى استيفاء المال ومراعاه حرمه الحي ثم قال ويحتمل
تقييده بعدم ضمان الوارث جمعا بين الحرمتين لو ضمنه وعليه يتفرع النبش وعدمه لان الغرض بين ماله وهل عيره لانه استهلك ماله
فضمنه بابتلاعه فهو كما لو اتلفه في حيوته وبهما قلنا بعدم النبش يؤخذ من تركته اذا كان لغيره لانه اتلفه في حياته الثاني عشر
ما لو دفن بغير غسل كما صرح به العلامه ره في المنتهى حيث قال ولو دفن من غير غسل او الى غير القبله او بلا كفن او له قيمه نبش وجوبا
وغسل وكفن ودفن وصلي عليه ودفن وبه قال الشافعي وابو ثور وقال ابو حنيفه لا ينبش لانه مثله ومنهي عنها لنا انه احلال
بواجب وتداركه ممكن انتهى ولا يخفى عليك ان شيئا مما ذكر في مقام التعليل للمستثنيات المذكوره باسرها لا يصلح حجه
شرعيه للخروج عما دل من الاجماع على حرمه النبش مطلقا المفيد للاطمينان بالحكم الشرعي المذكور خلافا لصاحب المسند ره

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فانه قال يحرم نبش القبر بالاجماع المحقق والمحكي في المنتهى واللوامع وعن التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وغيرها وهو الدليل عليه لا ما قيل من انه مثلة بالميت وهتك لحرمته لمنعه ولاخبار قطع البتاشر لظهورها في كون القطع للسرقة او المجموع وفي خبر الجعفي يقطع يديه لنبشه وسلبه الثياب وعلى هذا فيقتصر في الحكم بالتحريم على موضع الاجماع فلا تحرم فيما لا اجماع فيه كان يقع في القبر مال له قيمة وان قلت او يدفن في ارض بغير اذن مالكها او بلا غسل او كفن او الى غير القبلة او يكفن في ثوب مغصوب او لان يشهد على عينه او لصيرورة الكفن رميما او لغير ذلك انتهى والوجه فيما قلناه ان اطلاق معقد الاجماع المنقول بعد كون النقل مما يوثق به يكون مما يجب الاخذ به ومقتضى كلام صاحب المستند وهو انه يؤخذ من الاجماع على التحريم ما هو القدر المتيقن ويحكم بجواز ما عداه ولا يخفى انه حيث يجب الالتزام بكون معقد الاجماع قضية مهملة لا مطلقة لكن اطلاق معقد الاجماع المنقول يمنع من الاهمال فان تم في الاجماع المحقق لم يتم في الاجماع المنقول وقد جمع في الاستدلال بين القسمين كما تقدم في كلامه قوله ولا نقل الموتى بعد دفنهم قد تقرر في علم العربية انه اذا عطف كلمة على كلمة اخرى توجه اليها النفي اعيد حرف النفي مع المعطوف للدلالة على توجه النفي الى كل منهما احترازا عن ان يتوهم المخاطب ان النفي متوجه الى المجموع منهما وانه لا منافاة بين ذلك وبين ثبوت واحد منهما فيقال ما جاءني زيد ولا عمرو ولا يقال ما جاءني زيد وعمرو لكن اما قام ولا نام ولا يقال ما قام ونام فهو ان اراد به النفي للدلالة على كون كل من المعطوف والمعطوف عليه مستقلا في النفي مقصودا به بل المقصود في الحقيقة افادته استقلال المعطوف ونفي تبعيته ودفع توهم ثبوت الحكم له على وجه الانضمام بالمعطوف عليه وقد عرفت ذلك فنقول ان مقتضاه كون نقل الموتى المعطوف على نبش القبور الذي هو فاعل لا يجوز في عبارة المصنف مقصودا استقلالا متعلقا للنفي فكما لا يجوز النبش لا يجوز نقل الميت بعد دفنه فمن نبش القبر ونقله من قبره الى قبر آخر يكب محرمتين ولو نبش القبر رجل ونقله غيره فعل كل منهما محرما وينبغي تقديم ما صدر منهم رتبة من الاقوال واتباعه ببيان حقيقة الحال فمنها ما ذهب اليه ابن ادريس من اطلاق القول بالمنع بعد الدفن قال في السرائر ويكره نقل الميت من الموضع الذي مات فيه ليدفن في بلد غيره الا اذا نقل الى واحد من مشاهد الائمة فان ذلك مستحب ما لم يخف عليه الحوادث والانفجار فلا يجوز تحويله ولا نبشه ونقله من موضعه سواء نقل الى مشهد او الى غيره وذلك بدعة في شريعة الاسلام انتهى وهذا هو الذي ذهب اليه الشيخ ره في النهاية فانه قال فيها ويكره نقل الميت من الموضع الذي مات فيه الى بلد آخر الا ان ينقل الى واحد من المشاهد المقدسة على ساكنها السلام فان ذلك مستحب له فاذا دفن في موضع فلا يجوز نقله وتحويله من موضعه وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة سمعناها مذاكرة والاصل ما ذكرناه انتهى ومنها القول بالكراهة قال ابن حمزة في الوسيلة والمكروهات عشر جمل متبين على جنازة واحدة ونقله الى بلد آخر الا الى بعض مشاهد الائمة فانه يستحب والمشي امام الجنازة الا لعذر وضم اثنين في قبر وقدحه الى القبر دفعة واحدة والنزول فيه بالخفين الا تقية والنزول الى قبر ذوي القرابة وتشريج اللبن عليه وميل التراب لذوي القرب والجلوس في المقابر قبل ان يدفن وتحويله الى قبر آخر الى آخر ما قال ومنها ما عن ابن الجنيد ره من انه لا يلبث بتحويل الموتى من الارض المغصوبة واصلاح يزاد بالميت قال في الحدائق بعد نقله ان ظاهره الجواز من غير كراهة في الصورتين المذكورتين انتهى وفي نسبة حكاية الاقوال المذكورة ما فيه ولم اقف للمانعين من النقل على مستند سوى توقفه على النبش المحرم واستدعائه الهتك ثم قال ويرد على الاول انه خروج عن موضع النزاع مع ان النبش قد يتحقق بغير فعل المكلف او بفعله خطاء او نسيانا وعلى الثاني لجواز النقل الصغرى وعدم كلية الكبرى ثم قال والاصل يقتضي الجواز الى ان يثبت دليل المنع انتهى والاقوى هو القول بالجواز وذلك لما عرفت من ان محل البحث يجب ان يكون هو النقل بنفسه مع قطع النظر عن النبش وقد عرفت في مطاوي الكلام ان النقل قد يكون من غير ان يصدر النبش سواء كان النابش مكلفا ام غيره وقد يكون صدور النبش من الناقل خطاء او نسيانا فلا بد من ان يجري على كل من الفعلين ما يخصه من الحكم ويقول ان النبش وان كان ممنوعا لقيام الدليل على حرمته لكن النقل اذا انفرد عن النبش المحرم لا دليل على حرمته فالاصل يقتضي البراءة منها واستدل في الحدائق على الجواز بامور احدها ما ذكره بقوله لان مستند التحريم هو الاجماع على تحريم النبش وهو غير ثابت في محل النزاع لكن فيه ان هذا الوجه وان كان مآله الى التمسك بالاصل الذي ذكرنا ان مقتضاه البراءة من التحريم الا ان يتجه عليه ان فيه لخلطا في البحث كما تذكر في تتمة هذا الباب مسائل وقال في

الثالثة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الثالثة منها ان الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رض في تحريم النبش وقد ادعى ذلك الاجماع جمع منهم اه وقال ههنا ما صورته
الرابعة قد صرحوا رض بانه يحرم نقل الميت بعد دفنه الى موضع اخر لتحريم النبش واستدعائه الهتك ولو الى احد المشاهد
المشرفة ثم ذكر الاقوال التي ذكرناها واختار الجواز واستدلوا بهذا الوجه الذي حكيناه عنه وانت خبير بان مقتضى كلامه
اختصاص الاتفاق بالنبش الذي ليس معه نقل فلا يجري فيما يتعقبه النقل مط سواء كان الى المشاهد او غيرها لان النقل الى
غيرها ايضا مما وقع فيه الخلاف فمنهم من قال بالحرمة ومنهم من قال فيه بالكراهة ومنهم من قال فيه بالجواز من غير كراهة كما
حكاه هو ره عن ابن الجنيد ره بل هو الذي اختاره كما يكشف عنه اطلاق القول بالجواز واستدلاله بعد هذا بنقل موسى
عظام يوسف ع الى الشام الذي ليس من المشاهد المشرفة ثانيها ما رواه الصدوق ره في الفقيه قال قال الصادق ع ان الله
تبارك وتعالى اوحى الى موسى بن عمران ان اخرج عظام يوسف ع من مصر ووعد طلوع القمر عليه فسئل عمن يعلم موضعه فقيل
هنا عجوز تعلم فبعث اليها فاتي بعجوز مقعدة عمياء فقال تعرفين قبر يوسف قالت نعم قال فاخبريني بموضعه قالت لا حتى تعطيني
خصالا تطلق رجلي وتعيد الي بصري وترد الي شبابي وتجعلني معك في الجنة فكبر ذلك على موسى فاوحى الله عز اليه انما تعطي
علي فاعطها ما سئلت ففعل فدلته على قبر يوسف فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر فلما اخرجه طلع القمر فحمله الى
الشام فلذلك يحمل اهل الكتاب موتاهم الى الشام ثم قال ومثله الاخبار الواردة في نقل نوح ع لعظام ادم ع في تابوت الى الغري
ودفنه فيه والتقريب فيها ان الظاهر من نقلهم ذلك للشيعة هو تقريرهم ع جواز ذلك كما وقع في مواضع مثل حديث ذكرى
حسن على كل حال المروي عن موسى ع ومنها جعل المهر اجارة الزوج نفسه مدة كما حكاه الله تعالى عن موسى في تزويج ابنة شعيب فان اكثر الاصحاب
على القول بذلك للاية الشريفة ونحو ذلك مما يقف عليه المتتبع ثم قال وبذلك يظهر ما في قول بعض افاضل متاخري المتاخرين من ان وقوع ذلك
في شرع من قبلنا لا يدل على جوازه في شرعنا انتهى وانت خبير بان مجرد نقل ائمتنا لشيء مما كان في شرع من قبلنا لا يدل على كونه ممضى في شرعنا فهو
اعم والعام لا يدل على الخاص لا بالنصوصية ولا بالظهور نعم لو قامت قرينة على ان مرادهم ع من نقلهم لذلك انما هو ارشاد المخاطب الى الحكم الشرعي جرى
ما افادوه ع بالنسبة الى هذه الامة ايضا ولم نعثر فيما نحن فيه الى ما يرشد الى ذلك من كلامهم ع ثالثها ما نقل عن جملة من علمائنا من انهم
دفنوا ثم نقلوا مثل المفيد ره فانه دفن في داره ثم نقل الى جوار الكاظمين ع والمرتضى رض فانه دفن في داره ثم نقل الى جوار الحسين ع ونقل ايضا ان شيخنا البهائي ره
دفن باصبهان ثم نقل الى المشهد الرضوي على مشرفه السلام ومن الظاهر ان وقوع مثل ذلك في تلك الاوقات المملوة من الفضلاء لا يكون الا
بتجويزهم وفيه ان فعل غير المعصوم ليس حجة خصوصا مع عدم معرفة شخص من يراد الاحتجاج بفعله كما فيما نحن فيه فان ناقلي المفيد ره غير
معلومين ولا معروفين وكذا الناقلون لشيخنا البهائي ره والفضلاء الموجودون في ذلك الزمان لا يعلم اعيانهم وغاية ما يمكن ان يقال
انهم افتوا بجواز نقل جنازة الشيخ وهو لا يجدي لان فتويهم لا يصلح ان يكون سند الحكم شرعي رابعها ما ذكره بقوله لان الاصل الجواز بل
الاستحباب وبه يجب التمسك الى ان يقوم دليل على المنع وليس الا الاجماع المدعى على تحريم النبش وهو غير جار فيما نحن فيه انتهى وفيه
ما لا يخفى لانه تكرير للوجه الاول اذ ليس محصل انتفاء الاجماع في موضع النزاع الا الاستناد الى الاصل والا فمجرد انتفاء الاجماع
ليس صالحا للنطق بشيء مضافا الى ان ما ذكره بعد الاضراب والارتقاء عن الاول من كون مقتضى الاصل هو الاستحباب لا نفهم له
وجها اذ لم نعثر الى زماننا على اصل يقوم بافادة الاستحباب ولا على احد من العلماء ادعى ذلك هذا كله بعد الدفن اما قبله
فقد استظهر في الحدائق انه لا خلاف بين اصحابنا في كراهة نقل الميت الى غير بلد موته الا الى المشاهد المشرفة وقد وقع الاستدلال
على الاول اعني الكراهة فيما بقي بعد الاستثناء من المستثنى منه بقول النبي ص عجلوهم الى مضاجعهم نظرا الى انه دليل على اقتصارهم
على المواضع القريبة المعهودة للدفن وعلى الثاني اعني الاستثناء بان عليه عمل الاصحاب من زمن الائمة الى الان وهو المشهور
لا يتناكرونه لانه يقصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وزاد في الحدائق ما ينبئ عن كون المستثنى ما هو اعم من المشاهد الشريفة
لانه قال فيها ان الذي وقف عليه مما يدل على النقل الى المواضع الشريفة للتبرك والتيمن بشرفها روايات منها ما رواه في الكافي
بسنده عن علي بن سليمان قال كتبت اليه اسأله عن الميت يموت بعرفات يدفن او ينقل الى الحرم وايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن
فهو افضل وما رواه الشيخ ره في يب عن علي بن محمد بن سليمان قال كتبت الى ابي الحسن ع اسأله عن الميت يموت بمنى او عرفات الوهم مني
ثم ذكر مثل الاول وما رواه الديلمي في ارشاد القلوب والسيد عبد الكريم ابن السيد احمد بن طاوس في كتاب فرحة الغري من حديث

اليماني

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الميت الذي قدم بابيه على ناقة فزلت العرق قال في الخبر انه كان امير المؤمنين عليه السلام اذا اراد الخلوة سبعة ذهب الى طرف الغري هنيئا مريئا
هناك مشرف على النجف فاذا رجل قد اقبل من اليمن راكبا على ناقة فقام حتى جنازة فحين راى عليا قصده حتى وصل اليه وسلم عليه
فرد عليه وقال من اين قال من اليمن قال وما هذه الجنازة التي معك قال جنازة ابي لادفنه في هذه الارض فقال عليه السلام افتكم
في ارضكم قال اوصى بذلك وقال يدفن هناك رجل يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر فقال الغري ذلك الرجل قال لا قال انا
والله ذلك الرجل ثلثا فادفن فقام فدفنه واقول ان الاستدلال بهذا الحديث على تعميم الاستحباب بالنسبة الى كل مكان
شريف وان لم يكن من قبيل المشاهد مع انه قد وقع الدفن في النجف وهو من جملة المشاهد الشريفة مبني على ان ذلك المكان
لم يكن مشهدا في حال الدفن ومنها ما سكا عن مجمع البيان عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في حديث قال لما مات يعقوب حمله
يوسف عليه السلام نابوت الى ارض الشام فدفنه في بيت المقدس رواه الراوندي في كتاب قصص الانبيا باسناده الى الصدوق
باسناده الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه قال ويستدل بما تقدم من حمل يوسف نقل الدم عليه وبوسف فانه متى جاز بعد الدفن
نقله مطلقا ولو الى قبور الاسكال المحترمة فان نقل عن الشرايع السابقة في شرعنا ومع سرايته الاشكال الى الاصل يسري الاشكال
الى الفحوى المتفرعة عليه ومحصل جميع ما ذكرناه ان النقل في نفسه جايز لعدم الدليل على حرمته سوا كان ذلك قبل الدفن او بعده
اما الاول فالامر فيه واضح واما الثاني فلان حرمة النبش لا تستلزم حرمته فانهما فعلان متغايران يصح ان يكون كل منهما موضوعا
لحكم مغاير لحكم الاخر اذا صدر من مكلف واحد فكيف اذا اتفق صدور كل منهما من شخص مغاير لمن صدر منه الاخر وقوله ولا
شق الثوب على غير الاب والاخ يحتمل من هذه العبارة منطوقا ومفهوما اشارة لاختيار التفصيل بين امرين احدهما شق الثوب
على من عدا الاب والاخ والاخر شقه عليهما بالحكم بالتحريم في الاول والجواز في الثاني وفي المسئلة اقوال اخر احدها ما ذهب
اليه ابن ادريس من التحريم مطلقا بدون استثناء احد قال في كشف اللثام وحرمه ابن ادريس مطلقا لاصل الحرمة واطلاق الاخبار
وجواز اختصاص ما ورد من الشق بالانبياء والائمة انتهى وقال في باب الكفارات من الشرائع لا يجوز للرجل ان يشق ثوبه
لموت احد من الاصل والقرابات فان فعل ذلك فقد روي ان عليه كفارة يمين والاولى ان يحمل ذلك على الندب لعدم الفرض
لان الاصل براءة الذمة وهذه الرواية قليلة الورود شاذة نورد في باب الزيارات عن رجل واحد وقد بينا ان اخبار الاحاد لا توجب علما
ولا عملا فان اصحابنا مجمعون عليها يعني البراءة من الكفارة في تصانيفهم وفتاويهم فصار الاجماع هو الحجة على العمل بها اي البراءة
منها ثم قال وبهذا افتي ثم قال وروي انه لا باس ان يشق ثوبه على ابيه وفي موت اخيه والاولى ان يحمل ذلك واجتنابه بل الواجب لانا لم نجد
عليه من كتاب ولا سنة مقطوعا بها ولا الاجماع والاصل حفاظ المال وتضييعه سفه لانه ادخال والعقل يقبح ذلك فاما المرئة فلا يجوز لها
ان تشق ثوبها على احد من الناس فان شقته لحظائر فلا كفارة عليها بغير خلاف واما ورد من الرواية في الرجل واجمع اصحابنا عليها في
المرئة والقياس باطل عندنا انتهى وعمل عليه ما رواه في الوسائل مسندا عن الكافي وعن امرئة الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا ينبغي الصياح على الميت ولا شق الثياب ولا لطم عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه اوصى عند الحضر فقال لا يلطمن على
خد ولا يشقن على جيب فما من امرئة شقت جيبها الا صدع لها في جهنم صدع كلما زادت زيدت وما عن مكارم الاخلاق عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وعن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الخامشة وجهها والشاقة جيبها
والداعية بالويل والثبور وعن مكارم الاخلاق نقلا عن كتاب المحاسن عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل ولا يعصينك في معروف
ان لا يشققن جيبا ولا يلطمن وجها ولا يدعون ويلا الحديث ثم انها ما حكي عن الجامع من القول بالجواز مطلقا قال في باب
الكفارات منه لا باس بشق الانسان ثوبه لموت اخيه ووالديه وقريبه والمرئة لزوجها انتهى والظاهر ان مستنده اصالة
البراءة من الحرمة بعد استضعاف ما دل على الحرمة من الاخبار بانها الكراهة قال في ذكره في رواية الحسن الصيقل لا ينبغي الصياح
على الميت ولا شق الثياب وهو ظاهر في الكراهة ومقتضى الاصل هو الجواز ان لم يثبت النهي عن اضاعة المال على وجه الحرمة انتهى
رابعها الحكم بتحريم شق الثوب على اي ميت كان الا الاب والاخ وسوا الذي ذكره المصنف ووافقه العلامة في الارشاد وحمل
هذا الكلام الى امرين احدهما حرمة شق الثوب على من عدا الاب والاخ والاخر جوازه عليهما اما الاول فقد علله في رهن الجناية
بقوله لما فيه من اضاعة المال والحفظ بقضاء الله تعالى واعترضه المحقق الاردبيلي رحمه الله بعد نقله عنه بقوله وحسنه الاضاعة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المحرمة ههنا ممنوع وكذا السخط فانه قد يفعل بمجرد الحزن لا لذلك والا يحرم عليهما ايضا واما الثاني فقد تعرض له هو ره ايضا
فقال وعلى استثنائها الاب والاخ اكثر الاصحاب لان العسكري ع شق ثوبه على ابيه الهادي ع من خلف وقدام وفعلته الفاطميات
على الحسين ع وعن الصادق ع ان موسى ع شق على اخيه هرون ثم قال واطلاق المص ره يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الرجل و
المرئة خامسها الحكم بتحريم شق الرجل ثوبه على اي ميت كان الا الاب والاخ فيجوز شقه عليهما دون غيرهما والى حكاية هذا القول عن
العلامة ره اشار في روض الجنان بعد العبارة التي حكيناها فقال بلا فصل وفي عباراته يعني العلامة ره اختصاص التحريم بالرجل
وفي النهاية ان المرئة يجوز لها الشق مط قال في الذكرى وفي الخبر ايما اليه انتهى والظاهر ان مراده بالخبر ما رواه الحسن الصفار عن
الصادق ع لا ينبغي الصياح على الميت نظرا الى ان لا ينبغي يفيد الكراهة ومن المعلوم ان جنسها الجواز وان ظاهر الخبر انما هو منع النسا
من الصياح لان المتعارف انما هو صدوره منهن دون الرجال ولا يخفى ان هذا القول صريح كلام العلامة ره في القواعد لانه ذكر
في عداد المحرمات ما نصه وشق الرجل الثوب على غير الاب والاخ وقال في كشف اللثام بعد التصريح بكونه موافقا لمقالة الاكثر
اما الحرمة فلكونه تضييعا للمال واشعاره بعدم الرضا بقضاء الله سبحانه ولقوله ص ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وللعنة الخامشة
وجهها والشاقة جيبها وما مر من قول الصادق ع في قوله تعالى ولا يعصينك في معروف ان المعروف ان لا يشققن جيبا الخبر وما روي
عنه ع انه اوصى فقال لا تلطمن على خد ولا تشققن على جيب فما من امرئة تشق جيبها الا صدع لها في جهنم صدع كلما زادت زيدت
واما الاستثناء فللاخبار الناطقة بشق ابي محمد ع على ابيه وقوله قد شق موسى على هرون انتهى ولا يخفى ما فيه من عدم انطباق
الادلة على المطلوب لان تضييع المال واشعاره بعدم الرضا مما لا يفترق فيه الرجل عن المرئة كما لا يتفاوت الحال بين الاب و
الاخ وغيرهما والحديث الاول مطلق يعم الرجل والمرئة فلا يصلح دليلا على اختصاص الحرمة بالرجل والخبران الاخيران صريحان
في المرئة والحق ان اخبار المنع كاخبار الجواز قاصرة من جهة السند وربما سرى القصور الى دلالة بعضها ولم ينقل اجماع معتبر على الحرمة
بحيث يفيد الوثوق واما ما وقع في ك من قوله ولا يجوز شق على غير الاب والاخ واما عليهما فيجوز وعلى ذلك فتوى الاصحاب انتهى
فالظاهر ان المشار اليه فيه بقوله ذلك انما هو جواز شق الثوب على الاب والاخ لا عدم جواز الشق على غيرهما وح نقول اذا سرى الشك الى
جواز الشق كان ذلك من قبيل الشك في التكليف فيجري فيه اصل البرائة من الحرمة قوله اذا مات ولد الحامل في بطنها قطع واخرج و
ان ماتت هي دونها شق جوفها وانتزع وخيط الموضع قد تضمنت العبارة مسئلتين الاولى اذا مات ولد الحامل في بطنها وهي
سالمة فان امكن اخراجه صحيحا على وجه لا يورث وصمة فيها فهو وان لم يمكن ذلك ادخلت القابلة يدها وقطعته واخرجته قطعة قطعة
قال في ك هذا مذهب الاصحاب ونقل فيه الشيخ ره في ف الاجماع انتهى ولا يخفى ان الشيخ ره في ف ذكر هاتين المسئلتين وحكم فيهما بما ذكره
المص ره لكن ذكرهما على عكس الترتيب الذي رتبه الذي ههنا فانه قال اذا ماتت امرئة وفي جوفها ولد يتحرك شق جوفها واخرج الولد
وبه قال ابن شريح ولا اعرف فيه خلافا فان مات الجنين ولم يخرج والام حية جاز للقابلة او من يقوم مقامها ان تدخل يدها فتقطع
الجنين فتخرجه ويغسل ويدفن ولا اعرف للفقهاء نصا في هذه المسئلة دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى ومعلوم ان المراد بالفقهاء
هم فقهاء العامة لكن في كشف اللثام عن الشافعي واحمد ان القوابل يخرجنه من غير شق فان فقدن ترك حتى يموت ثم يدفن الام معه
بناء على ان مثل هذا الولد لا يعيش عادة فلا يهتك حرمة الام لامر موهوم انتهى ثم لا يخفى ان الحكم بتقطيع الجنين مبني على سهولة
الاخراج ح وان علم امكان اخراجه بلا تقطيع ولا جناية تعين كما صرح به في الذكرى واستدل في كشف اللثام على حكم المسئلة
بالاعتبار والاجماع ف ثم قال وان لم توجد امرئة فرجل لانه موضع ضرورة ولقول امير المؤمنين ع في خبر وهب لا باس ان يدخل الرجل
يده فيقطعه ويخرجه اذا لم يتفق له النسا واشار بالخبر الى ما رواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن
وهب بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع اذا ماتت المرئة وفي بطنها ولد يتحرك يشق بطنها ويخرج الولد وقال في المرئة
يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس بان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه قال في الوسائل ورواه في موضع اخر مثله
الا انه قال يتحرك فيتخوف عليه وزاد في اخره اذا لم ترفق به النسا ثم ان كاشف اللثام ره قال بعد ما حكيناه عنه ومن البين تقدم
المحارم على الاجانب والزوج على الجميع بل على النسا والوجه ما في المعتبر من انه اذا امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا بعلاج فعل والا
توصل الى اخراجه بالارفق فالارفق ولعله مراد الاصحاب وان لم يصرحوا به انتهى وهو الوجه الذي يلتزم به التنبيه لان ما ذكروه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وفاقا لبعض المنصوص الذى تقدم ذكره مبنيا على ان المعتاد مراعاة ما سواه سهل منه مع امكانه مما يجب القطع به بحكم
القواعد الشرعية الا ان يبقى بعد ذلك شئ وسواء تقدم الزوج على النساء محل تامل اذ ليس هناك ما يمكن الاستبناس به الا ان
نظره الى فرجها جائز بخلاف النساء الا لضرورة وحق نقول انه لو كان مراعاة ذلك مما يجب الالتزام به كان اللازم ان يقدم مباشرته
على مباشرة النساء فى غير مفروضنا من موارد وضع الحمل بالقابلة ان يقول ان مراعاة تقديم النساء على الزوج مما يشهد به الاعتبار
لان مباشرته فى مثل ذلك الوقت توجب تنفره منها تنبيه ذكر وقع تقييد مباشرة فعل الاخراج فى كلام بعضهم بالخوف على الام
مع عدمه كما وقع فى كشف اللثام ودل عليه خبر وهب بمقتضاه انه مع عدم الخوف عليها لا يجوز الاقدام على الاخراج فاذا قام اختصما
خروجه من دون حاجة الى العلاج ولا خوف على الام لم يجز مباشرة الاخراج وهو كذلك والظاهر ان هذا مراد الجميع وان ذلك
التقييد مبنى على ما هو المعتاد من وقوع الخوف عليها دائما او غالبا لوهى الولد بعد موته كما هو المعروف بين الناس المعتاد ترتب
موتها عليه الثانية عكس المسئلة الاولى وهو ان تموت الام ويبقى الولد فى بطنها حيا والحكم هو ما ذكره المصنف وغيره
من انه يشق جوفها وينتزع الولد وقد نفى وجدان الخلاف فيه صاحب الجواهر وقد تقدم فى عبارته فى عدة وصرح الشيخ فى
الخلاف بالحكم وظاهره نفى الخلاف بين العامة والخاصة وقال فى التذكرة لو ماتت الام دونه قال علمائنا يشق بطنها من الجانب
الايسر ويخرج الولد ويخيط الموضع وبه قال الشافعى انتهى تنبيهات الاول انه قال فى الذكرى لو امكن القوابل اخراجه حيا
بغير شق حرم الشق ولو تعذر القوابل لجبن الرجال للضرورة ولا عبرة بكونه ممن يعيش عادة او لا لظاهر الخبر انتهى الفاضل
انه هل يتعين الجانب الايسر ام يجزى الخيز بينه وبين الايمن قد اختلف فى ذلك عبارتهم وقد عرفت الاطلاق من كلام المصنف
والتقييد بالايسر من عبارة العلامة فى التذكرة كما هو المحكى عن الفقيه والمختصر والنهاية وط والمهذب والسرائر والجامع
والتحرير والمنتهى والتلخيص ونهاية الاحكام والبيان والاخبار خالية عن التعيين فلا وجه للتعيين لكن قد عرفت من عبارة
التذكرة نسبة ذلك الى علمائنا وفى الفقه الرضوى ما لفظه فان ماتت الحرة وفى جوفها ولد حى يتحرك شق بطنها مما يلى جنبها
الايسر واخرج الولد منه ثم خيط الموضع وغسلت وكفنت وحنطت بعد ذلك ودفنت وعلى هذا ينبغى الاحتياط بالعمل
على المشهور الثالث انه قد صرح المصنف بلزوم خياطة الموضع وحكى التصريح به عن كثير من الاصحاب وقد عرفت نسبة ذلك
الى علمائنا فى العبارة المتقدمة عن التذكرة لكن اطلق جماعة فلم يقيدوا الامر بالخياطة بعد الاخراج وكلام المصنف فى النكاح
يطابق هذا المسلك لانه قال فيه ولو ماتت وفيه شق جوفها من الجانب الايسر واخرج وفى روايته يخاط بطنها انتهى ويمكن
التوضيح بما اشار اليه فيه بما ذكره فى المعتبر حيث قال وانما قلنا فى رواية يخاط الموضع لانها رواية ابن ابى عمير عن ابن اذينة
وهى موقوفة عليه فلا تكون حجة ولا ضرورة اليه فان مصيرها الى البلى انتهى وتعرض الشهيد له لدفع الاشكال فقال ما
لفظه قال فى نهب وفى رواية ابن ابى عمير عن ابن اذينة ويخاط بطنها وفى الكافى نسبه الى ابن ابى عمير قال المحقق الروايه
موقوفة والضرورة منتفية لان المصير الى البلى قلنا هذان الراويان من علماء الاصحاب واحد الاربعة وظاهرهما القول عن
توقيف وزيادة الثقة مقبولة انتهى وحاصله ان جلالة الشان وكرامة المحل تمنعانهما عن القول بغير علم وعن الاخبار عما لم
يكونا قد تلقياه عن المعصوم فتخرج الرواية عما يرى من ظاهرها من الوقف الى حكم المسند الى المعصوم وقد وقع دفع الاشكال فى
كلام غيره بوجهين اخرين احدهما ان الرواية وان كانت موقوفة الا انها مجبورة بشهرة مضمونها بين الاصحاب ولا يخفى انه مبنى
على ما هو المعتاد من وقوع الخوف عليها دائما او غالبا لوهى الولد بعد موتها

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لا يهمل او لا يروى الا عن ثقة وثانيا ان ذكر الراوى عند ذكر الرواية فى ذلك المقام لا يفيد فربما ان الراوى لهذه الرواية
المذكورة هو ذلك الراوى بخصوصه الرابع انه قال فى الجواهر ان حكم الشق مقصور على صورة القطع بكونه حيا فى بطنها
بعد موتها اتفاقا مع عدمه فالظاهر سوء الحرمة محافظة على حرمة الميت ولما يفهم من التأمل فى اخبار المقام ولا يثمر ان نحن
حيوته قبل موتها وان قلنا بوجوب الاشتمار حتى يقطع بموته لو كان حيا لعدم التلازم بين الامرين واقول الحكم بانقطاع الاستصحاب
فى هذا المقام لا يخلو عن بحث كما لا يخفى على من له خبرة باصول العفقة الخامس انه قال فى الجواهر لو كانا معا حيين وخشى على كل
منهما فالظاهر الصبر الى ان يقضى الله ولا ترجيح شرعا والامور الاعتبارية من غير دليل لا يلتفت اليها والله ورسوله اعلم انتهى
السادس الظاهر انه لم يتوقف اشكال من استدل من علمائنا فى جواز البكاء على الميت وصرح فى المستند بانه مجمع عليه وان الضرورة مستفيضة
بل فى بعضها الامر به عند شدة الوجد ثم انه قال وما فى بعض اخبارنا من ان كل بكاء مكروه سوى البكاء على الحسين مبالغة فى
عظم امره انتهى وكانه اراد بهذا ان وصف البكاء على غير سيدنا الحسين بالكراهة مبنى على القصد الى تعظيمه بنفى الكرامة عن البكاء
عليه والا فلا كراهة فى البكاء على الميت ولم افهم له محصلا كما انى لم اقف على ما يدل على كراهة نفس البكاء الخالى عن الجزع والنوح
فان قلنا انه قد نقل ان الميت يعذب ببكاء اهله وهذا يقتضى مرجوحيته قلت قد اجيب عنه بانه خبر غلط لا اعتبار به مع انه مخالف
لنص قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى السابع الاشهر كما فى المستند والمشهور كما فى غيره جواز النياحة ايضا فالم يتضمن محرما
من كذب وغيره وقد وقع الاستدلال عليه بالاجماع الذى حكاه العلامة وبما رواه ابو حمزة عن ابى جعفر عليه السلام قال ابن المغيرة
فسئلت ام سلمة المغيرة ان يأذن لها فى المشى الى منزله فاذن لها وكان ابن عمها فقالت ابغى الوليد بن الوليد ابا الوليد فى العشيرة
حامى الحقيقة ماجد اجمع الى طلب الوتيرة قد كان عبثا للئيم وجعفرا عذقا ومبرة وفى تمام الحديث فما غاب عليها النبى صلى الله عليه وآله
قال شيئا ونوح نسوة المدينة على حمزة من جهة استشعار حزن من قول النبى صلى الله عليه وآله ان حمزة لا بواكى له وعنه صلى الله عليه وآله فى ذلك وبما روى عن كامل الزيارة
بسند صحيح الى الحسين بن زيد قال قال مات ابنة لابى عبد الله عليه السلام فناح عليها سنة ثم قال له ولد الخ فناح عليه سنة ثم مات اسماعيل
فجزع جزعا شديدا فقطع النوح فقيل لابى عبد الله عليه السلام فناح فى دارك قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما مات حمزة قال ان حمزة لا بواكى عليه و
بان الصادق عليه السلام وقف بعض امواله بوصيته على النوادب بمنى كما فى صحيحة يونس وبنفى البأس عن اجر النائحة مطلقا او بدون
الشرط او بشرط قصد القربة فى قولها كما ورد بكل رواية وبقوله صلى الله عليه وآله انما تحتاج المرئة فى المأتم الى النوح لتسيل دمعتها ولا ينبغى لها ان تقول
هجرا فاذا جاء الليل فلا نوح للملائكة هذا ولكن حكى الخلاف فى ذلك عن الشيخ وابن حمزة قال فى الذكرى فى الفاظه والشيخ فى ط وابن
حمزة حرما النوح وادعى الشيخ الاجماع ثم قال والظاهر انهما ارادا النوح بالباطل او المشتمل على المحرم كما قيده فى النهاية وفى تبعيد حمل
كلامهما مكروها بعيد وروايته احاديث النوح وتعجب المانع مما سبق وبما رواه مسلم عن ابى مالك الاشعرى عن النبى صلى الله عليه وآله النائحة اذا لم تتب قبل
يوم القيمة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب وعن ابى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وآله النائحة والمستمعة وروى مسلم عنه انه قال اثنتان
من فعلهما فهما كفر الطعن فى النسب والنياحة على الميت وروى ابن سنجر عن امه عطية انخذ علينا النبى صلى الله عليه وآله عند البيعة ان لا نوح ثم قال وجوابه الحمل على ما ذكرنا سيما مع ان الكلام فى
وان نيلته الجاهلية كانت كذلك غالبا وكان اخبارنا خاصة والخاص مقدم انتهى خاتمة قال العلامة فى الذكرى لا يجوز ان يدفن
فى مقبرة المسلمين غيرهم وغير المخالفهم من مرتد وكافر وحربى وفى اجماع العلماء للاباد فان المسلمون بعدانهم لو ملكت بيعة او كنيسة
قال علماؤنا دفن فى مقابر المسلمين لحرمة ولدها الآن لحرمة اجنة المسلمين لانه لو سقط لم يدفن الا فى مقابرهم فلا اسقط حرمته فى جوف امه
القول الرضا وبه قال عمر بن الخطاب وقال الشافعى يدفن بين مقبرة المسلمين واهل الذمة اذا عرفت هذا فانه ينبغى توجيها القبلة على جانبها الايسر ليكون
وجه الجنين الى القبلة على جانبه الايمن وهو وفاقى انتهى قال الشهيد فى الذكرى يحفظ الاستقبال عند الناس القبلة وعند نعشه كمن مات فى بئر ونحو
لخرابه وصرح بها قال فى الذكرى ايضا لو وصى بدفنه فى بيت او ملكه عشر الاجانب او الثلث ولا يخالف بدفن فى المسئلة الموافقا الوصية بالمعروف
انتهى ولكن هذا آخر الجزء الثالث من كتاب رابع الاحلام الى اسرار مرابع الاسلام ويتلوه فى الجزء الرابع كتاب الصلاة

فى الطهارة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين
وفقنا وجميع المؤمنين واغفر لنا ولوالدينا ولمن لهم علينا حق
يا ارحم الراحمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين الى الابد
الملا على شبر عفى عنه سنة ١٣١٨

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول الجاني الفاني اسير الآمال والأماني محمد حسن بن عبد الله المامقاني ان هذا الجزء الرابع من كتابنا الموسوم بمدارك العروة الى اسرار شرايع الاسلام نسئل الله تعالى ان يوفقنا لاتمامه واتمام ما بعده من الاجزاء وينفعنا به في يوم الجزاء انه لطيف بعباده قادر على انفاذ مراده قال المصنف قدس سره **الركن الثالث في الطهارة الترابية** والنظر في اطراف اربعة الاول ما يصح معه التيمم وهو ضروب الاول عدم الماء ينبغي تحرير الكلام في مقامين الاول في وجوب التيمم وهو ثابت باجماع المسلمين وبالكتاب والسنة قال الله تعالى في سورة النساء يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا وقال تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وينبغي توضيح ما يتعلق بالنظم فنقول المراد بقوله تعالى ان كنتم مرضى ان يكونوا متلبسين بمرض يضر معه استعمال الماء وترك التقييد اعتمادا على الغلبة والمراد بقوله تعالى على سفر كونهم متلبسين به والمجيء من الغائط كناية عن الحدث اذ الغائط في الاصل المكان المنخفض وكانوا يقصدونه للحدث مكانا منخفضا تغيبا فيه اشخاصهم عن الرائين فكني عن الحدث بالمجيء عن مكانه ولتهمة الفقهاء العذرة بالغائط من تتمة الحال باسم المحل والمراد بملامسة النساء مقاربتهن والتيمم في اللغة هو القصد ونقل في الشرع على ما قيل الى الضرب على الارض والمسح بالوجه واليدين على وجه القربة والمعنى اللغوي هو المراد في قوله تعالى فتيمموا صعيدا كما انه هو المراد في قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون لعدم ملائمة معنى الشرعي لذكر الصعيد مفعولا للفعل المشتق منه وهو ظاهر ثم ان النقل على تقدير ثبوته لم يعلم تحققه في زمان نزول الآية لان النقل في امثال ذلك ليس ناشئا من التخصيص وانما هو على وجه التخصيص ناشئ من كثرة الاستعمال وقوله تعالى فامسحوا آه تفصيل للقصد المأمور به اجمالا وههنا اشكال مشهور وهو انه تعالى جمع بين الامور الاربعة اعني المرض والسفر والحدث بالغائط وملامسة النساء في الشرط المرتب عليه الاخير بالتيمم عاطفا بعضها على بعض بأو المقتضية لاستقلال كل واحد من الاربعة بالسببية مع ان الواقع ليس كذلك لانه ما لم يجتمع احد الاولين مع واحد من الاخيرين لم يتحقق السببية واجيب عنه بوجوه منها ان او بمعنى الواو ومثلها في قوله تعالى ارسلناه الى مائة الف او يزيدون ويكون المعنى وان كنتم مرضى او على سفر وجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء ويكون الواو للحال وح فيندفع الاشكال لكن ورد عليه بان استعمال او بمعنى الواو قليل وحمل مطلق الكلام عليه من دون قرينة غير موافق للقاعدة اللهم الا ان يدعى ان عدم استفاضة كلام الحكيم يدور مدار قرينته ومنها ما في نهج الانام من ان من المعلوم ان قوله تعالى فلم تجدوا ماء ليس قيدا للجزاء وان الجزاء انما هو قوله تعالى فتيمموا وحده والتقييد بعد الوجدان راجع الى الاخيرين فقط والوجه في اطلاق سببية المرض والسفر عدم قدرة المتلبس بهما على استعمال الماء غالبا ويلزم من غلبته وجودهما عدم انفكاكهما عن الحدث وقد ورد في السنة المطهرة نحو هذا الاطلاق كقوله عليه السلام يكفيك الصعيد عشر سنين ونحو من اخبار الطرفين كثيرا فالمعنى على هذا والله اعلم وان كنتم مرضى او مسافرين او جاء احد منكم من الغائط وان لم يكن مريضا ولا مسافرا او لامستم النساء كذلك فلم تجدوا ماء فتيمموا الآية ومنها ما في الجواهر في اول الكتاب عند البحث عن وجوب الغسل لنفسه ولغيره من ان قد نقل اتفاق المفسرين على ان المراد اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالحدث الاصغر لكن يحتمل ان يكون المراد خصوص النوم كما يدل عليه موثق ابن بكير عمن رفعه قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم الى الخره وعلى هذا التقدير اريد بالجنابة في قوله تعالى وان كنتم جنبا الجنابة الحاصلة بالاحتلام فيكون المعنى اذا قمتم الى الصلوة فتوضؤا ان لم يكن احتلام وان كنتم جنبا بحصول الاحتلام في النوم فاغتسلوا ويستفاد منه ان النوم حدث كما يستفاد منه الاستغناء بالغسل عن الوضوء لدخول الاصغر الذي هو النوم في ضمن الاكبر الذي هو الجنابة ولعل هذا التفسير للآية اولى من غيره لما فيه مع

مواهب

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

موافقة للنص السابق من السلامة عن الجواز ان تفي غيره كالاستغنا عن قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط بدلالة الضمير عليه وعن قوله تعالى او لامستم النسا بقوله وان كنتم جنبا بل قيل وعن قوله فلم تجدوا ماء بقوله وان كنتم مرضى او على سفر لان ذكر السفر في موجبات التيمم لكونه مظنة فقد الماء فكان يجزى عنه واما المرض فانما يوجب التيمم لاجل التضرر باستعمال الماء لا لفقده فلا وجه للتقييد به ومع ذلك فانما يستقيم بجعل او في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط بمعنى الواو وهو بعيد جدا بل انكره كثير من النحاة ولا يلزم شيء من ذلك على هذا التفسير اذ عليه يكون قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط عطفا على ما سمعته من المقدر في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ويكون المستفاد من صدر الآية ووجوب الوضوء من حدث النوم والغسل من الجنابة المسبب عن الاحتلام مع التمكن من استعمال الماء ومن قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر وجوب التيمم في الحالين السابقين مع عدم التمكن من استعمال الماء لفقده او التضرر باستعماله ويكون جواب الشرط محذوفا بقرينة اللاحق ويحتمل ان يكون قوله او جاء احد الى آخره عطفا على قوله كنتم مرضى ويكون قوله فتيمموا جوابا للجميع ويستفاد حينئذ من منطوق قوله او جاء احد منكم الى آخره وجوب التيمم من حدث البول والغائط ومن الجنابة الحاصلة بالملامسة اي الجماع عند عدم وجدان الماء ومن مفهومه وجوب الوضوء والغسل عن تلك الاحداث عند وجدانه انتهى اقول اما الوجه الاول فقد نقل القول به في مجمع البيان وكنز العرفان مقتصرين عليه وهو مما يندفع به الاشكال بعد الالتزام بجعل لفظة او بمعنى الواو خصوصا او الحال ولا يتفاوت الامر فيه بالنسبة الى شيء من الآيتين واما الوجه الثاني فهو بالنسبة الى الآية الثانية وان كان لا باس به من جهة ان صدرها قد تضمن الاشارة الى الحدث الاصغر والاكبر كليهما فيكون قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر بناء على ما ذكر فيه بمنزلة ان يقال وان كنتم في شيء من حالتي التلبس بالحدث الاصغر والتلبس بالحدث الاكبر متلبسين بمرض يضر معه استعمال الماء او بالسفر الذي من شانه عدم الماء وحينئذ يستقيم ان يعطف على قوله ان كنتم مرضى وما بعده قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وما بعده لكون الاول من قبيل الحدث الاصغر وكون الثاني من قبيل الحدث الاكبر واما بالنسبة الى الآية الاولى فهو غير سديد لان صدرها لم يتضمن الا الاشارة الى الجنابة فان كان استيناف الكلام بقوله تعالى وان كنتم مرضى لبيان تفصيل الجنابة لم يكن وجه لذكر قوله او جاء احد منكم من الغائط في اثنائه مضافا الى استلزامه التكرار من ان الكون على السفر صار منبتا على عدم وجدان الماء فيه فيكون حاصله بيان حال الجنب لفاقد الماء ويكون ذكر قوله او لامستم النساء فلم تجدوا الذي هو عبارة عن الجماع تكرارا وان كان استيناف الكلام لبيان ما قبله حتى انه يكون كلاما مستقلا ابتدائيا فحينئذ عليه ان المرض ولو مع اضرار استعمال الماء وان السفر ولو مع فقدان الماء ليسا سببين للتيمم بل السبب انما هو الحدث ولم يذكر والمذكور سببا سوى الجنابة والفرض عدم بيان الكلام عليها واما الوجه الثالث فمقتضى ما ذكر فيه الى قوله ويحتمل ان يكون قوله او جاء احد الى آخره عطفا على قوله كنتم مرضى سوا ان قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر استيناف كلام لبيان حال المتلبس بحدث النوم والمتلبس بالجنابة في كل من حالتي اضرار الماء وفقدانه وان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط معطوف على المضمر في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة وسوا ان لم يكن احتلام وان كان لاحتلام ولا يخفى ما فيه لاستلزامه نظم الكلام على وجه لا يليق باوساط الناس فكيف بكلام الحكيم لان استيناف كلام وعطف ما بعده على جزء الكلام الذي قبله خصوصا مع عدم اتمامه اخلال بالافادة ثم ان حذف جزاء الشرط اعتمادا على السابق وان كان يتفق في بعض الموارد ولا يستلزم خللا لكن حذف جزاء الشرط اعتمادا على اللاحق مما لا يخفى كونه تقصيرا في الوفاء بالدلالة نعم ما ذكره من الاحتمال في ذيل الكلام لا باس به لكنه انما يتم بالنسبة الى الآية الثانية واما بالنسبة الى الآية الاولى فلا مجال له لان صدرها مختص بالجنابة فهو من الاحتمال المذكور ترجيح ما ذكرناه في توجيه الوجه الثاني المقام الثاني في موجبات التيمم ويجمعها امر واحد هو العجز عن استعمال الماء وقد ذكر للعجز اسبابا ثلثة احدها عدم الماء وعن المنتهى ان سببيته انما هو لحدث ولم يذكر والمذكور سببا سوى الجنابة والفرض عدم تنبيهنا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

صورة اجتماع شرائط وجوبه من رجاء الوصول الى الماء وسعة الوقت وعدم الخوف ونحو ذلك ولا اشكال في شيء مما قررناه بل عن
ف والمعتبر والمنتهى دعوى الاجماع على خصوص مقتضى شرطية الطلب هذا ولكن قال المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد واما
وجوب الطلب على الوجه المشهور فليس عليه دليل والاصل يقتضي العدم والاجماع غير ظاهر وما نقل فيه من الخبر ليس بصحيح ولا صريح وهو خبر
النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال يطلب الماء في السفر ان كانت حزنة فغلوة وان كانت سهلة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك
ومعارض بما في رواية علي بن سالم عن ابي عبد الله ع قال لا يطلب يمينا ولا شمالا وهذه اوضح دلالة وسندا وان كان علي بن سالم مجهولا والاستحباب
طريق الجمع نعم الاحتياط يقتضي الطلب انتهى والانصاف ان الاجماعات مستفيضة ولم يحك الخلاف عمن تقدم على المحقق المذكور وذلك يورث
الاطمينان بالحكم مضافا الى ان القاعدة تساعد على وجوب الطلب لان الامر بالوضوء بالنسبة الى الماء مطلق وتحصيل المقدمة الواجب المطلق واجب
وعدم احراز القدرة عليه لا يصلح مسقطا والمسقط انما هو العجز ولا يعلم به حتى يطلب وتمسك في المستند باصالة عدم مشروعية التيمم لعدم صدق
عدم الوجدان المعلق عليه مشروعيته بدون الطلب عرفا ولهذا لا يصدق عدم وجدان الضالة الا بعد طلبها ما تيسر فان عدم وجدان شيء عرفا عبارة
عن عدم كونه حاصلا عنده ولا معلوم الحصول من غير عسر ولا مرجوح كك ولو احتمالا فمن جوز حصوله بسعي غير موجب للمشقة لا يصدق عليه غير الواجد الا
ترى انه لو امر المولى عبده بشراء فرس ولو لم يجده فحمار لا يجوز له شراء الحمار مع رجاء تحصيل الفرس بادنى سعي ثم قال ومن هنا يظهر ضعف التمسك
في ايجاب الطلب بحسنة زرارة اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا
وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل لتعليق الامر بالطلب فيها على عدم الوجدان الغير المتحقق الا مع عدم الرجاء او ضرب من الطلب
فيكون المامور به فيها الطلب المقيد الغير الواجب قطعا كما يأتي واحتمال التجوز في عدم الوجدان غير كاف في الاستدلال انتهى واقول
التمسك بالاصل المذكور لا باس به لكن توهين الاستدلال بالحسنة لا وجه له لان المراد بقوله اذا لم يجد المسافر الماء هو انه اذا لم يحضر عنده
وليس هذا مجازا وكونه مرادا مقطوع به فلا اشكال قوله فيضرب غلوة سهمين في كل جهة من جهاته الاربع ان كانت الارض سهلة وغلوة
سهم ان كانت حزنة قال العلامة ره في التذكرة وكيفية الطلب ان يبتدئ برحله فيعتبره لانه اقرب الاشياء اليه ثم ان رأى خضرة او شيئا
يدل على الماء قصده وسيره ولو كان دونه حائل صعد عليه وطلب وان وجد من له خبرة بالماء سئله وان دله على ماء لزمه قصده ما
لم يخف على نفسه او ماله او فوت الوقت وان كان له رفقة طلب منهم فان تعذر ذلك كله فليطلب من جوانبه الاربعة غلوة سهم ان
كانت حزنة وغلوة سهمين ان كانت سهلة عند علمائنا ولا يعد فاقدا بدونه انتهى وليس ما ذكره مبنيا على ثبوت معنى شرعي للطلب
او لغوي مستند الى الوضع محدود بالتفصيل الذي ذكره وانما هو بيان للمصداق العرفي الذي هو على مراتب الطلب بحسب متعارف الناس
فيختلف بحسب اختلاف الاشخاص والاحوال والامكنة ولا بد في توضيح المقام من التكلم في امور الاول انه ليس في الروايات من تقييد
الغلوة بالسهم عين ولا اثر ولكنه قد وقع في كلام كثير من الاصحاب الظ انهم استفادوه من لفظ الغلوة من جهة وضعه لما هو مقيد
به او تعارف اطلاقه على ذلك وفسر كثير من اعيانهم الغلوة بالرمية المعتدلة من الرامي المعتدل بالقوس المعتدل والسهم المعتدل في
المكان المعتدل والوقت المعتدل السالم من هواء عاطف يرد السهم او يقويه ومن البرد الشديد او الحر كذلك المانعين للرامي عن
استعمال تمام القوة حملا للاطلاق على الفرد المتعارف المنصرف اليه الاطلاق وربما ادعى ان المشهور بين اهل اللغة في تفسير
الغلوة هو مقدار الرمية ويوافقه ما في القاموس حيث قال غلا في الامر غلوا جاوز حده وبالسهم غلوا وغلوا رفع يديه لاقصى
الغاية وكل مرماة غلوة انتهى وقال في المصباح المنير الغلوة الغاية وهي رمية السهم بقدر ما يقدر عليه لكنه قال بعد ذلك ويق
هي قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة انتهى والظاهر ان التقدير المذكور في ذيل الكلام اشارة الى بيان المصداق الخارجي وليس
خلافا في تفسير اللفظ كما ان ما حكي عن الاساس من انه بعد ان قال هو مني بغلوة سهم وبغلوتين وبثلاث غلوات قال والفرسخ
التام خمس وعشرون غلوة انتهى اشارة الى المصداق بمعنى ان المجتمع من خمسة وعشرين يوازي فرسخا او اشارة الى تفسير الفرسخ
والاول اقرب نظرا الى ان دأب اهل اللغة قد استقر على تفسير كل مادة في الباب المقرر لها والظاهر ان ما حكي عن الارتشاف من ان
الغلوة ماءة باع والميل عشرة اغلاء انتهى ناظر الى تمييز المصداق ايضا الثاني انه اختلف كلمات الاصحاب باعتبار القيدين
المذكورين في كلام المصنف ره في ذيل عبارة التذكرة المتقدم ذكرها اعني الجوانب الاربعة وكون الارض حزنة او سهلة فقال
الشيخ ره والطلب واجب قبل تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن يساره وسائر جوانبه رمية سهم او سهمين اذا لم يكن هناك خوف

انتهى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انتهى فاعتبر الجوانب الاربع ولم يفرق بين الحزنة والسهلة بل خير بين مقدار رمية سهم ورميتين الا ان يق انه قد عمد الاشارة الى الحديث
ولا يخفى عن خفا واعتبر هو ره في النهاية مجرد اليمين واليسار مع عدم التفرقة بين الحزنة والسهلة واعتبر المفيد ره ثلثا وهي من الجهات
ما عدا خلفه مع التفرقة بين الحزنة والسهلة وربما وجه بان عدم التصريح بالطلب من جهة خلفه مبني على كونه مفروغا عنه واعتبر
ابن زهرة مجرد اليمين والشمال مع التفرقة بين السهلة والحزنة وقال ابن ادريس ره وحد ما وردت به الروايات وتواتر به النقل في طلبه
اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين واذا كانت حزنة فغلوة سهم واحد انتهى فلم يتعرض لحال الجهات اصلا مع التزامه بكون التفرقة
بين الحزنة والسهلة بما ذكر من مقدار الرمية والرميتين مقطوعا بها وقال الشيخ ره في ف طلب الماء واجب ومتى تيمم من غير طلب
لم يصح تيممه انتهى فلم يقيد بشيء من القيدين وحكى مثله عن علم الهدى في الجمل وقال المص ره في المعتبر والتقدير بالغلوة والغلوتين
رواية السكوني وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها والوجه ان يطلب في كل جهة يرجو فيها الاصابة ولا يكلف التباعد بما يشق
ورواية زرارة تدل على انه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن الرواية واضحة السند والمعنى انتهى وقال في
ك بعد ذكره وهو في محله لكن سيأتي ان شاء الله تعالى ان مقتضى كثير من الروايات جواز التيمم مع السعة فيمكن حمل ما تضمنته رواية
زرارة من الامر بالطلب الى ان يتضيق الوقت على الاستحباب ثم قال والمعتمد اعتبار الطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة بحيث
يتحقق عرفا عدم وجدان الماء انتهى واقول لا اشكال في ان مقتضى الاصل الذي ذكرناه وغيره من القواعد الشرعية هو ما
ذكره المص ره من وجوب الطلب في كل جهة يرجو فيها الاصابة ما لم يبلغ حد الحرج لكن رواية السكوني مما عمل به الاصحاب فتكون معتبرة
يجب الاستناد اليها والعجب من المص ره حيث انه اعتبر في المعارج من الخبر ما عمل به الاصحاب ثم اعترف في المعتبر بكون الرواية قد عمل
الجماعة ومع ذلك اعرض عنها ولم يفت بمضمونها لكن يبقى الكلام بعد ذلك في شيء وهو انه لم يصرح في الرواية بتقييد الطلب بكونه في اربع
جهات فنقول لعل الوجه في تقييدهم اطلاق الرواية بذلك هو انه مع تجويز وجود الماء في الجهات الاربع يجب الطلب في الاربع اذ الموجب للطلب
انما هو تجويز الوجود ولهذا لو علم وتيقن انتفاء الوجود في جهة او جهتين مثلا سقط وجود الطلب فيهما اتفاقا وحكي عن بعضهم تعليل الحكم بالتقييد
بعدم المرجح لبعض الجهات على بعض واورد عليه بان غاية ما يثبت من ذلك انما هو التخيير لا الجمع بين الجهات في الطلب فيها وعلله في المستند بوجه
آخر وهو انه لم يعلم من الرواية خروج ما عدا الطلب في اربع جهات عن تحت اصالة وجوب الطلب الثابت بوجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به واصالة
عدم مشروعية التيمم بدون الطلب لعدم صدق عدم الوجدان وذلك لان المشار اليه بقوله ذلك في آخر الرواية انما هو الغلوة والغلوتان
لا الطلب غلوة او غلوتين الموجب لكفاية تحقق مطلقه لحزازة المعنى مع ان امكان ارادة ما ذكرنا يكفي لنا الثالث انه قال في المصباح المنير
الحزن ما غلظ من الارض وهو خلاف السهل والجمع حزون كفلس وفلوس انتهى وفي نهاية ابن الاثير الحزن المكان الغليظ الخشن والحزونة
الخشونة وعلى هذا المنوال نسج غيرهما من اهل اللغة ومقتضى ذلك ان يكون فيه علو وهبوط واحجار ويقابله السهلة وعلى هذا البيان لا يسمى
المكان المستوي المشتمل على الاشجار حزنا لانتفاء الخشونة والغلظة فيه لكن في جامع المقاصد فسر الحزنة بقوله اي غير سهلة لاشتمالها
على نحو الاشجار والعلو والهبوط انتهى والظاهر انه مبني على كون المراد بخشونة المكان صعوبة المسير ومشقة السلوك فيه ويمكن على بعد ان يكون
الحاق ذات الاشجار من باب تنقيح المناط وكيف كان فحكم الارض الموصوفة باجمعها بالحزونة والسهولة واضح ان اختلف الجهات حزونة و
سهولة كلا او بعضا ففي المستند انهم قالوا يتوزع مع اختلاف الارض سهولة وحزونة ثم قال وفيه نظر والاصل يقتضي الاخذ بالاكثر
انتهى وما ذكروه مبني على العلم بان غرض الشارع من تنصيف مقدار المسير في السهلة هو التسهيل على عباده وقد يقال في تحرير العلة
في لزوم التوزيع انه لا وجه للاقتصار في التحديد على الجهات المتوافقة في الصفة والرجوع في غيرها الى مقتضى القاعدة المستلزمة
للطلب المتجاوز عن التقدير فان انضمام الحزونة الى السهولة ان لم يكن موجبا لتسهيل الطلب فلا اقل من عدم اقتضائه التجاوز عن التحديد
المعتبر في السهولة ثم لا وجه للاقتصار على الغلوة بعد عدم صدق الحزونة ولا لاعتبار الغلوتين بعد عدم صدق السهولة فانحصر الطريق
في التوزيع الممكن استفادته من النظر ايضا الرابع انه يظهر من كشف اللثام كفاية المسير بمقدار غلوة او غلوتين على خط مستقيم الى
كل واحدة من جهات الاربع والرجوع عليه لانه لتطبيق قول من اقتصر على الطلب في الجهات الثلث التي هي ما عدا جهة خلفه على وجوب
الطلب في الجهات الاربع فعلله بكون الخلف مفروغا عنه بالمسير ويحتمل ان يكون هذا هو الوجه في تعبيره بلفظ الاولى حيث قال والاولى
ان يجعل مبدأ طلبه كمركز دائرة نصف قطرها ما يبتدئ به من الجهات فاذا انتهى الى الغلوة او الغلوتين رسم محيط الدائرة بحركته ثم يرسم

دائرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

دائرة صغيرة وهكذا الى ان ينتهي الى المركز انتهى فيكون مراده بالاولوية كون الكيفية المذكورة المستوعبة لجميع الجهات حتى جهة
الخلف اولى مما لا يشتمل على الخلف ويحتمل ان يكون بيان الكيفية المذكورة واولويتها بالنسبة الى ساير كيفيات الطلب في الجهات الاربع
ذكرها من باب الارشاد الى استيعاب مواضع الطلب واستقصائها لكن اعترضه في الجواهر بعد حكاية التعليل عنه بقوله وفيه
ان المفروغ منه انما هو الخط الذي سار فيه الى جوانبه ومن هنا كان المتجه بل لعله مراد الجميع جعل مبدأ طلبه مركز دائرة الى آخر ما
نقلناه عن كشف اللثام ثم قال حتى يستوعب ما احتمل وجود الماء فيه من ذلك وهو المراد وان لم يكن بتلك الكيفية المذكورة فتأمل
انتهى وما ذكره جيد ومحصل المقال انه لا يعتبر في الطلب كيفية خاصة والمراد من طلبه في الجهات الاربع ما يحصل معه اختبار جميع
ما احاط بمحل الفقدان ولو بسبب مقارنة بعض الجهات بحيث توجب الاطلاع على الموضع الذي لم يطأه بقدمه ولا يكفي الطلب بخط
مستقيم على وجه يبقى معه بعض المحال مجهول الحال الخامس انه قد صرح جماعة من الاصحاب بانه انما يجب الطلب في الجهات الاربع مع احتمال
الظفر بالماء فلو تيقن عدم الاصابة في شيء منها او في بعضها سقط الطلب فيما تيقنه فيه وعلله بعضهم بانتفاء الفائدة قال في الحدائق
والظاهر انه لا خلاف فيه بين اصحابنا رضه حتى من القائلين بوجوب التأخير في التيمم كالشيخ ره واتباعه فان وجوب التأخير عندهم لدليل
اقتضاه ودل عليه لا لرجاء الحصول ولهذا اوجبوا التأخير مط وان قطع بعدم الماء انتهى وحكى في ك عن بعض العامة بوجوب الطلب
وان قطع بعدم الماء ثم رده بان الطلب مع تيقن عدم الاصابة بحيث لا يقع الامر به من الشارع ورده غيره بان نفس الامر بالطلب ظاهر
عرفا في احتمال الاصابة واجاز عقلا تعلق الطلب به تعبدا لحكمة لا نعلمها والوجهان وجيهان وان كان الثاني اوجه من الاول
وعن المعالم انه يجب الطلب وان علم عدم الماء وعلله باطلاق النص ثم قال ولعله جبر لفضيلة الماء وفي نهج الانام بعد نقله وهذا
الذي ذكره لم نجد به قائلا غيره وما ذكره من التمسك بالاطلاق غير سديد لانصراف المطلق الى الفرد الظاهر والظ انما هو مع امكان
الاصابة وما ذكره من الحكمة وان امكن اعتباره لكن الظاهر ينفيه كما عرفت انتهى وهو جيد ويمكن تحصيل الاجماع على عدم الوجوب
ثم انه لو غلب على ظنه العدم فهل يكون حكمه حكم اليقين في عدم وجوب الطلب قولان نقل اولهما عن ابن الجنيد ره وحكى اختياره
عن بعض افاضل متأخري المتأخرين نظرا الى قيام الظن مقام العلم في الشرعيات والى عدم تناول ادلة وجوب الطلب لظان العدم
وثانيهما عن العلامة ره في المنتهى وعلله بجواز كذب الظن وهو الاظهر وما احتج به الفاضل المتقدم ذكره من قيام الظن مقام
العلم في الشرعيات على اطلاقه غير ممنوع بل هو موقوف على الدليل وما ادعاه من عدم تناول ادلة وجوب الطلب لظان العدم اولى بالمنع
كيف لا وهي مطلقة كما عرفت من حسنة زرارة ورواية السكوني خرج من ذلك تيقن عدم وجوب الماء لاستلزامه العبث وغيره
وبقي الباقي السادس انه لا اشكال ولا خلاف في انه لو علم وجود الماء فيما زاد على مقدار غلوة او غلوتين لم يسقط الطلب فلا بد
من قصده اذا لم يكن مانع وانما الخلاف فيما لو ظنه هناك فقال في جامع المقاصد ولو علمه او ظنه في الزائد على النصاب كخضرة
وقرية وجب قصده قطعا ولو باجرة لوجوب تحصيل شرط الواجب المطلق الا مع المشقة الشديدة وحكى عن روض الجنان موافقته
في ذلك ومنع في الجواهر من وجوب الطلب زائدا على النصاب مع ظن الماء ثم قال بل اطلاق الادلة السابقة يقتضي سقوطه وان
ظن لعدم الدليل على القصد به وربما علل تعلق الوجوب في صورة الظن بعدم حصول شرط التيمم معه وهو العلم بعدم التمكن
ومنع في الجواهر من كون العلم بعدم التمكن من الماء شرطا استنادا الى انه لو كان شرطا لزم ان يكون الطلب فيما زاد على النصاب واجبا عند
احتمال وجود الماء في الزائد ولا يقولون به ثم قال ما نصه نعم قد يتردد في الظن الذي تطمئن به النفس بل هو علم عرفي من حيث احتمال
شمول الخبر لمثله ثم قال ولعله مرادهم كما عساه يشعر به ما ذكروه من التمثيل بالقرية والخضرة ونحوهما فيجب السعي ح وان زاد على المقدار
ثم قال لا يق انه لا اشكال في عدم تحقق الشرط وهو ان لم يجدوا في الفرض السابق يعني صورة الظن بوجود الماء فيما زاد على
النصاب لتوقف صدقه على الطلب والاختبار ولم يوجد لانا نقول انه بعد ان قامت الادلة من الخبر والاجماع على وجوب الطلب غلوة
او غلوتين كان المراد من الآية فان لم تجدوا فيهما ولا ريب في صدق عدم الوجدان فيهما وان ظن في غيرهما بل وان علم لكنه
خرج بما اخرج من اجماع او غيره والا لو اريد صدق عدم الوجدان بالنظر الى جميع الامكنة لوجب الطلب ح مع الاحتمال وهو
باطل قطعا لما عرفت انتهى وما ذكره واف بالدلالة على المطلوب فالحق عدم الاعتبار الا بالعلم العرفي او الحقيقي السابع
انه قال في جامع المقاصد ويجوز الاستنابة في الطلب وينبغي اشتراط عدالة النائب ويحتسب لهما لان اخبار العدل يثمر الظن انتهى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وحكى موافقته عن روض الجنان وتوضيح المقام انه لا ينبغي لاحد انكار جواز الاستنابة بل وجوبها في صورة الاضطرار اليها
لعدم التمكن من المباشرة لانه ليس الطلب بالنسبة الى المضطر الا ذلك واعتبر في المستند اعتبار افادة قول النائب للعلم معللا
بانه المقصود من الطلب وبالشك في كفاية ما دونه نعم لو لم يكن الا الظن كان معتبرا اذ ليس الطلب في حق غير المتمكن على هذا الوجه الا ذلك وهو
وجيه الا انه يجب استثناء صورة كون النائب عدلا فانه لا يعتبر فيه العلم بالتقريب الذي سنذكره في صورة الاستنابة اختيارا وكون
المقصود من الطلب هو حصول العلم للطالب لا يستلزم كون قول النائب مفيدا للعلم له بعد كونه حجة شرعية في حقه ويظهر من ذلك
سقوط ما ذكره من الشك في كفاية ما دون العلم لان الحجة الشرعية تقوم مقام العلم بالضرورة واما ما ذكره في جامع المقاصد من تعليل
قبول اخبار العدل بانه يثمر الظن فانه وان كان صحيحا على مذهبه المتقدم في الامر السابق الا ان الحق خلافه لان قول العدل معتبر شرعا
وان لم يفد الظن بالفعل فتدبر واما في صورة الاختيار فالمحكي عن روض الجنان جوازها والمحكي عن ظاهر العلامة ره في المنتهى عدم الجواز
معللا ذلك بتوجه الخطاب اليه فلا يكتفي بطلب غيره كما لا يكتفي لو تيمم غيره واجازها في المستند بشرط افادة خبر النائب للعلم قال
فيه انه مع امكان المباشرة ان كانت الاستنابة مفيدة للعلم كفت لسقوط الطلب ح والا لم يكف لا لتوجه الخطاب اليه نفسه والاصل
عدم قيام غيره مقامه لان الاستنابة في الفحص ايضا طلب منه بل لما مر من عدم العلم بكفاية مطلق الطلب فيجب الاخذ بالمجمع عليه
انتهى واعتبر في مطلع الانوار الغروية الاطمينان مع العلم قال فيه بعد نقل ما تقدم حكايته عن المنتهى ما نصه وهو متجه مع انتفاء العلم
العادي باخبار الغير اما مع حصول العلم او الاطمينان فغير متجه انتهى واستشكل فيه صاحب الحدائق ره حيث قال وهل يجوز الاستنابة
في الطلب اختيارا ظاهر شيخنا في الروض ذلك لكنه اشترط عدالة النائب وعندي فيه اشكال لان ظاهر الاخبار توجه الخطاب الى فاقد
الماء نفسه فقيام غيره مقامه في ذلك يتوقف على الدليل نعم لو كان المراد من النيابة نقله وحمله اليه فلا اشكال في جوازه لانه من قبيل طلب
الماء في منزله من خادمه وح فلا وجه لاشتراط العدالة كما ذكره واما لو كان المراد هو الاعتماد عليه والوثوق به في وجود الماء وعدمه
حتى انه يقبل قوله في عدم الماء فالظاهر هو ما ذكرناه انتهى والتحقيق ان الطلب المبحوث عنه ليس من قبيل العبادات التي يجب على فاعلها
قصد التقرب بها حتى لا يجري فيه التوكيل كما يعطيه كلامهم في كتاب الوكالة عند بيان معيار ما يجوز فيه التوكيل وما لا يجوز وانما
هو من قبيل التوصليات القابلة له وكان ينبغي ان يقبل فيه قول الوكيل لانه امين الا انه لما لم يكن من قبيل التصرف في الاموال
بل من قبيل شرائط العبادات فلذلك اعتبر في الوكيل العدالة للامر بالتبين عند اخبار الفاسق نعم لو حصل الاطمينان من خبر
الواسطة او مجهول الحال لم يكن بأس بقبوله لكون الاطمينان علما عرفيا ويعلم مما بيناه بطلان ما عرفته عن العلامة ره من التنظير
بالتيمم للفرق الواضح بين ما كان المقصود به فحص الامتثال والطاعة والانقياد وبين ما علم وجه المصلحة فيه كالطلب المقصود منه
تحصيل الغاية او اليأس فانه يتحقق بالمباشرة والنيابة بخلاف الاول ثم ان هذا كله انما هو في صورة الاستنابة واما لو تصدى
انسان للطلب فاخبر بعدم وجود الماء من دون استنابة من صاحبه فهل يقبل منه ام لا فالذي صرح به العلامة ره في نهاية الاحكام
هو الثاني لانه قال وهل يسقط الطلب بطلب من لم يأمره او لم يأذن له فيه الوجه العدم لانتفاء الامتثال واورد عليه بعضهم
بان الطلب ليس واجبا لنفسه بل هو واجب من باب المقدمة لتحصيل الماء المأمور بتحصيله وقد حكموا بسقوط الطلب عند حصول
الظن المعتبر بفقده واجروه مجرى العلم بفقده والمفروض حصوله فيسقط الطلب لانتفاء موجبه كما هو واضح وانت خبير بسقوطه
لان الظن المعتبر في الموضوعات انما هو قول العدلين لا قول الواحد مطلقا سواء كان عادلا ام لا فالوجه ان قوله ان افاد العلم او
الاطمينان كان معتبرا من تلك الجهة والا فلا عبرة به اصلا الثامن انه لو خاف نفسه او ماله بمفارقة رحله لم يجب عليه الطلب
دفعا للحرج اللازم من وجوب الطلب والحال هذه ويدل على ذلك صحيحة داود الرقي قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر ونحضر
في الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا افاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني
اخاف عليك التخلف من اصحابك فتضل ويأكلك السبع وحسنة يعقوب بن سالم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل لا يكون معه
ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع ويؤيده ما رواه الحلبي في
الصحيح انه سئل الصادق ع عن الرجل يمر بالركية وليس معه ولو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الصعيد فليتيمم
فالظاهر ان التعليل كناية عن ان خالق الماء الذي امر في التطهير باستعماله هو خالق التراب الذي امر باستعماله فيه التاسع انه قال في الجواهر

انه

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

انه قد يقال ان التحديد بالنصاب المذكور مبني على التسامح العرفي دون التحقيق الذي مقتضاه انه لو ظن وجود الماء فيما زاد على النصاب
على وجه يقرب من سنتها جدا لم يجب الاختيار والطلب ولعله لهذا حكي عن العلامة ره في نهاية الاحكام التصريح لوجوبه ح بل عن هي
ذلك ايضا لو توهم ولعله يريد الظن الضعيف فتأمل انتهى وانت خبير بان ذلك مناف للقاعدة المقررة عندهم المتلقاة بالقبول
منهم من بناء التحديدات الشرعية على التدقيق والتحقيق من مقدار مسافة القصر وحد النصاب في الزكوة وغير ذلك ولا اجد لما
ذكر وجها في هذا المقام سوى الاحتياط الذي لا يبلغ حد الوجوب بعد الالتفات الى ما بيناه العاشر انه لو كان معه ماء فاراقه او
وهبه او مر بماء لم يتطهر به او كان متطهرا فاحدث فان كان قبل الوقت تيمم وصلى ولم يعد سواء علم او ظن وجود غيره ام لا وقد
ادعى في المستند اتفاق الجميع على اصل الحكم بل في الحدائق ما نصه لو كان معه ماء فاراقه قبل الوقت او مر بماء ولم يتطهر قبل
الوقت والحال انه لا ماء ثمة تيمم وصلى ولا اعادة عليه اجماعا كما عن المنتهى انتهى فانه فرض المسئلة فيما لو علم بعدم وجود الماء
في المكان الذي يجب عليه فيه الصلوة ونقل الاجماع عليه عن المنتهى وعلله في جامع المقاصد بعدم توجه الخطاب اليه ح باستعمال
الماء فلم يكن مفرطا واقول الكلام هنا يقع في موضعين الاول صحة الصلوة ح وعدم وجود الاعادة وهذا الحكم مما لا اشكال
فيه لانه في حال التكليف بالصلوة غير واجد للماء وان كان انتفاؤه مستندا الى اختياره فلا يتوجه اليه الخطاب باستعمال الماء
لان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطابا فلا يصح توجيهه الى غير المتمكن كما حققناه في الاصول وانما يتوجه اليه الخطاب
بالتيمم والصلوة معه والامر يقتضي الاجزاء فلا مجال لاحتمال الاعادة وليس هذا الامر الا من قبيل الامر الواقعي الاضطراري
وقد حققنا في الاصول اقتضائه للاجزاء الثاني في ثبوت العقاب عليه وعدم ثبوته وقد وقع فيه الخلاف فعن المحقق البهبهاني ره
ايجاب حفظ الماء مع احتمال عدمه في الوقت فضلا عن غيره من الظن بالعدم او القطع به معللا له باستصحاب البقاء والى وقت
الصلوة الواجبة وكونه من الواجبات المطلقة اللازمة الصدور من المكلف على اي تقدير وانها اشد الفرايض وربما يقاس
ما نحن فيه على مقدمات الحج ووافقه في المستند نظرا الى فهم العرف وجوب المقدمات من الامر بذي المقدمة ثم قال ويؤكده ما في
بعض الروايات من الامر باغتسال المجدور لو اجنب اختيارا او تيممه لو احتلم وما دل على عدم رضاه ع بالمسافرة الى الارض التي لا ماء
فيها وانه اهلاك للدين ثم قال وهذا ظاهر ثم قال واما عدم الامر بالمأمور به بعد نفي القدرة فلعدم الامر بالواجب الذي صار
ممتنعا بالاختيار فانه وان لم يكلف به بعد الامتناع ولكنه يعاقب على الترك لانه متروك بالاختيار انتهى وذهب المصنف ره في المعتبر
الى عدم الاثم لانه صرح بان اراقة الماء سايغة وقطع في الجواهر حتى فيما لو علم عدم الماء في الوقت للاصل وعدم وجوب مقدمة
الواجب الموسع قبله سيما فيما له بدل شرعي وقال بعد ذكر ما استند اليه المحقق البهبهاني ره وهو كما ترى ثم قال وكذا قياسه على مقدمات
الحج للفرق الواضح بينه وبين ما نحن فيه مما يسع الوقت له ولمقدماته ومن هنا لم يتحقق الوجوب الا مع مضي مقدار الطهارة مع
الصلوة ثم قال نعم ربما يقال انه يظهر من الادلة زيادة الاهتمام بالصلوة ومقدماتها كما يشعر به النهي من السفر الى ارض لا ماء
فيها وانه اهلاك للدين لكن وصول ذلك الى حد الوجوب ممنوع وعليه فتجب الطهارة ح لو مر بماء قبل الوقت مع احتمال عدمه
فيه بل وكذا طلبه قبله مع احتماله عدم التيسر له فيه وكذا حفظ وضوئه عن الحدث لو كان متوضئا ونحو ذلك مما يقطع بعدمه بل يشمله
ما يحكى عن الاجماع على عدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت ح كظاهر الاخبار المعلقة له انتهى ثم ان هذا القول هو مقتضى التعليل
الذي تقدم نقله عن جامع المقاصد والحق هو القول الاول فيما اذا علم عدم حصول الماء في محل الحاجة ويطرد هذا المقال في كل مقدمة
لان اخراج العبد نفسه عن قابلية المولى والقدرة على امتثال اوامره ونواهيه مبغوض للمولى قطعا قبيح عقلا ويشهد به بناء العقلاء
فان المولى لو عاقب عبده الذي قطع يده او رجله حتى ارتفع عنه التمكن من امتثال مطلوبات المولى لم يكن العقلاء يذمونه بل يذمون
العبد ولهذا قلنا في الاصول ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا وهذا الذي ذكرناه لا يرتفع بما تداول عندهم من
الخطاب بمقدمة الواجب المشروط قبل حصول شرطه غير متوجه الى المكلف لان ما ذكرناه مبني على تفويت غرض المولى ثم ان هذا لا
ينافي وجوب التيمم عند فقد الماء بعد ذلك وصحة صلوته معه وعدم وجود الاعادة عليه لقاعدة الاجزاء المشار اليها وقد اجاد
العلامة ره في التذكرة حيث لم يعلل الحكم بما علل به في جامع المقاصد فانه قال فيها لو اراق الماء قبل الوقت او نجسه لغرض او غيره
تيمم وصلى ولا اعادة عليه وبه قال الشافعي واحمد لانه فعل المأمور به فيخرج عن العهدة وقال الاوزاعي ان ظن انه يدرك الماء في الوقت

فكقولنا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فكقولنا والا تيمم فاعاد لانه مفرط انتهى ويمكن ان يكون المراد بعبارة جامع المقاصد هو انه ليس الخطاب باستعمال الماء متوجها اليه
في حال تيممه لعدم تمكنه من الماء فلا يكون مفرطا في الاتيان بالمأمور على حسب حاله بل هذا هو الظاهر هذا ولكن لا يخفى عليك ان ما
ذكرناه من الدليل لا يجري فيما له من المقدمات فان العقل لا يحكم بقبح ترك المقدمة المبدل منها الى البدل وكذلك العقلاء في مفروض
المقام الذي هو التفويت قبل الوقت الا ترى ان المولى لو قال لعبده اذا لم تتمكن من القيام بخدمتي فاقم مقامك ابنك ثم ان العبد قطع
رجله لم يكن للمولى ان يعاقبه على تفويت الخدمة حيث جعل ابنه بدلا منه وكان ابنه موجودا وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال
في ذيل كلامه لكن قد يقوى في النفس وجوب حفظ ما تفوت الصلوة بفواته وان كان قبل الوقت ح كالطهورين مثلا كما يشعر به حرمة
النوم لمن علم فوات الفريضة به اما لزيادة الاهتمام بامر الصلوة او يدعى ذلك في كل واجب موقت او يفرق بين ما يجعل وسيلة و
احتيالا لاسقاط الواجب من الصلوة وغيرها وعدمه وكيف كان فهو غير ما نحن فيه فتامل جيدا انتهى هذا كله ان كان الاراقة
وما في حكمها قبل دخول الوقت وان كان ذلك في الوقت فيقع الكلام فيه ايضا في الموضعين الاول حكم الصلوة وفيه اقوال احدها
ما ذهب اليه العلامة ره في عد حيث قال ولو صب الماء في الوقت تيمم واعاد وتوضيحه ما ذكره في كشف اللثام من انه لو صب الماء او ملكه
غيره فاتلفه في الوقت ولا يمكنه غيره تيمم قطعا واعاد الصلوة مع الطهارة المائية عند التمكن ان عصى باتلافه لعلمه بانحصار مائه فيه
ووافقه في س حيث قال ولو وهب الماء او اراقه في الوقت او ترك الطلب وصلى اعاد ومستند هذا القول امران الاول ان التيمم رخصة
فلا يناط بالمعاصي واجيب عنه اولا بمنع العصيان وستعرف الكلام فيه في الموضع الثاني وثانيا بمنع عدم اناطة الرخصة بالمعصية
الثاني انه بعد دخول الوقت مخاطب لفعل الصلوة بالطهارة المائية لانه متمكن منها فاذا تيمم وصلى بعد الاراقة لم يخرج عن
العهدة اذ لم يات بالمأمور به على وجهه واعترضه في جامع المقاصد بانه انما يتم ان لم يكن مأمورا بالتيمم والصلوة عند اخر
الوقت اما مع الامر به فيتعين الاجزاء ثم انه ره اورد على نفسه بان الاجزاء انما هو بالنسبة الى الامر بالتيمم اما بالنسبة الى الامر بالطهارة
المائية وهو الامر الاول فلا فيبقى في عهدته واجاب بان هذا يتم ان لم يكن التيمم بدلا عن الطهارة المائية اذ لا يعقل وجوب
البدل والمبدل منه معا مع ثبوت البدلية فانه لا معنى لها ح ولا تنافيه بالاراقة في الوقت مع ظن وجود غيره ثم يظهر الخطأ
فانه لا قضاء ح مع ان الدليل ينساق هنا ثانيها ما عن الشهيد في البيان من وجوب الاعادة فيما اذا علم عند اتلاف الماء باستمرار
فقدانه وعلل بالوجهين المذكورين والجواب الجواب ثالثها عدم الاعادة وهو خيرة الشهيد ره في الذكرى فانه قال ولو تيمم
قبل الطلب وصلى بطلا عند الشيخ ره ويشكل بتحتم التيمم عند ضيق الوقت والامر به المقتضي للاجزاء وكذا من وهب الماء او اراقه
في الوقت نعم لو وجد الماء في محل الطلب قوي قوله للخبر عن الصادق ع انتهى وفي كشف اللثام ما صورته ويحتمل العدم كما في هي
ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة للاصل ولاتيانه بما وجب عليه كمن ملك عبدا وعليه كفارة مرتبة فاعتقه او اتلفه ثم لم يقدر
الا على الصوم فانه يجزيه ولا اعادة عليه اذا وجد وهو اقوى وهو فتوى المعتبر وظاهر اطلاق ط انتهى وفي جامع المقاصد ان فيه
قوة والاعادة احوط انتهى ولا يخفى على من اعطى النظر في الكلمات المذكورة حقه ان الصواب انما هو عدم الاعادة لقضاء
الامر بالتيمم الذي هو بدل عن الوضوء بالاجزاء عن الامر بالتيمم بالاصالة وعن الامر بالوضوء بمعونة البدلية الثابتة شرعا و
ان قلنا بكونه عاصيا باتلاف الماء في الوقت وخارجه تنبيه ربما يتوهم من التذكرة في بادي الراي الفرق بين ما لو اتلف الماء
وبين ما لو مر بنهر فلم يتطهر لانه قال فيها مسئلة لو اراق الماء قبل الوقت او نجسه لغرض او لغيره تيمم وصلى ولا اعادة عليه الى
ان قال ولو فعل ذلك بعد الوقت لغرض فكذلك وان كان لغير غرض وجب ان يتيمم ويصلي لانه فاقد وهل يعيد الوجه المنع
لانه غير واجد فصار كما لو قتل العبد او اعتقه فانه يجزيه الصوم ويحتمل الاعادة لانه فرط باراقة الماء وتمكن من الصلوة بالوضوء
وقال ره بعيد ذلك في فروع المسئلة لو مر بنهر في الوقت ولم يتوضأ وبعد عنه وتيمم وصلى فالاقرب عدم القضاء وهو اقرب
وجهي الشافعية لانه لم يضيع شيئا وانما امتنع من التحصيل والتقصير في التضييع اشد ومنهم من طرد الوجهين انتهى ولكن التامل
في كلامه يعطي عدم الفرق بينهما في الحكم لانه جعل اقرب الاحتمالين في كلتا المسئلتين هو عدم الاعادة وان فرق بينهما
في كون احدهما امرا وجوديا والاخر عدميا وقد صرح المحقق الثاني ره وغيره باتحاد حكمهما وهو كذلك الثاني في كون الاراقة
وما معناها معصية فنقول قد عرفت من استدلال بعضهم بان الرخصة لا تناط بالمعصية ان اراقة الماء في الوقت معصية وهو لازم

من

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

من صحح بكونها معجلة في خارج الوقت كالمحقق الثاني ره بحكم الاولوية ولكن ظاهر كلام المصنف ره في المعتبر هو الحكم بجوازهما في القسمين لانه قال فيه اذا كان معه ماء فارقه قبل الوقت او مزجاء فلم يتطهر ودخل الوقت فكذلك وللشافعي واحمد هنا روايتان احديهما يعيد لانه فرط في الصلوة مع القدرة على طهارة كاملة لنا انه صلى صلوة مستكملة الشرايط فكون مجزئة والاراقة للماء سائغة فلا يترتب عليها لواحق التفريط انتهى احتجوا للقول الاول بوجوه الاول انه مقتضى وجوب الطلب اذ ليس الا الاقتدار على الماء والعلة بعينها هنا موجودة لانه اذا طلب وجد فان جاز الاراقة كان الامر بالطلب لغوا والا ثبت المطلوب وقد تبقر بهذا الوجه بطريق الاولوية فيقال ان طلب الماء مع عدم وجوب اذا كان واجبا فعند اتلافه الموجوب منه اولى بالوجوب الثاني انه متمكن من الماء فيجب عليه الوضوء فيحرم تركه فينتج مطلوب وتم الكبرى ظاهر والصغرى اما اولا فلان الموجود

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اربع ركعات كك الامر بالوضوء الذي هو مقدمة لها وكذلك الامر بطلب الماء فان الامر بهما مقيد بحال القيام الى الصلوة غايتها
هناك انه لما كان الامر بهما من جهة كونهما مقدمتين لها وكان القيام اليها موسعا في وقته جاء الامر بهما من اول وقتها الى اخر
وقتها على وجه التوسعة والتخيير بين الافراد التي يصح ايجادها في كل جزء من الوقت لكن يتضيق وقت الطلب بتعين الامر به بتضيق
وقت الصلوة وتعين الامر بها وح نقول ان اراقة الماء عند تضيق الوقت خارجة عن محل البحث اذ لا يسع احدا ان يقول بجوازها
ح ضرورة ان اراقتها في المفروض عبارة عن ايجاد مقدمة الترك المحرم قطعا لان الكلام ههنا انما هو في صورة انحصار الماء
الموجود فيما اراقه وعلى هذا لا فرق بين الماء الحاصل ابتداء والماء الذي حصله بالطلب ففي هذا القسم نسلم ان الامر بطلب الماء
يقتضي حرمة اراقته لان تجويز اراقته عن المولى مع الامر بطلبه في ذلك الوقت بعينه لغو بل مناف لغرضه واما اراقته فيما عدا الوقت
المضيق من اجزاء الوقت الموسع فيه فان كان مما حصله بالطلب فهي داخلة في محل البحث فان المجوز يصح له ان يلتزم بالجواز ح نظرا الى
ان التوسعة في المامور به الذي هو الصلوة هنا توسعة في مقدماتها وان الاذن في الشيء الذي هو تاخير الصلوة اذن في لوازمه
ولازمه هنا تاخير الطهارة المائية والمفروض انه جعل لها بدلا وهو التيمم وليس الفرق بين ما قبل الوقت وما بعده الا ترى
الامر بالصلوة في الثاني دون الاول وهذا القدر لا يصلح فارقا بعد كون الامر بها ليس مضيقا بل هو موسع ماذون في تاخيره
واما ما ذكره صاحب الجواهر ره من انه لا ريب في ايجاب الصلوة عليه باعتبار وجدانه له وان كان مخيرا في ايقاعها كما في سائر
اوقات الصلوة ففيه انه ان اراد ان الصلوة بالطهارة المائية واجبة عليه في حاله الذي هو ما قبل التضيق وجوبا عينيا فهو
واضح الفساد وان اراد انها واجبة عليه تخييرا فان اراد انه مخير بين ايقاع الصلوة بالطهارة المائية بالفعل وبين ايقاعها
بالطهارة المائية في الوقت المتاخر بمعنى كون الصلوة بالتيمم في الوقت المتاخر خارجة عن طرف التخيير اتجه عليه انه يلزمه ح الحكم بفساد
صلوته بالتيمم بعد الاراقة لعدم كونها مامورا بها ولا ماذونا فيها في الوقت المتاخر وهو واضح الفساد وقد التزم هو ره بخلافه
وان اراد انه مخير بين ايقاع الصلوة بالطهارة المائية بالفعل وبين ايقاعها في الوقت المتاخر بما امكنه من طهارة مائية او ترابية
كان اللازم ح عدم تعين ايقاع الصلوة بالطهارة المائية بالفعل فلا يلزم ان يكون اراقة الماء بالفعل محرمة لكن يشكل ما
ذكرناه بان الامر بالوضوء في الاية مطلق والواجب المطلق يجب تحصيل مقدمته فاتلافها يكون اولى بعدم الجواز والامر بها وان
كان موسعا الا انه في صورة الظن بعدم التمكن فيما بعد ذلك او العلم به يكون مضيقا ومع التضيق يتنجز الخطاب بعدم تركه واتلافه
فاذا ظن فقد الماء في الزمان المستقبل وجب حفظه وبعد ذلك لا يخفى عليك ان وجوب الوضوء مقدمي ولا يترتب على ترك المقدمة
من حيث هي عقاب نعم يترتب عليه عقاب ترك ذي المقدمة من حيث افضاء تركها الى تركه ومع وجود البدل للمقدمة لا يتحقق الترك المفضي
الى ترك ذي المقدمة ضرورة حصول الامتثال لامر الصلوة المتلبسة بالطهارة عند الاتيان بها مع الطهارة الترابية نعم يترتب
العقاب على الاراقة وما في معناها على قول من قال بثبوت العقاب على ترك المقدمة الحادي عشر انه صرح جماعة بان العبرة
بالطلب في الوقت دون غيره قال في ك نقلا عن المنتهى لو طلب قبل الوقت لم يعتد به ووجب اعادته لانه طلب قبل مخاطبة التيمم
ثم نقل اعترافه بان ذلك انما هو اذا امكن تجدد الماء في موضع الطلب والا لم يجب عليه الطلب ثانيا وقال بعد نقله وهو جيد ان
قلنا ان الطلب انما هو في الفلوات كما هو رواية السكوني واما على رواية زرارة فيجب الطلب ما اهل الاصابة في الوقت سواء كان
قد طلب قبل الوقت ام لا انتهى وقد اخذه من المصنف ره في المعتبر واعترضهما في الحدائق بقوله لا ريب ان عمل الاصحاب في هذا الباب
انما هو على خبر السكوني المذكور وجميع ما يذكرونه من فروع هذه المسئلة انما هو على تقديره ولم يذكره احد منهم حسنة زرارة في المقام
سوى صاحب المعتبر ومثله السيد المذكور ولهذا قال العلامة ره في المنتهى بعد نقل الاقوال في حد الطلب مع اقتفائه كلام المعتبر غالبا
ولم نقف في ذلك الا على حديث واحد وفي سنده قول ويمكن العمل به لاعتضاده بالشهرة الى اخر كلامه انتهى وما ذكره من كون عملهم على
رواية السكوني في محله لكن يجب تقييدها بالوقت من جهة ان المنساق من قوله فيها يطلب الماء انما هو طلب من يجب عليه الطهارة ثم
يجب تقييدها بحكم العقل بان لا يكون عالما بفقدان الماء والا كان الطلب لغوا فيحصل من ذلك ان التكليف بالطلب انما يثبت
في حق من لم يطلب في الوقت وهو غير عالم بفقدان الماء سواء سبق منه الطلب قبل الوقت ام لا الثاني عشر انه لو فعل ما وجب عليه من الاجتهاد
والطلب لصلوة ثم دخل وقت صلوة اخرى فلا يخلو حاله من امرين لانه اما ان يكون قد انتقل عن مكانه الاول الى غيره او لا اما الاول

فلا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فلا اشكال في انه يجب عليه الطلب للصلوة الاخرى قطعا الا ان يعلم عدم وجود الماء في جهة من الجهات الاربع او في جميعها واما
على الثاني ففيه اقوال احدها ما ذهب اليه العلامة ره في عد حيث قال ولو حضرت اخرى جدد الطلب ما لم يحصل علم العدم بالطلب
السابق وقال في التذكرة بمثل ذلك وثانيها ما اختاره العلامة ره فيما حكي عن التحرير حيث قال لو دخل وقت صلوة اخرى وقد طلب
في الاول ففي وجوب الطلب ثانيا اشكال اقربه عدم الوجوب وثالثها ما اختاره في الذكرى من كفاية الظن بعدم الماء في سقوط الوجوب
فانه قال فيها ويكفي الطلب مرة في صلوات اذا ظن الفقد بالاول مع اتحاد المكان انتهى وقال في كشف اللثام بعد تقييده
عبارة عد بالعلم العادي ونقله عن الشهيد ره كفاية الظن انه يجوز اتحاد المعنى حجة القول الاول اما على وجوب الطلب مع انتفاء
العلم بالعدم فهي عموم ادلته واما على عدم وجوبه مع وجود العلم بانتفائه فهو اصالة البراءة واستصحاب سقوط الطلب في ذلك
المحل وكون الطلب مع العلم بانتفاء المطلوب لغوا حجة القول الثاني ما تقدم من الاصلين حجة القول الثالث ما ذكره في
جامع المقاصد من ان مناط اكثر الشرعيات الظن وقد يشهد لذلك تضاعيف كلام الاصحاب مثل مسئلة تنازع الواردين
ومثل قوله في الذكرى ويجوز النيابة في الطلب لحصول الظن وغير ذلك انتهى والذي يظهر لي ان عموم الطلب انما هو ناظر
الى ابتداء الامر وليس ظاهرا في تكريره بعد ذلك فعدم ظهوره في الكيفية اولى بالاذعان ولكن المناط القطعي حاصل وهو
احتمال وجود الماء فيدور الامر مداره ولا فرق في ذلك بين ما لو كانت الصلوتان مشتركتين في الوقت كالظهر والعصر و
المغرب والعشاء وبين ما لم تكونا مشتركتين كالعصر والمغرب ثم انه اذا لم يجد الماء جاز له الصلوة بتيممه الاول اذ لم يتحقق له
ناقض الثالث عشر انه قال العلامة ره في القواعد وكذا يتيمم لو تنازع الواردون وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد فوات
فوات الوقت وقال في جامع المقاصد ظاهر العبارة انه يتيمم لذلك مع السعة ويصلي وهو مشكل بناء على ان العذر اذا كان مرجوا
لزوال انما يجوز التيمم مع الضيق والعلم بان النوبة لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت على تقدير صحة حصوله لا يقتضي عدم جواز
حصول الماء بطريق اخر لامكان حصوله ببيع او هبة ونحو ذلك وربما ظهر بطلان علمه الاول في ثاني الحال وهذا اوجه وقد نبه
عليه في المنتهى انتهى وعندي ان ما ذكره بقوله والعلم بان النوبة لا تصل اليه وان كان صحيحا الا انه ليس له كثير وقع لان اصل
العنوان انما هو من باب المثال والعلم بان النوبة لا تصل اليه بمنزلة ان يق انه لا يصل الى الماء الا بعد فوات الوقت فيسقط ما
اورده هذا وربما قيل ان كلام العلامة ره ناظر الى خلاف الشافعي حيث اوجب الصبر الى انتهاء النوبة اليه ولو بعد فوات الوقت
وليس ناظرا الى التجويز في سعة الوقت الرابع عشر انه قال المص ره في المعتبر من يتكرر خروجه عن مصره كالحطاب والحراث لو حضرته
الصلوة ولا ماء فان امكنه العود ولما يفت مطلوبه عاد ولو تيمم لم يجزه وان لم يمكنه الا بفوات مطلوبه ففي التيمم تردد اشبه
الجواز دفعا للضرورة ولا اعادة لان طهارته مشروعة وصلوته مامور بها انتهى وقال في جامع المقاصد ومتى فاته بالطلب غرض مطلوب
كما في الحطاب والصائد لم يبعد القول بسقوط الطلب انتهى للضرورة ومن المعلوم ان المص ره لم يرد بقوله من يتكرر خروجه من مصره تخصيص
الحكم بما ذكره من الموضوع وانما ذكره من باب المثال فهو مطابق لما في جامع المقاصد ثم انه احتج بعضهم لهذه الدعوى بحصول
الضرر العادي ولعله المراد بقوله للضرورة ووجه احتمال عدم الجواز صدق الوجدان والقدرة وشغل الذمة بالعبادة فلا يبرء الا
بمبرئ يقيني قوله ولو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت اخطأ وصح تيممه وصلوته على الاظهر اعلم انهم اختلفوا في صحة التيمم ممن ترك
الطلب قال الشيخ في ط وان تيمم قبل الطلب مع التمكن منه لم يعتد بذلك التيمم وقال في ف طلب الماء واجب ومتى تيمم من غير طلب لم يصح
تيممه انتهى وقال المص ره في المعتبر قال الشيخ ره لو اخل بالطلب لم يصح تيممه ويلزم على قوله لو تيمم وصلى ان يعيد وفيه اشكال
لان مع ضيق الوقت يسقط الطلب ويتحتم التيمم فيكون مجزيا وان اخل بالطلب وقت السعة لانه يكون مؤديا فرضه بطهارة صحيحة
وصلوة مامور بها وابلغ منه من كان معه ماء فوهبه او اراقه انتهى وفي الحدائق وصف قول المص ره بالشهرة وقال فيها المشهور
بين الاصحاب رض انه لو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت ثم تيمم وصلى فانه قد اخطأ وصح تيممه وصلوته اما الخطاء فظاهر لاخلاله بما
وجب عليه من الطلب واما صحة تيممه وصلوته فالوجه فيه اما الطلب يسقط مع ضيق الوقت ويجب على المكلف في تلك الحال التيمم لانه
غير واجد للماء كما هو المفروض واداء الصلوة بتلك الطهارة وقد فعل وامتثل وامتثال الامر يقتضي الاجزاء انتهى ولكن يقع
البحث في موضعين مما ذكره احدهما ان المراد بقوله فانه قد اخطأ ان كان هو كونه عاصيا معاقبا اتجه عليه المنع من جهة ان الطلب

انما

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انما هو من قبيل المقدمات وهي مما لا يترتب العقاب على تركها وثانيهما ان اقتضاء امتثال الامر للاجزاء هنا قد يكون بالنظر
الى الامر الظاهري وهذا مما لا اشكال فيه وقد يكون بالنظر الى الامر الواقعي وهذه ايضا مما لا اشكال فيه هنا لانه لا يخلو
اما ان يلتزم بوجود الامر او يلتزم بعدمه فعلى الاول لا مناص عن الالتزام بالاجزاء بعد تسليم كون المامور به بالامر الظاهري
بدلا عن الواقعي وعلى الثاني لا بد من الحكم بفساد التيمم والصلوة راسا لكن الامر بالتيمم عند ضيق الوقت موجود والاعادة
ثانيا يتوقف على قيام دليل عليه وهو مفقود تنبيه قال في ك يمكن ان يحمل كلام الشيخ ره على ما اذا اخل بالطلب وتيمم مع
السعة فان تيممه لا يصح قطعا انتهى وكلام الشيخ ره فان كان بظاهره مطلقا الا ان ما ذكره من الحمل قريب فروع الاول
انه لو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت فتيمم وصلى ثم وجد الماء في محل الطلب من الفلوات او مع اصحابه الباذلين له او في رحله
فهل يحكم بصحة ما فعل من التيمم والصلوة او يجب عليه القضاء قولان اختار اولهما المحقق الاردبيلي ره وصاحب ك وصاحب الحدائق
ره نظرا الى انه مامور بالتيمم في ذلك الوقت والاتيان بالصلوة معه والامر يقتضي الاجزاء ولكن المشهور هو الثاني كما في ئق و
المستند ما رواه الشيخ ره عن ابي بصير قال سئلته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه وتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان
يخرج الوقت قال يتوضأ ويعيد الصلوة قال في ك وهي مع ضعف سندها بعثمان بن عيسى واشتراك ابي بصير وجهالة المسئول انما
تدل على الاعادة اذا نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم ذكر في الوقت وهو خلاف محل النزاع انتهى وهو جيد لان محل النزاع
هو ما لو تعمد ترك الطلب حتى ضاق الوقت عن استعمال الماء فان من يقول بعدم الاعادة يستند الى انه وان عصى الا انه في حال
ارادة التيمم لا يسعه الا ذلك فهو مامور به والامر يقتضي الاجزاء والقائل بالاعادة لا مستند له ح الا ان يقول ان عصيانه
مانع من اجزاء ما اتى به ولا وجه له الثاني انه لو نسي الماء في رحله وصلى بالتيمم قيل فيه بالاجزاء وهو المحكي عن علم الهدى واختاره
المص ره في المعتبر وقيل يعيد مطلقا وهو ظاهر الشهيد ره في الذكرى بل يظهر من كلامه ان هذا القول هو المشهور وقيل ان
اجتهد وطلب لم يعد والا اعاد وهذا القول خيرة الشيخ ره حجة القول الاول وجوه احدها عموم قوله رفع عن امتي الخطاء وفيه
انه لا يفيد الا نفي توجه الخطاب التكليفي في حال الخطاء واما نفي توجه الخطاب الوضعي الذي منه الاعادة هنا فلا يتاتى منه وثانيها
ما تمسك به المص ره في المعتبر من انه صلى بتيمم مشروع فلم يلزم الاعادة ولا يرد عليه انه من قبيل الامر الظاهري العقلي لانه نشاء
من اعتقاده الغير المستند الى دليل ولا امارة لان الامر الظاهري انما هو فيما كان اعتقاده مخالفا للواقع وفيما نحن فيه وان كان
هو مخطئا في اعتقاد عدم الماء الا انه لمكان ضيق الوقت مامور بالتيمم وقد اتى به فالامر هنا من قبيل الواقعي الاضطراري بذلك
على هذا انه لو ذكر عند ارادة التيمم لم يجب عليه الا ذلك وثالثها ان النسيان لا طريق الى ازالته فصار كعدم الوصلة الى الماء
حجة القول الثاني وجهان احدهما ما في الذكرى من انه مفرط فيؤمر بالاعادة وفيه منع الصغرى وكذا الكبرى ثانيهما ما في رواية
ابي بصير عن الصادق ع يتوضأ ويعيد ورد بوجهين احدهما ما ذكره المص ره من ان في سندها عمار بن موسى وهو ضعيف فهي
اذن ساقطة واجاب عنه الشهيد ره في الذكرى بان الشهرة تدفع ضعف السند وثانيهما ما ذكره صاحب ئق حيث قال التحقيق عندي
ان ظاهر الخبر المشار اليه هو الاعادة في صورة النسيان مع سعة الوقت مطلقا طلب ام لم يطلب والواجب ح هو العمل به وضعفه باصطلاحهم
مجبور بالشهرة كما ذكره في الذكرى واخبار الطلب يجب تخصيصها بالخبر المذكور ثم قال وبه يظهر ضعف ما اختاره في المعتبر ثم قال
نعم لو كان الذكر حال الضيق فالمتجه الاجتزاء بما فعل كما تقدم وهو خارج عن مورد الخبر كما عرفت ثم قال واما قوله في المعتبر لنا
انه صلى بتيمم مشروع فان اراد ولو في حال السعة فهو مجرد مصادرة وان اراد في حال الضيق فهو صحيح لما سلف انتهى وما ذكرنا
في ذيل الكلام هو القول الفصل فان عنوان المسئلة بحسب الظاهر مطلق والتفصيل متجه حجة القول الثالث هو الجمع بين رواية
ابي بصير ورواية الطلب واجيب بان هذه الرواية مخصصة لاخبار الطلب الثالث انه لو كان الماء موجودا عنده فاخل باستعماله
حتى ضاق الوقت عن استعماله فهل ينتقل الى التيمم ويؤدي او يتطهر بالماء ويقضي او يفصل بين ما لو كان الماء موجودا عنده بحيث
لو استعمله خرج الوقت فالثاني وبين ما لو كان الماء بعيدا عنه بحيث لو سعى اليه لخرج الوقت فالاول اقوال اختار اولها العلامة ره
فيما حكي عن المنتهى وثانيها المص ره في المعتبر وثالثها المحقق الثاني في جامع المقاصد وتبعه على ذلك في المستند حجة القول
الاول امور احدها ما استند اليه فيما حكي عن المنتهى من قوله في صحيحة حماد بن عثمان هو بمنزلة الماء وانما يكون بمنزلته لو ساواه

في جميع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في جميع احكامه ولا ريب في انه لو وجد الماء وتمكن من استعماله وجب عليه الاداء فكذا لو وجد ما ساواه وربما اورد عليه بمنع
عموم المنزلة في الصحيحة المذكورة لانه قال فيها سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يجد الماء يتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء
فوجه الشبه عبارة عن خصوص استمراره وجواز الاتيان بالصلوات الاخر معه ولكن الانصاف ان اللفظ ظاهر في العموم بل السياق
ايضا مساعد عليه ثانيها ما في صحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الصعيد نظرا الى كونه كناية عن اتحادهما في جميع الاحكام لكن يتجه عليه المنع
من ذلك نظرا الى ما قدمناه سابقا من تفسيره بان من امر بالماء امر بالتراب ولا يلزم منه تشخيص كون المورد مما امر الله فيه باستعمال
التراب ثالثها ما في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ويرد عليه ان التشبيه راجع الى اصل الطهورية وهو
ساكت عن بيان كيفيتها رابعها ما تمسك به في الحدائق من ان المكلف مامور بالصلوة في وقتها اية ورواية غاية الامر انها مشروطة بالطهارة
المائية ان امكنت والا فبالترابية لما دلت عليه الاخبار المستفيضة وحيث انه لم يتمكن من المائية هنا تعينت الترابية كما لو وجد
ماء يستلزم السعي اليه خروج الوقت فانه يتيمم اتفاقا انتهى وربما يقرر هذا الوجه بتقرير اخر فيقال ان الصلوة واجبة في الوقت فاما ان
يجب بدون الطهور او مع المائية او الترابية والاول باطل والثاني تكليف بما لا يطاق فلم يبق الا الثالث واورد عليه بمنع وجوب
الصلوة في الوقت وقد خرج من العمومات الدالة عليه ما اذا لم يتمكن من ايقاعها متلبسة بما ثبت طهوريته قطعا وهنا كذلك لعدم
التمكن من ايقاعها متلبسة بالطهارة المائية وعدم ثبوت طهورية التراب في المورد ولا يلزم منه عدم كونه معاقبا لو اخل عمدا
بل هو كعبد ترك الذهاب الى الحج حتى دخل وقت لا يمكنه الوصول الى الموقف خامسها ما في الحدائق ايضا من انه لا ريب في ان مشروعية
التيمم انما هي للمحافظة على ايقاع الصلوات في اوقاتها والا كان الواجب مع فقد الماء او تعذر استعماله تاخير الصلوة عن وقتها
الى ان يتمكن من استعماله فيقضي الصلوة كما هو مقتضى كلام هذا القائل والمعلوم من الشرع خلافه فمجرد وجود الماء في الصورة
المذكورة المفروضة مع استلزام استعماله خروج الوقت في حكم العدم ويرد عليه المنع من ثبوت كون علة التيمم هي المحافظة على
الوقت بل هي علة مستنبطة ولكن الانصاف انها قطعية معلومة من الشرع ولهذا اطبق القائلون بوجوب السورة على جواز تركها
عند ضيق الوقت مع كونها من اجزاء الصلوة سادسها ان المقصود الاصلي انما هو الصلوة في الوقت والطهارة مقصودة
بالعرض ولا يترك ما بالذات لتحصيل ما بالعرض الذي له عوض ويتجه عليه انه مجرد استحسان واستبعاد فلا حجة فيه مضافا الى
انه مصادرة لانه يمكن معارضته بان الصلوة مع الطهارة مقصودة بالذات وكونها في الوقت مقصود بالعرض وليس احد الدعويين
اولى من الاخرى لان الوقوع في الوقت من جملة الشرائط كالطهارة سابعها ان الله سبحانه اختار وقوع الصلوة في الوقت على طهارة
الثوب والبدن والقيام والاستقرار والقرائة والاستقبال وغير ذلك من الاجزاء والشرائط والطهارة المائية ايضا مثلها
ومرجع هذا الدليل الى الاستقراء او القياس على ساير الشرائط والاجزاء وهذا المقدار يكفي في سقوطه ثامنها ان التمكن من
الاستعمال شرط في وجوب المائية وهو هنا مفقود لعدم رضا الشارع بفوت الصلوة واورد عليه بانه مصادرة لمنع عدم
رضاه بفوتها ح في الوقت وان لم يكن راضيا قبل انتفاء التمكن حجة القول الثاني ان الصلوة مشروطة بالطهارة والتيمم انما
يسوغ مع العجز عن استعمال الماء والحال ان المكلف واجد للماء متمكن من استعماله غاية الامر ان الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت
كون ذلك مسوغا للتيمم حجة القول الثالث امران الاول ما ذكره في جامع المقاصد في طي قوله والذي يقتضيه النظر استعمال الماء
لانتفاء شرط التيمم وهو عدم الوجدان ولم يثبت ان فوات الاداء سبب لمنع استعمال الماء ويطرد ذلك فيما لو ضاق الوقت عن
ازالة النجاسة وستر العورة وفعل شيء من الواجبات كقرائة السورة وتسبيح الركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك وان كان بعض هذه
الامور قد يخالف ايضا في الحكم ويقرب منه ما لو وهب الماء او اراقه في الوقت او دخل الوقت وهو متطهر فاحدث باختياره نعم لو كان
الماء بعيدا عنه بحيث لو سعى اليه لخرج الوقت فتيمم وصلى مع الضيق فلا اعادة عليه لعدم صدق الوجدان ح انتهى واعترضه فيما حكي
عن روض الجنان بما نصه وانت خبير بان المراد بوجدان الماء في باب التيمم وفي الاية فعلا او قوة ولهذا يجب على الفاقد الطلب
والشراء لصدق الوجدان ولو كان المراد الوجدان بالفعل لم يجب على ذلك لانه تعالى شرط في جواز التيمم عدم الوجدان فلا يتم ح
ما ذكره من الفرق لصدق الوجدان في الصورتين بالمعنى المعتبر شرعا فلا بد من الحكم باتفاقهما اما بالتيمم كما ذكره المصنف ره
او بالطهارة المائية كما ذكره المحقق ره انتهى الثاني ما تمسك به في المستند من مرسلة العامري عن رجل اجنب ولم يقدر على الماء و

حضرت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

١٥

حضر الصلوة فيتيمم بالصعيد ثم يمر بالماء ولم يغتسل وانتظر ماء الخروج وقت الصلوة الاخرى ولم يتيمه الى الماء وخاف فوت الصلوة فانه يتيمم ويصلي فان يتيمه الاول قد انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل وتقريب الدلالة على ما ذكره هو قوله ان قوله ولم يتيمه الى الماء الخ يشمل من علم وجود الماء ولم يمكنه الوصول اليه الا بفوات الوقت وفيه مع ارسال الرواية انها انما تصلح لرد القول بوجوب الطهارة المائية ولا تصلح لرد القول بوجوب التيمم مطلقا لان القائل به لا ينفي وجوبه في هذه الصورة حتى تكون الرواية حجة عليه بل يقول بوجوبه في غير هذه الصورة ايضا وهي ما لو كان الماء حاضرا عنده لكن يضيق الوقت عن استعماله والصلوة بالطهارة المائية هذا والمختار هو القول الاول والعمدة هي صحيحة حماد بن عثمان الواجب من ادلته المتقدمة ويؤيده صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام ان لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت بعد توجيهها بما في جامع المقاصد من ان المراد بها تحديد زمان الطلب لا مقداره لان الطلب قبل الوقت لا يجزي لعدم توجه الخطاب الا اذا بقي في مكانه ولم يجد دليل شك ويؤيده ايضا رواية زرارة عن احدهما عليه السلام قال قلت رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء قال ان خاف على نفسه وخاف فوات الوقت فليتيمم بصعيد على اللبد والبردعة ويتيمم ويصلي ووجه التأييد ان مورد الرواية وان كان هو ضيق الوقت عن التقصير الا انه ليس الفرق بينها وبين ما نحن فيه سوى المخالفة بترك استعمال الماء وقد قدمنا ان المخالفة بترك استعمال الماء لا تمنع من توجه الامر بالتيمم بعد حصول الاضطرار اليه هو لا فرق بين عدم الماء اصلا ووجوده ما لا يكفيه لطهارته هذا الحكم مما لم ينقل فيه خلاف صريح من احد من اصحابنا وقال في التذكرة لو كان معه من الماء ما لا يكفيه لطهارته من الجنابة تيمم وهو قول اكثر العلماء ولم ينقل الخلاف الا عن بعض العامة وقال في الفرع الثاني من فروع المسئلة الخامسة المحدث اذا وجد من الماء ما يكفيه لبعض اعضائه يجب استعماله فيه عندنا قطعا وبه قال ابو حنيفة الى آخر ما قال لكن حكي عن العلامة انه قطع في نهاية الاحكام بان المحدث لو وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته لم يجب استعماله بل يتيمم واحتمل في الجنب ما دون الحدث ووجوب غرف الماء لبعض اعضائه لجواز وجود ما يكمل به الطهارة قال والموالاة ساقطة هنا بخلاف المحدث ثم ان اطلاق عبارته للصدرة يقتضي عدم الفرق في الطهارة بين الوضوء والغسل وحكى التصريح بعدم التيمم عن المنتهى وانه اسنده الى علمائنا ثم انهم استدلوا على هذا الحكم بالكتاب والسنة اما الاول فهو قوله تعالى فان لم تجدوا ماء نظرا الى ان المتبادر منه نفي وجدان ما يكفي في الطهارة كقوله تعالى في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فان المراد والله اعلم من لم يجد اطعام عشرة مساكين وهذا لا يجب اطعام البعض لو تمكن منه وهذا الاستدلال اعترضه بعضهم بوجوه الاول ان ما لا يكفي من الماء بمنزلة العدم لعدم مشروعيته بعض الطهارة ولا تلفيقها من الماء والتراب فيشمله ان لم تجدوا والمتبادر ارادة ما يكفي كقوله تعالى في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام لعدم وجوب اطعام البعض وفيه ان المتبادر اذا كان هو ما يكفي فالماء الكافي مفقود حقيقة فلا حاجة الى المقدمة اعني كون ما لا يكفي بمنزلة العدم مضافا الى انه بعد ثبوت عدم مشروعيته بعض الطهارة ولا تلفيقها يتم المطلوب ولا حاجة الى ضم الآية بل يكون كل منهما دليلا مستقلا واما الثاني فهو ما في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به ولو كان غسل البعض واجبا مع التمكن منه لبينه وفي صحيحة الحلبي انه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلوة يتوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الا ترى انه جعل عليه نصف الوضوء ووجه الدلالة فيهما على حد سابقتها الا ان في ذيلهما ما يحتاج الى البيان قال في الوافي انما نشأ هذا السؤال من اعتقاد السائل كون الوضوء افضل من التيمم وكونه مقدورا للجنب فاجابه عليه السلام بكون التيمم افضل على الاطلاق بل التيمم للجنب افضل من الوضوء لانه مأمور بالتيمم غير مأمور بالوضوء مع ان في التيمم من الطهور نصف ما في الوضوء حيث اسقط الممسوحان واثبت للمغسولان فان الدين لا يقاس فقوله عليه السلام افضل لا ينافي كونه متعينا عليه لانه انما قابل به ما اعتقده السائل ولم يرد به اثبات بعض الفضل للوضوء انتهى ومنه ما عن محمد بن حمران وجميل بن دراج في الصحيح انهما سألا الصادق عليه السلام عن امام قوم قد اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل يتوضأ بعضهم ويصلي بهم فقال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا قال في الحدائق ورواه الشيخ في الصحيح مثله الا انه ترك بعضهم وهو ظاهر في الاستدلال انتهى ولكنك خبير بان هذا انما يتجه لو كان الجنب المذكور فاعلا لقوله يتيمم محذوفا وكان فاعل ضمير يعود الى الامام الجنب

فوجوه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

فوجوده في اللفظ دليل على سقوط بعضهم من قلم الناسخين سهوا ثم اني اقول ان النصوص واضحة الدلالة على وجوب التيمم في المفروض
وهي وان تضمنت وجوب التيمم على من وجب عليه الغسل لكن لم يفصل احد بينه وبين المحدث بالاصغر بوجوب التيمم في الاول
دون الثاني والاية ظاهرة فيما ذكر لها من التفسير فالحق هو هذا القول ويؤيده انه قال الشيخ ره في ك اذا كان معه في السفر من
الماء ما لا يكفيه بغسله من الجنابة تيمم وصلى وليس عليه اعادة وكذلك القول في الوضوء ثم حكى اقوال العامة ثم قال دليلنا اجماع
الفرقة فانهم لا يختلفون فيه انتهى وفي كشف اللثام ولو وجد اي ملك بعض الماء وتمكن من استعماله وجب عليه شراء الباقي بل تحصيله
بما امكنه من غير ضرر مسقط له فان تعذر تيمم وجوبا اتفاقا ولا يغسل بعض الاعضاء الذي يفي به مائه الى ان قال والظاهر اجماعنا
عليه كما يظهر من التذكرة والمنتهى انتهى وبعد ذلك كله لا يبقى للاحتمال الذي تقدم حكايته عن العلامة ره وجه مضافا الى
ان ما ذكره خروج عن محل البحث من جهة انه انما يتم عند رجاء الوصول الى ما يكمل به الغسل والمفروض انحصار الماء فيما عنده
بحيث لا يمكنه غيره كما لا يبقى وجه لما عن بعض العامة من انه يجب استعماله الماء ليحصل التلف فيصدق عليه انه ليس واجدا للماء
وبما ذكرناه ايضا يعلم سقوط ما في المستند فانه قال فيه ما نصه وفي الروض انه ربما حكي عن الشيخ ره في بعض اقواله التبعيض فان
كان مراده ان يطهر ما يفي به الماء به وغيره بالتراب فمنعه ظاهر الاية في بادي النظر الا ان الاجماع على الارتباط وعدم كون
غسل كل عضو واجبا مستقلا وظهور ذلك من الاخبار ايضا يدفعه وان كان مراده صرف الماء في بعض الاعضاء مع التيمم التام كما احتمله
في نهاية الفاضل والحبل المتين في الغسل فعموم نحو الميسور لا يسقط بالمعسور مع عدم المانع منه في الغسل من بطلانه بفوات الموالاة يقربه
الا ان عدم دلالته كما ذكرنا مرارا مضافا الى ظاهر الصحاح الثلث لابن مسلم والحلبي وجميل ورواية الحسين بن ابي العلاء يطرده انتهى
مضافا الى ان قاعدة الميسور على تقدير تسليم جريانه في المركبات ودلالة اخبارها على ذلك لا تجري في المقام بعد اعترافه بقيام
الاجماع على الارتباط وعدم كون غسل كل عضو واجبا مستقلا لانها انما تجري في المركبات التي لم يعلم من جانب الشارع في صحتها
ارتباط بعضها من بعض تنبيهان الاول ان ما ذكرناه انما هو فيما اذا كان مكلفا بطهارة واحدة ولم يف الماء الموجود بها
واما اذا كان مكلفا بطهارتين وكفى الماء باحديهما دون الاخرى كالوضوء والغسل في الحيض والنفاس على ما هو المشهور
المنصور فان كفى للوضوء خاصة تعين قطعا وان كفى للغسل ففي المستند انه يتخير على الاظهر لانهما فرضان مستقلان ولا مرجح
ان الاحوط ان لم يكن اقوى هو تعين الغسل لكونه رافعا للحدث الاكبر الذي اغلظ من الحدث الاصغر كما يدل عليه ملاحظة احكامها
ثم ان هذا اذا كانت الطهارتان من جنس واحد بمعنى كونهما رافعتين للحدث واما ان كانتا مختلفتين بان كانت احديهما مزيلة للخبث
والاخرى رافعة للحدث فتوضيح القول انه قال المصنف ره في المعتبر لو كان على جسده نجاسة ومعه ما يكفيه لازالتها وللوضوء ازالها به
وتيمم بدلا من الوضوء ولا اعلم في هذا خلافا بين اهل العلم لان للطهارة بدلا وهو التيمم ولا كذلك ازالة النجاسة وكذا لو كان
عليه غسل وعلى جسده نجاسة والماء يكفي احدهما ازال النجاسة وتيمم للغسل وكذا لو كانت النجاسة في ثوبه وعليه حدث غسل ثوبه
بالماء وتيمم وحكي عن احمد بن حنبل انه يتطهر ولا يغسل الثوب لان رفع الحدث اكد في الصلوة من ازالة الخبث عن الثوب وهو ضعيف
لان ازالة النجاسة مع القدرة واجب ولا بدل للماء في ازالتها فتعين لها انتهى وقال في التذكرة لو قصر الماء عن ازالة النجاسة
عن بدنه والوضوء وكفى احدهما صرف في ازالة النجاسة اجماعا اذ لا بدل لها وتيمم وكذا الغسل وكذا لو كانت النجاسة على الثوب
وليس غيره وعن احمد لا يغسل الثوب لان رفع الحدث اكد وهو باطل لوجود البدل هنا بخلاف نجاسة الثوب ثم قال ره لو صرف
الماء في الوضوء وعليه او على ثوبه نجاسة ففي الاجزاء اشكال اقربه ذلك ان جوز وجود المزيل في الوقت والا فلا انتهى و
الوجه انه لم يات بالمامور به وقال في الحدائق انهم صرحوا بان ما ذكر من الحكم وهو وجوب تقديم ازالة النجاسة والتيمم مخصوص
بوجود ما يتيمم به والا وجب الوضوء بذلك الماء والصلوة بالنجاسة وهو مما اشكال فيه على القول المذكور وصرحوا ايضا
بتقييد الحكم بالنجاسة الغير المعفو عنها وبكون الثوب لو كانت النجاسة عليه مما يضطر الى لبسه والجميع مما لا اشكال فيه انتهى
ولم نجد في المسئلة من حام حول الانكار سوى صاحب ئق ره فانه بعد مقالة الاصحاب قال وانت خبير بانه لقائل ان يقول
ان الشارع قد قيد جواز التيمم بعدم وجدان الماء والماء في الصورة المفروضة موجود وزعم البدلية على اطلاقه ممنوع اذ غاية ما
ما يفهم من الاخبار ثبوت البدلية مع فقد الماء بالكلية او التضرر باستعماله وكل منهما مفقود في محل النزاع على ان دعوى

البدلية

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

البدلية معارض بتجويز الشارع الصلوة في النجاسة مع تعذر ازالتها او عاريا على الخلاف في المسئلة وتقديم احدهما في استعمال
هذا الماء الموجود على الآخر يحتاج الى دليل ولا اعلم لهم دليلا وراء الاجماع المدعى والاعتماد عليه لا يخلو عن مجازفة هذا كلامه ره ولا
يخفى عليك ان انكار الاعتماد على الاجماع في مثل هذه المسئلة مبني على اختلال الطريقة فالحق ما ذهب اليه الجماعة الثاني انه لو امكن
مزج الماء الذي لا يكفي للطهارة بالمضاف على وجه لا يسلبه الاطلاق فهل يجب المزج والتطهر به ام يجوز ترك المزج والانتقال الى
التيمم المنقول عنهم ره في المسئلة قولان فعن جمع من المتأخرين منهم العلامة ره الاول وعن جماعة من المتقدمين كالشيخ ره الميل
الى الثاني وربما بنى الخلاف على الخلاف في مقتضى الآية فان فسر عدم وجود الماء بكون المكلف في مكان لا ماء فيه فالمتجه قول
الشيخ ره بالانتقال الى التيمم لانه يصدق على هذا من حيث ان الماء لا يكفيه انه غير واجد للماء فيصير فرضه التيمم وان فسر بعدم
التمكن من الماء فالمتجه ما ذكره العلامة ره لصدق التمكن بالمزج كصدقه بالسعي والطلب وعن بعض المحققين ره انه بنى القولين
المذكورين على ان الطهارة بالماء في الصورة المفروضة هل هو من قبيل الواجب المطلق فيجب المزج اذ ما لا يتم الواجب المطلق
الا به وهو مقدور فهو واجب او انها واجب مشروط بوجود الماء وتحصيل مقدمة الواجب المشروط غير واجب واقول لا بد
من تنقيح المبنى وتعيينه والا فمجرد الترديد والاحتمال لا يجدي في تحصيل الفتوى اما المبنى الاول فتوضيح القول فيه انه يستفاد
من كلمات اهل العلم في تفسير الآية وجوه ثلثة احدها ان عدم وجدان الماء عبارة عن كون المكلف في مكان لا ماء فيه ثانيها
ان وجدان الماء عبارة عن كونه تحت يده وسلطنته فيكون عدم الوجدان عبارة عن عدم تحقق هذا المعنى والوجدان بهذا
التفسير اخص من الاول لان مجرد كون الانسان في مكان فيه الماء لا يقتضي كونه تحت يده وسلطنته كما لو كان تحت يد سلطان
او في بئر بعيدة القعر لا يمكن النزول اليه ولا الاستقاء منه وهكذا وثالثها ما حكاه في مجمع البحرين عن بعض المفسرين من انه
يمكن ان يراد بعدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله وان كان موجودا فيسري الحكم الى كل من لا يتمكن من استعماله كفاقد الثمن
او الآلة والخائف من لص او سبع ونحوهم ثم حكى عنه انه قال ان هذا التفسير وان كان فيه تجوز الا انه المستفاد من كلام محققي
المفسرين من الخاصة والعامة انتهى واستجوده صاحب المجمع بعد حكايته ومعلوم ان التفسير الاخير فيه تجوز كما اعترف به المدعي و
ان مجرد مصير محققي المفسرين من الفريقين لا يصلح قرينة على صرف اللفظ عن معناه الحقيقي الى المجازي فلا وجه للالتزام به واما
التفسير الاول فالظاهر اشتماله على التجوز ايضا اذ لا يق للفقير الذي رأى الدراهم والدنانير في دكان الصراف انه وجدها وكذا من
رأى الحلي في دكان الصائغ وكذا لا يق للمعدم الذي سكن بلدا لاغنياء انه واجد للمال بل نزيد على ذلك ونقول انه ليس من
التجوز المأنوس استعماله فالمتعين هو التفسير الثاني واللازم عليه هو عدم وجوب المزج في المفروض لان معنى الوجدان انما هو
التمكن بمعنى الحصول بالفعل لا مجرد القدرة التي هي عبارة عن شأنية التحصيل فتدبر واما المبنى الثاني فمقتضى التحقيق هو كون
الواجب الذي هو الغسل والمسح واجبا مطلقا حيث تعلق الامر بالغسل الذي لا يتحقق الا بالماء ولم يقيد باشتراط وجود الماء
ومعلوم انه اذا شك في التقييد فالاصل عدمه ومقتضى ذلك هو الاطلاق ولا يتوهم ان التقييد بقوله تعالى فان لم تجدوا ماء
يجعل ما قبله بمنزلة ان يقال فاغسلوا ان وجدتم الماء لانا نقول ان قوله تعالى فان لم تجدوا لا يستلزم تعين كون الامر بالغسل
والمسح مشروطا لان ذلك التقييد يلائم كلا من الامر بالغسل على وجه الاطلاق والامر به على وجه الاشتراط فلو قيل يجب عليكم
الغسل وتحصيل الماء لاجله فان لم تجدوا ماء فتيمموا كان صحيحا من القول كما انه لو قيل ان وجد عندكم الماء فاغسلوا وان لم
تجدوا ماء فتيمموا كان صحيحا ايضا وح نقول ان مقتضى هذا المبنى هو وجوب المزج في مفروض المقام وهذا هو المعول عليه ولا
ينافيه عدم تأتي الوجوب من الوجه الاول ويؤيد ما اخترناه ما دل على وجوب طلب الماء في الارض الحزنة والسهلة كل على ما
يليق به وما دل على وجوب شرائه ولو بثمن غال فقوله الثاني عدم الوصلة اليه فمن عدم الثمن فهو كمن عدم الماء وكذا ان وجده
بثمن مضر به في الحال وان لم يكن مضرا به في الحال لزم شراؤه ولو كان باضعاف المعتاد وكذا القول في الآلة اعلم ان عدم الوصلة
الى الماء مع وجوده يتحقق بامور يرجع بعضها الى فقد المقتضي وبعضها الى وجود المانع العقلي وبعضها الى وجود المانع الشرعي
احدها العجز عن الحركة المحتاج اليها في تحصيله لكبر او مرض او ضعف قوة ولم يجد معاونا باجرة مقدورة ويدل عليه قبح التكليف
بما لا يطاق مع عموم بدلية التراب عن الماء وصدق عدم الوجدان ثانيها ان يخاف من السعي اليه على نفسه بالاجماع المحصل والمنقول

في كلام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

في كلام جماعة وكذا لو خاف غيره على نفسه بذهاب من معه الى تحصيل الماء لظاهر الاجماع ولزوم العسر على ذلك الغير بل الظ
قيام الاجماع على سقوط الوجوب لو خاف الذاهب في طلب الماء على الغير وان لم يخف ذلك الغير لصغر او جنون او نوم ولا فرق
بين ان يكون الخوف من الهلاك او الجرح او الضرب الشديد الذي يشق تحمله عادة لاطلاق تعرض اللص والخوف منه وصدق
العسر ثالثها عدم قدرته على الثمن الذي يباع به الماء بان لا يجد الثمن اصلا رابعها ما ذكره المصنف ره من ان يجد الماء بثمن
يضر به في الحال والظاهر ان المراد به ان يكون بذل الثمن يوجب نقصا في ماله على وجه لا يبقى له مال يقوم بمعاشه على ما يليق
بحاله والظاهر ان هذا هو المراد بالاجحاف به فيما يأتي من عبارة المعتبر وقيل المراد بالتقييد بحال المكلف هو التعميم بالنسبة
الى الاستقبال ايضا حيث لا يتوقع المكلف حصول مال فيه عادة ووجه التعميم اشتراكهما في الضرر وهذا الذي ذكره المصنف ره
هنا قد اختاره في المعتبر حيث قال اذا لم يوجد الا ابتياعا وجب مع القدرة وان كثر الثمن كذا قال علم الهدى وقيل ما لا يضر به
في الحال وهو اشبه الى ان قال وقال الشيخ ره في كتبه كلها لا يجب شراؤه اذا كان مضرا في الحال وهو فتوى فضلائنا وفتوى
فقهاء الجمهور ثم قال وانما قلنا انه اشبه لان من خشي من لص اخذ ما يجحف به لم يجب عليه السعي وتعريض المال للتلف واذا ساغ
التيمم هناك دفعا لهذا الضرر ساغ هنا وينبه على ذلك ما رواه يعقوب بن سالم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يكون
معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع انتهى واستحسنه
في ك ثم قال ويؤيده عموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال في الذكرى
وكذا لو اجحف بماله للحرج ويسوغ التيمم عند خوف لص يجحف بماله كما يأتي ثم قال وربما فرق بينهما بالعوض والثواب وهو خيال
ضعيف لانه اذا ترك المال لابتغاء المال دخل في حيز الثواب انتهى هذا ولا يخفى عليك انه حصل من كلام المصنف ره وجود قولين
في المسئلة لان مقابلة القول الذي حكاه بقوله قيل وعقبه بقوله وهو اشبه بقول علم الهدى رض يقول بوجوب الشراء وان اضر
بحاله وحكى هذا القول عن ابن سعيد ايضا في الجامع وقد عرفت مستند القول الذي اختاره المصنف ره واما مذهب علم الهدى رض فلعل
مستنده صدق وجدان الماء عليه نظرا الى ان وجدانه عبارة عن القدرة عليه والتمكن منه كما يراه جماعة واستدل على مذهبه رض في
الحدائق بعد استظهار كونه ما يظهر منه الميل اليه بل اختياره باطلاق الاخبار التي احدها ما رواه صفوان في الصحيح قال
سئلت ابا الحسن ع عن الرجل الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو
واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير هكذا
وجدنا في النسخ المعتمدة وكون المشتري مالا كثيرا باعتبار ما يستلزمه من الثواب على استعماله في تحصيل الطهارة ويمكن ان يكون
المال الكثير عبارة عن الثواب نفسه ويكون الكلام بمنزلة ان يقال ان المشتري بذلك الثمن بحسب الصورة وان كان هو المال لكن
المشتري بحسب الحقيقة هو الثواب والجنة وذلك مال كثير وفي بعض النسخ وما يسرني بذلك مال كثير وعلى هذا فالموصول كناية
عن الثواب ولفظة ذلك اشارة الى الشراء والمعنى ان الثواب الذي يسرني بسبب وقوع الشراء مال كثير وفي بعضها وما
يسوءني بذلك مال كثير وعلى هذا كلمة ما نافية ولفظة ذلك اشارة الى الشراء او الاستبدال والمال الكثير عبارة عن الثمن المبذول يعني انه ما
يسوءني بسبب الشراء زوال مال كثير عني وثانيها ما رواه العياشي في تفسيره عن الحسين بن ابي طلحة قال سئلت عبدا صالحا عن قول الله عز وجل او لا
مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا ما حد ذلك فان لم تجدوا بشراء او بغير شراء ان وجد قدر وضوئه بمائة او الف وكم بلغ قال
ذلك على قدر جدته وثالثها ما في دعائم الاسلام حيث قال وقالوا ع في المسافر اذا لم يجدوا الماء الا بموضع يخاف على نفسه ان مضى
في طلبه من لصوص او سباع او ما يخاف منه التلف او الهلاك يتيمم ويصلي وقالوا ع في المسافر يجد الماء بثمن غال ان يشتريه اذا كان
واجدا لثمنه فقد وجده الا ان يكون في دفعه الثمن ما يخاف منه على نفسه التلف ان عدمه والعطب فلا يشتري ويتيمم بالصعيد ويصلي ثم
انه ره اعترض على المصنف ره بان قوله من خشي من لص اخذ ما يجحف به مع كونه لا دليل عليه لا يخرج عن القياس فان ورود ذلك على تقدير
تسليمه في السعي الى الماء لا يوجب السحابة الى الشراء مع عموم الاخبار المذكورة لما اذا كان الثمن قليلا او كثيرا واما الاستناد الى الرواية
فكذلك ايضا لان موردها طلب الماء في الفلوات وهو خارج عن محل المسئلة وحمل ما نحن فيه على ذلك لا يخرج عن القياس انتهى ملخصا
ثم ان صاحب الجواهر ره بعد ان اختار وجوب الشراء بما وجد من الثمن ادعى ان ما ذهب اليه علم الهدى رض هو عين ما اختاره قال نعم

يمكن

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يمكن التقييد بما دلت عليه رواية دعائم الاسلام من انه متى استلزم دفع المال خوف التلف على نفسه او العضو فانه يجب الانتقال
الى التيمم ويؤيده ما دل على نفى الحرج فى الدين وارادة اليسر دون العسر وسعة الحنيفية وبخو ذلك فان اريد بالضرر المذكور فى كلامهم
فاذكرناه فالحق ما ذكره فى المعتبر ونقله عن الشيخ زيد وابتاعه وان اريد غير ذلك فالحق ما ذكره المرتضى رض انتهى ها هنا ذكره من
كلامه وهناك قول الخرسكى عن ابن الجنيد ره وهو انه ان كان الثمن غاليا يتيمم ويصلى ويعيد اذا وجد الماء وقد قيل فى الاحتجاج له
ان خوف فوات المال اليسير بالذهاب الى الماء يجوز للتيمم فكيف يجوز بذل المال الكثير على هذا الوجه فيه وان تضييع المال القليل مما
لتضييع المال الكثير فى كفر مستحل وفسق عاصيه وجواز الدفع واجيب عن ذلك بالفرق بين جميع ما ذكر وبين موضع النزاع بالنفس
وبالمنع من مساواة ما يبذله المكلف باختياره وبين ما ينهب منه قهرا لما فى الثانى من لزوم الفضاضة والاهانة الموجبة للضرر
بخلاف الاول مضافا الى ان القول المذكور مردود لصحيحة صفوان المتقدمة وما فى معناها من الاخبار والمختار ما ذهب اليه
المصنف وهو فتوى فضلائنا كما فى المعتبر وحكى استظهاره الاتفاق عليه عن شرح المفاتيح ولا فرق فى الضرر بين الحال والمؤجل
ومنه ما كان محتاجا للنفقة فانه لا يجب عليه الشراء قولا واحدا كما عن المنتهى ومنه ايضا الاجحاف بماله اى استيصاله او ما هو كا
ستيصاله لشاهد على ذلك فادل على نفى الضرر والعسر والحرج فى الدين سيما اذا استلزم ذلك سؤالا وذلة ويؤيده سهولة الملة
وسماحتها مع عموم بلية التراب عن الماء واستمرار امثال هذه الموارد فى الواجبات الاصلية فضلا عما لو كان وجوبه من باب
المقدمة ولا بد لمن ذلك كله يخرج عن اطلاق الاخبار المتقدمة واحتمال العكس بعد تسليم قبول عمومات الضرر والعسر للتخصيص
قبله بعد رجحان هذه العمومات بعمل الاصحاب وغيرهم هذا ولكن يبقى فى المقام شئ وهو انه ربما يورد على التمثيل بحديث الضرر
فى هذه المسئلة بان المراد به النهى عن ان يضر احد احدا مثل ما نحن فيه مما يقدم الرجل هو بنفسه على ما هو ضرر عليه وعلى التمثيل بنفى العسر
والحرج بمنع كون الشراء فيما نحن فيه عسرا وحرجا اذا لم يقع مظهره فى الشرع من الجهاد وبذل المال فى الحج وغير ذلك ويمكن الجواب
عن الاول بان ظاهر حديث الضرر وان كان ذلك الا ان من المعلوم ان مقصود الشارع عدم اصابة الضرر لاحد من جهته وصدوره
من غيره بالنسبة اليه لا مدخل له فى ذلك ولهذا ترى فقهائنا رض يتمسكون به فى ابواب المعاملات فى موارد ليس احد من المتعاملين
قاصدا للاضرار بالاخر اللهم الا ان يقال ان صدور التعدى من بعض احاد الرعية بالنسبة الى بعض اخر مما كان مبغوضا للشارع
نهى عنه فى حديث الضرر والا فمجرد تعب من كان من الرعية مع تعدى غيره عليه ليس امرا مبغوضا للشارع بل قد يوجب ذلك
كما لا يخفى خصوصا اذا كان لاجل العبادات ولكن الانصاف انا نعلم قطعا ان عدم وصول الضرر الى من كان من الرعية امر مقصود
عند الشارع كما لا يخفى على من تدبر فى كلمات الفقهاء رض ان ذلك من قبيل المسلمات لديهم وعن الثانى بان العسر يختلف وجودا
وعدما باعتبار الاعراض وبملاحظة عظم خطر الامر الذى يقدم عليه فقد لا يكون بذل الف دينار عسرا على النفس وقد يكون
بذل عشرة دنانير تعسيرا وما كان اصل بذل مال الكثير فى مقابل الثواب من قبيل ما يبذل فى الامر الخطير لم يكن من قبيل العسر
لكن لما تحقق ان ما كان منه مضرا بحال المكلف عسر مع علم كون الاخبار المتقدمة ناطقة بوجوب الالتزام به لكونها اعم مما
يستلزم العسر فان غاية ما فيها هو وجوب بذل مائة او الف وهو لا يستلزم الاضرار بحال المكلف ولا العسر فلذلك كان عمومات
العسر مخصصة لها خامسها الخوف على المال عند الاكثر مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا وسواء قطع المكلف بذهابه او الم
ظنه او احتمله وحكى فى المستند عن بعض المشايخ الاخباريين وجوب تحصيل الماء وعدم جواز التيمم والظاهر انه اراد به
صاحب ذق كما صرح بنسبته اليه عبره وفصل فى المستند فقال وكذا يجوز التيمم لو كان الخوف على المال الكثير او القليل الذى
على تلفه الضرر عرفا اذا كان خوفه من جهة القطع ولو عاد به التلف لان له نفى الضرر الا ان يكون المال كثيرا بحيث يكون فى تعرضه
فى مظنة التلف عسر حتى يجرى فيه ادلة نفيه ويسقط وجوب التحصيل ايضا حجة القول الاول امورا لاول والثانى الاجماع
المدعى فى كلام جماعة والنصوص المدعى دلالتها على ذلك قال ره فى شرح قول المصنف ره الثالث الخوف ولا فرق فى جواز التيمم
بين ان يخاف تلفا او سبعا او يخاف ضياع ماله لفظ هذا الحكم مجمع عليه بين اصحابنا على ما نقله جماعة ثم حكى عن المنتهى انه قال
لا اعرف فيه خلافا بين اهل العلم الى ان قال واطلاق النص وكلام اصحابنا يقتضى انه لا فرق فى الخوف بين ان يكون على النفس او
المال او البضع انتهى وفى كشف اللثام لخوف من تحصيله او استعماله على النفس او المال له او لغيره من الاحرام من تلف او سبع

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بالاجماع والخصوص نحو لا تقتلوا انفسكم ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولا حرج في الدين ويريد الله بكم اليسر وكقول الصادق
لا امرأة ان يغرر بنفسه فيعرض للقمل وسبع وقوله لا مطلب لها ولكن متيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتقتل و
ياكلك السبع انتهى ووجه دلالة الحديث الاول على ما نحن فيه ما في ذكر من ان رواية ابني يعقوب بن سالم وداود الرقي دالتان على
جواز التيمم مع الخوف من القمل شاولنان باطلاقهما للخوف من فوات المال القليل والكثير انتهى وتظره وغيره في الاستدلال
بهما الى ان القمل انما يخاف منه على المال ولا يخفى عليك ان رواية داود الرقي انما هي التي ذكرها في كشف اللثام لا خبرا وليس
فيها من ذكر القمل عين ولا اثر الثالث فانه لم يخالف عن بعضهم من الاستدلال الى وجوب حفظ المال وصيانته لكن اورد عليه
فيها بانه مقدار من يدل على وجوب الوضوء والغسل من الآبار والروايات المستفيضة وهو اصرح واصح فيجب تقديم العمل به وان عجبا
مما خالفه به بالحمل على غير الصورة المذكورة على ان دعوى لزوم الحرج بتعريض المال للصوص ووجوب الحفظ وصيانة المال
في تلك الحالة ممنوعة سيما الثاني فانها مصادرة ظاهرة ومع التسليم فنقول علمنا ان تعارضا وتقييد ما ذكرناه من العموم باولى
من تقييدها ذكروه وبذلك لا يتم الاستدلال انتهى ويمكن الجواب بان الشهرة والاجماعات المنقولة مكشفة عن قيام قرينة على
تخصيص عموما ت وجوب الوضوء والغسل بما دل على وجوب حفظ المال من التلف حجة القول الثاني ما في الحدائق حيث قال
انا لم نقف على نص يدل على وجوب الانتقال الى التيمم للخوف على المال سوى الروايتين المشار اليهما وظاهرهما وصريحهما
بنادي بان المراد انما هو الخوف على النفس كما عرفت في نقل عبارته في الاولى لا اخبره ان يغرر بنفسه فيعرض له القمل وسبع ومن
الظاهر ان التغرير بالنفس انما هو عبارة عن تعريضها المنافي وجوب التلف والهلاك وفي الثانية فاني اخاف عليك التخلف من
اصحابك فتقتل وياكلك السبع وهي ظاهرة ايضا فيما ذكرناه انتهى ومثل هذا الكلام عند المحقق الى التمسك بالاصل ثم
ان من الغريب ما وقع في كلام بعض المعاصرين من ان المنافشة في النص من صاحب الحدائق واللوامع وغيرهما بظهوره في قرينة
ذكر السبع في الخوف على النفس في غير محلها خصوصا مع فهم الاصحاب انتهى وذلك لما عرفت من ان في كلام صاحب الحدائق
من ان التغرير بالنفس بحسب الوضع انما هو اهلاك النفس وعلى هذا لا بد للمتعجب من قيام القرينة على صرف اللفظ من معناه الحقيقي
الى مطلق الضرر والخوف وذكر القمل قد يدعى كونه قرينة على كون المراد هو الخوف على المال لغلبة كون مقصود اللص هو اخذ
المال لا اتلاف النفس لكن الانصاف انه لم يبلغ من الظهور بحيث تعد صرف لفظ التغرير بالنفس عن حقيقته ومع الشك في صلاحية
لفظ القرينة يجب التمسك باصل الحقيقة والمختار هو القول الاول والعمدة في الحكم بين الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة
وعدم وجدان الخلاف الى زمان صاحب الحدائق بل قد اعترف هو نفسه صريحا بالاتفاق حيث قال واما الخوف على المال فلم اقف
فيه على مستند الا انه اتفاق بينهم انتهى حجة القول الثالث ما عرفت في كلام صاحب الحدائق وبيان ضعفها مما
بيناه ثم انه هل يلحق بالمال في تسويغ التيمم ما لغيره صرح بذلك المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في فوائد القواعد
حكي عن روض الجنان والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام وفي الجواهر انه لا يخلو من تامل فيما لا يجب عليه حفظه من
المال الغير ولم يكن في تسلط اللصوص عليه غضاضة عليه من عيال ورفقاء المتجرين به اللاتي بن يحتاج لعسر الدليل الذي يقطع
به الاصل المقدم له وقال في المسند ومما يظهر السقوط مع الخوف على مال الغير اذا كان قاطعا بالتلف واما بدونه فلا دليل على السقوط
الا اذا كان تعريضه في مظنة التلف موجبا للعسر انتهى والظاهر من بناء الحكم على ما ذكر انه يرى التمسك بادلة نفي الضرر نظرا
الى كون طلب الماء سببا للضرر والغير فيكون ضررا وقد نهي عنه النبي صلى الله عليه وآله وانه ربما اذا كان تعريضه في مظنة التلف موجبا
للعسر فما لو كان الغير من اللاتي بن يحتاج وانت خبير بان المختار هو الاكثر لقاعدة الضرر ولا اختصاص للحكم بحيث يقطع سائر
الخوف على الضرر والظاهر اتفاقهم على ذلك لما في تعريضه في مظنة الضرر من الحرج العظيم وكونه اهم في نظر الشارع ولا يقدح
عدم الفرق بين عرضه وعرض غيره في الحكم عند الشارع وكذا في انظار الفقهاء رضي الله عنهم لما عرفت من الاهمية الموجبة لذلك ولكن قال
في الجواهر هما سورة وفي الحاق عرض غيره مع عدم التعلق به ولو من جهة الاستجارة ونحوها اشكال انتهى ولا يخفى ضعف
ما تبعها الخوف عن جبن بدون سبب ظاهر لان لذلك كثيرا ما يشاهد كثيرا من كثير الناس من الوحدة في ظلمة الليل فقد صرح المصنف في
المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد الثاني في ذلك بجواز التيمم من جهته خلافا لما حكي عن العلامة في التحرير حيث منع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من تيممه احسن الوجهين وربما علل الاول بانه لا يؤمن من وقوع الخلل في عقله فهو اشد ضررا من ذي السبب وعلل الثاني بانتفاء
السبب المسوغ يعني انه لم يعد الخوف المطلق من مسوغات التيمم في النصوص حكي عن المنتهى التوقف في الحكم والحق انه ان بلغ الجبن
الى حد لا يؤمن معه من الضرر او يشق تحمله كان مسوغا للتيمم بدلالة ادلة نفي الضرر والعسر والا فلا ثامنها الخوف من القتل قصاصا
مع رجاء العفو بالتاخير اما بالدية او مجانا فقد استظهر في جامع المقاصد انه عذر مسوغ للتيمم وعلله بان حفظ النفس مطلوب
وربما يقيد فيقال بان العذر انما هو الخوف من الوقوع في الاقتصاص ان لم يتعين عليه فعلا كما اذا لم يكن مطالبا وكان متمكنا
من الدية ورجي بالتاخير العفو عن القصاص بالدية فلا باس بالتيمم من اجله بخلاف ما اذا تعين كما اذا كان مطالبا ولم يتمكن
ولم يرج بالتاخير العفو مجانا وتامل صاحب الجواهر ره في اصل الحكم بعد نقله عن جامع المقاصد تاسعها خوف الحبس ظلما فانه
عذر كما نص عليه في جامع المقاصد ثم قال ومنه المطالبة بحق وهو عاجز عن ادائه اما لعدم تمكنه من اثبات العجز او لتغلب
المطالب انتهى وهو وجيه فان الدين وان كان حقا بحسب الظاهر من جهة عجزه عن اثبات ادائه لكنه غير مستحق للحبس واقعا فالتحفظ
منه مع عدم نقضه للحكم الظاهري مطلوب قوله الثالث الخوف ولا فرق في جواز التيمم بين ان يخاف لصا او سبعا او ضياع
مال قد تقدم من التفصيل ما يغني عن التعرض لشرح هذه العبارة لكن ينبغي بيان امرين الاول ان المراد من الخوف على النفس
المشار اليه بقوله او سبعا ومن الخوف على المال انما هو الخوف على النفس المحترمة والمال المحترم والمراد بالمحترم كما نص عليه المحقق
الثاني ره في جامع المقاصد هو ما لم يهدر اتلافه ثم انه قال ره فالمرتد والخنزير والكلب العقور لا يعد الخوف عليه عذرا في التيمم
الثاني انه لا فرق في الخوف بين حصوله له في طريقه بالنسبة الى ما يستصحبه من مال او رفيق وبين حصوله الى ما تخلف له من مال او
نفس في منزله بعد تنائيه عنه قوله وكذا لو خشي المرض الشديد او الشين باستعمال الماء جاز له التيمم لا اشكال ولا خلاف في
كون خوف المرض مسوغا للتيمم في الجملة وقد استدل له بادلة العسر والحرج من الآيات والاخبار والروايات الخاصة المستفيضة
منها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الباقر ع عن الرجل يكون به القروح قال لا باس به ان لا يغتسل ويتيمم وصحيحة احمد بن محمد بن ابي
نصر عن الرضا ع في الرجل يصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه من البرد قال لا يغتسل ويتيمم وعن الكافي عن محمد بن
مسكين وغيره عن الصادق ع قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال الا سالوا الا يمموه ان دواء
القي السؤال قال وروي في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وعن الصدوق ره انه روى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر ع
في الرجل يكون به القروح والجراحات فيجنب قال لا باس بان يتيمم ولا يغتسل قال وقال الصادق ع المبطون والكسير يؤممان ولا يغتسلان
وتوضيح المقام يتم بالكلام في مباحث الاول ان مقتضى ما فعله المصنف ره من تقييد المرض بالشديد هو كون المرض اليسير
غير مسوغ للتيمم وقد صرح به الشيخ ره في ط حيث قال قد بينا ان كل ما يخاف معه من استعمال الماء فانه يسوغ معه التيمم وان لم يخف
منه التلف وان لم يخف منه التلف وخيف الزيادة في المرض مثل ذلك وان لم يخف التلف ولا الزيادة فيه وخاف ان يشينه
ويشوه به كان مثل ذلك وان لم يخف شيئا من ذلك وخاف ان يؤثر فيه اثرا قليلا لم يجز له التيمم بلا خلاف وكل مرض
لا يخاف معه التلف ولا الزيادة فيه مثل الصداع ووجع الضرس لم يجز معه التيمم انتهى ومثله في المعتبر فقال يستبيح المريض التيمم
مع خوف التلف ولا يستبيحه مع خوف المرض اليسير كوجع الراس والضرس وهل يستبيحه لخوف الزيادة في العلة او بطؤها او الشين مذهبنا
نعم ثم نقل الخلاف عن العامة وبذلك صرح العلامة ره في الجملة من كتبه وعن ظاهر كلامه في النهاية والارشاد تعليق الجواز على
مطلق المرض وهو ظاهر الذكرى وقواه المحقق الثاني ره في جامع المقاصد حيث قال ولو كان الضرر يسيرا كالصداع ووجع
الضرس وفي المنتهى الحمى الحارة فعند المصنف ره لا يجوز التيمم ونقل عن الشيخ وهو بعيد لان ذلك ضرر ظاهر وربما بلغ حدا يشق تحمله
مشقة شديدة مع انه لا يوثق في المرض بالوقوف على الحد اليسير مع ان ضرر المذكورات اشد من ضرر الشين وقد اطبقوا على جواز
التيمم لخوفه والذي يظهر من الذكرى جواز التيمم لذلك وفيه قوة انتهى وقال في ك بعد نقل استشكال الشهيد ره في اخراج
الضرر اليسير بالعسر والحرج وقول النبي ص لا ضرر ما نصه وربما كان الخلاف مرتفعا في المعنى فانه مع الضرورة والمشقة الشديدة
يجوز التيمم عند الجميع لان المرض والحال هذه لا يكون يسيرا ومع انتفاء المشقة وسهولة المرض لا يسوغ التيمم عند الجميع ايضا
انتهى وقال في الحدائق الظ ان المراد بالمرض الموجب للتيمم هو ما يشق معه استعمال الماء بخوف حدوثه او زيادته او بطؤ

برئه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بشرته ويصعب على وجه لا يحتمل عادة لان التكليف كما عرفت من الروايات المتقدمة مبني على اخبار الثقة بالعسر والحرج انما
يتعلق بالوسع دون الطاقة بمعنى انه وان اطاقه وامكن الاتيان به بمشقة فانه لا يكلف به وانما يكلف بوسعه بمعنى ما لا
مشقة فيه وامكان بهذا النوع انما مثل وجع الراس في الجملة او الضرس او نحوه لان فانه لا يوجب الانتقال الى التيمم وليس لمجرد
شرعي بل الانسان على نفسه بصيرة وفي موثقة زرارة قال سئلت الصادق عليه السلام عما حد المرض الذي يفطر به الرجل ويدع الصلوة
من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه ثم انه تكلم في المقام بما شاء ثم اورد في ذيل كلامه على حمل النزاع
لفظيا بان كلام الفاضلين صريح في ان اليسير من الوجع كوجع الراس والضرس لا يستبيح به التيمم وصريح كلام الذكرى الاشكال
فيما ذكره هنا ودعوى لزوم الحرج والعسر بذلك وانه ضرر منفي بقوله لا ضرر ولا ضرار فكيف يكون النزاع لفظيا وقد عرفت
كما عرفت اشتمل الثاني انه صرح جماعة بان المرض الواقع في كلماتهم فان كان عاما لجميع البدن او مختصا ببعض موضع يقع التنافي
بين ما ذكروه من التيمم بالنسبة الى من كان المرض مختصا ببعضه منه كما لو كان عليه قرحة او جراحة معصبة او غير معصبة بل او
كان العضو مكسورا وبين ما ذكروه في باب الوضوء من انه يتوضأ ويمسح على الجبيرة او يضع خرقة ويمسح عليها وهذا الاشكال
بعينه جار في الاخبار فانه ورد في الاخبار المذكورة ما يخالفها في الحكم مثل حسنة الحلبي او صحيحته عن الصادق انه سئل عن الرجل
يكون به القرحة في ذراعه ويخون ذلك من موضع الوضوء فيصيبها بالخرقة فيتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء
فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فليغسل الخرقة ثم ليغسلها وسئله عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما
حوله وفي رواية العياشي عن امير المؤمنين عليه السلام قال سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل
اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قتلوا
انفسكم ان الله كان بكم رحيما وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر او يكون به
الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما البين عليه الجبائر ويدع
ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا يغسل الجبائر ولا يعبث بجراحته الى غير ذلك من الاخبار وقد استقصينا وجوه
الجمع بينها في الجبائر والذي يقتضيه النظر بعد التامل فيها ان التعارض بين صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا
جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القروح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم وما هو بمعناه من اخبار التيمم
وبين مثل قول الصادق في صحيحة الحلبي او حسنته ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فليغسل الخرقة ثم ليغسلها
الحديث انما هو على وجه التباين ولو قيل ان الاولى اعم من الثانية لان الاولى مطلقة بالنسبة الى ما لو لم يمكن الجبيرة وما لو لم يمكن
والثانية مختصة بما لو امكنت الجبيرة فتخصص الاولى بالثانية بمعنى انه يخرج من تحتها صورة امكان الجبيرة فيكون التيمم
في حقه التيمم وتكون مما امر ان بالجبيرة فانا مثل هذه الدلالة تجري في الثانية ايضا فيصير المعنى انه يلزم المسح على الجبيرة سواء
امكن التيمم ام لا وتقدم الجبيرة على التيمم غير معلوم بل هو اول الكلام حينئذ يكون الحكم بكل منهما بالنسبة الى امكان الاخر
وعدم امكانه اعم من وجه ويقع التعارض في مورد الاجتماع وهو ما لو امكن المسح على الجبيرة والتيمم على حد تعارض المتباينين
هذا ولكن هناك رواية اخرى وردت على اسلوب الخرقة يستفاد منها ما يصلح ان يكون كاشفا للغطاء عن وجه المطلوب وهي
رواية العياشي حيث وقع التصريح فيها اولا بانه يجزيه المسح على الجبائر في الوضوء حيث لا يخاف على نفسه ثم بعد السؤال عن
الخوف على نفسه بافراغ الماء على جسده وهو اعم شامل وظاهر السؤال عن خصوص حال ذي الجبائر وعلى تقدير عدم
اختصاصه به لا اشكال في شموله له اجاب عليه السلام بانه ينتقل الى التيمم لان قرائنه الاية المذكورة تدل على المنع من افراغ الماء
على البدن في كل من الوضوء والغسل فيحمل من ذلك ان الانتقال الى التيمم انما هو بعد تعذر الطهارة المائية المشتملة على
المسح على الجبيرة وحينئذ نقول ان هذه الرواية مخصصة بها على ان صحيحة محمد بن مسلم المتقدم ذكرها ناظرة الى صورة تعذر الطهارة
المائية ويتوسع المسح على الجبيرة وبهذا الوجه يجتمع الاخبار ثم لو سلمنا التعارض بين طائفتي الاخبار قلنا ان قاعدة الميسور
ترجح اخبار المسح على الجبيرة على اخبار التيمم بل لنا ان نزيد على هذه المحامل ونقول ان تلك القاعدة حاكمة على ادلة التيمم وتوضيح
ذلك ان قوله تعالى في الخرائط التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وان كان ظاهرا في ان منشأ

مرتجمة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

شرعية التيمم هو ثبوت الحرج والضيق في اتيان افعال المذكورة الوضوء في الآية سواء كان لفقد الماء او التضرر في تحصيله او
باستعماله فمحصل الآية الشريفة بعد ملاحظة صدرها وذيلها انه كلما كان في الاتيان بالافعال المعهودة للوضوء حرج
على المكلف وجب عليه التيمم وان محصل قاعدة الميسور هو انه اذا تعذر الاتيان بجميع افعال الوضوء وجب الاتيان ببعضها
الميسور وحيث علم الاجماع على عدم اجتماع الطهارتين على مكلف واحد تعارضت الادلة من الطرفين بالعموم من وجه لكن مقتضى
النظر الدقيق حكومة قاعدة الميسور على ما هو دليل التيمم من الآية بمعنى انها تعطي تحديد مورده لان مفادها هو ان ثبوت البعض
الميسور على المكلف في زمان تيسر الكل ليس مقيدا او منوطا بعدم تعسر شيء من الاجزاء حتى يسقط بتعسره بل هو ثابت على
كل حال وعلى هذا فيكون صدر الآية الشريفة بملاحظة قاعدة الميسور متكفلا لحكم الوضوءات الناقصة وكفايتها عند
ارادة القيام الى الصلوة فقوله تعالى فان لم تجدوا ماء آه بملاحظة ذيلها الدال على عدم ارادة الحرج يصير مختصا بمن كان
الحرج في وضوئه ولو ناقصا بان لم يتمكن من الافعال راسا ولما ذكرنا ترى جماعة من الاصحاب كالشيخ ره في ف والفاضلين في
المعتبر والمنتهى وغيرهم يقتصرون في مثل مسئلة المسح على الحائل مما تعذر فيه الاتيان ببعض واجبات الوضوء على اثبات سقوط
ذلك الواجب باية نفي الحرج ولا يتعرضون لاثبات التكليف بالوضوء الناقص وليس ذلك الا من جهة التسالم على بقاء التكليف
بالطهارة المائية وعدم سقوطها بسقوط بعض واجباتها والا كان اللازم عليهم ان يثبتوا بقاء التكليف بالطهارة المائية
وعدم الانتقال الى التيمم ولو تنزلنا عن ذلك ايضا قلنا ان قاعدة الميسور بعد تعارض طائفتي الاخبار وتساويهما هي المرجع او
نقول انا نرجع الى قاعدة اخرى وهي انه اذا جعل الشارع للكل بدلا اضطراريا كالتيمم ودار الامر بين الاتيان بالبدل وبين
الاتيان بالمبدل منه ناقصا فانه وان ذكر بعض المحققين ره في رسالته المعمولة في البراءة والاشتغال فيه وجهين من ان مقتضى
البدلية كونه بدلا عن التام فيقدم على الناقص كالمبدل منه ومن ان الناقص في حال الاضطرار تام لانتفاء جزئية المفقود
فيقدم على البدل كالتام لكن قوى هو ره الوجه الثاني في الحاشية التي كتبها على هذا المقام معللا بان مرجع الدوران
الى ان البدل هل هو الناقص الباقي او البدل التام فهنا بدلان لا بد من ترجيح احدهما على الآخر ورواية عبد الاعلى تدل
على وجوب اتيان البدل الناقص حيث احال معرفة ذلك الى كتاب الله فيعلم منه ان نفس الامر بالمبدل يدل على لزوم اتيان
الناقص ويؤيد ما ذكرناه تصريح جماعة به منهم كاشف اللثام ره في شرح قول العلامة ره في آخر المبحث ويتيمم من لا يتمكن من
غسل بعض اعضائه ولا مسحه حيث قال ثم المراد بتعذر غسله او مسحه تعذرهما ولو على الجبائر ان كانت او اوجبناها مع
الامكان كما في المنتهى والنهاية كما قال في التذكرة ولو تعذر المسح على الجبيرة تيمم انتهى فحصل من جميع ما ذكرناه ان الحكم
هو المسح على الجبيرة ما لم يتضرر بافراغ الماء على جسده فان تضرر به فالحكم هو التيمم سواء كان الضرر بالجرح او البدن ولو
استوعب الجرح تمام عضو واحد من اعضاء الوضوء توضأ ومسح ذلك العضو بتمامه ولو استوعب جميع اعضاء الوضوء
فان تضرر باستعمال الماء وافراغه عليه كما عرفت في رواية العياشي تيمم والا غسل الوجه واليدين وامسح بالراس والرجلين
وينطبق على ما ذكرناه من البيان قول المص ره وكذا لو خشي المرض الشديد او الشين باستعمال الماء جاز له التيمم فان من يتمكن
من الجبيرة لا يخشى المرض باستعمال الماء بل بغسل الجرح فمن كان بعض بدنه مجروحا وتضرر بصب الماء على الموضع الصحيح يجب
عليه التيمم ونقل في لف عن ابن الجنيد ره انه قال ولا اختار لاحد ان يتلذذ بالجماع اتكالا على التيمم من غير جنابة اصابته
فان احتلم اجزأه ثم قال بعد نقله وهو يشعر بعدم الاجزاء انتهى وظاهره الاطلاق بالنسبة الى خوف التلف وغيره من اقسام
الخوف فيكون موافقا لمن تقدم هذا الثالث ان مقتضى اطلاق كلام المص ره انه لا فرق في وجوب التيمم عند خوف المرض
باستعمال الماء بين ما لو كان متعمدا للجنابة وبين ما لو لم يكن متعمدا لها وتحرير المقال انهم اختلفوا في المسئلة على اقوال
احدها ما افاده اطلاق المص ره وهو المشهور بينهم ثانيها ما ذهب اليه الصدوق ره في الهداية حيث قال ومن اصابته
جنابة فخاف على نفسه التلف فانه ان كان جامع فليغتسل وان اصابه ما اصابه وان احتلم فليتيمم انتهى والمفيد ره في المقنعة
فانه قال فان احتلم فخاف على نفسه من الغسل لشدة البرد او كان به مرض يضره معه استعمال الماء ضررا يخاف على نفسه منه
تيمم وصلى فاذا امكنه الغسل اغتسل لما يستأنف من الصلوة وان اجنب نفسه مختارا وجب عليه الغسل وان خاف منه على نفسه

ولم يجز

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ولم يجز التيمم بذلك جاء الاثر عن ائمة آل محمد عليهم السلام انتهى والشيخ ره في ف حيث قال من اجنب نفسه مختارا اغتسل على كل
حال وان خاف التلف او الزيادة في المرض وخالف جميع الفقهاء في ذلك انتهى ثالثها ما ذهب اليه الشيخ ره في النهاية من التفصيل
بين التلف وغيره من ساير اقسام الضرر حيث قال وان كان غسله من الجنابة التي تعمدها وجب عليه الغسل وان لحقه برد الا
ان يبلغ ذلك حدا يخاف على نفسه التلف فانه يجب عليه ح التيمم والصلوة فاذا زال الخوف وجب عليه الغسل واعادة تلك الصلوة
انتهى ووافقه المص ره في النافع لانه قال فيه ولو تعمد الجنابة لم يجز التيمم ما لم يخف التلف انتهى وقال في المعتبر ما نصه وقال
في ط اذا خاف على نفسه تيمم وصلى وكذا قال في يب وهو اولى لقوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تع ولا تقتلوا انفسكم الى اخر ما
قال وتبعهما على هذا القول في المستند حجة القول الاول وجوه الاول اطلاق الاجماعات المدعاة في كلام ابن زهرة والمص ره
والعلامة ره وغيرهم على وجوب التيمم عند خوف التلف ونحوه من المضار الثاني ما في الجواهر من ان ظاهر المنتهى الاجماع
عليه بالخصوص حيث قال لو اجنب مختارا وخشي البرد تيمم عندنا وهو الحجة انتهى ما في الجواهر وربما يناقش فيه بان العلامة ره في هي
ذكر هذه العبارة في الاحكام وقال بعدها وقد مضى البحث واشار بذلك الى ما قدمه في الاسباب فانه بعد ذكر خوف
المرض من المسوغات قال وهو على الاطلاق مذهب اكثر علمائنا وقال الشيخ ره ان كان الخائف قد تعمد الجنابة وجب عليه الغسل و
ان لحقه برد الا ان يبلغ حدا يخاف على نفسه التلف انتهى وهو لا يعطي الا دعوى الشهرة نعم لو كان قد عبر بلفظ الاجماع كان
معتبرا من جهة ان مخالفة الشيخ ره لا تقدح في تحصيل الاجماع بشيء من الطرق المقررة في الاصول الثالث اطلاق قوله تعالى
وان كنتم مرضى الرابع نفي العسر والحرج وارادة اليسر الخامس نفي الضرر ووجوب دفع الضرر المظنون السادس النهي عن الالقاء
في التهلكة وقتل النفس السابع ترك الاستفصال في اخبار الجروح والقروح المتقدم ذكرها مع ظهور بعضها في تعمد الجنابة
كصحيحة محمد بن مسلم المذكورة المتضمنة لقوله يجنب الظاهر في الاختيار الثامن صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المتقدم ذكرها
حيث تضمنت الحكم بالتيمم على من يخاف على نفسه من البرد فيشمل ما نحن فيه التاسع استقراء موارد سقوط طهارة المائية باقل من
ذلك بل الحال على هذا المنوال في غيرها من التكاليف كالصلوة والحج والصوم وغيرها العاشر اهمية حفظ النفوس والابدان عند
الشارع من حفظ الاديان الحادي عشر رواية السكوني عن جعفر ع عن ابيه ع عن آبائه ع عن ابي ذر انه اتى الى النبي ص فقال يا رسول
الله ص هلكت جامعت على غير ماء قال فامر النبي ص بمحمل فاستترنا به وبماء اغتسلت انا وهي ثم قال يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين
والتقريب في الاستدلال بها هو انه صرح ابو ذر بتعمد الجنابة من دون تمكنه من الماء والنبي ص لم ينهه عن العود الى مثل ذلك ولم
يوجه اليه اللوم بل اقره على ذلك وقال يكفيك الصعيد عشر سنين الثاني عشر ان اللازم على مذهب من يوجب الغسل على
متعمد الجنابة حرمة الجنابة والحال هذه وفي المعتبر الاجماع على الاباحة للاصل والعمومات كالاذن في اتيان الحرث متى شاء والحرج
الشديد في بعض الاحوال لو منع من الجماع ويدل عليه صحيحة اسحق بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون اهله معه في سفر
لا يجد الماء يأتي اهله فقال ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه قلت فيطلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء فقال
ان الشبق يخاف على نفسه قلت يطلب بذلك اللذة قال هو حلال قلت فانه يروى عن النبي ص ان ابا ذر سأله عن هذا فقال ائت
اهلك تؤجر فقال يا رسول الله ص اوجر فقال كما انك اذا اتيت الحرام ازرت فكذلك اذا اتيت الحلال اجرت فقال ابو عبد
الله ع الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر ورواها ابن ادريس ره في مستطرفات السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن
علي بن السندي عن صفوان عن ابي ابراهيم ع بادنى تفاوت في بعض الالفاظ واذا جاز الجماع لم يوجب العقوبة بمثل ذلك حجة القول
الثاني امور الاول ما تمسك به الشيخ ره في ف من اجماع الفرقة الثاني ما تمسك به هو ايضا فيه وهما روايتان في صورة الاطلاق
احديهما صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع انه سئل انه عن رجل كان في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه
عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال وذكر ع انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في
مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني واغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس
بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء الكثير فغسلوني والاخرى صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع
عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولم يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا قال يغتسل على ما كان وحدثه رجل انه فعل ذلك

يعني من اجنب مختارا

يعني انه لا تفصيل فيها بين متعمد الجنابة وغيره منه وفقه الله

فمرض

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من العسل بيان قوله حدثه عطف على قوله سئلت منه ومفعول القول
المذكور فى صدر كلام الراوى والضمير المنصوب فيه يعود الى ابى عبد الله كالضمير المستتر فى قوله بعد ذلك فقال الثالث اذكره
بعضهم لاشتماله بهذا القول من الاخبار المفصلة ومنها خبر ان احدهما ما رواه الكلينى عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن
على بن احمد رفعه عن ابى عبد الله قال سئلته عن محدود اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم
وثانيهما ما رواه عن على بن ابراهيم عن ابيه رفعه قال ان اجنب فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم يتيمم ولا يخفى ما فى التمسك
بالاجماع فى مثل هذه المسئلة التى افتى الاكثر فيها بخلافه واما الروايتان اللتان استند اليهما فى ق فقد اجاب عنهما المصنف
فى المعتبر بعد الصراحة فى الدلالة لان العنت المشقة وليس كل مشقة تلفا ولان قوله ع على ما كان لبين بنفسه فى موضع النزاع
وان دل باطلاقه فدفع الضرر المظنون واجب عقلا لا يرتفع باطلاق الرواية ولا يخص بها عموم نفى الحرج واسجوده فى آخر بعد
نفله ثم قال ويتوجه عليهما ايضا انهما مترددان الظاهر ان لا تقية فيهما بتعمد الجنابة ولا قائل بمضمونهما على الاطلاق انتهى
لكن فى الوسائل حمل ذكر الجنابة الاقام فيه حيث انه منزه عن الاحتلام للنص الوارد فى ذلك فقال الثالث انكره
بعضهم لاشتماله بهذا القول من الاخبار المفصلة ومنها خبر ان احدهما ما رواه الكلينى عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن
على بن احمد رفعه عن ابى عبد الله قال سئلته عن محدود اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم
وثانيهما ما رواه عن على بن ابراهيم عن ابيه رفعه قال ان اجنب فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم يتيمم ولا يخفى ما فى التمسك
بالاجماع فى مثل هذه المسئلة التى افتى الاكثر فيها بخلافه واما الروايتان اللتان استند اليهما فى ق فقد اجاب عنهما المصنف
فى المعتبر بعد الصراحة فى الدلالة لان العنت المشقة وليس كل مشقة تلفا ولان قوله ع على ما كان لبين بنفسه فى موضع النزاع
وان دل باطلاقه فدفع الضرر المظنون واجب عقلا لا يرتفع باطلاق الرواية ولا يخص بها عموم نفى الحرج واسجوده فى آخر بعد
نفله ثم قال ويتوجه عليهما ايضا انهما مترددان الظاهر ان لا تقية فيهما بتعمد الجنابة ولا قائل بمضمونهما على الاطلاق انتهى
لكن فى الوسائل حمل ذكر الجنابة على ما اذا كان ناسيا لاحتمال ان يكون جنابته احتلاما فتكون لك امنا من الضرر بعلمه انه لا يصيبه ضرر من
من الغسل وح يخرج الحديث عن حيز الاستدلال به وثانيهما ان يكون خائفا من الضرر وح يكون اقدامه على الضرر منافيا
للعصمة فيجب طرح الحديث ثالثهما ان تكون الجنابة سابقة على المرض كما احتمله بعضهم وح يجب طرحه ايضا لعدم القائل بمضمون
هذا ولكن الانصاف ان ما اورده المصنف اولا غير متجه لان كل مشقة وان لم يكن تلفا الا انها باطلاقها تشمل التلف وغيره
من اقسام الضرر ومدعى هذا القائل هو وجوب الغسل مطلقا وان اصابه شئ من افراد المشقة نعم لو ادعى ان لفظ عنت المراد منه
لها مع وصف كونها منونة منكرة واقعة فى كلام المثبت لا تفيد التلف لانه لا يراد بها حينئذ سوى المشقة اليسيرة فيكون قوله ع فى
الجواب وان اصابه ما اصابه كناية عن المشقة اليسيرة كان له وجه وكذا ما اورده ثانيا لان دفع الضرر المظنون وان كان
واجبا عقلا الا انه اذا فرض انه ورد الامر به من المولى بطريق معتبر شرعا فلا محالة لا يخلو اما ان يكون ذلك الامر من
باب العقوبة كما هو اللايق بالمحل فيه وح يكون ارتكابه مطهرا من الذنب فيخرج عن موضوع الضرر واما ان لا يكون من
باب العقوبة وح يكون الضرر مجبورا بما هو اقوى واولى فيخرج عن موضوع الضرر ايضا وكذا ما اورده ثالثا لان الامر بالغسل
بعد فرض صحة السند والدلالة ان كان من باب العقوبة لم يكن من جعل الشارع بل من تسبب المكلف بنفسه وهذا هو
الظاهر وقد اعترف به فى المعتبر حيث قال ولان الاجماع على هذا التقدير غير محرم اجماعا فلا يترتب على فاعله عقوبة انتهى واما
الخبران لا خبران فقد اجاب عنهما فى المعتبر بوجهين الاول انهما مقطوع عنان فلا يبلغ بهما المسند الثانى انهما لم
يتضمنا موضع النزاع لجواز ان يكون ع مع الخوف على النفس فيكون اخص دلالة والعمل بهما اولى انتهى والظاهر انه ان اراد بقوله
اخص دلالة لزكوهما اوضح دلالة والتعبير بكونهما اخص مبنى على كونهما بعين المقصود وتقييده بحجة القول الثالث ما ذكره فى
المستند من ان صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة سليمان عارضتا الاخبار الدالة على وجوب التيمم على من برد الفرج والفرح و
الخائف على نفسه من البرد مطلقا وهما اوجبتا الغسل على من ذكر فخصصت تلك الاخبار بغير المتعمد وهما بالمتعمد
بشهادة المرفوعتين المتقدمتين مضافا الى انه بملاحظة الاجماع المحقق على سقوط الغسل من غير المتعمد واختصاص الصحيحة
بالمتعمد قطعا يصير ان اخص مطلقا من اخبار التيمم فيجب تخصيصها بهما كما يجب تخصيصهما وتخصيص المرفوعتين بغير من خاف
تلف نفسه لصحيحة ابن سنان عن الرجل يصيبه الجنابة فى الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم ويصلى
فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة وقريب منها مرسلة جعفر فانهما تعارضانها بالعموم من وجه وترجحان عليها بموافقة
الكتاب الموجب للتيمم على المريض والناهى للعسر والحرج والناهى عن التعرض للتهلكة واجاب عما اورده المصنف من ان العنت المشقة
وليس كل مشقة تلفا بانه بعد شمول المشقة الشديدة يكون حجة فيها ايضا وان خرج خصوص التلف بالدليل بقيا مع التساوى
بقوله وان اصابه ما اصابه وبقيا مع ذكر غسله بعد شدة الوجع بحيث حملوه وغسلوه وبقيا مع ما فى الصحيح الثانى من
الصحيحين اللذين استدل بهما الشيخ ره فى من احتلم ان عليه الغسل ان كان شابا ولا يتخوف على نفسه البرد ويتيمم ان كان
شيخا كبيرا يتخوف على نفسه البرد مطلقا وهما اوجبا الغسل على من ذكر فخصت تلك الاخبار بغير المتعمد وهما بالمتعمد

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بوجوب على وجه القطع ممنوع ولو سلم فانما هو اذا لم يكن على عدم الوجوب دليل والقول بانه امر عقلي لا يقبل التخصيص واه جدا
لكثرة مخالفته لما ثبت من الشرع قطعا من الامور المضرة كالجهاد والحج والزكوة والخمس فانه لم يجب دفع الضرر المقطوع بل وجب تحمله
فكيف بالمظنون والقول بانه بعد امر الشارع والقطع بان بازائها امورا عظيما لا تكون ضررا يجر عنه المقام واجاب عما اورد معتمد
لكنه بقوله واما عدم التفرقة في الصحيحين بين المتعمد وغيره ظاهرا فغير ضائر لان الاجماع والمرفوعين قرائن على التخصيص وبعض
افراد المطلق لا يوجب عدم حجيته في الباقي واجاب عن ضعف سند المرفوعين بقوله واما الرد بضعف السند فهو عندي غير معتمد
وعن مخالفتهما للشهرة بان الشهرة للوجب للشذوذ ومخالفها هي الشهرة القوية من القدماء ومع موافقة مثل الصدوق والشيخين
والاسكافي الذين هم من اعيان القدماء واركانهم كيف ينسب الخبر الى الشذوذ ويخرج عن الحجية ستمام موافقه مثل المحقق في
وبعض اخر من المتاخرين حتى صاحب الوسائل وعن مخالفتهما للقواعد القطعية بانها عمومات واصول فتخصص بالدليل
الخاص ويثبت بها التكاليف الشاقة والمضار الكثيرة من الضمانات والجنايات وغيرها بالادلة الخصوصية ويقدم الادلة على الابدان
في مجاهدة الكفار ومقارعة السيف والسنان ومبارزة الشجعان وما نحن فيه من ذلك القبيل انتهى ما ذكره دليلا خاصا بالنسبة الى الاصول
المذكورة ومنه يظهر الجواب عن رد الخبر المخالف للكتاب والسنة فان ذلك انما هو اذا لم يكن بالعموم والخصوص مطلق وبهذا اجمعوا
على تخصيص عموم الكتاب بخاص الاخبار وكذا تقديم موافق الكتاب والسنة عند التعارض انما هو اذا لم يكن بالعموم والخصوص
والا فالخاص مقدم كما قدمنا نحن فيه مع ان تلك الاخبار ايضا موافقة لما دل على وجوب الغسل على غير المرضى هذا والتحقيق
في الجواب عن الاستدلال المذكور بتقرير هو انه لا يشترط في التعارض سواء كان على وجه التباين او العموم والخصوص مطلقا او من وجه
وجود التكافؤ بين طرفي التعارض بان لا يكون لاحدهما مزية اعرض عنها الاصحاب ومعلوم ان الصحيحين المذكورين مما اعرض عنه
واما ما ذكره من عدم تحقق الشذوذ في الخبر مع مصير مثل الصدوق وغيره ممن اشار اليهم فلا يخفى ما فيه فان الاقوال الشاذة
غالبا انما يوجد في فتاويهم واما ما ذكره من عدم الاعتماد على ضعف السند عنده فالظاهر انه مبني على القول بحجية الخبر المظنون الصحة
ونوجه المنع اليه بسبب الصغرى والكبرى جميعا واما ما ذكره من المناقشات الاخر فيندفع بانا نستند الى اطلاق قوله تعالى وان كنتم واطلاق
صحيحة محمد بن مسلم والعموم الناشئ من ترك الاستفصال في اخبار القروح ويحمل سائر الوجوه المذكورة للقول المشهور ومؤيدات
فالمختار هو ما ذهب اليه الاكثر كل ذلك مضافا الى ان تقديم حفظ الابدان في الجهاد ونحوه مما هو في غاية الاهمية في
نظر الشارع لا يقتضي التقديم في مثل تحصيل الطهارة المائية التي علمنا من الشارع انه جعل الطهارة الترابية بدلا عنها
فيما دون المشقة الشديدة الرابع انه صرح العلامة وغيره من الاصحاب بان المرجع في معرفة تضرر المريض باستعمال الماء
الى وجدان المكلف علما او ظنا سواء حصل من التجربة او غيرها من اخبار عدل ولو حصل الظن باخبار فاسق او امرأة او صبي
او مخالف غير متهم في دينه قال في الذكرى الاقرب القبول لانه خبر يجري العلامات كما يقبل قول الفساق في
التذكية وبذلك ايضا صرح من تاخر وايده بعضهم بان غاية ما تفيده قوله تعالى وان كنتم مرضى اعتبار الضرر المخوف
على وجه اتفق وعن ظاهر المنتهى انه لا يقبل قول الذمي وان كان عارفا وقصر الحكم على قول العارف المسلم والعارف الفاسق او
المراهق لحصول الظن الاقوى واعترضه في الحدائق بانه لا خلاف في غير هذه الموضع من الرجوع الى القول الكافر متى افاد الظن اذ المدار
على حصوله باي نوع اتفق انتهى وربما يوجه كلام العلامة بان عدم قبول قول الذمي انما هو للتهمة الحاصلة من جهة المخالفة في الدين
فلا يحصل منه الظن فلا يكون مخالفا في الحكم الكلي الذي هو الاعتبار بظن المكلف متى ما حصل والظاهر ان هذا من قبيل المسلمات
عندهم فيكفي في ذلك مستندا مضافا الى ما عرفنا الاشارة اليه من عموم قوله تعالى وان كنتم مرضى ولخبر القروح والجروح ولم يعلم سوى
خروج صورة عدم حصول الظن اصلا ولخصوصها بالمريض بالفعل غير ضائر لعدم القول بالفصل بين حكمه وبين زيادته مع ان
ارتكاب مرتبة معه حكمها لا يخل عسر وحرج فلا يكلف به ولا فرق ايضا بين الخبر بالضرر واحدا او متعددا او لو وقع التعارض
بين اخبار ذوي البصائر فالمرجع هو الظن وفروع الاول انه لو اندفع الضرر باستعمال الماء او بالغسل في الحمام
ولو باجرة مقدورة وجب وكذا شراء الثمار والحطب الثاني ان الظاهر ان موضع الفصد او الحجامة يلحق بالقروح والجروح في وجوب
عليه حكمها لكونه من الجرح بحسب الموضوع لان الجرح عبارة عن شق جلد الحيوان للتفصيل به في غالب الحيوانات وهذا منه غاية ما هنالك

موضح

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

موضع الفصد صغيرا وان الفصد انما ارتكب للتداوي به وشئ منهما لا ينافي صدق اسم الجرح اذ لم يعتبر في مفهومه كونه كبيرا او كون
وجوده للتداوي لشائبة انه هل يلحق الرمد الذي يضر صاحبه غسل عينيه كليهما او احديهما بالقروح والجروح الموجبة
للوضوء بان يغسل ما حول العين ان لم يكن عليها دواء والا فيمسح على الدواء الذي عليها او انه ينتقل فرضه الى التيمم قال في
الحدائق فيه وجهان للاول المشاركة في المعنى للقروح المختص بموضع مخصوص من الجسد وللثاني الاقتصار على مورد
النصوص مما يسمى قرحا وجمع العين لا يسمى قرحا لغة ولا عرفا ولا شرعا ثم قال ولم اقف على كلام لاصحابنا في هذه
المسئلة ثم قرب انه ان كان يضر به غسل وجهه فانه ينتقل الى التيمم وان كان لا يضر به غسل ما عدا العين فالواجب الوضوء
او الغسل وغسل ما حول العين ولو بمحو الدهن وبالجملة فحكمها حكم القرح وذكر الجروح والقروح في بعض الاخبار انما
وقع في كلام السائلين فالاعتبار بعموم الجواب وفي بعض يحمل على مجرد التمثيل ويزيده تاكيدا ان الواجب شرعا هو الوضوء ولا
يجوز الانتقال عنه الى بدله الا بدليل واضح ومجرد تضرر العين خاصة لم يثبت كونه ناقلا شرعيا تاما مع وجود النصوص
في نظائره من القرح والجرح وان الحكم فيهما هو الوضوء وعدم جواز الانتقال عنه وان الحكم في ذلك الموضع الذي يتضرر
بالماء هو تركه بغير غسل ان كان مكشوفا او المسح على الدواء ان لم يكن كذلك على التفصيل المتقدم هذا كلامه ره وعندي انه
لا وجه للجبيرة في هذا المقام قطعا لاختصاص ثبوتها بالجرح والقرح ومعلوم ان الرمد لا يصدق عليه شئ منهما كما اعرف به
ومجرد شباهته بالقرح من جهة اختصاصه بعضو بعد تسليم كون مثل هذا الوجه معتبرا يوجب كون سبب الالحاق هو الفياس وهو
عموم الجواب بمعنى عدم ذكر القيد المذكور في السؤال فيما لا يخفى سقوطه لان عموم الجواب انما يعتبر اذا كان هناك قضية كلية
تصدق على المورد وغيره كما في قوله ع خلق الله الماء طهورا في مقام الجواب عن السؤال عن بئر بضاعة لا في مثل صحيحة
محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل ويتيمم فان مثل هذا الجواب المذكور
فيها لا ينطبق الا على المورد المذكور وغير هذا من قبيل العام الذي لا يختص المورد بل المتعدي عن المورد الى غيره محتاج
الى الدليل واما ما ذكره من ان ذكر القروح في بعض الروايات يحمل على مجرد التمثيل ففيه ان الحمل على التمثيل افتراح
على خلاف الظاهر وقد ثبت التيمم في صورة الضرر والمسح على القروح والجروح وليس ما نحن فيه من الثاني وانما موضع
في الاول فيتعين حكمه وبراعاة العلامة الطباطبائي ره في منظومته الخامس ان ذكر المصنف ان خوف الشين من جملة مسوغاته
وفسره في جامع المقاصد بانه ما يعلو سبزة الوجه وغيره من الخشونة المشوهة للخلقة الناشئة من استعمال الماء في البرد
الشديد وربما بلغت تشقق الجلد وخروج الدم انتهى وما ذكر من حكمه متفق عليه في الجملة قال في المعتبر وهل ينبغي يعني التيمم لخوف
الزيادة في العلة او بطؤها او الشين مذهبنا نعم وعن المنتهى نسبته الى علمائنا وفي جامع المقاصد انهم قد اطبقوا على جواز
التيمم لخوفه وقال بعد ذلك انه قد اطلق الاصحاب جواز التيمم لخوف الشين انتهى وقال لقد قطع الاصحاب بجواز التيمم مع
ذلك انتهى وعلل جواز التيمم حينئذ بدفع الضرر اللازم من استعمال الماء لكن اختلف كلماتهم في كونه على اطلاقه مسوغا للتيمم
او في تقييده بالفاحش او في تقييده بما لا يتحمل عادة وحكى الاول في المستند والجواهر عن ظاهر اطلاق الاكثر بل عن نهاية
الاحكام التصريح بانه لا فرق بين شدة الشين وضعفه والثاني عن المنتهى واختاره جماعة ممن تاخر عنه منهم المحقق
الشيخ اسد الله في جامع المقاصد والشهيد الثاني ره في الروضة والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام والفاضل الزاهدي في
اللوامع والثالث عن جماعة لكنه رجع الى الثاني ففي المسئلة قولان لكن انكر في المستند قيام دليل على الاول واختار الثاني
معللا بان المناط حصول الضرر او العسر وهما غير متحققين في مطلقه والظاهر تحققهما فيما اذا بلغ حد تشقق الجلد او خروج
الدم بل في الاردبيلي منهما وقال في الجواهر بعد حكاية الاول وهو مشكل جدا سيما بعد تقييد المرض بالشديد على المختار
اذ لم نعثر له على دليل سوى عمومات العسر والحرج واحتمال دخوله في المرض وفي اطلاق ما دل على التيمم عند خوف البرد ومن
المعلوم عدم العسر في ضعيفه بل لا يكاد ينفك عنه غالب الناس في اوقات البرد وعدم صدق اسم المرض عليه بل منع ثبوت ذلك
بالنسبة الى شديده فضلا عنه وظهور ادلة خوف البرد في غيره الا ان قال بل في الكفاية انه نقل بعضهم الاتفاق على ان
الشين اذا لم يبلغ الخلقة وشوهها لم يجز التيمم فالاقوى الاقتصار منه على الشديد منه الذي يعسر تحمله عادة من غير فرق فيه بين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بين خوف حصول او زيادته او بطوء برئه كالمرض بل لعله داخل فيه انتهى وفيما ذكره ره كفاية فتتميم هل يلحق بما ذكره في تجويز
التيمم المشقة الشديدة الحاصلة من التألم الذي لا يسهل تحمله عادة في استعمال الماء وان لم يخش الضرر وسوء العاقبة كالتألم في البرد الشديد
او الوجع او الحرقة في بوصه وان لم يزد المرض او الحر الشديد كما يتفق في بعض الحمامات اذا لم يمكن غيره او رائحته في الماء كالرائحة الكبريتية
مثلا قولان اولهما لنهاية الشيخ ره وط والاصباح وظاهر الكافي والغنية والمراسم والجامع والنافع والمنتهى ونهاية
الاحكام والبيان والروضة ومال اليه في الكفاية وعن الغنائم ما صورته وكذا اذا خاف من البرد وشق عليه
تحمله وان امن العاقبة لانتفاء الحرج والعسر ويؤيده اطلاق صحيحة محمد بن مسلم انتهى بل في منظومة العلامة الطباطبائي
ره واذا اصابه لشدة البرد اذى لكن يمكن ان يكون الاطلاق في كلامه ره لضيق دائرة النظم ويمكن ان يقال انه اكتفى
بشدة البرد عن التقييد بشدة اثره وثانيهما للعلامة ره في القواعد حيث قال ولو تألم في الحال ولم يخش العاقبة توضأ حجة
القول الاول ما تقدم الاشارة اليه فيما عن الغنائم لكن لم نقف على صحيحة محمد بن مسلم المشار اليها وتمسك في المستند بعد
عموم نفي العسر والحرج بصحيحتي ابن سرحان والبزنطي وقال في تقريب الدلالة فان الظاهر من قوله او يخاف على نفسه البرد انه يخاف
من التأثر بالبرد لا ان يتلف والا لقال من البرد انتهى وقد نبه عليه في كشف اللثام حيث قال بعد التمسك بنفي العسر و
الحرج ويمكن ادخاله فيمن خاف على نفسه من البرد انتهى ويؤيد التمسك بنفي العسر غاية التأييد وروده في ذيل آية التيمم تعليلا
للامر به فتدبر حجة القول الثاني ما في كشف اللثام من التعليل بخروجه عن النصوص وبالاصل مع ان افضل الاعمال احمزها
وورود الخبر باغتسال الصادق ع في ليلة باردة وهو شديد الوجع وبوجوب اغتسال من اجنب نفسه على ما كان والقول
الاول اظهر وما ذكرنا في حجة القول الثاني ساقط ويعلم وجهه مما تقدم قوله وكذا معه ماء للشرب وخاف العطش ان
استعمله من جملة مسوغات التيمم خوف العطش على نفسه بالاجماع المحقق والمنقول مستفيضا وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة وما في معناه والاخبار المعتبرة المستفيضة كصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه
الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب
الي وصحيحة محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش ايغتسل به او
يتيمم قال بل يتيمم وكذا اذا اراد الوضوء وموثقة سماعة عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد
ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهور الماء والصعيد وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب
ومعه من الماء قدر ما يكفيه يشربه ايتيمم او يتوضأ قال التيمم افضل الا ترى انه قد جعل عليه نصف الطهور لا يقال ان
قوله ع احب او افضل قد يدل على مجرد الرجحان الحاصل في ضمن الندب ومقتضى هو وجوب التيمم عينا لانا نقول ان اسم
التفضيل هنا ليس على حقيقته والمراد بالاول هو المجبوب وبالثاني ما فيه الفضل ويكشف عن ذلك اجماع الاصحاب وصحيحتا ابن
سنان ومحمد الحلبي وموثقة سماعة ولا فرق في العطش بين الحال والمتوقع في زمان يخاف عدم حصول الماء كما نص عليه
جماعة من الاعيان ويشهد به عموم ما دل على نفي العسر والنهي عن القاء النفس في التهلكة والاخبار الواردة في الباب
كصحيحتي ابن سنان ومحمد الحلبي وموثقة سماعة كما لا فرق فيه بين العطش المؤدي الى الهلاك او المشقة او الضعف او المرض
حدوثا او زيادة بل مقتضى اطلاق الاخبار كون العطش اليسير كذلك ولكن الظاهر قيام الاجماع على خروجه هذا وبقي الكلام
في مواضع الاول انه اذا لم يخف على عطش نفسه وانما خاف على عطش انسان غيره فهل يزاحم ذلك استعمال الماء وينتقل
فرضه الى التيمم ام لا فنقول لا يخلو اما ان يكون ذلك الانسان ذا نفس محترمة ام لا وفسر الاول في جامع المقاصد بقوله والمراد
بالمحترم ما لم يهدر اتلافه فالمرتد والخنزير والكلب العقور لا يعد الخوف عليه عذرا انتهى ووافقه على تفسير المحترم بذلك في لك
وغيره وبين مصاديق الثاني فيما عن نهاية الاحكام بقوله وغير المحترم من الحيوان الحربي والمرتد والكلب العقور والخنزير و
الفواسق الخمس وما في معناها انتهى واشار بالفواسق الخمس الى ما في الحديث خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة و
الكلب والحية والفارة والمراد بقوله وما في معناها كما في كشف اللثام ما يجوز قتله وجب كالزاني المحصن او لا كالحية والهرة الضارية
انتهى وقال في الذكرى ولا مزاحمة في غير المحترم كالمرتد عن فطرة والحربي والكلب العقور والخنزير وكل ما يجوز قتله وجب كالزاني

او خشية الضلال والضياع او قطع الطريق والسباع او لا يشتبه بل يجبن واذا اصابه لشدة البرد اذى

الظاهر وقوع السقط في العبارة

المحصن

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المحسن والموقب اولا كالجبة والهرة الضابئة انتهى ويستفاد من الامثلة ان الاحتراز يرتفع باباحة قتله لشخص خاص كالمرتد والزاني فان قتلهما انما يباح للحاكم بخصوصه كما يرتفع بايجاب قتله لعامة المسلمين كالحربي فان كل من تسلط عليه في اي جهة جاز له قتله بل يجب ح ويمكن ان يقال ان من يجوز قتل القصاصا يندرج في عنوان غير المحترم فانه يجوز لولي المقتول قتله ولم اجد من ذكره ويمكن ان يقال بعدم اندراجه في العنوان من جهة عدم تعين قتله لانه يجوز له مصالحته ولي المقتول بالدية فيسقط عنه القتل لكن يبقى من هذا بان الجريحة ان سلم او بلزمه شيء اذا لظاهر ان القاتل الذي عليه القصاص بان الشاني يمكن ان يسقط عنه استحقاق القتل من دون ان يخرج حالته ويتحقق ذلك بان يعفو عنه الولي بخلاف الاول فانه لا يمكن ان يسقط عنه استحقاق القتل بدون تغيير حالته واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان القدر المتيقن من افراد النفس المحترمة انما هو المؤمن ومن الحق به من طفله او من عرضه الجنون بعد ان كان مؤمنا اما المخالفون من المسلمين كالعامة وسائر فرق الشيعة وكذا اهل الذمة والمعاهدون فالظاهر من كلام كثير ممن وقفنا على كلامهم من الاصحاب وبه صرح جماعة منهم انهم محترمون ويجب علينا حفظهم ويصرف اليهم الماء لدفع العطش عنهم وينتقل الفرض الى التيمم وان لم يكن هناك وثيقة وقد ينادي في ذلك بعبارة العلامة في كشف حيث قال لا يجوز لحفظ الماء لبقاء محترم او حيوان او كلب عقور او خنزير لعدم احترامهم ويجب لبقاء المسلم الذمي والمعاهد والحيوان المحترم انتهى ومما يظهر منه ذلك كلام المصنف في المعتبر حيث قال في الفرع الثاني من فروع المسئلة لو وجد عطشان يخاف تلفه بذل الماء وتيمم لان حفظ الانسان ارجح في نظر الشرع من الصلوة بدليل انها تقطع لحفظ الانسان من الغرق والحرق وان تضاعفا وفيها خصوصا والطهارة لها بدل والنفس لا استدراك لفايتها انتهى وانما استظهرنا ذلك منه لان الظاهر انه اكتفى عن التقييد بالاحترام بكونه من مسلماتهم يعرفه كل احد هنا ولعل الوجه في اندراجهم تحت النفوس المحترمة مواساتهم من ذوي الاكباد الحارة بضميمة ان الموت مما يكفي فيه بهذا القدر من جهة بناء امر التيمم على التسهيل والتخفيف وقد اكد ذلك اهل البيت عليهم سلام الله حتى قالوا ان التراب احد الطهورين وان الوجه فيه بالنسبة الى من حكم باسلامه من فرق المسلمين ظهور الادلة في اجزائهم مجزي المؤمنين واما المعاند والذمي فلا يجري فيهما ذلك الا ان يسلك بالشفاء على المسلمين باعانة الاول في وقت يجب عليه وعليهم والثاني باداء الجزية ولكن فيه نظر لان الثابت من الادلة في احترامهم عدم جواز مباشرتنا ايذائهم ونهي من يريد مباشرة ذلك واما دفع المضار الشاقة فهو غير معلوم الوجوب ويومي اليه طلب دفع المضار عليهم من الله تعالى ومن غيره على وجه يخالف امرنا به نعم لو افضت النفقة ذلك وجب بذلها واما مال اموال هؤلاء فهو حال النفوس فهي غير محترمة بالمعنى الثاني وان وجب الانكار على غاصبيها ثم اعلم ان غير المحترم قد يصير محترما بالعرض كمرتد حربي او معاهد ذمي او مخالف اسير او زان محصن وذلك فيما لو خاف المكلف الضرر على نفسه عند فقد الماء فيجب حفظه وان اخاف عطشه لحرارة الماء لحاجة او برد او هوى الحيوان رجع الى الخوف على النفس وما في معناها وتبايقا ان قضيته اطلاق الرفيق بقتله الغير محترم النفس كالحربي والمرتد وغيرهما بل انتقل الفرض لسبب الخوف على عطشهما معا وان لم يكن وجوده مضطرا اليه لكنه لا دليل عليه بل هو على خلافه محقق ولهذا صرح في الذكرى وغيرها بسقوط حرمة كل من كان كذلك للطهارة المائية اللهم الا ان يقال ان للرفقة حقا تبذل النفوس دونها خصوصا مع اهل المروات بل قد يدعى حصول المشقة عليهم لو كلفوا بذلك فلعل لهذا اطلق بعضهم الرفيق كذا قيل ولكنه لا يخلو عن تامل بل المنع لوضوح سقوط دعوى العسر والمشقة وكون امثال هذين ذكر ليس لهم خطر عند الشارع وتقدم منا من البيان يعرف انه لو كانت النفس التي يخاف عليها من اقاربه او اصدقائه او جيرانه او من جملة المنتسبين اليه من المسلمين كان الحكم اولى بالاذعان ولو كانوا من غير المحترمين كان حكمهم حكم الغير المحترم وربما يستدل على التيمم في الرفيق المحترم وامثاله من المحترمين بقوله ع في صحيحة ابن سنان ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وقول السائل خاف العطش بلاحظة انطباق الجواب عليه في صحيحة محمد الحلبي وقوله فيخاف قلته في موثقة سماعة والاخير لظهوره في الاول لان المراد من خوف قلته هو خوف نفاسه عما يلزمه وما يحتاج اليه ولو عرفا فيشمل ما لو خرج به هو اظهر من الشاني وان كان الاول لا يبعد من الظواهر المعتبرة الشاني انه هل يلحق بالخوف على عطش انسان الخوف

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

على عطش ما عداه من الحيوان فنقول انه اطلق غير واحد من الاصحاب وجوب بذل الماء للدابة المحترمة ووجوب التيمم لذلك من دون تقييد للحكم بكونه في صورة كون تلفها مظنونا واستشكله صاحب الحدائق فقال اما بالنظر الى الدواب فمشكل على اطلاقه لان مطلق ذهاب المال غير مسوغ للتيمم ولهذا وجب صرف المال الكثير الذي لا يضر فوته في شراء الماء ومنه الدواب لو توقف الشراء عليه ويمكن القول بوجوب بذل الدابة او اتلافها بغير البيع ونحوه واستعمال الماء لانه واجد له غير مضطر اليه فلا يسوغ له التيمم انتهى ووافقه جماعة من متاخري المتاخرين منهم صاحب الحدائق نعم الا انه صرح بما اشار اليه في ذلك فقال نعم ينبغي ان يستثنى ما لو كان محتاجا الى الدابة بحيث يضره فوتها كما اذا كان في سفر لا يمكنه الا بها او يحتاج اليها لثقل اثقاله ولحمالة فانه يجوز ان يصرف الماء اليها واجيب بانه يندرج في اتلاف المال الحيوان الذي لا يفرق فيه بين القليل والكثير وانها نفوس محترمة وذوات اكباد حارة مع حرمة ايذائها بمثل ذلك بل هي واجبة النفقة عليه ومنها الى بل في غير واحد من الاخبار المعتبرة ان للدابة على صاحبها حقوقا منها ان يبدأ بعلفها اذا نزل فتكون محترمة لذلك لا من جهة المالية وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله ما من دابة الا وهي تسأل الله في كل صباح اللهم ارزق صاحبي صالحا يشبعني من العلف ويروني من الماء ولا يكلفني فوق طاعتي وفي حديث اخر عن ابي الحسن عليه السلام من مروءة الرجل ان تكون دوابه سمانا قال وسمعته يقول ثلثه من المروءة وعد منها فراهة الدابة الى غير ذلك من الاخبار المذكورة في كتاب المطاعم والمشارب في المجلد الثالث من كتاب الوافي على ما قبل مما يفيد شدة الرافة بالدواب في انفسها ومقتضى الجواب الاول الخصام لاشتمال الفرض بدابة وعدم سرايته في مطلق الدواب ولو لم تكن له لكنه لا يختص بما يضطر اليه لثقل اثقاله ولحمالة او لركوبه اذا كان في السفر مثلا ويوافقه الجواب الثالث وكذا الاخبار في المؤدى وهذا هو الظاهر من كلام المصنف في المعتبر حيث قال لو خشي العطش لرفيقه او دوابه استقى الماء ويتيمم لان حرمة اخيه المسلم كحرمته ولان اكل من حرمة الصلوة والخوف على الدواب كخوف على المال ومعه يجوز التيمم هذا كلامه ره وعلى هذا لا يسوغ التيمم لسقي الدواب التي هي ملك الغير ولا ما ليس مملوكا له ولا لغيره كالظبي والهر ومقتضى الجواب الثاني سراية الحكم في كل دابة محترمة وان لم تكن مملوكة له ولا لغيره فظاهر عبارة الدروس هو الفتوى به لانه قال فيها والشرب اولى من الطهارة واذا كان الشارب حيوانا لحرمة انتهى وقد عرفت نفي الحرمة بالنسبة الى ما يهدر اتلافها وفسرها جمال المحققين ره في حاشية الروضة بان لا يهدر اتلاف جنسها كليا فالحيوان الغير المملوك كالظبي والهر الوحشيين اللذين لم يملكا محترم بهذا المعنى وان يهدر اتلافه بسبب عدم مملوكيته انتهى والوجه عندي ان مثال ما ذكر من الظبي والهر الوحشيين ليس من قبيل ما اهدر دمه وانما هو من قبيل ما ابيح الانتفاع به والفرق واضح فان الاول انما يقال فيما رخص في قتله من جهة رجحان تلفه وكراهة وجوده بخلاف الثاني فانه عرض اخر مبني على امتنان الله تعالى على عباده بالتوسعة في معايشهم ولكن ظاهر كلام الشهيد الثاني ره في الروض كون مورد اشتمال الفرض هي الدابة المملوكة لانه قال في شرح العبارة والمراد عطشه او عطش غيره من النفوس المحترمة التي لا يهدر اتلافها انسانية كانت او حيوانية له او لغيره وان كان معتدا للذبح اذا لم يرد ذبحه في الحال انتهى فان الاقتصار على كونها مملوكة له او لغيره في مقام التعميم يعطي قصر الحكم عليه للتهام الا ان يقال ان التعميم ناظر الى ما هو الغالب الوقوع ويؤيده انه بعد فرض عدم كونها ملكا له لا يتفاوت الحال بالنسبة اليه بين ما لو كانت مملوكة لغيره وبين ما لو لم تكن مملوكة اصلا ثم انه صرح بعضهم بانه له الرجوع بثمن الماء لو كانت الدابة مملوكة لغيره مدعيا انه اومى اليه كلما الاصحاب في باب النفقات وعن المنتهى والنهاية الاشكال في الرجوع وحاصل البحث كما نبه عليه بعض افاضل الاواخر انه متى عارض الطهارة المائية واجب اخر يجب منها قدم عليها كحفظ النفس ونحوه بل لعله منه كل ولجب لا بدل له كازالة النجاسة من البدن والثوب الذي ليس له غيره اذا هو وان كان ظاهرا من يعارض الواجب من انه ان يشرع فيه البدل لاحدهما فشعر بجوان غيره في البدل عليه في نظر الشارع وان الاهتمام بشانه اكثر كما قيل او بقال ان في ذلك جمعا في العمل بهما فهو اولى من غيره كل ذلك مضافا الى الاجماع على تقديم الازالة على الطهارة في حاشية الروضة واظن انها لولد المحقق الثاني ره كما عن البعض انكاره الاجماع ايضا على تقديمها على الوضوء صريحا وعلى الغسل ظاهرا وفي المعتبر

في حاشية الروضة للعلامة ره ... الجواب ... على الدابة ... على المال من القص ... ع

في

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

نفي الخلاف بين اهل العلم فيه ايضا كك وقد يشهد له مع ذلك ايضا ما في خبر ابي عبيدة سئل الصادق ع عن المرأة ترى الطهر
في السفر وليس معها ماء يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل بها فرجها تغسله ثم تتيمم
وتصلي الحديث لتقديمه ازالة النجاسة فيه على الوضوء لوجوبه عليها لولاها الثالث انه ذكر المصنف في المعتبر من جملة فروع
المسئلة انه لو كان معه مائان طاهر ونجس وخشي العطش استبقى لشربه الطاهر وتيمم لانه قادر على شرب الطاهر فلا يستبيح
النجس فجرى وجوده مجرى عدمه ويستوي الحكم بذلك في الوقت وقبله لما ذكرناه لا يقال بعد دخول وقت الصلوة يصير
استعمال الماء مستحقا للطهارة لانا نمنع الاستحقاق وانما نسلمه لو استغنى عن شربه وليس مستغنيا بالنجس لتحقق التحريم في
شربه مع وجود الطاهر انتهى وقد وصف في ك ما ذكر من الحكم بانه قد قطع به الاصحاب وعقبه بقوله وهو جيد ان ثبت
تحريم شرب النجس مطلقا انتهى وقال في الحدائق بعد نقله وهو يؤذن بالمناقشة في تحريم الماكولات والمشروبات النجسة ثم
قال وحيث كان الحكم بتحريم الماكولات والمشروبات النجسة مجمعا عليه بين الاصحاب كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم في كتاب
الاطعمة والاشربة وظاهر ك المناقشة في ذلك فلا باس بذكر ما وقفت عليه من الدليل على صحة ما اجمعوا عليه وان كان
خارجا عن محل البحث فمن ذلك ما ورد في تحريم الاكل من اواني الكفار التي علم تنجيسهم لها وساق جملة من الاخبار الناطقة
بذلك ثم قال ولا وجه للنهي فيها الذي هو حقيقة في التحريم الا تحريم شرب المتنجس واكله ثم قال ومن ذلك ما ورد في تحريم السمن و
الزيت ونحوهما اذا ماتت فيه الفارة وكان مايعا فهي اخبار كثيرة ومن ذلك الاخبار المستفيضة الواردة باراقة الركوة والثور اذا
وقعت فيهما الاصبع القذرة ولو جاز شرب الماء لما كان للامر بالاراقة وجه وما ورد من اراقة مرق اللحم اذا وجد في القدر فارة
ميتة واكل اللحم بعد غسله الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع للاحكام ومن الظاهر انه لا خصوصية لهذه المعدودات
وامثالها يقتضي قصر الحكم عليها بل الحكم بهذه الاخبار وامثالها هذا كلامه ره وتبعه في الجواهر مع زيادة تاكيد فقال
بعد ذكر كلام صاحب ك وهو يعطي التامل في الحرمة او اطلاقها وهو في غير محله بعد الاجماع محصلا ومنقولا عليها ان
لم تكن ضرورية ودلالة الاخبار القريبة من حد التواتر الواردة في اواني المشركين واهراق السمن والزيت والمرق الواقع فيها
فارة او قذر واقول لا يخفى على من اعطى النظر في كلام صاحب ك حقه ان ما اورداه عليه غير متجه عليه وانما
هو متجه على ما فهماه منه وذلك لان ما انكر صاحب المدارك ثبوته انما هو تحريم شرب النجس مطلقا وان قيد الاطلاق في كلامه
ليس ناظرا الى الافراد حتى يكون مؤداه جواز شرب بعض المتنجسات او جميعها وانما هو ناظر الى الاحوال يعني انه ليس شرب النجس
حراما في جميع الاحوال لجوازه عند الضرورة كما صرح به المصنف وغيره من الاصحاب وقد فسر صاحب الجواهر الضرورة في عبارة
المصنف في المسئلة المذكورة في اوائل الكتاب بما يعم العسر والحرج واذا كان شربه عند الضرورة جائزا لم يكن الوقوع في ارتكاب
الجائز مسوغا للتيمم خصوصا مع فرض ظن الحاجة الى شرب النجس او احتمالها بالنسبة الى المستقبل اذ قد لا يقع الحاجة اليه
فيكون الحاصل انه يؤمر باستعمال الماء في هذا الزمان وان اضطر بعد ذلك الى شرب ماء النجس ابيح له شربه فليشربه وعلى هذا
فلا مجال لمقابلة مقالة صاحب ك بما ذكره من الكلمات فانها خارجة عن طريق السداد وعن سنن توجيه الرد والايراد نعم لو كان
مراده ره بالاطلاق هو النظر الى الافراد كانت تلك الكلمات مرتبطة بكلامه وقد تنبه صاحب الجواهر ره لبعض ما ذكرناه
بعض التنبه حيث قال في ذيل كلامه نعم قد يتامل في وجوب مراعاة ذلك وتقديمه على الطهارة المضيقة مع ارتفاع حرمة
شرب النجس لو اضطر اليه فيما ياتي من الزمان وقد لا يحتاجه فتامل انتهى لكنه لم يتنبه لكون مراد صاحب ك ذلك فتدبر
اكمال لو خالف في شيء من موارد تسويغ التيمم غير صورة تعذر الوصول الى الماء او تعذر استعماله عقلا فلم يتيمم واتى
بالطهارة المائية فهل يحكم ببطلانها او بصحتها فيه تفصيل ذكره العلامة الطباطبائي ره في منظومته فانه بعد ان ذكر المسوغات
الى ان انتهى الى ما لو وجب استعمال الماء في واجب لا بدل له كازالة الخبث قال فالفرض في هذا ونحوه البدل والاصل لا يجزي اذ
الفرض انتقل لكن يعود ان تكلف السبب وارتفع العذر بما قد ارتكب وضابط البطلان تحريم العمل لا النهي عما يقتضيه ان حصل
ومحصله انه قد يكون مقدمة استعمال الماء وهي تحصيل الماء منهيا عنها مع عدم كون نفس الاستعمال منهيا عنه كما لو كان في تحصيله
الخوف على نفسه وفي حكمه ما لو لم يكن تحصيل الماء منهيا عنه ولكن كان في تحصيله منة او ذلة او كان تحصيله موقوفا على بذل

مال

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ما ان يضر بحاله او على تلف ماله المحترم فانه ليس بمحصل ح منهيا عنه وانما هو معفو عنه وقد يكون نفس استعمال الماء محرما كما لو كان بقربه استعماله اوضاق الوقت عن استعماله او وجب استعماله فازالة الخبث فيما كانت المضمضة منهيا عنها مع عدم النهي عن نفس استعمال الماء يصح الطهارة المائية لو خالف وتركها لان المضمضة في اول الحال وان كانت محرمة في المحرم ومقتضاه سقوط الطلب لكن المفروض انه بعد ارتكابه المضمضة المحرمة وانقضائها وحصول الماء ليس استعمالا منهيا عنه فصح الطهارة المائية ومثلها لو كان التحصيل معفوا عنه بل العفو هنا اولى بالاذعان لعدم معرفة المضمضة هنا اعني تحصيل الماء بمنة وذلة مثلا بخلافه هناك واما ان كان نفس استعمال الماء محرما فانه لا تصح الطهارة المائية لمكان تعلق النهي بها لكن يبقى الكلام في ان النهي عن المائية في المثلثين الاخيرتين هل هو من جهة الامر بضدها الذي هو استعمال الصعيد او هو موجود بنفسه والظاهر هو الاول فينبغي الحكم بالفساد على القول بكون الامر بالشئ مقتضيا للنهي عن ضده وبشكل الحال فيما لو كان في استعمال الماء المشتبه بالمملوك العاقبة متسع للتيمم او حصول الشين فان قلنا بحرمة استعمالها لزم الحكم بالبطلان والا فلا ومال في الجواهر الى عدم الحرمة وهو الظاهر انه قد يقال ان اللازم على تقدير عدم الحكم بالحرمة هو اجزاء الطهارة المائية ويبقى الاشكال من حيث انها كيف يصح الجزاء بها مع عدم وجوبها واشتغال الامر بها وجهة في الجواز بامر يكفي رجحانها في حد ذاتها ان قلنا بعدم منافاة النهي للحج وبعدم ظهور الادلة في عدم مشروعية الطهارة المشتبة ثم قال وهل ضيق الوقت عن استعمال الماء النهي تقدم انه متسع للتيمم مفسد للوضوء والغسل مع المخالفة مع قطع النظر عن الضدية لعدم الامر بهما ح واشتغال الذمة بالتيمم او ان الفساد فيهما مبني على حرمة الضد وجهان اقويهما الثاني لان سقوط خصوص الامر بهما لعذر الصلوة لا يقتضي سقوط غيره من الاوامر الدالة على رجحانها في حد ذاتهما او لغيرها عند الصلوة مما كان في وقته مثلا الامر من جهة الصدية فالحكم مبني عليها ولعله مثل واجد الماء الذي هو واجب عليه صرفه في غير الطهارة مما لا بدل له كازالة النجاسة اللهم الا ان يقال انه بعد امر الشارع بصرفه في غيرها كان بمنزلة من لا ماء عنده فالخطاب بالطهارة ح الطرف الثاني فيما يجوز التيمم به فقد وهو كل ما يقع عليه اسم الارض اعلم ان اصحابنا رضوان الله عليهم اتفقوا في امرين احدهما انه لا يجوز التيمم بغير الارض قال في المنتهى فلو عدم المشتبه فالاقرب انه لا يجوز التيمم الا بالتراب او الارض ثم حكى موافقة جماعة من العامة لهم ومخالفة جماعة اخرى منهم وقال في موضع آخر منه ولا يجوز التيمم بما ليس بارض على الاطلاق كالمعادن والنبات المسحق والانتجار وغيرها سواء كان منفصلا بالارض او لم يكن وسواء كان من جنسها او لم يكن وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وقد ادعى عليه الاجماع صريحا في النزاع حيث قال الاجماع منعقد على ان التيمم لا يكون الا بالارض وما يطلق عليه اسم الارض بالاطلاق ومثله ما في كشف اللثام من دعوى الاجماع على اشتراط كون ما يتيمم به ارضا نعم حكي عن ابن ابي عقيل انه يجوز التيمم بما كان من جنس المعادن كالكحل والزرنيخ لكن الظاهر ان خلافه راجع الى التصريح كما يكشف عنه ما استدل به من انه لجزء من الارض فيجتزئ التيمم بها ولا يتوهم انه يدل في ذلك ما حكي عن مصباح السيد رحمه الله والاصباح والمراسم والغنية والمجرد الحادي وظاهر الكاتب والقواعد من التيمم بالثلج على الاضطرار لانا نقول ان الانفاق المذكور انما هو في حال الاختيار كما نطق به كلام المحقق الاردبيلي رحمه الله حيث قال بعد جواز التيمم الا بالارض لختيارا مما لا نزاع فيه عندنا انتهى وقد يقال في توجيهه الانفاق ان المجوز بن للتيمم بالثلج لعلهم ارادوا بالتيمم مسح اعضاء الوضوء مجازا وهذا وان كان مطابقا لما حكاه في المنتهى عن الشيخ رحمه من انه لو لم يجد الا الثلج وضع يده عليه بان عمد الى ثلج يذيبه ثم يمسح وجهه من قضاء من شعر رأسه الى محاذر شعر رأسه من غير مثل الدهن ثم يضع يده اليسرى على الثلج كما وصفناه ثم يمسح يده اليمنى بجامن المرفق الى اطراف الاصابع ويمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر اليمنى ثم يضع يده اليمنى على الثلج كما وصفناه ثم يمسح يده اليسرى بجامن المرفق الى اطراف الاصابع ويمسح بباطن كفه اليمنى ظاهر اليسرى ثم يمسح بيديه رأسه وقدميه انتهى وهو مناف لما حكاه هو نفسه وعبره عن البدعة من التيمم بالثلج مضافا الى ان مجرد احتمال المجاز لا يكفي في الحكم بوقوعه الا مع قيام قرينة واضحة بالدلالة على المقصود وثانيهما انه يجوز التيمم بالتراب وهو مما قام عليه الاجماع بل الضرورة ونطق به الكتاب كالتراب الصعيد المأمور به بالتيمم امتثالا بعد عنه بعينه او عبارة عنه بعنايته وغيره وعلى كل حال هو مما يتحقق به المأمور به مضافا الى الاخبار المتواترة ولا فرق فيه بين الاحمر وهو الذي لا يخلص بياضه والاسود والاصفر والاحمر الذي يقال له المحبرة والابيض الذي يؤكل سفها والمدر وهو الذي لا ينبت على كراهية والبطحاء وهو التراب اللين في مسيل الماء باجماع العلماء كما في التذكرة ثم قال فيها حكي عن بعضهم المنع عن التيمم بالسبخ وبه قال ابن الجنيد رحمه لقوله تعالى صعيدا طيبا وليس بجيد لان الارض المالحة وتيمم النبي صلى الله عليه وآله منها والمراد بالطيب الطاهر كالماء واختلفوا في ثالث وهو انه هل يجوز التيمم بغير التراب كالحجر فذهب جماعة الى

الموجود في جواهر

في نسخة الرهني

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

جوازه نظرا الى ان المعيار في جواز التيمم انما هو صدق اسم الارض وهذا القول مذهب اكثر علمائنا كما في التذكرة وهو المشهور
كما في كلام بعضهم بل في المنتهى انه يجوز التيمم بالارض وان لم يكن عليها تراب ذكره الاصحاب خلافا لبعض الجمهور وعن مجمع
البيان نسبة التيمم بما يشمل الحجر الى اصحابنا وربما استفاد بعضهم دعوى الوفاق من قول المحقق الاردبيلي ره ان الحجر ينبغي ان
يكون لا نزاع فيه وانت خبير بعدم دلالته على ذلك لانه ظاهر في انه ليس صالحا للنزاع فيه لقيام الدليل عليه وان كان قد
وقع فيه النزاع وذهب جماعة اخرى من اصحابنا الى عدم جوازه وهو المحكي عن السيد ره في الناصريات وجمل العلم والمفيد في المقنعة
والشيخ ره في موضع من التهذيب وابن زهرة في الغنية والكاتب والحلبي ويحيى بن سعيد والمصنف ره في النافع وقوى في الكفاية
جواز التيمم على الحجر بشرط وجود غبار عليه محافظة على العلوق حجة القول الاول وجوه الاول قوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا وتقريب الدلالة كما في المنتهى انه قال اهل اللغة وان الصعيد وجه الارض وفي التذكرة ان الصعيد وجه الارض نقله الخليل
وثعلب عن ابن الاعرابي لقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اي ارضا ملساء مزلقة انتهى وحكى تفسيره بذلك عن المحيط والاساس
والخلاص والراغب والشامي والطرزي في المغرب بل حكي عن الزجاج انه ادعى عليه نفي الخلاف بين اهل اللغة وربما يؤيد ذلك مضافا
الى الاية المذكورة عن التذكرة بقوله يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة على صعيد واحد اي ارض واحدة وبورود الخبر بتفسير
الصعيد في الاية بمكان مرتفع من الارض كما رواه الصدوق ره في معاني الاخبار عن الصادق ع قال الصعيد الموضع المرتفع
الطيب الموضع الذي ينحدر عنه الماء ومثله ما في الفقه الرضوي حيث قال قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد المرتفع
من الارض والطيب الذي ينحدر عنه الماء الثاني ما تمسك به العلامة ره في المنتهى مسندا له الى رواية الجمهور من قول النبي ص
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ومن طريق الخاصة ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال اتيمم بالرماد فقال لا انه ليس
من الارض انما يخرج من الشجر الثالث انه وقع التصريح بجواز التيمم على الارض في جملة من الاخبار منها قول الصادق ع في صحيحة ابن
سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل وقوله ع في صحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم و
قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء فلم يفتك الارض فانه لو لم يترتب الحكم على الارض بقول مطلق لما رتب عليها في هذه
الاخبار ومثلها جملة من الاخبار المستفيضة الواردة في مقام البيان مثل صحيحة ابي ايوب الخزاز عن الصادق ع قال سئلته عن التيمم
فقال ان عمار بن ياسر اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقلت له كيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح
فوق الكف وايد بعض الاواخر هذا القول بما في المنتهى من جواز التيمم بالارض وان لم يكن عليها تراب مسندا له الى الاصحاب مشعرا
بدعوى الاجماع عليه بل ما لم ينقل فيه خلافا الا عن بعض الجمهور وما عنه ايضا من جواز التيمم بالرمل على كراهية حاكيا له عن الاصحاب بل عن
المعتبر والتذكرة دعوى الاجماع عليه صريحا ووجه التأييد عدم اندراج الرمل تحت اسم التراب عرفا كما صرح به كاشف الغطاء وغيره
وقيل ويشعر بعدم اندراجه تحت اسم التراب عطف التراب عليه في قول الشاعر ثم زادوا بحثها قلت بهرا عدد الرمل والحصى والتراب وما
عن التذكرة وغيرها من ظهور الاتفاق على جواز التيمم بالارض الندية وما يظهر من تعليل الاصحاب المنع في المعدن والنبات والرماد
وغيرها لعدم صدق اسم الارض فانه يكشف عن دوران الحكم مدارها عندهم وما دل على جواز التيمم بارض النورة والجص قبل
الاحراق من الاخبار وغيرها وليسا من التراب بل ادعى بعض الاواخر معروفية كون ارض النورة غير الحجر نعم حكي عن جماعة منع التيمم
على ارض الجص والنورة لكن عللوه بخروجهما عن اسم الارض فيكون هو ايضا مؤيدا للقول بدوران الجواز مدار صدق اسم الارض وما
عن الراوندي بسنده عن علي ع قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج عن الارض فقيل له التيمم بالصفا البالية
على وجه الارض قال نعم اذ التعليل المذكور فيه يشمل الجص والنورة والصفا وغيرها مما ليس ترابا لكنه من الارض وقد تقدم ذكر هذا
التعليل في خبر السكوني ايضا وما في الموثق عن رجل يمر به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم ومعلوم انه
لا يصدق على اللبن اسم التراب حجة القول الثاني امور الاول انه اذا تيمم بالتراب برئت ذمته وخرج عن عهدة التكليف بالطهارة
وجاز له الدخول في العبادة المشروطة بها قطعا للاجماع على جواز التيمم بالتراب ولا كذلك لو تيمم بغيره مما يسمى ارضا لعدم الدليل عليه
فح يجب الاقتصار على ما يعلم معه البراءة والخروج عن العهدة والى هذا الوجه اشار السيد ره في الناصريات وايضا فقد علمنا انه اذا تيمم
بما ذكرناه استباح الصلوة بالاجماع واذا تيمم بما ذكره المخالف لم يستبحها باجماع وعلم فيجب الاحتياط والاستظهار فيما ذكرناه انتهى

الثانية

الثالث

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الثاني انه مع التيمم بغير التراب يجري استصحاب الحدث وكانه هو الذي عناه السيد رض بقوله بعد الوجه السابق ولك ان تقول انه
على يقين من الحدث فلا يجوز ان يستبيح الصلوة الا بيقين ولا يقين الا بما ذكرناه دون ما ذكره المخالف انتهى الثالث قوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والاستدلال به من وجهين احدهما انه تعالى امر بالتيمم بالصعيد وهو يدل على
الوجوب وليس الصعيد الا عبارة عن التراب بخصوصه كما عن الصحاح والمجمل لابن فارس والمفصل والمقاييس وشمس العلوم والديوان
ونظام الغريب والزينة لابي حاتم والجمهرة وعن ابن عباس والاصمعي وابي عبيدة وعن النيسابوري ايضا تفسيره به وكذا عن الشيخ ره
في النهاية وعن بعض فقهائنا نسبته الى كثير من فقهائنا بل اكثرهم وهذا الوجه من تقريب الاستدلال هو الذي عناه السيد ره في
الناصرية بعد ذكر الاية مستندا اليها بقوله والصعيد هو التراب وحكى ابن دريد في كتاب الجمهرة عن ابي عبيدة معمر بن المثنى ان الصعيد
هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ وقول ابي عبيدة حجة في اللغة انتهى وثانيهما ظهور قوله تعالى منه في لزوم تعلق شيء باليد
ولا يتصور ذلك الا في التراب وبهذا التقريب يمكن الاستدلال على ذلك بصحيحة زرارة عن الباقر ع اذا تيمم الرجل للوضوء ضرب
يديه على الارض مرة ثم نفضهما الرابع ما تمسك به السيد ره ايضا حيث قال دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره الخامس
ما تمسك به هو رض مما روي عن النبي ص من قوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وتقريب الاستدلال ان الارض لو كانت
طهورا مطلقا وان لم تكن ترابا لكان لفظ ترابها لغوا وكان اللازم ان يقول لي الارض مسجدا وطهورا واجاب عنه في المعتبر بان
التمسك بها تمسك بدلالة الخطاب وهي متروكة في معرض النص اجماعا واورد عليه بانه لا ريب في ان قوله جعلت لي الارض مسجدا
وترابها طهورا في معرض التسهيل والتخفيف وبيان امتنان الله تعالى على هذه الامة المرحومة وهو من قبيل قوله بعثت بالشريعة
السمحة والسهلة وظاهر انه لو كان غير التراب من اجزاء الارض طهورا ايضا لكان ذكر التراب لغوا صريحا وتوسيطه في البين مخلا
بانطباق الكلام على ما يقتضيه المقام وكان مقتضى الحال ان يقول جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فانه ادخل في الامتنان وليس
هذا استدلالا بمفهوم الخطاب بل امر اخر وهو لزوم خروج الكلام النبوي عن قانون البلاغة على ذلك التقدير مضافا الى ان دلالة
الخطاب اذا اعتضدت بالقرائن الحالية او المقالية فلا كلام في اعتبارها ولهذا يعزر من قال لخصمه انا لست زانيا وبهذا يظهر وجه
الاستدلال المذكور في اعلى مراتب السداد ولهذا عدل صاحب الحدائق ره الى الجواب عنه بوجه اخر فقال والجواب الحق انما هو
ان ما نقله السيد ره من لفظ الحديث بقوله وترابها طهورا وان تناقلوه في كتب الفروع كذلك الا ان متن الحديث في كتب الاخبار
خال عن هذه الزيادة وقد نقل في الوسائل اربع روايات واحدة منها من الكافي والثانية من الفقيه واثنتان من الخصال والجميع
خال عن هذه الزيادة وقد يقال انه يؤيد النبوي المذكور جملة من الروايات منها الحسن وفيه فان كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب
ولا ماء فانظر الى اجف موضع تجده فتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا تجد الا الطين فلا باس ان تتيمم به ومنها
الخبر عن الرجل لا يصيب الماء والتراب ايتيمم بالطين قال نعم ومنها الخبر الاخر ان رب الماء رب التراب ثم ان بعض الاواخر ذكر في مقام
انتصار هذا القول انه ليس التمسك بالنبوي المذكور باعتبار مفهوم اللقب كما زعمه المصنف ره فرده بذلك بل باعتبار اقتضاء التفصيل
لقطع الشركة ولا يعارضه ما ورد بذلك المضمون من غير ذكر وترابها لان غاية الاطلاق الواجب تقييده بعد وجود المقيد
بل يمكن دعوى انصراف مطلقها الى التراب دون غيره من الحجة ونحوه لقدرته وغلبة التراب واكمليته في الارضية ومنه يظهر
امكان حمل قول من فسر الصعيد بالارض على التراب بل هو الظاهر من دعوى الزجاج المتقدمة اذ لو حمل مراده على مطلق الارض
لكان مخالفا لكثير من اللغويين ويبعد في الغاية عدم وقوفه على كلامهم او على عدم الاعتناء بهم ثم انه لا يضر ضعف سند
النبوي المذكور لان بعض متاخري المحدثين وصف الحديث بكونه مشهورا فضعفه مجبور بذلك مضافا الى ان عدم عمل السيد
بخبر الاحاد معروف فاحتجاجه به يدل على قطعيته عنده مضافا الى اعتضاده بسائر الاخبار والتحقيق اما بالنسبة الى الاستدلال
بالاية فهو انه قد تعارض اقوال نقلة اللغة من الطرفين ولا طريق الى الجمع بينهما واما ما قيل من دعوى انصراف الارض الى التراب و
حمل قول من فسره بالارض على ارادة خصوص التراب فهو ممنوع لانا نمنع كون مجرد غلبة الوجود من اسباب الانصراف نعم لو صارت
سببا لغلبة استعمال اللفظ في شيء من الافراد او الاصناف تحقق الانصراف وغلبة الاستعمال ممنوعة ولا اقل من الشك و
قد قررنا في الاصول انه لو وقع الشك في الانصراف وبلوغ غلبة الاستعمال الى حد يوجبه كان اللازم هو البناء على الاطلاق مضافا

الى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الى لفظ الارض في البنوي واحد وانصرافه الى التراب يوجب اختصاص المسجد به بالتراب فاحمل عليه لظهوره والذي يحمل عليه
المجمل اما كون الاكملية موجبا للانصراف فتمام لمثله في الالوان والاوصاف دون غيرها والا كان اللازم انصراف لفظ
الانسان الى النبتي عند الاطلاق مضافا الى انا لم نفهم محصلا لاكملية التراب في الارضية واما الاستظهار من دعوى
الزجاج نظر الى استبعاد عدم وقوف على كلام اهل اللغة فلا وقع له لتشتت اهل اللغة وتفرقهم في البلاد في ذلك الزمان و
عدم تدوين اللغة في الكتب على وجه يرفع الاشكال فلا يكون مراده الا دعوى اتفاق الجماعة الذين يتيسر له لقاؤهم ومما
يوهن الاستظهار المذكور انه قال في المصباح المنير الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج ولا اعلم اختلافا بين
اهل اللغة في ذلك انتهى وح نقول انه لا مرجح لقول احد الفريقين على وجه يعتد به فان قلنا بالتوقف كما هو مذهب بعض
الاصوليين سقط الاستدلال بالاية على القول بتعين التراب وان قلنا بانه يقدم قول من قال بوضعه للمطلق كما اختاره
في الاصول وفاقا للعلامة الطباطبائي قدس سره نظرا الى ان حمل المطلق على المقيد انما يتجه في كلام متكلم واحد دون متكلمين و
لهذا لا يحمل المطلق من كلام فقيه على المقيد من كلام فقيه اخر وحمل المطلق على المقيد في الاخبار انما هو من جهة كون الائمة
بمنزلة شخص واحد لانهم ينطقون عن علم واحد وحكم واحد وكل منهم عالم بما عند الاخر ولا وجه للتوقف بناء على الاول الا
ما يتهما الى تعارض قول المثبت والنافي وقول المثبت مقدم لانه بمنزلة ان يقول اني ادري ان الصعيد قد وضع لما يشمل
غير التراب واما قول النافي فهو بمنزلة ان يقول اني لا ادري وضعه لما يعم غير التراب ومعلوم ان تحصيلهم للاقناع انما
نشأ من اجتهاداتهم واما تاييد وضعه لمطلق وجه الارض بقوله ثم فتصبح صعيدا زلقا وقوله تعالى يحشر الناس يوم القيمة
حفاة عراة على صعيد واحد فلا كرامة فيه لان غايته الاستعمال وهو لا يدل على الوضع واستعمال اللفظ الموضوع
للمقيد في المطلق من جملة العلائق المعتبرة عندهم نعم يمكن التمسك بقاعدة اخرى مقررة في الاصول وهي انه اذا ثبت
استعمال لفظ في معنيين وداران الامر بين الاشتراك اللفظي والمجاز والاشتراك المعنوي كان اللازم هو الحكم بالاشتراك
فيقال فيما نحن فيه بوضعه للقدر المشترك اللهم الا ان يقال ان تلك القاعدة انما هي فيما اذا كان بين المعنيين قدر
مشترك لا فيما اذا كان احدهما اعم من الاخر ولكن الظاهر عدم الفرق هذا كله بالنظر الى الوجه الاول من وجهي الاستدلال
واما الوجه الثاني فيمكن دفعه بان قوله تعالى منه ليس له ظاهر يعتد به حتى يستدل به في تخصيص الحكم بالتراب وذلك
لاحتمال كون من ابتدائية تنوبه اي امسحوا وجوهكم مبتدئا شيئا من الصعيد اي من الضرب عليه واما بالنسبة الى الاستدلال
بالنبوي فهو ان العلامة قدس سره قد اعترف بكون المشتمل على زيادته لفظ التراب من طرقنا العامة وح نقول انه لا عبرة بخصوصها
مع وجود اربع روايات من طرقنا في الوسائل خالية عن الزيادة كما عرفت وما نقل عن بعض متاخري المحدثين من وضعه بالشهرة
معارضة بما عرفت من صاحب الحدائق قدس سره مضافا الى ان مجرد الشك في تحقق ما يكفي في مقام الرد ولكن لا يخفى عليك انه لو
ثبت اعتبار المشتمل على التراب لم يكن بد من الالتزام بتخصيص الحكم بالتراب في عدة محل المطلق على المقيد لاختصاص تلك القاعدة
بالاحكام التكليفية اذا اجانت الشرائط وعدم جريانها في الاحكام الوضعية ولهذا لا يحمل المطلق على المقيد في مثل قوله تعالى
احل الله البيع واحل الله البيع السلم بل لما عرفت من ان ما اشتمل على لفظ التراب لا يصح التصرف فيه فيتعين التصرف في غير
المشتمل على ذلك اللفظ بان يقال انه اطلق لفظ الارض فيه باعتبار ارادة نوع من مدلوله واما ما نقله عن بعضهم من تاييده
بعمل السيد قدس سره مع كونه بنا على عدم حجية اخبار الاحاد فيمكن كشفه عن كونه قطعيا عنده ففيه بعد الاغماض عن احتمال الغفلة
منه قدس سره في العمل به ان غايته ما هو ان يحصل من عمله الظن بكونه قطعيا عنده وقطع غير ذي علم وجدانا لا يكون حجة لاحد
الينا فكيف مع الظن بحصوله واما الاستدلال بصحيحة ابي ايوب الخزاز للقول الاول ففيه ان السؤال فيها انما هو عن الكيفية
وتعليمها يتحقق بوضع اليدين على البساط ونحوه مما لا يصح التيمم به فلا دلالة فيها على المطلوب وعلى هذا جميع الاخبار البيانية
في هذا المقام واما ما ذكره بعض اخر من تاييد القول الاول بامساكه عن المنتهى من جواز التيمم بالارض وان لم يكن عليها
تراب عند اصحابنا ومن جواز التيمم بالرمل على كراهية حاكيا له عن الاصحاب ففيه انه بعد وضوح وقوع الخلاف بين الاصحاب
في جواز التيمم على غير التراب كيف يتجه من المانعين ان يقولوا بجواز التيمم على الارض او الرمل حتى يتحقق الاتفاق من الجميع على

جواز

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

جواز التيمم بغير التراب يعلم من ذلك ان مراده من الاصحاب خصوص القائلين بجواز التيمم على مطلق الارض وان مراده بيان ان التيمم بالحجر عندهم غير مشروط بوجود الغبار عليه وكذا في المسئلة الثانية فمراده بيان ان غير التراب يتيمم الرمل وان التيمم عليه وان كان جايزا الا انه مكروه واما ما حكاه عن التذكرة من ظهور الاتفاق على جواز التيمم على الارض الندية فالمراد به بيان كلمة جامعة بين القولين وهو ان المداوة في الارض غير مانعة من جواز التيمم عليها فالقائل بجواز التيمم بمطلق الارض يقول ان المداوة في الارض غير مانعة من التيمم عليها والقائل باختصاص الجواز بقسم خاص منها وهو التراب يقول ان المداوة فيه غير مانعة من التيمم عليه فتبين ان الارض موكول عند كل طائفة الى مذهبه واما ما حكاه من تعليل الاصحاب المنع في المعدن والنبات والرماد وغيرها بعدم صدق اسم الارض فيبطل بالموطوء الاشتها بر مما ذكرناه لان المراد بالارض في كلام اصحاب كل من المذهبين يكون ما يوافق مذهبه من مطلق الارض او قسم منها غير التراب واما ما تمسك به السيد رضه للقول الثاني من الاجماع فان كان المراد به انحصار ما يجوز التيمم به في التراب فهو ممنوع وممنوع بمصير جماعة كثيرة بل الاكثر كما قيل الى الخلاف وان كان المراد به مسئلة جواز التيمم عليه بين الفريقين فهو لا يفيد شيئا في اثبات الانحصار خصوصا مع قيام الدليل على جواز التيمم على غير التراب واما تبقا عده الاشتغال فسيتضح الحال للقول الثاني فيدفعها او كما وجود الدليل وهو ما عرفت من الآية والنبوي المنقول من طرقنا واصحابنا وثانيا انه لو سلم انتفاء الدليل لم يكن المقام مورد القاعدة الاشتغال بنا على ما اخترناه في الاصول من كون الشك في الاجزاء والشرايط مجرى اصالة البراءة والشك هنا راجع الى شرط كونها موضع عليه اليدان في التيمم زايدا وكذا الشك بالنسبة الى الصلوة فانه يشك في شرطية التيمم بخصوص التراب لاستباحة الصلوة لكن الانصاف انه بعد ملاحظة صدور قوله لا صلوة الا بطهور والالتفات الى كون الطهور من قبيل المفهوم المبين الذي يشتق منه ومصداقه يكون المقام مجرى قاعدة الاشتغال دون اصل البراءة فالمعتمد رفع المنع بما بوجود الدليل ومنها تسلم عدم صحة المنع بما تضمن الحديث وقد يتمسك بجواز التيمم على الحجر بانه تراب كتب بطوبة لزخته وعلمت فيه الجواز وفاقا فاترا استمسكا وفيه اولا منع كون حجر كذلك بل من المعلوم ان بعضه ليس كذلك وبعضه مشكوك الحال وثانيا عدم صدق التراب عليه وثالثا عدم تبادره من اطلاقه وان تعاجز بانه في مثل المعادن خارج عن اسم الارض وربما يوجه ذلك بان الغرض كون الفعل فيها لا استصحاب حكم التراب لعدم ارتفاع حقيقته بذلك حتى يكون ما نحن فيه من الجزاء حكمه وانما حدث زيادة وصف ومجرد تغير الوصف لا يضر في الجزاء كما هو الشان في سيال الموارد وعليه فعلى الوجه الاول وبقي في المقام مرايتان الاولى صحيحة ابن سنان وصحيحة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم وروايته الكوني المشتملة على التصريح بنفي جواز التيمم بالرماد وتعليله بعدم كونه من جنس الارض وروايته الراوندية الناطقة بجواز التيمم بالجص والنورة وعدم جوازه على الرماد معللا بالتعليل المذكور وروايته الكوني والمصرحة بالتيمم على الصفا البالية وهي اخبار معتبرة لصحة سند الثلثة الاول والاخيران موثقان لها وليس في مقابلها سوى الروايات الثلث التي ليس احداها موثقا ولا مسندا الا على القول الثاني المشتمل على لفظ ابنا ولا غلو ثلثة الاخبار بحسب السند لعدم كونها بالغة درجة الحجية فلا يتم تقييدها مضافا الى ان المذكور في الخبرين الاخيرين من قبيل التعليل وهو مما يقوى به لا انه فلا يسري اليه التقييد خصوصا مع وقوع التصريح في الاول منهما بجواز التيمم بالجص والنورة وليس مراد المقيد الذي هو التراب فما يمنع من التقييد انما هو ثبوت الحكم الوضعي عن الطهورية لمطلق الارض ومن المعلوم ان الامر بالتيمم على التراب انما هو لاستعمال الطهور وتحصيل الطهارة فلا يجوز ان يقيد بالتراب مضافا الى ان التقييد بالتراب ورد في مورد الغلبة تنبيهات الاول انه على القول بانحصار التيمم بالتراب هل يختص المنع من التيمم بالحجر بحال الاختيار فيجوز التيمم به مع فقد التراب او يتيمم صوزما الاضطرار ايضا فوقع في كلام الاوحدي عن صريح الشيخين والدروس والحلي والوسيلة وصاحب الجامع ما عن الكتاب والغنية والسيد مظاهر الغنية ويمكن ارادة هؤلاء ايضا حال الاختيار بقرينة الاجماع الذي عرفت دعواه والذي يقتضيه القاعدة في المقام هو الثاني لان منشاء الخلاف هو الاختلاف في مفاد الصحيحة بعد القول باختصاصه بالتراب لا يتفاوت الحال بين الاختيار والاضطرار ويكون التفصيل خاليا عن الدليل لا جماع للقول الذي حكيناه عن الفقه والروضة مع ان عبارة المحقق في الحكم بالتفصيل يمكن منعه بان الاجماع على جواز الصلوة بتيمم لعدم استقرار الفتوى على موضوع ولعل المعظم يجوز ومن جملة شمول لفظ الصعيد له وقد عرض ما لا نرضى ولا نحتج بعض الاولى للقول الاول بعد اختياره بما رواه في دعائم الاسلام انه لا يجوز التيمم بالجص ولا بالرماد ولا بالنورة ويجزي بالصفا الثابت في الارض اذا كان عليه غبار ولم يكن مبلولا وبما رواه الراوندي المتقدم ذكرهما واكد ذلك بانهما سالمان عن معارضة ذي

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

سيما مخبران بالعمل في صورة الاضطرار فيكون حكما خاصا ثابتا بالدليل الخاص لا من حيث اندراجه تحت عنوان الارض وقد ان مقتضاه
يعم صورتي الاختيار والاضطرار والعمل بهما على وجه الاطلاق عند الاكثر متحقق هذا وربما يقال انه لو قيل باجمال لفظ الصعيد امكن اثبات
التفصيل بقاعدة الاشتغال المختلفة بحسب حالات المكلف والعمل باشتراط الاضطرار منهم لاحتياطه والاجتناب عن الحجر مع انه كان
كما اختلف اهل اللغة في مغنى الصعيد كما احتمله كاشف اللثام في كلامهم ولكن يمكن منع وجوب الاحتياط لتوقف جريانه على العلم
بثبوت التكليف بالمقيد في هذه الحالة وهو في معرض المنع لاحتمال اندراجه تحت عنوان فاقد الطهورين وقضيته قوله لا صلاة
الا بطهور كون الطهارة شرطا على نحو الاطلاق الموجب لارتفاع التكليف عن فاقديها فمرجع الشك في ثبوت اصل
التكليف وهو مورد البراءة ولو لم احد التمسك باستصحاب الاشتغال في بعض الموارد كما اذا كان واجدا للتراب في اول
الوقت واتمام المتخلل في باقي الصور بعد القول بالفصل لكن الاقرب بالاستصحاب عدم التكليف في بعض الصور وهو ما اذا كان فاقدا
للتراب قبل الوقت واتمام في باقي الصور بعد القول بالفصل الا ان يقال ان ضميمة اصالة وجوب الاتمام الوجود
وهو اقوى ولكنك خبير بان وجه المنع عليه على الثاني انه وقع الخلاف في التيمم بالخزف فمختار المنع منه وهو الذي حكاه في الذكرى
عن ابن الجنيد وعن الشافعي واختاره المصنف في المعتبر وقبل بالجواز وهو خيرة التذكرة وجامع المقاصد ومجمع الفائدة وغيرها
وتوقف العلامة في المنتهى وهو ظاهر الشهيد في الدروس حجة القول الاول فما تمسك به المصنف في المعتبر انه خرج بالطبخ عن اسم
الارض واورد عليه بالمنع من خروجه عن اسم الارض وان سلم عن اسم التراب حجة القول الثاني تقريبه بوجهين احدهما ما في الذكرى
من منع خروجه عن اسم الارض ثم قال ولهذا جاز السجود عليه وحاصله صدق اسم الارض الذي هو المناط في جواز التيمم وقد اعترف المصنف
في المعتبر بجواز السجود عليه مجوزا التيمم به لوحدة المناط لكن اجاب عنه في المعتبر حيث قال ولا يعارض بجواز السجود على ما احرقته النار
واعترضه المحقق الاردبيلي وصاحب المدارك بما حاصله انه متى سلم خروجه بالطبخ عن اسم الارض خرج به الذي لا يمنع
السجود عليه الا ان يثبت دليل الجواز وخروج الكاغذ عن صدق الطاهرة بعض خاص لا يوجب الحكم الخزف به فانه ويلوح من
ان القول بالجواز اقوى لما مر من الاستصحاب وصدق اسم الارض بل قد يقال انه اولى من الحجر بصدق اسم الارض عليه لكونه اشد اسما
من الخزف مضافا الى مفهوم تعليل عدم جواز التيمم بالرماد في رواية السكوني والراوندي بانه لم يخرج من الارض بخلاف الجص والنورة
وقد يظهر من الرياض الميل الى العدم لما ذكره المصنف في المعتبر بل وضع الشك فخرجه عن اسم الارض وعدم معارضة استصحاب
الجواز في فساد العبادة بمعنى استصحاب عدم تحققها وصحتها فيبقى الذمة مشغولة بها للاوامر السابقة مما يصلح للمعارضة وفيه اولا المنع من
الشك في خروجه عن اسم الارض بل صدق الاسم موجود وثانيا ان استصحاب عدم خروجه عن المتيمم حاكم على استصحاب عدم تحقق العبادة
ثم انه لا فرق في الحكم جوازا ومنعا بين الخزف وشبهه واحتمال الفرق لسيرورته ترابا فاسد جدا وقد صرح المصنف بعد اختيار المنع
بقوله وكذا الودق حتى صار كالتراب كما صرح العلامة في التذكرة بعد اختيار الجواز بقوله ولو دق حتى صار ترابا فكذلك انتهى وظاهره
الحجر فانه مدقوق في حكم غير المدقوق وقد صرح المصنف بانه لو دق الحجر جاز كما يجوز التيمم بغير مدقوق انتهى وقال في جامع المقاصد واما
سحاقة الخزف والآجر فينبغي الجواز فيهما على عدم الخروج بالطبخ عن اسم الارض الى ان قال وسحاقة الحجر كالحجر انتهى وقال في كشف اللثام
اما الجواز بالحجر وسحاقته فغلبة الاكثر انتهى ثم انه قد علم من كلام جامع المقاصد مساواة الخزف والآجر في كشف اللثام عند قول العلامة
في تعداد ما يجوز التيمم به وسحاقة الخزف والمشوي والآجر والحجر ماضة والثلثة الاول مشعرة للمعنى الثالث انه قد اختلف كلامهم في الجص المتخلف
الخلل عن الغبار كالرخام والبرام فذكر الشيخ في ره وط وق الى جواز التيمم به مط وربما وصف هذا القول بالشهرة وذهب بعضهم الى عدم الجواز مط قال
في ك وربما اشعر كلام ابن الجنيد في بالمنع من التيمم به مط فانه قال ولا يجوز من السبخ ولا مما احيل عن هيئة الارض المخلوقة بالطبخ والتحجير خاصة و
في ئر بعد حكايته هذا القول لان هذا القول لازم للمرتضى ره ومن يقول بمقالته من التحشير بالتراب بيانا لما لا يخفى وان لم اعثر على من نسب اليه
ذلك انتهى وذهب المفيد ره في المقنعة والشيخ ره في النهاية وابن ادريس ره في السرائر الى التفصيل بين حال الاختيار وحال الضرورة فيمتنع
على الاول ويجوز على الثاني حجة القول الاول واضحة لصدق على الجص فيدخل تحت الادلة الدالة على جواز التيمم بالارض وحجة القول الثاني
ما اشار اليه من حدوث الاستحالة والخروج عن هيئة الارض بالطبخ والتحجير والذي يقوى في ظني من تعبيره بالتحجير الذي هو تفعيل وعطفه على الطبخ
ان الطبخ اشارة الى مثل الجص والآجر والنورة واما التحجير اشارة الى الاجزاء الحجرية والجمود كالخزف والآجر والاواني الفخارية و

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الزجاج والبلور والاقاكتاب التراب رطوبة وصيرورة حجرا لا يخرجه عن اسم الارض ان لم نقل بانه لا يغير عنه بالتحجير تم الاستدلال على عدم
الجواز بناء على طريقة علم الهدى تضمن اختصاص التيمم بالتراب وكون الصعيد المأمور به عبارة عنه وهذا لا ينبوي وعن ذلك علة وصحح
خلاف القول بجواز التيمم على مطلق ما يتيمم ارض ضرورة ان الحجر لا يجرح ثم ان من المعلوم انه على ما ذكرناه من تفسير كلام ابن الجنيد
لا يكون من اطراف الخلاف وهذه المسئلة واما القول الثالث عند التفصيل فقد رده جملة من الاصحاب بانه مع كونه لا دليل عليه
لا وجه له فان الحجر ان صدق عليه اسم الارض جاز التيمم به مع وجود التراب وعدمه وان لم يصدق عليه ذلك امتنع كذلك فلا وجه
للتفصيل المذكور واما ما علل به افاضل متاخري المتاخرين في الجواب عن ذلك حيث قال وفيه نظر اذ يجوز ان يكون التيمم على الحجر عند
فقد التراب للاجماع عليه لا لدخوله في الصعيد كما جاز التيمم بالوحل وان لم يكن داخلا في الصعيد لجماع النص خاص دل عليه وفيه
اولا ان جبام الاجماع على جواز التيمم على الحجر عند فقد التراب ممنوع لما عرفت من قول ابن الجنيد بالمنع من ذلك مطلقا وقول علم
الهدى بالتخصيص بالتراب ومثل قول ابي الصلاح وثانيا انه امتا يتم لو كان الاجماع على صحة التيمم به في الصورة المذكورة وان
لم يكن ايضا فهو غير مسلم وان اراد بالاجماع اتفاق القائلين بجواز التيمم على الارض مطلقا مع القائلين بجوازه عليها في حال
الاختيار مع عدم الاعتناء بخلاف السيد رحمه الله وابن الجنيد رحمه الله فهو اجماع تقديري غير معتبر فان الاجماع انما هو من حيث دخوله
تحت اسم الارض لما نقله العلامة رحمه الله من الاجماع على ان التيمم لا يصح الا بالتراب والارض وح فالقول بالجواز انما هو من حيث كونه
ارضا فلا يجدي ما اجاب به وامتا تعلقه بجواز التيمم بالوحل وان لم يكن داخلا في الصعيد فهو مردود بان الاخبار قد صرحت بدخوله
في الصعيد ففي رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها ما يصنع قال يتيمم فان الصعيد الحديث
ومرسلة علي بن مطر عن بعض اصحابه قال سئلته ايضا عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب يتيمم بالطين قال نعم هو صعيد طيب وما
ظهور دل الخبران على ان الطين داخل في الصعيد الذي تضمنته الآية وقد صرح المعتبر بضمون الروايتين و
جعلهما دليلا على جواز التيمم بالوحل فقال انه بمباشرته الماء لا يخرج عن كونه ارضا وصعيدا انتهى ثم لو سلمنا خروج الوحل عن
عنوان الصعيد قلنا الفارق بين الحجر الخارج عن الارض وبين الوحل الذي هو خارج عنها ايضا هو النص الدال على جواز التيمم بالوحل
ولا نص في الارض على ذلك التقدير وقد عرفت حال الاجماع المدعى واجاب صاحب الحدائق رحمه عن الرد المذكور بان ظاهر المفيد
هو ان مذهبهم في هذه المسئلة هو وجوب التيمم بالتراب كما ذهب اليه المرتضى رحمه الا انهم يجعلون بعده مرتبة ثانية بعد فقده
وهو الارض التي من جملتها الحجر ولعل وجهه هو الجمع بين الآية بناء على تفسير الصعيد فيها بالتراب كما هو احد القولين وبين
الاخبار الدالة على التيمم بالارض كما قدمناها فيحملون الاخبار على فقد التراب ويخصونها بالآية وهو وجيه واما المعارضة
بقولهم جملة من اللغويين ايضا بان الصعيد هو الارض فلا يرد عليهم لانه قد رجح عندهم المعنى الذي اختاروه بوجوه لم نذكرها
ثم قال وبالجملة فهذا الوجه في حد ذاته لا يخلو عن حسن وقوة سيما مع اوفقيته بالاحتياط المطلوب في الدين انتهى ولا يخفى
ضعفه لان الجمع الذي ذكره مجرد اقتراح لا شاهد عليه فوله ولا يجوز التيمم بالمعادن قال في الذكرى هذا هو المشهور
بين الاصحاب بل في الخلاف يجب ان يكون التيمم بالتراب وما كان من جنسه من الاحجار ولا يلزم ان يكون ذا غبار ولا يجوز
ان يتيمم بالزرنيخ وغيره ذلك من المعادن الى ان قال ليلحق باجماع الفرقة انتهى وفي المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع لكن في ذلك
انه قال ابن ابي عقيل بجواز التيمم بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ لانه لم يخرج عن اسم الارض وظاهر كلام صاحب
ذلك ان خلاف ابن ابي عقيل انما هو في الكبرى لانه ذكر كلامه في مقابل المشهور والاظهر عندي ان كلامه ناظر الى الصغرى
كما يكشف عنه تعليله بانه لم يخرج عن اسم الارض ثم ان كلامه رحمه ناظر الى الخلاف في مطلق المعادن ولا الى خصوص الكحل و
الزرنيخ بل الى ما ذكرهما مثالا له وهو ما كان من جنس الارض وتوضيح ذلك ان من المعادن ما هو من اجزاء الارض ولا
يفترق في صدق اسم ذلك العنوان الخاص عليه الى علاج كالكحل والزرنيخ والعقيق والفيروزج وهذا القسم قد يدعى
صدق الارض عليه كالحجر ومنها ما ليس من اجزائها بل يخرج من خلالها ويتولد منها كالملح والنفط ونحوهما وبذا القسم
لا يصدق عليه اسم الارض قطعا ومنها ما هو من اجزائها لكن يتوقف صدق العنوان الخاص الذي ينطبق عليه
المعدن الى علاج كالذهب والفضة والحديد وهذا القسم لا يصدق عليه اسم الارض بعد العلاج بخلاف القسم الثالث بعد

العلاج

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العلاج والثاني مط وح نقول ان مبنى المنع عن التيمم بالمعدن في كلمات الاصحاب ره هو الخروج عن اسم الارض كما يظهر من استدلالهم
بل جعل بعضهم الحكم دائرا مداره وعلى هذا فما لم يخرج من المعادن عن اسم الارض يتجه فيه الجواز وقد يتخيل احتمال مانعية نفس المعدن
وان لم يخرج عن مسمى الارض تمسكا باطلاق معقد الاجماع وهو واضح الضعف لان استدلالهم المذكور يكشف عن مناط الحكم ومبناه
ثم اعلم ان ما ذكرناه بالنسبة الى كلام ابن ابي عقيل انما هو بناء على ما استظهرناه منه ويظهر من كلام بعضهم ان من المحتمل ان
يكون قد اراد الجواز حتى مع الخروج عن مسمى الارض وهو فاسد لما عرفت من التعليل في كلامه وعلى تقدير ارادته ذلك يرده
الاجماع وهو المخصص لمفهوم التعليل في رواية السكوني والراوندي المتقدمتين قوله ولا بالرماد لا خلاف بين الاصحاب في عدم
جواز التيمم بالرماد كما حكاه في المنتهى واستظهر في ك والحدائق بعد نقله انه لا فرق بين رماد التراب وغيره وعن العلامة ره في
نهاية الاحكام انه استقرب جواز التيمم بالرماد المتخذ من التراب وقال في التذكرة لو احترق التراب حتى صار رمادا فان كان
خرج عن اسم الارض لم يصح التيمم به قال في الحدائق بعد ذكره وظاهره الشك في الخروج وعدمه ثم انه استظهر في ك التوقف حيث انه
قال فيها بعد نقل عبارة التذكرة وهذا اولى اذ المعتبر ما يقع عليه اسم الارض ولا يخفى عليك ان ظاهر عبارة التذكرة هو ان
احراق التراب حتى يصير رمادا على قسمين احدهما ما يخرجه عن اسم الارض وثانيهما ما لا يخرجه عنه وعلى الثاني يجوز التيمم دون الاول
لكن مع ذلك يتجه عليه ما اورد عليه بعد ذلك بقوله لا يخفى ان الرماد الحاصل من احتراق الشجر ونحوه لا يصير رمادا يصدق عليه هذا
الاسم الا باعتبار اعدام النار للحقيقة الاولية واضمحلالها وانقلابها الى النوع المسمى بالرماد ولهذا جعلت النار من جملة المطهرات
من حيث الاحالة من الحقائق الاولوية الى حقيقة الرماد والدخان فقد حصل التغير في الحقيقة والتسمية وح فان كان النار باحراقها التراب
قد عملت فيه مثل ما تعمل في تلك الاجسام من اذهاب الحقيقة الاولية الى حقيقة اخرى بحيث انه يسمى في العرف رمادا فلا ريب ان حكمه
حكم الرماد الحاصل من غير الارض في عدم صدق التراب عليه وان لم تعمل فيه النار على الوجه المذكور وان غيرت لونه فانه لا يسمى رمادا وان
تغير لونه بل هو تراب وح ففرضه في التذكرة وكذا في ك انه احترق حتى صار رمادا ثم شك في خروجه عن اسم الارض لا اعرف له وجها فانه
متى صار رمادا بان عملت فيه النار كما عملت في غيره من الاجسام التي احالتها فلا ريب في خروجه عن اسم الارض وهو ليس بموضع شك كما
في نظائره المذكورة وان لم يسم رمادا فهو باق على ما كان عليه وبذلك يظهر ايضا انه لا وجه لما استقربه من جواز التيمم برماد التراب و
بالجملة فانه متى صدق عليه اسم الرماد فقد خرج عن اسم الارض كما خرج نظائره مما احالته النار عن حقيقته الاولى الى حقيقة الرمادية انتهى
قوله ولا بالنبات المنسحق كالاشنان والدقيق قال في ك هذا قول علمائنا اجمع وخالف فيه بعض العامة فاجاز التيمم بما اتصل بالارض
من النبات والشجر قوله ويجوز التيمم بارض الجص والنورة المشهور بين الاصحاب جواز التيمم بارض الجص والنورة قبل الاحراق واعتبر
الشيخ ره في النهاية في جواز التيمم بهما فقد التراب وحكي عن ابن ادريس ره المنع من التيمم بارض الجص والنورة والذي ذكره في السرائر
انما هو قوله ولا يجوز التيمم بجميع المعادن وتعداد ذلك يطول وقد اجاز قوم من اصحابنا التيمم بالنورة والصحيح الاول انتهى واعترض
على الحكاية في الجواهر بانه مع عدم ذكره لارض الجص محتملة بل ظاهره النورة بعد الاحراق لا ارضها ثم قال وكذلك حكاه في الذكرى
عنه في النورة فينحصر الخلاف ح في الاول يعني الشيخ في النهاية واقول لا يخفى على من تدبر في مساق العبارة ان المستفاد منه ان جهة المنع من التيمم
على النورة انما هي كونها معدنا لا كونها مستحيلة من الارض بالطبخ والاحراق وح يستفاد منه المنع من ارض النورة والحاق ارض الجص من الحاكي
يمكن ان يكون من باب الملازمة ضرورة عدم الفرق بينهما في جميع الخواص وكيف كان لا اشكال في الحكم لصدق اسم الارض واحتمال كونها
معدنا ضعيف مضافا الى ما عرفت من ان المختار صدق اسم الارض وان صدق عليه اسم المعدن ايضا نعم على القول بتعين التراب المنع من التيمم
على ارض النورة بناء على ما قيل من ان ارض النورة ليست غير الحجر ثم ان بعضهم استدل على المختار مضافا الى صدق الارض بروايتي السكوني
والراوندي المتقدمتين واورد عليه في الجواهر بانهما في الجص والنورة لا ارضهما واحتمال ارادتها فيهما لا شاهد له والاولوية انما تصح
لو سلم العمل بهما فيهما نعم قد يشعر في التعليل فيهما بالمطلوب والامر سهل اذ قد عرفت انا في غنية عنهما انتهى ثم ان بعضهم اورد على تفصيل
الشيخ ره في النهاية بانه ان صدق عليها اسم الارض جاز التيمم به مع وجود التراب وعدمه وان لم يصدق عليه امتنع ذلك وقد يجاب عنه
بان التفصيل مبني على القول بوجوب التيمم بالتراب فيجعلون بعده مرتبة ثانية بعد فقده وهو الارض التي من جملتها ارض الجص والنورة
ولكن يندفع الجواب بان التفصيل يتوقف ح على دليل تعبدي ونص خاص وليس منه في المقام اثر نعم ربما يقال انه بعد تفسير الصعيد

في عدم جواز التيمم بالرماد

في عدم جواز التيمم بالنبات المنسحق

بالتراب

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالتراب يجمع بين الآية والأخبار الدالة على جواز التيمم على الأرض بحمل الأولى على الاختيار والأخيرة على صورة الاضطرار وأنت
خبير بأن الجمع المذكور اقتراح إذ لا شاهد به هذا كله قبل الإحراق وأما بعده فذهب الشيخان إلى المنع عن التيمم به واستظهر بعضهم
أنه المشهور وفي الجواهر أن المنع مذهب الأكثر في النورة وجماعة في الجص لخروجهما عن اسم الأرض وعن السيد ره في المصباح وسلار
الجواز قال في المعتبر وما ذكره علم الهدى هو رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي ع أنه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل
بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا إنه لا يخرج من الأرض إنما يخرج من الشجر وهذا السكوني ضعيف لكن روايته
حسنة لأنه أرض فلا يخرج باللون والخاصية عن اسم الأرض كما لا يخرج عن اسم الأرض الصفراء والحمراء قال في ك بعد نقله و
الأولى اعتبار الاسم كما اختاره في المنتهى وجعل في الحدائق ما اختاره في ك تبعا للمنتهى قولا ثالثا وقال إن مرجعه إلى التوقف
لأن حاصل كلامه أنه إن صدق عليه اسم الأرض جاز التيمم به وإلا فلا وهو مؤذن بعدم معلومية الصدق وعدمه عنده ثم إنه اعترض
على صاحب ك بأن كلامه في هذا الكتاب مناف لما يأتي في كتاب الصلوة في السجود على الخزف حيث قال ثمة ويمكن أن يستدل على
الجواز بما رواه الشيخ ره وابن بابويه ره في الصحيح عن الحسن بن محبوب أنه سئل عن الجص يوقد عليه العذرة وعظام الموتى
ثم يجصص به المسجد يسجد عليه فكتب عليه بخطه إن الماء والنار قد طهراه وجه الدلالة أنها تدل بظاهرها على جواز السجود
على الجص والخزف في معناه ثم قال صاحب ئق وهو كما ترى ظاهر في قوله بجواز السجود بعد الإحراق والسجود والتيمم من باب واحد
لاشتراط الأرضية فيهما وإن كانت دائرة السجود أوسع بالنسبة إلى الكاغذ وما أنبت من الأرض ثم قال وقد ظهر مما حققناه
أن الأقوى هو الجواز لهذه الصحيحة المذكورة بالتقريب الذي ذكرناه ولرواية السكوني ومثلها رواية الراوندي وإلى القول بالجواز
مال في الذكرى أيضا انتهى قال في الوافي بعد ذكر الصحيحة المذكورة في باب ما يطهر بغير الماء ولا ما لا يحتاج إلى التطهير ما نصه لعل المراد بالماء
الماء الممزوج بالجص فيكون من قبيل رش الماء على المظنون النجاسة أو ماء المطر الذي يصيب أرض المسجد المجصص بذلك الجص وكأنه كان
بلا سقف فإن السنة فيه ذلك والمراد بالنار ما يحصل من الوقود التي يستحيل بها أجزاء العذرة والعظام المختلطة بالجص رمادا فإنها
تطهر بالاستحالة والغرض أنه ورد على ذلك الجص أمران مطهران هما النار والماء ولم يبق ريب في طهارته فلا يرد السؤال بأن النار إذا
طهرته أولا فكيف يحكم بتطهير الماء له ثانيا إذ لا يلزم من ورود المطهر الثاني تأثيره في التطهير انتهى وعلل المنع في الرياض بوجه آخر فإنه
قال بعد تعليل الجواز بصدق اسم الأرض ما لفظه وفيه شك واستصحاب الجواز والبقاء على الأرضية معارض بأصالة بقاء شغل الذمة
اليقيني وبعد الأوامر تبقى الأوامر عن المعارض سليمة انتهى وأورد عليه بأن الاستصحاب المذكور حاكم على أصالة الشغل فيفيد تعين
البراءة شرعا فلا أوامر سليمة لو سلم مغايرتها لأوامر الشغل الذي قد ذكر الحكم باستصحابه وقد علم مما ذكرناه أن مستند الجواز صدق اسم
الأرض عند بعضهم والاستصحاب الحاكم عند بعض آخر والصحيحة المذكورة مضافا إلى روايتي السكوني والراوندي وهذا القول هو
الأظهر في النظر ويعلم من الاستناد إلى الروايتين أولوية الجواز بالنسبة إلى أرض الجص والنورة وفي الجواهر تبعا للرياض في بعض ما ذكره
أن هذا كله إنما هو بناء على كفاية وجه الأرض وإلا فعلى الاختصاص بالتراب يسقط البحث من أصله إلا أن يخصوا وجه الأرض في حال
الاضطرار كما في غيره فنتيجة البحث منهم عن أرضيته وعدمها إذ مع الخروج لا يجوز ولو اضطرارا للإجماع المحكي على عدم جوازه بغيرها
ولو مضطرا كما عرفت قوله وتراب القبر قال في ك مذهب الأصحاب جواز التيمم بتراب القبر سواء كان منبوشا أو غير منبوش إلا أن
يعلم فيه نجاسة لتناول اسم الصعيد له وعدم تحقق المانع من استعماله ثم حكى عن الشافعي أن المقبرة إذا تكرر نبشها لا يجوز التيمم
بترابها لاختلاطه بصديد الموتى وإن لم يتكرر جاز ولا ريب في بطلانه انتهى وقال في الذكرى في عداد ما يجوز التيمم به وتراب القبر
ما لم يعلم النجاسة ولو علم اختلاطه بالصديد اجتنب وفي اللحم والعظم نظر للطهارة بالغسل وعلى قول ط ينبغي المنع ثم حكى عن المعتبر أنه يجوز
وإن تكرر نبشه لأنه عندنا طاهر نعم لو كان الميت نجسا منع انتهى ولا يخفى أن الصديد مع عدم الدم من الميت الطاهر بالتغسيل طاهر فلا
يقدح اختلاطه مع استهلاكه فحكمه بالاجتناب مع الاختلاط إن كان من جهة نجاسته فلا وجه له وإن كان من جهة كونه مما لا يجوز التيمم به وأنه مع
اختلاطه بالتراب يمنع من التيمم به من جهة امتزاجه فهو مناف لما سبق ما قيل قوله ولو علم اختلاطه بالصديد الخ وما بعده مع أنه إنما
يجب الاجتناب عن الممتزج بالصديد إذا لم يستهلك الصديد فيه ولما بيناه اعترض عليه في الجواهر بأنه محل تأمل ثم قال أو ينزل على ما
لا ينافي المطلوب والظاهر أنه أراد الحمل على ما إذا كان الصديد مخلوطا بالدم وقد أجاد هو ره حيث قيد جواز التيمم بتراب القبر بأنه إذا

يعلم

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يعلم نجاسته بالدم او الصديد المضاف لها وغير المضاف مع نجاسة العين ومحو ذلك ثم علله بصدق الصعيد الطيب للطهارة شرعا فقوله و
التراب المستعمل في التيمم جواز التيمم به مما قام عليه الاجماع المحصل والمنقول مستفيضا وممن صرح بذلك العلامة ره في التذكرة حيث
قال يجوز التيمم بالتراب المستعمل عند علمائنا اجمع وبه قال اصحابنا ابو حنيفة لبقاء اسم الصعيد الطيب عليه الى ان قال والشافعي في قولا
احدهما المنع كالماء المستعمل لاشتراكهما في ادا فرض الصلوة بهما والجواز لانه لم يرفع حدثا فلم يتأثر بالاستعمال اذا عرفت هذا فنقول
ليس المستعمل للوضع الذي يحسن عليه اليد اجماعا لانه بمنزلة الاناء الذي يغترف منه فيجوز ان يتيمم جماعة من وضع واحد بان يضرب
واحد يده بعد الاخر واما التراب الملتصق باعضاء المتيمم فانه مستعمل اجماعا واما في المتساقط من الاعضاء فوجهان اصحهما عندنا انه مستعمل
كالمتساقط من الماء انتهى والمنقول في حكم المتساقط بنفسه ويظهر ارادة التفصيل المذكور على القول بالمنع من التيمم على التراب المستعمل واما
على القول بالجواز كما هو مذهب علمائنا فالامر يسهل من وجه ونحاجة اليه فقوله ولا يصح التيمم بالتراب المغصوب المراد بالمغصوب ما منع من التصرف
فيه شرعا بان لم يكن مملوكا او لا مالك له فانه خصوصا او عموما ولو بالتضمن او بشاهد الحال والحكم بذلك مما نقل عليه الاجماع صريحا
ويدل عليه النهي المقتضي للفساد وهو ظاهر ان قلنا بان الضرب جزء من التيمم كما هو الظاهر او شرط تعبدي كما هو الاصل في الاوامر الشرعية على
ما اذا تعاقبا غير واحد والا كان مقتضى القاعدة هو الحكم بالصحة ان امسح الجبهة واليدين بدون العلوق لكن مع حرمة الضرب ولو ارتفع
النهي لعذر كالغفلة والنسيان والاكراه فلا فساد لسلامة الامر عن المعارض كما هو الشان في كل مورد ثبت فيه اشتراط من النهي ومن هنا
قال في جامع المقاصد انه لو سبق في مكان مغصوب ولم يجد ما مباحا او لزم باستعمال المضار بالمكان يتيمم بتراب الظاهر وان وجد غيره لان
الاكراه المسوغ عن النهي فصار تراب الاكوان مباحة لامتناع التكليف بما لا يطاق اما ما يلزم منه ضرر زائد على اصل الكون ومن ثم جاز له ان
يصلي في بيت مسقوف وفي يوم وحق الغير يتدارك بالاجزء بخلاف الطهارة بالماء المغصوب لانه يتضمن اتلافا غير مأذون فيه ثم لو ربط في ماء مغصوب
وتعذر عليه الخروج ولم يلزم من الاغتسال به زيادة اتلاف وضرر امكن القول بالجواز ثم قال ولم اظفر في ذلك بتصريح لكن يجيء على الذكرى
تشريح جواز التيمم بالمغصوب حيث يجوز الصلوة فيه انتهى ولو كان التراب مباحا والمكان مغصوبا ففي صحة التيمم خلاف فقال في ذكرى الاقرب الصحة
كان الكون ليس من افعال المتيمم ما لم يتضمن ضررا في الجسم وقيل بالفساد واما ان الضرب والمسح حركة وسكون وهما كونان بينهما الاولى
فلا ريب في حصول التحريم بهذا القدر الا ان يكتفى كون الضرب جزء للتيمم وفيه تامل واما ان مسح الجبهة والكفين عبارة عن امرار
اليد عليهما وذلك لا يتصرف في هواء الغير فيكون منهيا عنه ويبطل المسح الذي هو عين التيمم بعينه وشبهه ولازم هذا الوجه انه لو كان
على موضع مغصوب مملوك هواؤه ولكن اخرج راسه وكفيه ومسحهما في هواء المملوك لصح تيممه واما ان الاعتماد بجزء التيمم فهو
كالاعتماد للصلاة على ما له الموضوع في ارض مغصوبة كما عن كشف اللثام وفيه انه لا يتم الا بالنسبة الى الضرب فيرجع الى الاول واما
كان الامر بالخروج يقتضي النهي عن ضده الخاص وهو التيمم بناء على القول به وتسليم عدم اجتماع التيمم مع الخروج ايضا واما الاذن
المفهوم عرفا من الامر بالتيمم ارادة غير مادة اجتماع مورد الامر والنهي بعد اجتماع العبادة في نظر المولى مع المعصية ولو كان
اجتماعهما بسبب المورد لا بسبب المصداق وفساد هذا الوجه غير خفي والعمدة منها الوجهان الاولان ولو كان التراب في انيته
مغصوبة فكذلك لجريان بعض الوجوه فيه ايضا وهو النهي عن الضرب المقتضي للفساد وقد يقال ان هذا بخلاف ما لو كان الماء في الاواني
المغصوبة لان الاخذ منها خارج عن العبادة وربما احتمل وقيل بثبات الطهارة مع نظر الى ان الاغتراف من الاناء تصرف في الاناء
عرفا قوله و لا بالنجس قال في الناصريات اما التراب النجس فلا خلاف في ان التيمم به لا يجوز وفي الذكرى انه نسب فيه علمائنا اجمع
ثم المشهور شرط في التراب ان يكون ظاهرا كالماء لا نعرف فيه مخالفا وفي جامع المقاصد يشترط كونه طاهرا اجماعا وفي ذلك
مذاهب الاصحاب ويحصل من هذه الكلمات مضافا الى ما عرفتها مما وقع في كلمات غيره الاجماع بقسميه على ان يتجه التعويل عليه و
استدل على الحكم في المشهور وجامع المقاصد بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والاقرب هو الظاهر قال في الذكرى وهو جيد اذ يثبت كون
الطيب هو الطاهر بالمعنى الشرعي لكن يبقى الكلام في اثبات ذلك انتهى وهو متين وسلك في الاستدلال ما لا بأس به في المنتقى
مسلكا اخر فقال والقول بتعين صعيدا طيبا والمراد بالطيب وان لم يتعين لغة انه الطاهر وكثير من المفسرين بل اكثرهم فسره به وبعضهم
بالحلال وبعض ما ينبت منه النبات ولكنه محتمل الارادة وعدم صدق الطيب اللغوي بجميع معانيه على النجس غير معلوم فيكون
مجملا وبه يقيد المطلقات والمقيد بالمجمل ليس بحجة في موضع الاجمال فيؤخذ فيما هو خلاف الاصل وهو ابلغ مما يشترط في الطهور

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٣٤

بالمتيقن وهو الطاهر وفيه ان عدم حجية المقيد بالمجمل انما هو اذا لم يوجب مطلق الخبر عن القيد والا كان هو المرجع وهو هنا موجب فيعمل في موضع الاجمال على اطلاقه كما قرر في الاصول منصافا فالاكون للمورد مجرى الاشتغال دون البراءة ممنوع لتعلق الشك بالشرطية واستدل ايضا في جامع المقاصد وغيره بالروايات المتضمنة لقوله ع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ووجه الدلالة كما ذكره بعضهم هو ان الطهور في اللغة الطاهر المطهر ويرد عليه اولا ان مقتضى التقييد بقوله ع لي هو تجريد لفظ الطهور عن معنى الطاهر لعدم اختصاص طهارة التربة بشريعته والمخصوص بها انما هو كون الارض طهرة وثانيا ما ذكره بعضهم من انه لا يدل على اشتراط مطهرية الارض بقاء طهارتها وكذا الحال في التراب على الرواية الاخرى واستدل ايضا في جامع المقاصد بان الخبر لا يعقل ان يكون مطهرا ولا يرد النقض بالارض المطهرة لباطن النعل وبالحجر الاستنجاء لانه نشترط طهارة الارض وكذا طهارة الحجر المذكور وبالحجر الواحد الذي يستعمل بحفاته الثلث كما هو مختاره ره من لزوم نجاسته لان كل حفة تستعمل طاهرة وان كانت الاخيرة متنجسة وبالنعال لانها تتنجس بالاستعمال وليست منجسة قبله لكن مع ذلك كله لا سبيل الى الاستدلال المذكور لعدم امتناع العقل من تطهير الخبر ولا دليل من الشرع على امتناعه ولا على ان الاصل في الخبر ان لا يكون مطهرا الا ان يخرج مورد بالدليل بتنبيهات الاول انه انما يعتبر الطهارة في المضروب عليه فلا يقدح نجاسة عينه وان اتصل به كالحد جانبي الحجر ويقدح مع وقوع الضرب عليه الثاني انه لا فرق بين قلة التراب المتنجس وكثرته ولا ينفع استهلاك الخبث في الطاهر هنا قال في كشف الغطاء ولو كان جزء صغير من المضروب عليه بمقدار رائس شعره منجسا بلل ذلك الضرب عن اصله لا بمقداره لقوة اعتبار الدفعة ثم قال ولو ضرب فلم يعلق منه سوى الغبار الطاهر او علقا معا فنفصل المتنجس حكم بالبطلان ايضا انتهى الثالث انه ان اشتبه التراب المتنجس بمحصور وجب الاجتناب بل الذي يعطيه كلام كاشف الغطاء ره هو ان حرمة استعماله ذاتية قال ره والمشتبه بالمحصور منه بمنزلة المشتبه به من الماء ويجب اجتنابه ويتبعه في احكامه ولا يجوز تكرار استعماله في متيممات تزيد على عدد المتنجس بواحد لتحصيل يقين الطاهر لان المنع من استعماله فيما يشترط بطهارته الحدث او الاباحة ذاتي من غير فرق بينهما على الاقوى انتهى وفي الجواهر احتمل الفرق بين الماء والتراب بالاجزاء في الاول دون الثاني وعدم ثبوت غير الحرمة التشريعية هنا نظرا الى عدم الدليل على الحرمة الذاتية قوله ره ولا بالوحل مع وجود التراب الوحل بكون الحاء وفتحها الطين الرقيق نص عليه في الصحاح وقال في القاموس الوحل الطين لا يطلق فيه الدواب والظاهر ان مطلق الطين لا يجوز التيمم به اختيارا لقول الصادق ع في صحيحة رفاعة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل ثم قال وان كان في موضع لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه ونحوها غيرها وبالجملة فالاقرب ان يقال لا بد من هذا التقييد بجواز التيمم بالارض المنتفية كما صرح به جماعة منهم العلامة في التذكرة حيث قال ليس من شرط التراب اليبوسة ولو كان نديا لا يعلق باليد منه غبار جاز التيمم به عند علمائنا انتهى ويكفي في الدلالة على الحكم صدق اسم التراب او الارض بل لو شك فيه رجع عن التراب جاز التيمم به ايضا للاستصحاب ولصدق اسم الارض على المختار ويظهر من صاحب ثورة احتمال المنع في الاخيرة لانه قال يجوز التيمم بالارض المبتلة وليجتنب الجفها بلا نشة استدل بصحيحة رفاعة ثم قال عقيبه ليس فيها تراب بخلاف وقوله فان ذلك توسيع اي التيمم بالمبتل مع تعذر الجاف توسيع ثم قال ولم يكن ان يستفاد منه انه مع وجود الجاف لا يجوز الانتقال منه الى الرطب وان ذلك مخصوص بحال الضرورة ثم قال الا ان ظاهر المعتبر خلافه حيث قال يجوز التيمم بالارض النيئة كما يجوز التيمم بالتراب لما ذكرناه من الحجة الى ان قال الصحيح عليه وهو جيد الا انه يبقى قوله ع في الخبر فان ذلك توسيع غاريا عن الفائدة وان امكن ان يتكلف بوجه انتهى وفيه ان المصرح به في الصحيحة اشفاء التراب والتراب اعم مما اصابته الندوة وغيره وتقييده بالجفاف كما فعله سوره مما لا شاهد عليه فيكون المراد بالارض الاجف الطين او شئ اخر في البلد والثوب ولو بقرينة اخبار الغرق وبما حكي عن المحدثين التمسك بالمرويتين في نوادر الراوندي احداهما من اخذ من تراب سماء شديدة والاخرى مثله فليتيمم من غيرها او من غبار ثوبه او غبار سرجه او اكافه وثانيهما ما ابتل جبينا والارض مبتلة فليفض ليتيمم بغبار ذلك والروايتان ضعيفتان غير صالحتين لتقييد المطلقات مع ان قوله في الاولى اخذ من تراب سماء شديدة يشعر بوصول التراب الى حد الطين ويعضد قرينة على ان المراد بالثانية ايضا ذلك ثم انه قد

وقد يجب التيمم بالتراب

يستوفا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يستفاد من الصحيحة تقديم الاجف فالاجف في صورة الانتقال الى الطين وهو كذلك كما صرح به بعض المتأخرين قوله واذا مزج التراب
بشيء من المعادن فان استهلكه التراب جاز والا لم يجز قال في الذكرى وحده يعني الاستهلاك ان لا يرى الخليط ولا يسلب عنه اسم التراب
ومثله بعينه في لك مع زيادة وصف التراب بالصرف وتبعه على ذلك في ك هذا وتوضيح المقال في هذا المقام ان ما يختلط بالتراب
قد يكون على وجه الامتزاج بشيوع الاجزاء الصغار من كل من الخليطين في الآخر على حد امتزاج الدقيق بالتراب الناعم وقد يكون على وجه
الامتياز كما لو كان في التراب تبنة او شعر او شعرة اما الاول فهو على اقسام احدها ان يستهلك التراب ذلك الخليط وهذا القسم
لا اشكال في جواز التيمم فيه ويدل عليه وجوه الاول الاجماع والثاني صدق الاسم وكونه من المسامحات العرفية ممنوع لما عرفت من
معنى الاستهلاك فقد وضع التراب لما يعم مثل ذلك الثالث ان خلوص التيمم به عن مثل ذلك الامتزاج متعذر او متعسر فاشتراط الخلوص
ينافي شرعية التيمم ثانيها عكس الاول بان يستهلك الخليط التراب وهذا القسم لا اشكال في عدم جواز التيمم فيه للاجماع وعدم صدق
الاسم المقتضي لبقاء الاشتغال بالمأمور به ثالثها ان لا يستهلك شيء منهما الآخر وهذا القسم ايضا لا اشكال في عدم جواز التيمم
فيه لعدم صدق التراب عليه وان كان لا يصدق اسم الخليط ايضا مثلا لو اختلط التراب والدقيق على الوجه المذكور لم يصدق عليه اسم
التراب وان لم يصدق عليه اسم الدقيق ايضا لكن عدم صدق اسمه لا يكفي في جواز التيمم بل لا بد من صدق اسم التراب او الارض و
مما ذكرناه يظهر لك سقوط ما يظهر من الشيخ ره في ف حيث قال لا يجوز التيمم بتراب قد خالطه نورة او زرنيخ او كحل او مايع غير
الماء غلب عليه او لم يغلب وقال الشافعي واصحابه اذا غلب لا يجوز التيمم واذا لم يغلب فيه قولان قال المروزي يجوز التيمم به اذا لم يغلب
عليه وقال الباقون من اصحابه لا يجوز ثم قال ره دليلنا قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد قد بينا انه التراب او الارض و
هذا ليس بتراب محض ولا ارض انتهى وجه السقوط ان قوله لم يغلب يشمل ما اذا كان مغلوبا بالتراب وقد عرفت الجواز ولا يقدح مخالفته
في الاجماع الذي ادعيناه واما ما ذكره السيد ابن زهرة في الغنية بقوله ولا يجوز بالكحل ولا بالزرنيخ ولا بغيرهما من المعادن ولا
بتراب خالطه شيء من ذلك بالاجماع انتهى فقد استظهر بعضهم تنزيله على ما اذا لم يغلب اسم التراب بقرينة دعواه الاجماع وانه الذي
يصح دعوى الاجماع عليه وان اراد غير ذلك اتجه عليه المنع لما عرفت واما الثاني فالوجه فيه عدم صحة التيمم عليه وان فرض صدق
اسم التراب لكون الخليط المتميز مانعا من وقوع تمام الكف على التراب دفعة واحدة نعم لو فرض انه اندفن الشعير تحت التراب حيث
اهوى بكفيه عليه على وجه وقع الكف على التراب دفعة واحدة ولكن قال العلامة ره في المنتهى لو اختلط التراب بما لا يعلق باليد
كالشعير جاز التيمم منه لان التراب موجود فيه والحائل لا يمنع من التصاق اليد به فكان سائغا انتهى وقد اجاد في ك حيث قال بعد نقله
وهو مشكل اذ المعتبر مماسة باطن الكفين باسرهما للصعيد وما اصاب الخليط من اليد لم يماس التراب انتهى ولكن وجه في جامع المقاصد
ما حكيناه عن المنتهى بقوله وكانه يرى اذا امر يده على وجه التراب يصل التراب الى جميع بطنها حال الضرب ثم قال وفيه تردد ينشأ
من عدم تسمية الخليط ترابا انتهى وما ذكره من التوجيه بعيد لما عرفت من انه يعتبر في التيمم ضرب الكفين على الارض دفعة واحدة
بحيث يماس اجزاؤهما التراب دفعة وهذا لا يتحقق في المفروض بالضرب وامرار اليد بعد ذلك على التراب لا يسمى ضربا وما ذكره من
التردد لا وجه له لانه اذا لم يصدق اسم التراب على الخليط وقد حال بين جزء من الكف وبين التراب تعين البطلان وقد اجاد في
كشف اللثام حيث اعترف بانه قد يكون بثنة محسوسة تحجب الكف عن الوصول الى التراب مع انها لا تسلبه الاسم لكنه بعد ذلك حكى
عبارة المنتهى المذكورة ووجهها بقوله ولعله يعني انه بالاعتماد يندفن في التراب او الكف يماس التراب اذا حركت لانه لا يعلق
بها ثم اعترض بانه يتوجه عليه الجواز على الممتزج بنجس قليل اذا علم وصول الكف جميعا بالتحريك والاعتماد الى الظاهر ولا يخفى ان
شيئا من الاندفان بالتراب ومماسة الكف للتراب بالتحريك ليس لازما للضرب على التراب على وجه لا ينفك عنه دائما او غالبا
حتى يصح اطلاق القول بالملزوم كما وقع فيما عرفته عن المنتهى ويدل على اعتبار الاستيعاب اصالة الاشتغال والاقتصار
على المتيقن في الاتيان بالمأمور به وظاهر ما وقع في اخبار التيمم البياني كقوله ع وضع يديه وضرب بكفيه الارض وقوله واضرب بكفيك
الارض ونحوها لظهور الاسم في تمام المسمى فيراد تمام اليد والكف واحتمال صدق ذلك ولو ببعض الكف ممنوع ولهذا يصح سلب
الضرب بالكف عنه لكن قال غير واحد ان الذي يقوى هو الاكتفاء بالاستيعاب العرفي بحيث يصدق عليه انه ضرب بكفيه الارض و
لعله متحقق وان حصل بعض الخليط كشعرة او تبنة ونحوهما بل وان لم يكن خليط لكن لم يصل بعض اجزاء الكف كك مع انه قد يتعذر

ومزج التراب بشيء من المعادن

صدق

الخلوص

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

في كراهة التيمم بالسبخة والرمل

الخلوص من مثل ذلك او يتعسر في كثير من المواضع والانصاف ان الاكتفاء بمثل هذا الاستيعاب يتوقف على وجود اطلاق في الادلة
غير منساق لبيان حكم آخر وغير منصرف الى الافراد الواضحة الاندراج وهو غير حاصل ولعل من اكتفى به اعتبره من باب التسامح العرفي
اذ ليس من مقتضى اللفظ على الوضع اللغوي ولا اقل من الشك فالرجوع الى قاعدة الشغل واستصحاب عدم حصول الطهارة المبيحة
اولى وعلى هذا لا يجوز التيمم بالتراب او المدر الذي اختلط به تبن كثير بحيث يرى متميزا وكذا اذا كان قليلا بل ينبغي عدم الاحساس بالخليط
مع مراعاة الاسم كما صرح به في كشف اللثام قوله ويكره بالسبخة والرمل في جامع المقاصد ان السبخة بالتحريك والتسكين الارض
المالحة النشاشة انتهى قال في المعتبر يجوز التيمم بالرمل والسبخة على كراهة فيهما وهو مذهب فقهائنا اجمع عدى ابن الجنيد ره فانه منع
من السبخ وقال في التذكرة وحكي عن بعضهم المنع من التيمم بالسبخ وبه قال ابن الجنيد ره الى ان قال واما الرمل فيجوز التيمم به على كراهة
عندنا انتهى وقال في جامع المقاصد وفي جواز التيمم بها قولان اشهرهما الجواز الى ان قال اما الرمل فيجوز عندنا على كراهة انتهى و
قال في ك ان الحكم بجواز التيمم بالارض السبخة والرمل على كراهة فيهما مذهب فقهائنا اجمع انتهى ويستفاد من الجميع اتفاق
فقهائنا على جواز التيمم بالرمل على كراهة واتفاق من عدى ابن الجنيد ره الجواز والكراهة في السبخة وخلافه غير مضر في اجماع القدماء
ولا في اجماع المتأخرين الذي طريقه الاستكشاف ويساعد مقالتهم عدم نقل الخلاف عن غير ابن الجنيد ره في كلمات الاصحاب
وذلك كاف في ثبوت الحكمين مضافا الى انه يدل على الجواز صدق اسم الارض عليهما حقيقة وقد تمسك به جماعة ولذلك قال
في جامع المقاصد وغيره ان لو علا السبخة الملح لم يجز حتى يزيله واوضحه في ك بقوله فان الرمل اجزاء ارضية اكتسبت حرارة اوجبت
لها التشتت والسبخة ارض اكتسبت حرارة اوجبت لها تغيرا ما في الكيفية فلا يخرج به عن حقيقة الارضية ومتى ثبت كونهما ارضا
جاز التيمم بهما تمسكا بظاهر الآية والنصوص التي تلوناها سابقا انتهى وزاد في الحدائق تأييد هذا بما رواه في في ويب عن محمد
بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي ع يسئله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي هذا تفكرت وقلت هو
مما انبتت الارض وما لي ان اسئله عنه فكتب لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما
ممسوخان ثم قال قال بعض مشايخنا المحدثين يعني حولت صورتهما ولم يبقيا على صرافتهما انتهى وكانه نظر في وجه الدلالة الى انهما
لو لم يمسخا لجاز السجود على الرمل من جهة الارضية فيجوز التيمم به ومن المعلوم انه قد تحول صورتهما بالدق والطبخ ثم انه يبقى في
الحديث اشكال اورده بعضهم وهو انه تضمن جعل الزجاج من الملح وهو خلاف الواقع واجيب عنه بانه ليس المراد به في هذا
المقام الملح المعهود بل المراد منه ما يتخذ منه الزجاج ويقال له بالفارسية قلياب فانه ربما يطلق عليه الملح ايضا والمراد بالرمل
الحصى الذي يدق فيخلط مع الملح بالمعنى ثم يعمل بما هو المعهود عند اهله وكيف كان فالحديث يدل على عدم جواز السجود على ما خرج من
الارضية بالطبخ والعمل وتحول الى حقيقة اخرى وفي حكمه التيمم ولكن بعد ذلك كله لا يخفى ضعف دلالة الحديث على انهما لو لم
يمسخا لجاز السجود عليهما والا لجاز السجود على الملح هذا ولا يخفى عليك انه بما ذكرناه من قيام الاجماع على ما ذكر من الحكمين
اعني الجواز والكراهة يسقط ما ذكره في ك بقوله واما الكراهة فلم اقف فيها على اثر وربما كان الوجه فيها التفصي عن احتمال
خروجها بتلك الحرارة المكتسبة عن الحقيقة الارضية او الخروج من خلاف ابن الجنيد ره في السبخ وخلاف بعض العامة في الرمل
انتهى ووجه السقوط عدم العبرة بمثل ما ذكره مع قيام الاجماع خصوصا مع عدم صلاحية الوجه الاول لاثبات الكراهة و
كذا الوجه الاخير اعني الخروج من خلاف بعض العامة حجة القول الثاني وهو ما ذهب اليه ابن الجنيد ره ما عن ابي عبيدة
من ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه رمل ولا سبخ وهو معارض بما مر في تفسير الصعيد فلا يلتفت اليه في مقابل
كلمات الاعاظم واحتمل بعض الاواخر ان يكون مستنده صحيحة محمد بن الحسين نظرا الى ان المراد بها هو ان الرمل والملح ممسوخان
في حد ذاتهما لا ان المراد انهما ممسوخان بعد الدق والطبخ والعمل ورد بانه ليس فيها ذكر السبخة وانما ذكر فيها الرمل والملح وهو لا
يقول بالمنع عن الاول ولا كلام في الثاني لعدم صدق التراب ولا الارض عليه ثم انه ذكر غير واحد من اصحابنا
انه يحتمل ان ابن الجنيد ره اراد بالسبخة ما يعلو الارض من الملح ولا خلاف ح تنبيه ما تقدم من حكم الاصحاب بالجواز مع الكراهة
انما هو في صورة الاختيار ووجود التراب وقال الشيخ علاء الدين الحلبي ره في اشارة السبق ولا يكون الا بتراب طاهر مع وجوده
او ما ينوب منابه من حجر او مدر او رمل عند فقده انتهى وقال في كشف الغطاء ولو تيمم بالرمل او الرماد او الجص او النورة او

الحصى

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الحصى او الحصاء والمشوى وسحيقها مع وجود التراب يتجه على الاصح اشهى وقوله ومع فقد التراب يتيمم بغبار ثوبه او لبد سرجه او عرف دابته اعلم انه لا خلاف بينهم في جواز التيمم بغبار شيء من الثلثة المذكورة بالجملة ويدل عليه امران احدهما الاجماع المحكي عن المنتقى والتذكرة وظاهر الجمل المتين وثانيهما الاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان لم يكن على وضوء ولا يقدر على الوضوء كيف يصنع قال يتيمم من لبد سرجه او عرف دابته فان فيه غبارا قوله الموافق كالمقاتل لفظا ومعنى ومنها صحيحة رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت الارض مثلجة فانظر الى لبد سرجك او وضع يحتك فتيمم فان ذلك توسيع من الله فان كان في ثلج فليظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر ومنها صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف ولا بد فقدر ان تنفضه وتتيمم منه ومنها موثقة سماعة عن الباقر عليه السلام قال ان كان في ثلج فليظر لبد سرجه فيتيمم من غباره او من شيء منه ومنها رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قلت رجل يخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره او خاف فوت الوقت فليتيمم بضرب بين على اللبد والبردعة ويصلي ومنها ما ذكره في بعض الكتب من موثقتي زرارة ان اصابه الثلج فليظر لبد سرجه فيتيمم من غباره او من شيء منه وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم به وايضا لا خلاف بينهم على الظاهر الا من السيد المرتضى رحمه الله في الجمل على ما حكي عنه في عدم جواز التيمم بالغبار اذا كان التراب موجودا بل عن ظاهر المعتبر والتذكرة والبحار وكشف اللثام دعوى الاجماع عليه الا من ظاهر المرتضى رحمه الله في الكتاب المزبور فما في [illegible] بينه وبين التراب حجة القول الاول الاصل واختصاص الاخبار المجوزة له بغير وجود التراب بل ظاهر بعضها في حد ذاتها [illegible] الثاني انه احد افراد الصعيد فيعمه الاطلاق وجوابه المنع من ذلك كما صرح به في المنتهى حيث قال الصعيد هو التراب الخالص الذي لا غبار له بل كل وصرح به ايضا صاحب المدارك وغيره ولو تنزلنا عن ذلك فالمتبادر من الاطلاق غير محل النزاع كما اعترف به في كلام بعضهم واذ قد عرفت ذلك فلا بد من البحث في امور الاول قد عرفت ان ظاهر المصنف والقواعد ان التيمم على الغبار مترتب على فقد التراب بخصوصه فيقدم على التيمم على الحجر وغيره من سائر اجزاء الارض وافسامها وذلك لتخصيصهما فقد التراب بالذكر في تشويع التيمم على الغبار وهو صريح كلام سلار حيث قال من تعذر عليه الماء واستعماله فهو على اربعة اضرب احدها ان يكون واجدا للتراب الصعيد والاخر ان يكون واجدا للوحل والاخر ان يكون واجدا للثلج والاحجار والاخر ان يكون فاقدا لكل ذلك فواجد الصعيد يتيمم به لا غير وواجد الوحل والثلج والاحجار ينفض ثوبه وسرجه ورحله فان خرج منه تراب تيمم اذا لم يمكنه تكسير الثلج والنوشي به انتهى وحكى ذلك عن صريح الجامع ايضا وظاهر المقنعة وطوخانية الاحكام ولكن الذي يعطيه كلمات الاكثر هو ان الحجر وسائر اجزاء الارض في مرتبة التقدم على الغبار وان وقعت غبارا انما هو على اختلاف فمنهم من نص على فقد الحجر والتراب كالشيخ رحمه الله في النهاية فانه قال فيها فان كان في ارض وحلة ولا تراب فيها ولا صخر وكانت معه نابتة فلينفض عرفها او لبد سرجها ويتيمم بغبرته انتهى وقال في السرائر ولا يعدل الى الحجر اذا فقد التراب في لا يعدل الى غبار ثوبه الا اذا فقد الحجر والمدر وكذا اشترط فقد الحجر ايضا عن النخعي ومنهم من زاد التصريح بغير الحجر من اجزاء الارض كابن حمزة في الوسيلة حيث قال والحجر يجوز التيمم به اذا لم يقدر على التراب او الرمل في حكم الارض والسبخة كذلك فان لم يجد شيئا من ذلك نفض ثوبه او لبد سرجه دابته ويتيمم بغبرته ومنهم من عبر بلفظ مطلق يشمل الجميع كالمحقق الثاني رحمه الله في جامع المقاصد حيث قال اذا فقد التراب وما في معناه يتيمم بغبار احد الثلثة انتهى ومثله في ذلك ومنهم من اشترط فقد الصعيد كالمصنف رحمه الله في النافع حيث قال ومع فقد الصعيد يتيمم بغبار الثوب او ومثله في المعتبر والتذكرة والذكرى وتبعه عن البيان واحتمل بعضهم ان سلارا ليس مخالفا لاحتمال انه اراد الغبار الذي اذا نفض كان ترابا كائنا للتيمم ولكن الانصاف انه لا يوافق المذهب المعروف فيما الان مقتضاه انه مع وجود الحجر يجب عليه التيمم بالتراب المنفوض وفيه ثم انه قيل انه يجوز ان يكون مراد من اطلق الامر بالنفض على فقد التراب خاصة ما هو اعم من الصعيد لان منهم من يذهب الى مساواة الحجر للتراب كالشيخ رحمه الله والمصنف والعلامة رحمهما الله في كلام غير واحد من المتعرضين للصعيد الثاني ان الظاهر عدم الفرق بين هذه الثلثة وبين ما

عداها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

عداها من الاشياء المغبرة كالبساط وغيره لعموم التعليل بقوله ع في صحيحة زرارة فان فيه غبارا وقوله ع في ذيل صحيحة رفاعة
او شيء مغبر وقوله ع في موثقة زرارة او شيء معه تخصيص المص ره وغيره للثلثة بالذكر انما لتبعية النص وتخصيصها فيه بالذكر مبني
على انها غالبة المصاحبة للمسافر من بين ما يشتمل على الغبار الثالث انه يشترط في المغبر كون غباره مما يتيمم به من تراب او سحاقة
الحجر ونحوه كما صرح به جماعة لمنع كون غيره كغبار الدقيق والاشنان ونحوهما غبارا حقيقة فلا يحمل اللفظ المجرد عن القرينة على غير
المعنى الحقيقي ولا اقل من الشك فلا يرتفع اصالة الشغل ويؤيد ما ذكر الاجماعات السابقة والادلة على عدم جواز التيمم بغير
الارض ولا الممتزج منها الا ان يغلب والغبار المركب من الحاصل من الارض وغيره يدور مدار الاسم فيختص الجواز بصورة واحدة
هي ما لو صدق عليه اسم الغبار حقيقة ويلحق المشكوك حاله بغبار ما لا يتيمم به والوجه ظاهر وقد يق في وجه الاختصاص ان مطلق
الاخبار لا بد من حمله على الغالب وقد يتامل في اصل الغلبة ثم في الحمل على الغالب لو فرض ثبوتها وهو محل تامل الرابع انه لو امكن
جمع الغبار بنفض الثوب وشبهه بحيث يجتمع تراب صالح للتيمم جاز قطعا وهل يجب مقدما على التيمم بالثوب الطاهر نعم لعدم
تحقق فقد التراب ووجوب تحصيل مقدمة الواجب وضع صدق اسم التراب على الغبار المجتمع ضعيف بل هو تراب عرفا ويدل
عليه قول سلار في كلامه الذي تقدم حكايته فان خرج منه تراب يتيمم به وعن صريح بعض المحققين الاعتراف بذلك ويحتمله صحيحة
ابي بصير المتقدمة الخامس ان ظاهر ما تقدم من الاخبار كصحيحة رفاعة وصحيحة زرارة وصحيحة ابي بصير وغيرها عدم الترتيب بين
الثلثة المذكورة وهو صريح جماعة وظاهر اخرين حيث اتوا بلفظة او في العطف ومنهم المص ره في عبارة الكتاب وهو المشهور بل
لم يحك الخلاف الا عن اثنين من اصحابنا احدهما الشيخ ره في النهاية حيث قدم عرف الدابة ولبد سرجها على الثوب لانه قال فيها
فان كان في ارض وحلة ولا تراب فيها ولا صخر وكانت معه دابة فلينفض عرفها او لبد سرجها ويتيمم بغبرته فان لم يكن معه دابة
وكان معه ثوب يتيمم منه انتهى لكن احتمل بعضهم ان ذلك منه مبني على الغالب لغلبة وجود الغبار في عرفها ولبد سرجها دون الثوب
وانه ليس مراده الترتيب كما فهموا منه وليس ببعيد اذ لا وجه للترتيب وثانيهما ابن ادريس ره حيث عكس ترتيب الشيخ ره فقال وكذلك
غبار عرف دابته ولبد سرجه بعد فقدان غبار ثوبه وفي لف ما نصه اما قول ابن ادريس ره بالترتيب فلم نقف له على حجة السادس انه
صرح جماعة منهم الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد والميسي على ما حكي عنه والشهيد الثاني ره بانه يجب
تحري اكثرها غبارا واثباته لا يخلو عن اشكال كما اعترف به في الذخيرة لاطلاق النصوص السابع ان مقتضى تعبير المص ره والعلامة
ره في القواعد وغيرهما بانه يتيمم بغبار ثوبه من دون تصريح بنفض الثوب وما بمنزلته هو ان يكون كيفية التيمم عبارة عن ان
يضرب يديه على ما كان على الثوب ونحوه من الغبار ثم يمسح ولا يكون مكلفا بنفض الثوب لغاية اظهار الغبار على الثوب فيكفي
الغبار الكامن ويوافقه ما عدى صحيحة ابي بصير من الاخبار المذكورة ولكن في المقنعة والنهاية وط والمنتهى انه ينفض فيتيمم بغبرته
وصرح سلار في عبارته المتقدمة بانه ان خرج منه تراب تيمم به ويوافق مقالتهم رواية ابي بصير السابقة وربما قيل ان دلالتها على الوجوب
غير واضحة ولا يخفى ضعفه لظهور مساقها في ذلك ويمكن ان يكون المراد بها نفض الثوب وجمع غباره والتيمم به فيخرج عن المورد
الذي هو التيمم بالمغبر فيكون امرا بتحصيل التراب مع امكانه ويمكن تطبيقها على ما في جامع المقاصد تبعا للذكرى من انه ينفضه
حتى يعلوه الغبار الا ان يتلاشى بالنفض فيضرب عليه فما لا غبار عليه لا يجري التيمم عليه انتهى ولا بد من الالتزام به لان الظاهر
اشتراط الاحساس بالغبار فيلزم النفض لتحصيل ذلك عند فقده ولعل ذلك مراد الشيخ ره ايضا وان اطلق وبه يحصل الجمع
بين الاخبار وكلمات الاصحاب كما قيل ولو فرض عدم الغبار اصلا لم يجز التيمم به كما عرفت من عبارة جامع المقاصد لان العبرة
بالغبرة الثامن انه يجوز التيمم بالغبار المتصاعد من الارض المغصوبة المتعلق بغيرها لعدم كونه مالا ولكن لا يجوز اذا كان
المحل المغبر الذي يضرب عليه يديه مغصوبا وهل يشترط طهارة المغبر فعن ابن الجنيد ره نعم وفيه نظر ولو كان الغبار متصاعدا
من تراب نجس قيل يجوز التيمم عليه لاطلاق الاخبار وعدم معلومية شمول الاجماع الذي هو دليل اشتراط طهارة المتيمم به
لما نحن فيه ولا يخفى وهنه وقد صرح في كشف الغطاء باشتراط طهارته ويجري في الحكم بها عدم العلم بنجاسته ثم لا بد في الاكتفاء
بالغبار من كون المضروب عليه بمقدار باطن الكف وهو واضح قوله ومع فقد ذلك تيمم بالوحل دل كلام المص ره على جواز التيمم
بالوحل وعلى ان مرتبته انما هو بعد الغبار وهناك امر ثالث وهو كيفية التيمم على الوحل فلا بد من البحث عن امور الاول اصل الجواز

في صحة التيمم بالوحل مع فقد الغبار

في الجملة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في الجملة ويدل عليه الاجماع محصلا ومنقولا مستفيضا وصحيحة رفاعة وصحيحة ابي بصير وموثقة زرارة المذكورات في شرح العبارة
السابقة مضافا الى ما رواه علي بن مطر عن بعض اصحابه انه سئل الرضا ع عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب ايتيمم بالطين قال
نعم هو صعيد طيب وماء طهور وغير ذلك من الاخبار التي منها ما تمسك به في الامر الثاني ان شاء الله تعالى الامر الثاني
ان مرتبته بعد مرتبة الغبار ولم ينقل خلاف فيه الا عن المهذب ويدل على المشهور امران الاول الاجماع المدعى في كلام
جماعة قال في المعتبر اذا فقد الصعيد والغبار ووجد وحلا اطبق فقهائنا على جواز التيمم به وقال في المنتهى لو لم يجد الا
الوحل تيمم منه وهذا مذهب علمائنا وقال في ك المستند في ذلك بعد الاجماع روايتا ابي بصير ورفاعة انتهى وحكى
دعواه عن الحبل المتين وغيره ايضا الثاني قول ابي جعفر ع في موثقة زرارة وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه
وقوله ع في موثقة زرارة الاخرى اذا كنت في حال لا تجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم به وقول ابي عبد الله ع في صحيحة ابي بصير
اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به وبمعناها غيرها من الاخبار حجة القول الثاني ما رواه زرارة عن احدهما ع
قال قلت رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب ولا يمكنه النزول من خوف
وليس هو على وضوء قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره او خاف فوات الوقت فليتيمم يضرب بيديه على اللبد او البردعة
ويتيمم ويصلي وجه الدلالة انه ع امر بالتيمم بالطين وعلله بانه صعيد ثم بعد سؤال الراوي عن كون الرجل المذكور لا يقدر على
النزول امر بالتيمم بغبار اللبد او البردعة هذا ولكن قال في المنتهى بعد تصريح المصير الى قول المشهور وتصريحه بانه قول علمائنا وتأييده
بالروايات المتقدمة لا يقال لا يعارض هذا بما رواه الشيخ ره عن زرارة عن احدهما ع وساق متن الرواية على الوجه الذي ذكرناه
ثم قال لانا نقول هذه الرواية ضعيفة السند ومع ذلك فهي غير منافية لانه لما قلنا لانه لم يتعرض لنفي التراب بل لنفي الماء
وهو لا يستلزم ذلك ولا قوله وفيها طين ايضا انتهى ولا يخفى عليك ان ما ذكرناه اخيرا بالنظر الى الدلالة خلاف الظاهر بل هو تكلف
بعيد الا ان ما ذكره من ضعف السند في محله مضافا الى ان الرواية مما اضرب الاصحاب عن العمل بمضمونه فهي موهونة مهجورة لا تكون
حجة وزاد في المستند بعد الاشارة الى ما بيناه ان محط الاستدلال ان كان صدرها فهو مطلق يجب تقييده وان كان قوله
فانه راكب آه فهو غير دال لامكان ارجاع الضمير الى الرجل مط وكون الفاء للتعقيب الذكري ويكون سؤالا عن راكب يخاف
النزول وجد التراب لو نزل ام لا من غير ان يكون من تتمة سابقه ويؤكده قوله وليس على وضوء ولو كان تتميما لما سبق لكان لغوا
والعمدة ما ذكرناه فالمختار هو ما ذهب اليه الاكثر ثم انه لو تمكن من تجفيف الطين ولو بطليه على الجسد ثم فركه حتى يجتمع التراب ويتيمم به
وجب تحصيلا لمقدمة الواجب المقدورة وبه صرح العلامة ره وغيره ممن تأخر عنه وفي ك وهو من مثله كالاجماع كما قيل وفي
الرياض انه ليس محل خلاف بل قد يشعر صحيحة رفاعة السابقة بمطلوبية التجفيف مهما امكن وان لم يصل الى حد التراب الثالث كيفية
التيمم به قال في المقنعة فليضع يديه على الوحل ثم يرفعهما فيمسح احديهما على الاخرى حتى لا يبقى فيها نداوة وليمسح بهما وجهه وظاهر
كفيه انتهى وقال الشيخ ره في النهاية فان لم يكن معه شيء من ذلك يعني مما يتيمم به حتى الغبار وضع يديه جميعا على الوحل و
يمسح احديهما بالاخرى وينفضهما حتى يزول عنهما الوحل ثم يتيمم انتهى وفي ط وان لم يكن شيء من ذلك وضع يديه على الوحل ثم
فركهما ويتيمم به انتهى وفي الخلاف وان لم يجد الا الطين وضع يديه عليه ثم فركه وتيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى والظاهر
ان المراد بما ذكره في الاخيرين من الفرك هو ما في الاول من ازالة الوحل عنهما فيرجع جميع في الكتب الثلثة للشيخ ره الى معنى واحد وقال
في السرائر وكيفية تيممه منه ككيفية تيممه من الارض انتهى وقد قال في كيفية التيمم بالارض قبل ذلك هو ان يضرب براحتيه ظهر الارض
ويبسطهما ثم يرفعهما وينفض احديهما الاخرى ثم يمسح آه ويحصل من مجموع الكلامين اعتبار النفض في التيمم بالوحل ايضا فيعود
مذهبه موافقا لمذهب الشيخين ره لكن زاد في الوسيلة شيئا آخر فقال فان لم يكن منه شيء من ذلك ووجد وحلا تيمم منه وضرب
بيديه عليه وقد اطلق الشيوخ رحمهم الله تعالى ذلك على الاطلاق والذي تحقق لي منه انه يلزمه ان يضرب يديه على الوحل قليلا ويتركه
عليهما حتى ييبس ثم ينفض عن اليد ويتيمم به انتهى وحكي عن التحرير اختياره فحصل من جميع ما ذكرنا قولان ومن هنا قال المص ره في المعتبر
وفي كيفية التيمم بالوحل قولان قال الشيخ ره يضع يديه ثم يفركهما ويتيمم به وقال آخر يضع يديه على الوحل ويتربص فاذا يبس تيمم به و
حكي عن ابن عباس انه قال يطلي بالطين فاذا جف تيمم به ثم قال ره والوجه ما ذكره الشيخ ره عملا بظاهر الروايات انتهى فاراد بالقولين ما

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

جرى بين اصحابنا رضوا ما حكاه عن ابن عباس خارج عن ذلك لان تيمم في عبارته من باب الافتعال اعني تمطع وحاصله انه تمطع
حدثه به ويكشف عنه فاذكره العلامة ره في المنتهى بقوله ما رواه الجمهور عن ابن عباس انه قال يأخذ الطين عند الحدث فاذا
جفف تيمم به اشهد ولازم هذا بطلان قوله انه لا يجوز ضرب اليدين على الطين فهو انكار للتيمم على الطين وليس بها انكيته
لان الطين معه مجفف كما ذكره بتوتر ا فلا يصدق على ضرب اليدين انه تيمم بالطين وفصل العلامة ره في التذكرة فقال
تجب كيفية التيمم بالوحل قولان قال الشيخ ره يجمع يديه على الوحل ثم يفرقهما ويتيمم به وقال المرتضى منعهما على الوحل ويصبر
حتى يجف ويتيمم به وهو مروي عن ابن عباس وهو الوجه عندي ان لم يخف فوات الوقت فان خاف عمل بقول الشيخ ره
انتهى ولكن ضعف القول الاول بن عباس مخالف لما في المنتهى عنه ويمكن ان يكون هذا مبنيا على ان العبارة المنقولة
عن ابن عباس هو ما حكاه في المعتبر وهو قوله عليه من الحجر لا من باب الافتعال والمنقول الذي وقع عبارته عن اليدين بقرينة
ان التيمم انما يصح بهما واستفاد في الحدائق من العلامة ره في المنتهى تفصيلا غير ما حكيناه عن التذكرة وذلك لانه قال في
المنتهى لو لم يجد الا الوحل يتيمم منه وهو مذهب علمائنا الا انه ان امكن من اخذ شئ من الوحل يابسا وجد تخير وجب عليه
ذلك لان التيمم بالتراب وان لم يمكن لضيق الوقت او لغيره وجب عليه التيمم بما امكنه هي وقال صاحب المدارك بعد نقله وهذا
التفصيل هو ثالث اقوال المسئلة ثم قال وظواهر الاخبار المتقدمة انما هو التيمم بالطين يعني الوحل المركب من الماء و
الطين والمقيد بالتجفيف كما ذكره لا اثر لما عدى منها ولو كان الحكم فيها ذلك لوقع التنبيه عليه ولو في بعضها لان المقام
مقام بيان وبعد ما نقلنا قوله ره في مسئلة على ابن مطرف يجب عليه طلب الماء والطهور واستبعاد ذلك من حيث الحرج من قاعدة
التيمم مدفوع باستثناء الموضع المذكور كما سبق في نظيره في الغسل انتهى ولا يخفى عليك سقوطه لان ما ذكره
العلامة ره من تفصيله في كيفية التيمم على الطين وانما هو اثبات شرعية قبل التيمم عليه نظرا الى ان التجفيف ان امكن وجب
تحصيل التراب لانه مقدمة الواجب المطلق ولجنبه وقد قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا و لم يقل فتيمموا ان وجدتم صعيدا
طيبا واما ما حكيناه عن ابن عباس بالتفسير الذي نقلناه عن المنتهى فهو ليس من اقوال اصحابنا فانحصر اقوال اصحابنا
في ثلثة اثنان منها تفصيل المتذكرة لكن هذا مبني على ما ذكرناه من ارجاع قول ابن ادريس ره الى قول الشيخين بصورة ما ذكره
في كيفية التيمم على الارض والذي يظهر من المستند ان جعل قول ابن ادريس ره مغايرا للاقوال الثلثة واختاره لانه قال في
الاستدلال على كيفية التيمم بالطين والوحل ما عن السرائر انه كالتيمم بالتراب لظاهر الاخبار انتهى ثم حكى قول المقنعة وط وهو
وقد قوى الوسيلة والتخيير وتفصيل المتذكرة وهذا بظاهره غير صحيح لما عرفت من ان ابن ادريس ره في التيمم بالارض
نفض اليدين لكن الذي يحسم مادة الاشكال ان جماعة نقلوا الاجماع على ان نفض اليدين في التيمم بالارض مندوب
فح يقال ان غاية ما هنالك ان يكون ازالة الطين عند التيمم عليه مندوبا ولا يدخل في الكيفية والوظيفة الواجبة وقد اشار
في الجواهر الى تغيير قول ابن ادريس ره بما عبارته المحررة من ذلك وكون ازالة الطين مندوبا بحيث يكون ظاهر المحرر
وغيره بل صريح جماعة الاثر وغيرها انه كالتيمم بالارض وهو الذي يقتضيه ظاهر اطلاق الاخبار انتهى في مقام البيان
الا انه ينبغي ازالة الشك عن اليد كنفض الثوب انتهى والوسيلة واستظهار ذلك من المحرر اطلاق الكلام هنا وتصريحه باستحباب
نفض اليد عن فيما يأتي ويظهر من صاحب الجواهر ره اختيار هذا القول وهو الحق لما عرفت من عدم وقوع التعرض في
الاخبار لبيان ازالة الطين مع كون ورودها في مقام البيان بل يمكن منع استحباب ازالة الطين اذ ليس لهذا الدليل على ذلك
الا ان يستند فيه الى قاعدة التسامح من جهة ضعف الفتوى بها من جماعة لكن هذا انما يتم اذا لم يكن مراد هم من نفض اليدين ازالة
الطين والتراب هو مسح احدى اليدين بالاخرى الى ان يجف الطين فيتفتت ويتناثر فلا يرد حينئذ قد يستلزم فوات الموالاة
نعم لو كان المراد مجرد ازالة الطين ولو كان لم يبس لم يكن به بأس واما القول الذي صار اليه في الوسيلة فهو مستلزم
لفوات الموالاة لان مقتضاه ان ظاهر العبارة التي حكيناها منها هو الاجتزاء بالضرب الاول قبل التجفيف ثم المسح لنفض
واحتمال ان يكون المراد تجفيفه قبل ضرب التيمم ثم يتيمم بعد يبسه مع سعة الوقت بعيد عن العبارة المذكورة وان كان
نفض المراد منهما وقد تبين مما ذكرناه سقوطه استدلالا للمحرر لقول الشيخ ره بظاهر الاخبار انتهى بل ظاهر ها ذلك باطلاقه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاكتفاء بوضع اليدين على الطين ومسح الجبهة واليدين به كما تبين سقوط التفصيل الذي صار اليه العلامة ره في التذكرة
تنبيهان الاول انه لم يتعرض المصنف لبيان حكم الثلج وربما استظهر من عدم تعرضه لذلك حصر ما يتيمم به ولو اضطرارا
فيما ذكره من المراتب الثلث التي هي الارض والشيء المغبر والطين واختلف عبارات الاصحاب في ذلك فلا باس بالتعرض
لحكمه فنقول اذا لم يجد الا الثلج فهناك صور ثلث الاولى ان يمكنه بالتدبير تحصيل ما يحصل به اقل الغسل بازابته بالايقاد
او وضع اليد عليه باعتماد حتى يحصل بحرارتها ماء يكفي الغسل او الوضوء او يمسحه على الجسد بحيث يجري ماؤه عليه وان كان
الجريان ولو بمعونة اليد كالتدهين وح يجب عليه الطهارة المائية فيتوضأ او يغتسل بذلك الماء لصدق وجدان الماء
والتيمم انما يجوز اذا لم يمكن الطهارة المائية بل في المستند ان عليه الاجماع في كلام الاصحاب انتهى وقال في كشف اللثام انه
يؤكده نحو خبر محمد بن مسلم سئل الصادق ع عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر وعلله بقوله فان
ظاهره التسوية يعني ان مراد المعصوم ع هو ان حكمه الاغتسال بما شاء منهما عند وجودهما فافاد ع جواب السائل على وجه يشتمل
على فائدة زائدة ثم انه ره عطف على هذا الخبر خبر معوية بن شريح ان رجلا سئله فقال يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان
نتوضأ ولا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضأ ادلك به جلدي قال نعم وخبر علي بن جعفر سئل اخاه عن الرجل الجنب او على
غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم ام يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل راسه وجسده
افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم لكن ظاهر المقنعة وط ومحتمل الوسيلة هو المصير الى خلاف ذلك وان التيمم
بالتراب عند امكانه مقدم على الغسل بالماء الحاصل من الثلج ففي المقنعة ما نصه فان حصل في ارض قد غطاها الثلج وليس له
سبيل الى التراب فليكسره وليتوضأ بمائه فان خاف على نفسه من ذلك وضع بطن راحته اليمنى على الثلج وحركها تحريكا باعتماد
ثم رفعها بما فيها من نداوة فمسح بها وجهه كالدهن ثم يضع راحته اليسرى على الثلج ويصنع بها كما صنع باليمنى ويمسح بها يده اليمنى
من المرفق الى اطراف الاصابع كالدهن ثم يضع يده اليمنى على الثلج كما وضعها اولا ويمسح بها يده اليسرى من مرفقه الى
اطراف الاصابع ثم يرفعها فيمسح بها مقدم راسه ويمسح ببلل يديه من الثلج قدميه ويصلي وان كان محتاجا في التطهير الى الغسل
صنع بالثلج كما صنع به عند وضوئه من الاعتماد عليه ومسح به راسه وبدنه كالدهن حتى ياتي على جميعه انتهى فانه ره بعد ان
فرض ان الارض قد غطاها الثلج قيد بانه مع ذلك ليس له سبيل الى التراب وحكم عليه بانه يكسر الثلج ويتوضأ ومفهومه انه
ان كان سبيل الى التراب لم يكسر الثلج ولم يتوضأ وانما يتيمم بالتراب بل قال في كشف اللثام بعد نقل العبارة ما لفظه وهو
نص في تاخير التطهر بالثلج عن التيمم بالتراب وان قدر على غسل الاعضاء فوق الدهن انتهى وربما اعترض عليه بان الظاهر عدم
ارادة الشيخ ره بقوله وليس له سبيل الى التراب التقييد حتى يلزم من انتفائه انتفاء المقيد به بل مراده ان من كان كذلك ان
امكنه الكسر كسر وتوضأ وان خاف على نفسه استعمله على وجه يحصل منه التدهين وانت خبير بسقوطه لان اقحام المذكور في الجملة
في الكلام مع فرض عدم مدخلية مضمونه في الحكم لغو بل غلط لاخلاله بالمقصود من الكلام فكان اللازم تركه ومجرد دعوى ان
المراد ما ذكره لا يجدي مع عدم مساعدة شاهد عليه من اللفظ او من قرينة اخرى هذا وفي ط ومن لم يجد الا الثلج ولم يقدر
على الماء فيتوضأ ولا على الارض فيتيمم تطهر بالثلج بان يعتمد على الثلج حتى ينتدي به ويغسل اعضائه في الوضوء او جميع جسده
ان كان عليه غسل انتهى قال في كشف اللثام وهو يعم الدهن فما فوقه ويحتمل الاختصاص بالدهن يعني الدهن المحصل للغسل
وقد صرح في اول المسئلة بكون الدهن بمعنى تحريك الماء باليد من اقسام الجريان اقول لا ريب في ظهور عبارة ط في حصول
الجريان بالمعنى الاعم لتعبيره بقوله ويغسل اعضائه في الوضوء آه ومعلوم ان ما فوق الدهن اظهر الفردين من معنى الجريان ومعنى
الغسل وكان مراده باحتمال الاختصاص هو الاحتمال المرجوح فلا ينافي الظهور وفي الوسيلة فان لم يجد شيئا من ذلك يعني
التراب والحجر وغبار نحو الثوب والوحل ووجد الثلج وضع عليه يديه حتى تنتديا ويمسح الوجه واليدين على ترتيب الوضوء
مثل الدهن ويمسح الراس والرجلين ويمسح جميع البدن ان كان عليه غسل قال في كشف اللثام وهذا المسح يحتمل الجريان و
ما دونه ثم قال وبالجملة لا نعقل جهة لتقديم التيمم بالتراب على التطهر بالثلج المشتمل على اجراء الماء على الاعضاء ولو
كالدهن الا الرخصة للمشقة انتهى وربما اورد عليه بان نسبة المخالفة الى هؤلاء الاعاظم لنحو هذه العبارات مما لا ينبغي ثم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ان تعليله بالحرج والمشقة لعله مما لا يرضى به صاحبه على تقدير المخالفة لاقتضائهما عدم وجوب التيمم به مع الانحصار لاشتراط وجوبه بعدم السبيل الى التراب وانت خبير بان ظاهر العبارة معتبر فكيف يصير بحيث فلا وجه للقول بان امثال هذه العبارات لا تكلف في نسبته المخالفة الى هؤلاء فليت شعري اي عبارة تكون اوضح مما حكيناه لك واي قصور في دلالته حتى يمنع من الاجتراء على نسبته سوداء الى صاحبه ثم ان ما ذكره من الحرج والمشقة لا يقتضيان وجوب اشتراط التيمم بالثلج عدم السبيل الى التراب لما عرفت ان التعليل في كلام كاشف اللثام انما هو لتقديم التيمم بالتراب على الاغتسال بماء الثلج وهو مفهوم القيد الذي وقع في كلام الشيخ ره ومعلوم ان الاغتسال بالثلج اشق من التيمم بالتراب فيصلح كون الحرج والمشقة علة للتقديم مضافا الى ان غرضه ليس توجيه كلام الشيخ ره بل مساق الكلام يعطي انه لم يعقل غير ما ذكره وجها وانه صالح كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام الثاني انه ان لا يمكنه تحصيل ما يحصل به اقل الغسل لكن يمكنه تحصيل نداوة تفي بمجرد المسح بها على البشرة من دون تحقق الجريان ولاصحابنا فيه اقوال احدها انه يتيمم به كما يتيمم بالتراب قال في المختلف فيما لو لم يجد الا الثلج وتعذر عليه كسره واسخانه ما لفظه قال المرتضى رضي الله عنه اذا لم يجد الا الثلج ضرب بيديه وتيمم بنداوته وكذا قال سلار انتهى ولا يحضرني في كلام المرتضى رضي الله عنه لكن قال في المراسم واجد الوحل والثلج والاحجار ينفض ثوبه وسرجه ورحله فان خرج منه تراب تيمم به اذا لم يمكنه تكسير الثلج والتوضي به فان امكنه توضأ به والجأ وان لم يمكنه التوضي به لبرد شديد وخوف تلف ولم يكن في ثيابه ورحله تراب ضرب بيديه على الوحل او الثلج او الحجر وتيمم به انتهى وهذه العبارة كما ترى خالية عن اعتبار كون التيمم بنداوته فظاهر اطلاقه انه يكفي مجرد الضرب على الثلج وان لم يحصل منه نداوة لكن لا يحصل من هذه الجهة اشكال على العلامة ره اذ لم يتعرض في المقام الا لهذه الصورة اعني ما لو حصل منه نداوة تفي بالمسح واطلاق كلام سلار شامل لها ولما لم يحصل نداوة اصلا ويحتمل الصورة الثالثة او يعتبر نداوته وان لم يتحقق اقل الغسل وهذا هو الذي ذهب اليه المفيد في المقنعة وقد دل عليه قوله في عبارته المتقدمة فان خاف على نفسه من ذلك آه فانه قد افاد امرار النداوة على جميع اعضاء الوضوء على انه لو تيمم بالثلج لان كيفية التيمم مغايرة لذلك ودل بتعبيره بالمسح على كفاية النداوة الحاصلة من الثلج وان لم تبلغ حد تحصيل الغسل وقال الشيخ ره في النهاية واذا لم يحصل للانسان في ارض ثلج ولا يقدر على الماء ولا على التراب فليضع يديه جميعا على الثلج باعتماد حتى تندي ثم يمسح وجهه من قصاص شعر رأسه الى محاذر ذقنه مثل الدهن ثم يضع يده اليسرى على الثلج كما وصفناه ويمسح بها يده اليمنى من المرفق الى اطراف الاصابع ثم يضع يده اليمنى على الثلج مثل ذلك ويمسح بها يده اليسرى من المرفق الى اطراف الاصابع ويمسح بباقي نداوتهما رأسه وقدميه وان كان قد وجب عليه الغسل فعل بجميع بدنه مثل ذلك فان خاف على نفسه من آخر الصلوة الى ان يجد الماء فيغتسل او التراب فيتيمم اشهى ولم يتضمن كلامه هذا تقديم التيمم بالتراب على الاغتسال بالثلج بل الجزم بان وظيفته المسح بالنداوة لا غير وقد حمل هذا التقييد في عبارة المقنعة اتكالا على وضوحه وصرح بانه اخر الصلوة ان فاتها من استعمال النداوة الثلج فلذلك كله ذكرناه برمته ثالثها انه يندرج تحت عنوان فاقد الطهورين ذهب اليه ابن ادريس ره فحكم بتاخير الصلوة ومنع من التيمم على الثلج وصرح في جامع المقاصد بانه فاقد الطهورين واختاره في ذلك بل قال انه لو فقد الوحل بغط فرض الصلوة عند اكثر الاصحاب وتوقف في الذكرى والدروس حيث نقل قول علم الهدى وقول الشيخين فلم يجزم بشئ منهما حجة القول الاول جملة من الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم او حسنته قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب فلا يجد الا الثلج او ما جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا اري ان يعود الى هذه الارض التي توثق رقبته ومنها رواية علي بن جعفر عن اخيه ع عن الرجل الجنب هل يصلي على غير الوضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم ام يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بلد ثيابه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل بد فليتيمم ونحوهما رواية الاخرى المروية عن قرب الاسناد ويتمها مضافا الى ذلك الاحتياط وما دل على عدم سقوط الصلوة بحال واستصحاب التكليف بها ويجاب عن الرواية الاولى بوجوه الاول انه يحتمل ان يكون المراد بقوله الا الثلج فلا يجد وما جامدا القصر الاضافي بمعنى انه لا يجد ماء غير جامد ومعلوم ان تكليفه حينئذ بالتراب والمراد بقوله يتيمم في الجواب انما هو التيمم بالتراب وكان التعرض لبيان ان وجود الثلج ليس كوجود الماء في المنع عن الطهارة الترابية ولهذا صرح بانه بمنزلة الضرورة دفعا لذلك التوهم وربما يومي الى صدق ما قيل في الجواب استبعاد فضل ان كل ما يتيمم به

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

حتى الغبار والطين سيما مع ترك استفصاله عن ذلك لكن هذا الجواب يوهنه امران احدهما ارادة القصر ظاهرة في القصر الحقيقي وان
القصر الاضافي خلاف الظاهر فلا يعدل اليه الا بدليل ولا دليل ثانيهما ما وقع في ذيل الجواب من النهي عن العود الى تلك الارض وعد
ذلك من هلاك الدين فانه يكشف عن كون ذلك المكان مما لا ماء فيه ولا تراب اذ لا هلاك في التيمم بالتراب بعد كونه احد الطهورين و
انه مما امتن الله سبحانه على هذه الامة الثاني ان مدلولها مناف للاجماع على جواز التيمم بغير الارض ولقد اجاد ابن ادريس ره في رد
علم الهدى ره بان الاجماع منعقد على ان التيمم لا يكون الا بالارض وما ينطبق عليها وما في المنتهى من ان المسلم منه انما هو في حال
التمكن لا مطلقا في غير محله الثالث انها معارضة بظهور الخطابات الشرعية كتابا وسنة في انحصار الطهارة في المائية والترابية و
وفائها ببيان كيفية كل منهما بحيث لا يشارك احديهما الاخرى هذا واما روايتا علي بن جعفر ع فهما قاصرتان سندا ودلالة مشتملتان
على ما لا يقول به الخصم من تقديمه على التراب مع تعليق التيمم على عدم القدرة على الاغتسال المتحقق بالاستعمال بلل الثلج المستفاد من
قوله الثلج اذا بل وهو ظاهر في البلل المعتد به الذي يحصل به الغسل ولو بقرينة لفظ الاغتسال مضافا الى ان البلل ينصرف الى محصل الغسل
في نفسه ولو لم ينضم اليه قرينة وحاصلها انه ان امكنه الاغتسال بما يحصله من الماء الحاصل من الثلج اغتسل والا تيمم بالتراب وهو
مسلم ولا مدخل له بمقصد المستدل واما التمسك بالاحتياط فلا وجه له لرجوع الشك الى ان المكلف عند وجود الثلج وفقدان
ما عداه هل يخاطب ح بالتيمم على الثلج ام لا فمرجع الشك هو اصل التكليف وحكمه البراءة دون الاحتياط واما التمسك بعموم ما
دل على عدم سقوط الصلوة بحال فهو لا يستلزم التيمم على الثلج لاحتمال التكليف بالصلوة بغير طهارة بان يجعل هذا العموم مخصصا
لعموم قوله ع لا صلوة الا بطهور مضافا الى امكان العكس بان يجعل ذلك مخصصا لهذا فيحكم بسقوطها ح مع ان شرعية التيمم بشيء من
الاجسام توقيفية بل ظاهر الخطابات الشرعية كتابا وسنة هو انحصار الطهارة في المائية والترابية وقد عرفت الاجماع على ان التيمم
بغير الارض لا يجوز وربما يزداد الحال وضوحا في مسئلة فاقد الطهورين ان شاء الله تعالى واما التمسك باستصحاب التكليف بالصلوة فيندفع
بانه انما يتم جريانه بالنظر الى من كان واجدا للماء في اول الوقت بان يقال انه كان مكلفا بالصلوة في ذلك الوقت فاذا شك في ارتفاع
التكليف بها استصحب وتيمم فيمن لم يكن واجدا للطهور في اول الوقت بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل فح نقول انا نفرض الكلام
فيما لو كان في اول الوقت غير واجد للماء ولا بشيء مما يجوز التيمم به حتى الثلج على ما ذهب اليه الخصم فانه لا يتوجه اليه الخطاب بالصلوة بحكم
قوله ع لا صلوة الا بطهور فاذا شك بعد تضيق الوقت في توجه التكليف استصحب عدمه فالاستصحابان يتعارضان بحكم الاجماع
المركب وعدم القول بالفصل ودعوى ان المثبت من الاستصحابين اولى بالقبول من النافي ممنوع لان ذلك انما هو مع انتفاء المعارض
واعمال كل اصل في محله غير مجد حجة القول الثاني عموم ما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور لان الواجب عليه امران امساس جسده
بالماء واجراؤه عليه وتعذر الثاني لا يسقط الاول والاخبار المصرحة باجزاء الدهن في الوضوء وما رواه هرون بن حمزة عن ابي عبد
الله ع يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في الوضوء اذا مس جلدك الماء فحسبك وما رواه
محمد بن مسلم عن الصادق ع عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر وقد وصفها العلامة ره في المختلف
بالصحة وما رواه الشيخ ره عن معوية بن شريح قال سئل رجل ابا عبد الله ع وانا عنده فقال يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ فلا نجد
الا ماء جامدا فكيف اتوضأ اذلك به جلدي قال نعم وروايتا علي بن جعفر ع المتقدمتان في طي حجة القول الاول وربما يضاف الى
ذلك ما تقدم من عدم سقوط الصلوة بحال واجيب بالمنع من دلالة الاخبار على ذلك اما قاعدة الميسور فهي لا تجري في الاجزاء العقلية
كالجنس والفصل واما الاخبار المصرحة باجزاء الدهن ونحوه فلاحتمالها المبالغة في اقل الغسل بل لا يبعد دعوى الظهور فيها
ومعارضتها بما دل على اعتبار الجريان فيما يغتسل به الجنب وظهورها في الاجتزاء به اختيارا والخصم لا يقول به لتقديمه التراب
عليه فلا بد من تنزيلها على بيان اقل افراد الغسل وهو ما اشتمل على اجراء الماء باليد كالدهن وعن حاشية العلامة المجلسي ره نسبة
تنزيلها على ذلك الى الاصحاب واما رواية محمد بن مسلم فهي ضعيفة السند والدلالة لتعارض ظاهر يغتسل الذي اخذ في مفهومه
الجريان بمعنى ان امساس مجرد النداوة الغير الصالحة للجريان لا يسمى غسلا وظاهر لفظ الثلج اذ هو اسم للماء المنجمد فكما يمكن ان يراد
بالغسل المسح مجازا كذلك يمكن ان يراد بالثلج الماء الذي كان ثلجا ولا ترجيح مع انه ظاهر في التخيير بين الثلج وماء النهر والخصم
غير قائل به لتقديمه التراب عليه بل التخيير ظاهر في التمكن من الاغتسال به فيتعين الاحتمال الاول وبما ذكرناه تعرف ان ما ذكره في

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لقلة يحل من المنقول عندنا فانه فيه بعد الاستدلال بالرواية المذكورة على ما اختاره من مذهب السيد رحمه الله فانه لا يقال الاولى
في هذا الحديث على مطلوبكم وهو الاجزاء بالمماسة لان مفهوم الاغتسال جريان الماء الجاري على الاعضاء لا نفس المماسة لانا نقول
نمنع اولا دخول الجريان في مفهوم الاغتسال اذا علق بشئ اقتضى جريان ذلك الشئ على العضو اما حقيقة الماء فنمنع ذلك
ونحن نقول بموجبه فان الثلج يجوز اجراؤه على الاعضاء ليحصل الرطوبة عليها او يعتمد على الثلج بيديه كما قال الشيخان ثم قال و
يؤيد ذلك ما رواه معاوية بن شريح وسنا وسنها الذي تقدم ذكره واما رواية معاوية بن شريح فهي مطعون بها عندنا وزاد بعضهم
في ردها الاستناد اليها ان موردها الجهل والغالب فيه الجريان عند مباشرة البدن واما رواية علي بن جعفر عن فقد عرفت
حالهما في طي الجواب عن حجة القول الاول حجة القول الثالث عدم الدليل على كون الثلج طهورا فلا يجوز الحكم به لان كون
الشئ طهورا حكم شرعي توقيفي لا بد من ان يتلقى من الشارع ولم يثبت مع ان ظاهر الادلة حصر الطهور في الماء والصعيد والثلج
ليس شيئا منهما بل هو صريح حديث بشار بن مجير عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون معه اللبن اينوضأ منه للصلوة قال لا انما
هو الماء والصعيد ويؤيد ما ذكرناه عموم التعليل في رواية التكوني عن جعفر عن علي عليه السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم
فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من البحر وما عن الراوندي بسنده عن علي عليه السلام قال يجوز التيمم بالجص
والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الارض تنبيه حكى في الحدائق عن الشيخ زين في كتاب الاخبار انه ذهب الى تقديم
الثلج على التراب وامكان الحاصل منه كالدهن استنادا الى رواية علي بن جعفر المتقدم ذكرها وبعده الى ذلك العلامة زين فيه
حيث قال شرط في النهاية في استعمال الثلج عدم الماء والتراب وفي كتاب الاخبار اوجب استعمال الثلج فان عجز استعمل التراب ثم ذكر
احتجاجه بالحديث المذكور ثم رده بانه لا دلالة فيه على ما اختاره فان الحديث يدل على التمكن من اغتسال بحيث يجد على الماء اسم الجريان
على العضو ولا شك في ان ذلك مقدم على التراب انما النزاع فيما اذا حصل الدهن الذي لا يطارنه الجريان هل يقدم على التراب
ام لا الوجه تقديم التراب عليه اشهى الصورة الثالثة ان لا يحصل من الثلج ما يكفي اقل مرتبة الغسل وهو الجريان ولا يحصل منه بداوة
يكفي بالمسح وفيها اقوال ثلثة احدها امساس اعضاء الطهارة من الوضوء والغسل بالثلج وثانيها انه يتيمم به مطلقا وثالثها انه يصير فاقد
الطهورين ويؤخر الصلوة وقد نبه العلامة زين على الصور الثلث الذي بيناه وعلى الاقوال الثلثة في الصورة الثالثة في نهاية
الاحكام على ما حكي عنها حيث قال لو لم يجد الا الثلج فان تمكن من وضع يديه باعتماد حتى ينتقل من الماء ما يسمى غاسلا وجب لتمكن من
طهارة اختيارية ولا يجوز التيمم بالتراب وان لم يتمكن يتيمم بالتراب فان فقده توضأ بالثلج او اغتسل به بان يضع يديه على الثلج
باعتماد حتى ينتقل ثم يمم وجهه من حصل من شعر لسه الى محاور نقره ولكن يأتي في الوضوء ويتوسع في الغسل جميع البدن بالبداوة
لقول الباقر عليه السلام اذا مر جلدك الماء فحسبك وسئل الصادق عليه السلام عن يصيبنا الدمق والثلج وتريد ان نتوضأ فلا نصيب الا ما سبا ما ترى
نتوضأ او للجنابة يجلدك قال نعم ولا نرجو الوجب فلا يسقط بفوات صاحبه فان لم يحصل بداوة فالاقوى امساس اعضاء الطهارة
بالثلج ويتيمم بمطلقا وان لم يحصل بداوة الخ الصلوة اشهى والاستدلال بالرواية الاخيرة يحكم الصورة الثانية امتنانا يتم
باطلاقها الشامل لما اذا حصل من الثلج بداوة وما اذا لم يحصل فلا يتم للاستدلال به لمن يقول باعتبار استعمال الثلج في صورة
حصول البداوة ثم ان المراد باعضاء الطهارة في الصورة الثالثة انما هي اعضاء الوضوء او الغسل بمرتبة مقابلة بقوله و
يتيمم مطلقا فاحتمال ارادة اعضاء الطهارة الاضطرارية كما في نجاة الانام لبس في محله وسيجيء في المقام بحث وهو ان ظاهر
ما نقله في لفت والتذكرة والمنتهى عن السيد المرتضى رحمه الله انما هو التيمم بنداوة الثلج فلا يصح ان يوافق السيد رحمه الله من جملة القائلين
بجواز التيمم بالثلج في الصورة الثالثة كما توهم بعضهم نعم كلام سلار باطلاقه شامل لصورة عدم حصول البداوة من الثلج كما
انه شامل لصورة حصولها منه فهو يقول بالتيمم في الصورتين ولكن لا يستفاد منه تقدم رتبة التيمم بنداوة الثلج على التيمم به
نفسه حتى يجب تحصيل البداوة بقدر الامكان بل مقتضى اطلاق كلامه جواز التيمم بغير الثلج من دون تحصيل بداوة وان امكن
تحصيلها ثم انه قد صرح بمستنده رحمه الله في الصورة الثانية وهو الاخبار وموثق قوله عليه السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله واما مستنده
في الصورة الثالثة فلم يتضح به وعسى ان يكون هو اطلاق الدال في الرواية الاخيرة وموثق قوله عليه السلام ما لا يدرك كله لا يترك
كله وفي نجاة الانام اورد على الاستدلال بالحديثين بان المراد بهما امساس المحل الذي يحصل به الغسل كما فهم العلامة زين وغيره

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من فقهائنا وعلى خصوص الاستدلال بالحديث الثاني بانه ليس فيه دلالة على ما ذكره من كفاية وصول النداوة والظاهر منه انه مع
الدلك يحصل مسمى الغسل والدليل الاعتباري يعني ما عبرنا عنه بمؤدى قوله ع ما لا يدرك آه غير مجد لان الامساس جزء لهذا
الواجب فاذا تعذر بعضه سقط التكليف به ثم قال وحكمه في الحالة الثالثة لا وجه له الا الاعتبار وقد عرفت سقوطه انتهى و
نحن نقول اما ما ذكره في الاستدلال بالحديثين الاولين فهو في محله لانه يعارضهما الاخبار الناطقة بانه لا بد في الطهارة
من تحقق الغسل بالجريان بان يلاقي جزء من الماء جزئين من البدن على الترتيب فلا بد ان يجمع بينهما ان يحمل تلك الاخبار على
صورة الاختيار وحمل الحديثين على حال الاضطرار كما فعله القائلون بالوضوء والغسل بنداوة الثلج واما بان يقال ان المراد
امساس الجلد بالماء على وجه الجريان والثاني اوضح قطعا فان تلك الاخبار صالحة لصيرورتها بيانا للحديثين وكون الجمع
بالاختيار والاضطرار تقييدا في الطرفين من الخارج بغير شاهد خصوصا مع خفاء صدق الماء على النداوة الخفيفة وخصوصا
مع استقامة الاستنجاء بالنداوة كما هو مورد بعض اخبار الامساس بالماء واما ما اورده على الاستدلال بالحديث الاخير
بانه مع الدلك يحصل مسمى الغسل فهو ساقط الوضوح انه كثيرا ما يؤثر البرد في اعضاء الوضوء على وجه يسلبها الحرارة الموجبة
لذوبان الثلج وحصول النداوة منه بل يتفق ذلك في اعضاء الغسل ايضا فلا ملازمة بين الدلك وحصول النداوة وما
ادعاه ناشئ من عدم مسافر المدعي الى البلاد التي يشتد فيها البرد واما تعبيره عما ذكرنا انه مؤدى قوله ع ما لا يدرك كله آه
بالدليل الاعتباري فليس في محله لانه ناظر الى مؤدى الخبر كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه نعم يتجه على العلامة ره ان تلك القاعدة
المستفادة من الخبر لا تجري في الاجزاء العقلية واما ما ذكره من انحصار الوجه في الحالة الثالثة فيما سماه اعتبارا ففيه ان اطلاق
الدلك يشمل تلك الحالة ايضا فالوجه رده بضعف السند الثاني انه قد علم ان مراتب التيمم على ما اخترناه ثلث الارض مطلقا ثم الغبار
ثم الوحل وانه ليس هناك مرتبة رابعة وعلى القول بجواز التيمم بالثلج تصير المراتب اربعة ولو بني على الاحتياط في تقديم التراب على الحجر او
تعينه تصير خمسا وقال في المفاتيح ان الاحوط اعتبار التراب الخالص الى ان قال اما مع فقده فيجوز غبار الثوب ونحوه ثم
بالجص والنورة ثم بالطين للاجماع والمعتبرة ثم بالحجر او الخزف انتهى وفيه ما لا يخفى لان تقديم الطين على الحجر خلاف الاجماع
ظاهرا وكذا تقديم الغبار على الحجر ونحوه وقال في كشف الغطاء في المقام الذي قرره فيما يتيمم به وشرائطه ومنها الترتيب بين
اقسامه على نحو ما رتبها في الذكرى وهي امور ثم ذكر اولا التراب وجعل الثاني الارض المطلقة من غير التراب الذي يطلق عليها
اسم الارض من دون قرينة من اضافة او غيرها من حجر او مدر او صفا او رمل او حصى او جص او نورة مطبوخة او لا او مشوية من الطين
من خزف او غيره جافة او مبتلة ما لم يدخل في اسم الطين والوحل وما خرج من المصداق في الاطلاق ودخل بالاستحالة في قسم
المضافة وجعل الثالث غبار الثوب والرابع غبار الارض مما لا يعد ترابا كغبار الجص والنورة وسحيق المشوي ونحوها ثم
قال وهو مرتبة ثانية من الغبار في وجه قوي والخامس الوحل من التراب والسادس الوحل من سحيق اجزاء الارض من غير التراب
ثم قال وهو مرتبة ثانية بعد طين التراب والسابع ما تركب من قسمين من الاقسام السابقة او اكثر والثامن الثلج على ما قيل
صلبا او رخوا ثم قال والتحقيق عدم اعتبار هذا ما انتجبناه من كلامه بالفاظه مع حذف زيادات تضمنها الكلام مما لسنا
بصدده وليس لنا علم بمستنده وهو اعرف بما قال **الطرف الثاني في كيفية التيمم** قوله لا يصح التيمم قبل دخول
الوقت توضيح المقام يتم بالتعرض لامور الاول ان ذكر هذه المسئلة في هذا المقام مبني على تعميم الكيفية بالنسبة الى جميع الصفات
وكونه يصح في زمان دون زمان من جملتها الثاني ان المتبادر من الوقت انما هو المحدود شرعا وهو وقت الاداء لان الدخول
حقيقة انما يسند اليه واللام فيه للعهد الخارجي فيكون العبارة ان يقال لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت في الموقتة اما غيرها
فيتيمم لها عند ارادة فعلها الثالث في بيان مستند الحكم فنقول انه قد حكي دعوى الاجماع عليه في اربعة عشر كتابا من كتب
فقهائنا رض وبعضهم ادعى تواتر نقله فلا اشكال في اصل الحكم واطلاقهم القول في معقد الاجماع يقتضي انه لا فرق في عدم
الصحة بين ما لو علم استمرار العذر وبين ما لو لم يعلم ذلك وقال في المستند لا يصح التيمم للصلوة قبل دخول الوقت وان علم
استمرار العذر بالاجماع المحقق والمصرح به في المعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد وس وغيرها انتهى وليس في شيء
من الكتب التي ذكرها تصريح بمثل قوله وان علم استمرار العذر لكن الاطلاق عباراتها يقتضي ذلك كما عرفت واستدل في

المعتبر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المعتبر على اصل الحكم بعد تصريحه بانه مذهب علمائنا بان الامر بالتيمم مشروط بارادة القيام الى الصلوة وذلك لا يتحقق
الا بعد الوقت فالتيمم كك ولو قيل هي جملة منفردة فلا يلحقها الشرط قلنا ظاهر العطف بالواو يقتضي ذلك ولو قيل لو
كان شرطا في التيمم لكان شرطا في المائية قلنا نلتزم الاشتراط فيهما ولهذا لا يجب الطهارة قبل الوقت والجواز في المائية
معلوم بدلالة لم توجد في الترابية ويدل على ما قلناه ايضا قوله ع اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت وهو تعليق
التيمم على ادراك الصلوة فينتفي مع عدمه ولان التيمم قائم مقام الطهارة المائية عند العجز والعجز لا يتحقق الا عند
الحاجة اليه ولا حاجة قبل الوقت انتهى وفيه انظار ظاهرة احدها ان الجواز اذا كان معلوما في المائية بدلالة لم توجد في الترابية
مع كون المقصود هنا اثبات الجواز كان الاستدلال بكون الامر بالتيمم مشروطا بالقيام الى الصلوة مستدركا محضا اذ لا
مساس له بالمطلوب لان مقتضاه تعليق الوجوب على القيام الى الصلوة فينتفي الوجوب بانتفائه دون الجواز وثانيهما ان
قوله ع اينما ادركتني الصلوة آه لبيان الاهتمام بامر الصلوة واثبات الصلوة بوجود التيمم عند دخول الوقت وليس
مسبوقا لبيان انتفاء التيمم عند انتفائها كما لا يخفى على من تدبر في مساق الحديث وثالثها ان دعوى ان العجز لا يتحقق الا
عند الحاجة وانه لا حاجة قبل الوقت مما لا وجه له لان العجز عبارة عن عدم القدرة على الاتيان بشيء عند ارادته ولا يعتبر
في العجز كون المراد محتاجا اليه ولا كونه واجبا مضافا الى ان الحاجة الى الشيء انما تتحقق بكون ذلك الشيء متعلق الغرض ولا يعتبر
فيه الوجوب فالعمدة هي الاجماعات المنقولة ثم انه يتجه عليه اشكال آخر وهو ان مقتضى كلامه ره هو ان عدم الصحة قبل الوقت
من خواص التيمم وانه به افترق عن الطهارة المائية بسبب قيام الدليل على صحتها قبل الوقت دونه وح فيرد عليه انه من المعلوم
ان عدم صحته قبل الوقت انما هو اذا اتى به بعنوان كونه مقدمة لذات الوقت كما صرح به في جامع المقاصد والا فلا اشكال
في جوازه لغايات اخر غير موقتة بالوقت المستقبل كصلوة نافلة ونحوها وليس من المائية ما يجوز فعلها قبل الوقت لذات
الوقت بعد دخول وقتها وعدمه قبله هذا وينبغي التنبيه على امرين الاول انه قيد المحقق البهبهاني ره عدم الجواز قبل
الوقت بما اذا لم يعلم او يظن انه بعد دخول الوقت لا يتمكن من التيمم مط او من التيمم بغير الطين مثلا فلو علم ذلك او
ظنه جاز قال في ذيل قول صاحب ك اجمع الاصحاب على عدم جواز التيمم للفريضة الموقتة قبل دخول الوقت ما نصه الظ
انه في صورة رجاء التيمم في الوقت وبعد دخوله اما لو علم يقينا او ظن انه بعد دخول الوقت لا يمكنه التيمم مط او لا يمكن الا
بالطين مثلا فالحكم بعدم الجواز مشكل لشمول كثير من الادلة مثل كونه بمنزلة المائية ويكفيك الصعيد عشر سنين وغير
ذلك ولانه واجد للطهور ومتمكن من اداء الصلوة وايجادها في وقتها فيجب لعموم ما دل عليه وعلى عدم سقوطها من كل
مكلف ولو بغير ستر العورة وغيره من الشرائط المماثلة له وبغير الحمد والسورة والركوع وغيرها من الاجزاء وبالجملة
لا يسقط الا ان يموت المكلف او يخرج عن التكليف او لا يتمكن منها اصلا او راسا فتأمل هذا مع عدم ظهور شمول اجماعهم
لمثل ما نحن فيه لكونه من الفروض النادرة فلم يظهر دخوله تحت اطلاق كلام المجمعين مضافا الى عدم ثبوت هذا الاجماع لما
مر عن الشهيد ره من نقل القول بوجوب الطهارات اجمع لانفسها وجوبا موسعا غاية ما في الباب ان يكون اجماعا منقولا بخبر
الواحد فعلى القول بحجيته وانه لا يضر خروج الفقيه الغير المعروف لا شبهة في كونه ظنيا فلا يقاوم ما ذكرناه من العموم لانه
اقوى كما اشرنا مضافا الى ضعف دلالته ايضا كما اشرنا ويعضد ما ذكرنا ما ورد من المنع عن السفر الى بلد يحتاج فيه الى التيمم
للصلوة عدتم ذلك هلاك الدين فكيف يجوزون ترك التيمم ايضا مع التمكن والوجدان العقلي والعرفي فيترك الصلوة لاجله
مع كونه من مقدمات الواجب المطلق لا المشروط وحاله حالها مع ان المقدمات ترتكب قبل دخول الوقت البتة ولا مانع منه في غير
الموضع مع التمكن منها في الوقت فكيف مع عدم التمكن منها في الوقت مثل تحصيل الدلو والوشاء لاستقاء ماء الطهارة و
اشتراط اسباب السفر للحج وغير ذلك ومفهوم اذا دخل الوقت واجب الصلوة والطهور يقتضي عدم الوجوب لا عدم الجواز وعدم
الوجوب العقلي الذي هو في المقدمات مع التامل في عموم المفهوم ثم في شموله للفرد النادر ثم في مقاومته لما اشرنا ومما ذكرنا
ظهر ان قبل الوقت لو تمكن من الوضوء والغسل تعين اتيانهما ح لو علم او ظن عدم التمكن منهما في الوقت فتأمل انتهى ولا يخفى
ان كونه بمنزلة المائية مما نطق به صحيحة حماد فانها تضمنت قول الص ع هو بمنزلة الماء وقد صرح بذلك صاحب ك ره في شرح قول

يعني الاجماع على عدم جواز التيمم قبل الوقت ق

المصنف

This file was downloaded from QuranicThought.com

المصنف فيما سيأتي المتيمم يتبين ما ينبغي المتطهر بالماء لكن الدلالة موقوفة على ثبوت تجويز الطهارة المائية لذات الوقت قبل دخول وقتها لجانب الشارع وهو محل منع ولو سبق ثبوته على حكم العقل بوجوب المقدمة التي يكون الواجب المشروط بالنسبة إليها مطلقا قبل دخول وقته اذا فرض عدم التمكن منها في الوقت لم يبق حاجة إلى عموم المنزلة بالنسبة إلى التيمم لجريان تلك القاعدة في التيمم بنفسه عند عدم التمكن منه في الوقت فلا يتوقف الامر على ثبوتها في المائية حتى يمنع عليها التيمم واما قوله ع يكفيك الصعيد عشر سنين فليس موقوفا للبيان انه اذا تعذر الماء عشر سنين لجواز تلك الصلوة متيمما واما ان وقت التيمم قبل الوقت او بعده او انه اذا تعذر التيمم في الوقت لعارض فيجب عليه عند الامكان فمسكوت عنه واما قوله ع ولا تنم واجدا للطهور وممكنا من اداء الصلوة اكفيناك انه واجد للطهور قبل الوقت وممكن عند الامكان فمسكوت عنه واما قوله ع ولا تنم واجدا للطهور وممكنا من اداء الصلوة اكفيناك انه واجد للطهور قبل الوقت وممكن من ايجاد الصلوة في وقتها واتها لا تسقط في وقتها لكن يمنع من استلزام ذلك الخطاب بالتيمم قبل الوقت لجواز ان يكون مكلفا بايجاد الصلوة في وقتها بغير طهارة وذلك لكون وجوب التيمم غيريا وانه لا يثبت عند عدم وجوب ما هو واجب لاجله واما ما ذكره في وجه عدم شمول اجماعهم للمفروض من كونه من الفروض النادرة فيتجه عليه ان معقد اجماعهم انما هو عدم الصحة قبل الوقت وهو من قبيل العمومات دون المطلقات حتى يخرج عنها الفرد النادر الا ان يقال ان الاطلاق انما هو بحسب الاحوال لان عدم صحة التيمم قبل الوقت قد يكون في حال اليأس من التيمم بعد دخول الوقت وقد يكون في حال رجاء التمكن منه بعد ذلك واما ما ذكره من تعليل عدم ثبوت الاجماع بوجود القول بوجوب الطهارة لجمعها الا نفسها على وجه السعة فيرد عليه ان وجود قول نادر لا يقدح في اجماع المتأخرين واما ما ذكره من المنع عن السفر الى بلد يحتاج الى التيمم للصلوة ففيه ان الرواية المشار اليها عبارة عن صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في رجل يجنب في سفر فلم يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توثق دينه وهي لبت ظاهرة في التحريم بل هي ظاهرة في الكراهة بدلالة قوله ع ولا ارى واما قوله مع كونه من مقدمات الواجب المطلق لا المشروط فالظاهر ان المراد به هو انه من المقدمة التي ليس في المقدمة بالنسبة اليها الا مطلقا وان كان هو من الواجب المشروط باعتبار الغير وهو الوقت فيقول الجميع بتحصيل مقدمة الواجب المشروط اذا كان هو بالنسبة اليها مطلقا بل حلول وقته هل هو واجب ام لا ولكن الانصاف ان العقلاء يذمون تارك تحصيلها واتا الموالي يعاقبون عليها اذا علم العبد او ظن عدم تيسر تحصيلها عند حلول وقت ذي المقدمة ولكن هذا الوجوب انما يتم فيما اذا لم يمكن من التيمم اصلا في وقت الصلوة ولا يتم فيما اذا علم انه يمكن من الاضطرار الى منه كالتيمم بالغبار او بالوحل لكونه بدلا عن الاختياري وان مع وجوده لا يلزم فوات ذي المقدمة ثم ان صاحب الجواهر بعد الاشارة الى ما حاصله ما حكيناه عن المحقق المذكور قال في الكل نظر الا ظهور الاهتمام بامر الصلوة من الادلة الا انه في ايجابه ذلك مع الظن او عدم التمكن من خصوص الاختياري وان تمكن من الغبار او الوحل نظر وقد تأمل ثم قال نعم قد يقال بعد التسليم لا يكون الواجب حينئذ التيمم لغاية يشرع لها من قبل او الكون على طهارة بناء عليه او يجوز لكن وان كانت صحيحة بالاصل ويحفظ للفرضية فلا ينافي ما قلناه لاجماعات من عدم مشروعية التيمم لذات الوقت قبل الوقت انتهى واقول ان ايجاب التيمم لغاية يشرع لها ان كان ناشئا من دلالة الخطاب بذي المقدمة بمعونة حكم العقل بتحصيل المقدمة التي ليس هو مشروطا بالنسبة اليها او امكان مشروطا بغيرها لئلا يلزم تفويت ذلك الواجب المشروط هو ذو المقدمة فح نقول ان ذلك كما في وجوب التيمم الذي هو مقدمة لغير ذلك الواجب ولا وجوب التيمم الذي هو مقدمة لمعان ايجابه اولى بالاذعان ح بل لها ان يقول ان ايجاب الاول غير معقول وغايته ما هنالك ان مخافة الاجماعات الجائية الى هذا التعمل والتكلف فنقول ان مثل ما ذكره من جعل مخالفة الاجماعات على غيرها الحكم بوجوبه ممكن فيقال انها ناظرة الى غير صورة دلالة العقل على وجوب تحصيلها وان ت

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الطهارة ليس غاية في التيمم لعدم الدليل عليه وعموم المنزلة غير ثابت من جميع الجهات فواضح السقوط اذ نفي ثبوت عموم المنزلة من جميع
الجهات لا محصل له بعد صحة السند وعدم اختصاص شيء من احكام الماء بالاطهرية وانتفاء ما يعارضه اذ ليس مما يكون مجال
لتوهم معارضته اثر سوى الاجماعات المتقدمة التي مقتضاها خصوص عدم تقديم التيمم لذات الوقت على وقتها المحدود لها
والتيمم للكون على الطهارة خارج عن ذلك العنوان ويؤيده اطلاق قوله ع يا انس اكثر من الطهور يزيد الله في عمرك وان استطعت
ان تكون بالليل والنهار على الطهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وخصوص ما عن امير المؤمنين ع كان اصحاب
رسول الله ص اذا بالوا توضأوا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة فان قلت ان مقتضى ما ذكرت من التمسك بعموم المنزلة هو ان يصح
التيمم للتأهب للفريضة لانه صرح جماعة باستحباب الوضوء للتأهب للفرض فيدخل في عموم المنزلة وذلك مناقض لحكم الاجماعات المتقدمة
لان التيمم المفروض ليس الا من جملة اقسام التيمم قبل الوقت قلت نلتزم بحكم الاجماعات ونخرج عن عموم المنزلة لكون مقتضاها خاصا
بالنسبة الى عموم المنزلة فلا مانع من ارتكاب التخصيص والحكم بعدم جواز التيمم للتأهب للفريضة قوله ويصح مع تضيقه لا اشكال في اصل
الحكم لان التيمم ان لم يخرج لزم الاخلال بالصلوة ولم يبق له مورد مضافا الى الاجماعات المنقولة البالغة اعلى مراتب الاستفاضة لكن يبقى
الكلام في بيان المراد من الضيق قال في جامع المقاصد والمراد بالتضيق ان لا يبقى من الوقت سوى مقدار فعل الصلوة وما لا بد
منه فيها انتهى ولا يستفاد منه الا انه لا بد من مراعات وقت تحصيل المقدمات كتحصيل الساتر ومعرفة القبلة ونحو ذلك ولا يقتصر
على مقدار وقت نفس الصلوة المعراة عن الشرائط والمقدمات ولا بد بعد ذلك من تحقيق ان المراد به هو عدم زيادة الوقت على مقدار
الواجب من التيمم والصلوة بل اقله او عدم زيادته على مقدار الواجب المقترن بالمندوبات المتعارفة كالقنوت وجلسة الاستراحة وامثالهما
او عدم زيادته على ما عزم عليه من فعل التيمم والصلوة من نهاية الطول والقصر والوسط والذي نفى عنه البعد في الجواهر هو جعل
المدار على الصلوة المتعارفة على حسب اختلافها باختلاف الاشخاص من بطوء او سرعة اذ هي التي ينصرف اليها الاطلاق كما في غير هذا
المقام وهو عندي جيد متين قوله وهل يصح مع سعته فيه تردد الاحوط المنع تقدم البحث عن هذه المسئلة في مبحث الغايات لكن
بقي امور وينبغي التنبيه عليها الاول ان الظ عدم الفرق بين فقدان الماء وبين سائر الاعذار المسوغة للتيمم على القول بوجوب
التاخير مط او مع رجاء زوال العذر وان اختص اكثر اخبار المسئلة بالاول لعدم القول بالتفصيل بينه وبينها كما حكي عن روض
الجنان ويشهد له تتبع كلمات الاصحاب ولاطلاق موثقة ابن بكير بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال حيث لم يستفصل
الص ع عن ان تيممه اكان لفقد الماء ام لعذر اخر وحكم ع بالتيمم ثم فرع ع عليه انه اذا تيمم فليكن ذلك في اخر الوقت ولا ينافيه التعليل
في ذيله بانه ان فاته الماء فلن يفوته الارض لان فوات الماء يمكن ان يكون عبارة عن فوات وجود استعماله كما يمكن ان يكون عبارة
عن فوات وجوده لاحتمال ما يجب اضماره من معنى وصفي مضاف الى الماء والاول يعم ما لو كان سبب فوات الاستعمال فوات وجوده
او كان هو وجود مانع عن استعماله واذا كان الكلام صالحا للامرين حملناه على الاول بقرينة عدم القول بالفصل ويؤيد
العموم ما تقدم عن فقه الرضا ع ولكن ظاهر المص ره في المعتبر هو التردد لانه قال فيه لو كان العذر غير عدم الماء كالمرض الذي
يعلم ان حاله الاستمرار فان قلنا التاخير لرجاء الاصابة سقط التاخير هنا وان قلنا هو شرط غير معلل برجاء الاصابة لم يسقط
انتهى وذهب صاحب ثق ره الى جواز التيمم في سعة الوقت ان كان العذر غير فقدان الوقت مع مصيره الى التضييق فيه قال ره ظاهر
الاصحاب القائلين بوجوب التاخير الى اخر الوقت كما هو المشهور اعم من ان يكون السبب في التيمم عدم وجود الماء او عذر المرض و
نحوه وهو مشكل لان ظاهر اخبار المضايقة وقوله ع في جملة منها كما عرفت فان فاته الماء لم تفته الارض هو التخصيص بالاول
وكذا قوله ع في حسنة زرارة يطلب ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم فان لم يجد
الماء فاخر التيمم الى اخر الوقت واطلاق رواية محمد بن حمران وكذا عبارة كتاب الفقه يجب حمله على هذه الروايات المصرحة بذلك و
بالجملة فان مورد اخبار المسئلة مما دل على السعة او الضيق انما هو عدم وجود الماء واما عذر المرض ونحوه فلا تعرض له في شيء
منها فيبقى عموم اخبار التيمم من قوله ع يجزيك الصعيد عشر سنين وقوله ع ان رب الماء رب الصعيد وقوله ع ان الله جعل
التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ونحو ذلك سالما عن المعارض في الدلالة على جواز التيمم في السعة لعذر المرض ونحوه وكذا
الاخبار الدالة على افضلية الوقت وهي كافية في الدلالة على الجواز مع السعة بل افضليته والظ انه لا مستند لهم فيما نقلنا عنهم ع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الا الاجماع ثم حكى عن روض الجنان دعوى عدم القول بالفصل ثم طعن فيه بما يعد اساءة الادب بالنسبة الى مثل الشهيد الثاني رفع
الله رتبته الثاني انه لو دخل وقت صلوة وهو متيمم فهل يجوز ان يصلي بتيممه الفريضة الموظفة في اوله ام لا قولان ذهب الى اولهما
الشيخ في ط والعلامة ره في التذكرة وصاحب ك ره وحكى عن الذخيرة والى ثانيهما العلامة ره في لف والمحقق الثاني ره في جامع
المقاصد وهو ظاهر س وحكى عن صريح البيان وتردد المص ره في المعتبر واستشكل العلامة ره في القواعد وتحرير محل البحث انه لا اشكال
في جواز الاتيان بالفريضة الحاضرة في اول وقتها ح على القول بصحة التيمم مع السعة مط وكذا اذا كان العذر غير مرجو الزوال على القول
بالتفصيل اما اذا كان العذر مرجو الزوال على هذا القول او مط على القول بوجوب مراعاة التضييق فهو محل الخلاف حجة القول الاول
ان المقتضي لوجوب التاخير هو عدم صحة التيمم مع السعة اذا رجي زوال العذر وهو هنا منتف للحكم بصحته للصلوة السابقة التي
اتى بها في اخر وقتها وقرر صاحب ق ره هذا الاستدلال بوجه اخر وهو ان الظاهر من الاخبار المتقدمة الدالة على التاخير الى اخر
الوقت اختصاصها بالمحدث فلا تتناول المتيمم في الصورة المفروضة فيجوز له الصلوة في اول الوقت عملا بالعمومات الدالة على الجواز
في اول الوقت بل الافضلية لعدم معلومية المعارض ويزيد ذلك تاييدا صحيحة زرارة قال قلت للباقر ع يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة
الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصيب الماء ثم قال ويزيده تاكيدا صحيحة حماد بن عثمان قال سئلت الصادق ع عن
الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة قال لا هو بمنزلة الماء ورواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال لا باس ان يصلي صلوة
الليل والنهار بتيمم واحد ما لم يحدث او يصب الماء ويؤيده ايضا ما ورد من قوله ع لابي ذر ره يكفيك الصعيد عشر سنين وقول
الص ع هو بمنزلة الماء وان الله جعل التراب طهورا وانما قلنا ان ما ذكره صاحب ق ره تقرير اخر للدليل الاول لان مناط الحكم
بصحة الصلوة بعد انتفاء مقتضي التاخير انما هي العمومات الدالة على الجواز في اول الوقت كما هي المناط بناء على تقرير صاحب ق ره حجة
القول الثاني وجهان الاول ما ذكره المحقق الثاني ره من ان المقتضي لوجوب التاخير وهو امكان استعمال الماء موجود والمانع
منتف اذ ليس الا كون التيمم صحيحا وهو غير صالح للمانعية وعلله بقوله ع فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت
فليتيمم وليصل امر بالطلب ما دام في الوقت واشترط في فعل الصلوة خوف فوات الوقت لانه اشترط ذلك في فعل التيمم وفي فعل
الصلوة ولا يلزم من انتفاء التاخير بالنسبة الى التيمم لسبق فعله انتفاؤه بالنسبة الى فعل الصلوة استصحابا لما كان وكذا قوله ع
فان فاتك الماء لم يفتك التراب يدل على ان التاخير للطمع في الماء الثاني ما عن بعضهم عن ان التيمم المبتدأ لا يبيح الصلوة في
اول الوقت فكذا الباقي لانه اضعف من الحادث او مساو له واما الوجه في تردد المص ره فهو انه ذكر الاستناد الى قول علي امير
المؤمنين ع يتلوم ما بينه وبين اخر الوقت وهذا انما يصلح مستندا للمنع والظاهر ان مستند الجواز الذي هو الطرف الاخر هو ما
ذكر حجة للقول الاول وذكر المحقق الثاني ره في جه اشكال القواعد انه ينشا من ان المقتضي لوجوب التاخير وهو امكان استعمال
الماء موجود والمانع منتف ومن احتمال كون المقتضي لوجوب التاخير هو عدم صحة التيمم مع السعة اذا رجي زوال العذر وهو
منتف هنا هذا وتحقيق المقام انا لما اخترنا القول بالسعة فنحن في فسحة من ايجاب التاخير هنا ومع الاغماض عن ذلك نقول ان
الاقوى هو القول الاول اذ لا بد من الاستناد في الحكم الشرعي الى الادلة الشرعية وقد استفدنا منها كون التراب طهورا فعلم من
ذلك ان المقتضي لجواز الدخول في الصلوة موجود بالنسبة الى التيمم المبحوث عنه لكونه طهارة شرعية صحيحة ولهذا يعترف الخصم بان
اخر الصلوة الى اخر وقتها صح له الدخول في الصلوة بذلك التيمم كما يصح له الاتيان بما هو مشروط بالطهارة من غير الفريضة
الموقتة في اثناء الوقت ومن هنا التزم المحقق الثاني ره بدعوى اشتراط التاخير في نفس فعل الصلوة وح نقول انه لا بد في العدول
عن الجواز الذي اقتضاه المقتضي من وجود المانع ولم يثبت من الشرع مانع يمنع من الدخول به في الصلوة كما ثبت المنع الشرعي من احداث التيمم
ممن هو غير متطهر على القول به لان الادلة الدالة على وجوب التاخير على تقدير تسليمه مختصة بالمحدث حتى ما دل على انه ان فاته
الماء لم تفته الارض واما ما تقدم في ط استدلال بعضهم من ان المقتضي لوجوب التاخير هو امكان استعمال الماء وانه موجود
فهو اشتباه في كيفية الاستدلال لان المقتضي لوجوب التاخير ليس الا [illegible] من المانع عن المقتضي الذي بيناه فالمستدل
بقاعدة المقتضي والمانع يلزمه تقرير المقتضي على وجهه وتقرير المانع على وجهه فالنهج القويم ما اوضحناه ومجرد تسمية المانع مقتضيا
بملاحظة اقتضائه لاثره غير مجد لان كل مانع مقتض لاثره ويلاحظ بالنسبة الى شيء اخر ثبت كون استعمال الماء مانعا عن ايجاد

التيمم

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

التيمم في حق الحدث ولكن لم يثبت كونه مانعا عن الدخول في الصلوة بواسطة التيمم الحاصل على وجه مشروع منضما الى انا نقول ان خصوص ما دل على عموم المنزلة اثبت جميع احكام الماء للتراب ومنها جواز الدخول في الصلوة بل وجد بعضه غاية ما هناك انه خرج ايجاد التيمم في اول الوقت من جهة كونه بدلا وقيام احتمال الوجوب المبدل لسنه على القول به وبقي غيره من الاحكام واما الاستدلال على الجواز بمثل ما في صحيحة زرارة من يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فلا وجه له لانه مسوق لبيان اصل المشروعية في مقابل من قال بعدم انتقاض التيمم بالحدث الناقض لكل صلوة تيمم برأسه فهو ساكت عن وجوب التاخير وعدمه ومثله قوله عليه السلام يكفيك الصعيد عشر سنين وقوله ان الله جعل التراب لكم طهورا عن ذلك نعم ما نحن فيه لا ينافي ما دل على جواز الدخول بالتراب واما ما ذكره المحقق الثاني قدس سره من ان اشتراط فعل الصلوة خوف فوات الوقت آه ففيه ان اشتراط ذلك في فعل الصلوة من حيث هي ممنوع وغاية ما هناك انه يسري اليها الشرطية من اشتراط فعل التيمم الذي هو شرطها على القول به وعلى هذا فالشك في اشتراط فعل التيمم يسري الى الشك في شرطية للصلوة من اصلها ولا يكون شكا طاريا بعد اليقين حتى يجري فيه الاستصحاب وضعف هذا كله مما تقدم من الوجه الثاني للقول الثاني لانه قياس محض مع نهوضه للمنع الواضح الى كون التيمم الحاصل ضعيف من التيمم الحادث الثالث لنص جماعة بانه يتيمم للفائتة في كل وقت تذكر واراد فعلها وهو محل اما على القول بالمضايقة بالمضي فظاهر لانه لا يدرك من التعجيل والفورية وهو منافض لوجوب التاخير واما على القول بالتوسعة فيه فلعموم قوله ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها واطلاق ايجاب التيمم واجزاءه مضافا الى اصالة عدم التوقيت واما ما تقدم من الخلاف في اعتبار الضيق وجواز السعة بالنسبة الى التيمم فهو مختص لصلاحية الوقت للموداة فيه وفيها كما ان الاخبار مختصة بذلك الا ترى الى قوله في بعضها وان لم تجد ماء فتيمم الى ان الوقت فان فاتتك الحاجة لا رض ونحوه عزيمة فانه لا عموم هناك على وجه يتناول الفريضة الحاضرة حتى يجب التيمم لها في الحال وقد اراد ايضا عنها بحكم الادلة المذكورة ولكن كيف كان الخلاف في ذلك عن البيان حيث قال لا يتيمم للفائتة لان وقتها العمر فيجوز لها اختيار التاخير الى اخر الوقت ويتجه عليه ان هذا التحديد غير مستفاد من التوقيت بل هو من مقتضيات عدم الفورية ومثل ذلك ايضا يرد على ما في المسند انه هل يجوز التيمم في كل وقت لمن عليه فائتة ولو لم يرد فعلها لان وجوبا عليه متلازم لوجوب مقدمتها التي هي التيمم مع العذر فلا مناص من القول بجواز الفائتة حين العذر وبوجوب مقدمتها ايضا والاول ظاهر الفتاوى والعمومات فتعين الثاني ولكن لا يخفى انه مع فرض الوجوب مقدميا وعدم القصد الى الاتيان بتلك المقدمة لا يمكن تحقق القصد الى الوجوب المقدمي ومن المحال ان يجعله الوجوب المقدمي واجبا نفسيا ولو فرض انه اتى به بعنوان المحبوبية النفسية لم يكن من الاتيان بالواجب المقدمي في شئ انه لا يقع الاتيان به بعنوان الوجوب الغيري عند عدم ارادة الفائتة لاستحالة ذلك لكن يمكن دفع هذا الاشكال بان المعتبر في الواجب الغيري انما هو كون ايجاب الشارع اياه لاجل الغير اذ ليس قوام الوجوب الغيري الا بهذا المقدار فلا يعتبر فيه كون الداعي للمكلف اليه الاجل امتثال ذلك الغير وهو نهوض لان هذه الطهارة التي اوجبها الله تقع لاجل الصلوة وان لم يكن قاصدا لفعل الصلوة لان شيئا من وجوب ذي المقدمة ووجوبها لا يرتفع بعدم ارادته فهو مخاطب بهما وعاص بتركهما واجبان عليه غاية ما هناك انه عصى بترك ذي المقدمة ولا يلزم منه ارتفاع المقدمة ولا ينبغي هذا ولكن يبقى في المقام اشكال من جهة اخرى وهو انه كيف ينوي الفريضة في الواجب الغيري ولا يجوز تصوير قربة عباده لكنا ندفع ذلك بما حررناه واخترناه في الاصول من ان كل واجب غيري يتكفل امره الشارع عند الاتيان بعباده يمكن اتيانه بعنوان الامتثال لذلك الامر نعم لو علم عدم خصوصية في هذه المقدمة كالوضوء مثلا من ابوال ما لا يؤكل لحمه علمنا ان المقصود انما هو عدم وقوع الصلوة بصحبة الابوال الجائز لها ترك ذلك الثوب ولبس ثوب غيره ولا يجب عليه عند ذلك امر على غسله الاتيان بعنوان القربة وان كان يمكن ذلك عبرة ثم اعلم ان صاحب الحدائق قال فيها ومثل الصلوة الفائتة فيما ذكرنا من عدم الدخول في هذا المقام لا في اخباره ولا في كلام الاصحاب باسرهم الصلوات الواجبة كالايات والعيدين والجمعة والنذر فانه يتيمم لكل منها في حال ايقاعها وبها في بها والظاهر انه لا محل خلاف ولا اشكال انتهى وخالف في ذلك صاحب المستند فقال اما الموقت كالنذر للوقت والنوافل الموقتة والايات والعيدين فمقتضى اطلاق اخبار المضايقة في التيمم عدم صحتها الا في اخر اوقاتها ودعوى حضورها في الفرائض اليومية غير مسموعة ولكن الظاهر عدم الخلاف في جواز التيمم لكل منها في حال ايقاعها فان ثبت الاجماع فهو والا فالوقوف على الاخبار ثم قال في كما لا يجوز التيمم في شئ مما ذكر مما اوقاته قبل اخر وقتها لا يجوز قبل الوقت ايضا لوجوب التاخير فلا يتيمم للصبح قبل الطلوع ولا للظهر قبل الزوال وهكذا انتهى ولكن الانصاف ظهور الاخبار فيما ذكره صاحب الحدائق وان لم يكن ظهورا وصنيعا ثم انه ضحى تلك

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الصلوات واتى بها صح دخوله بذلك التيمم في الصلوة اليومية بعد دخول وقتها لعموم الادلة الدالة على البدلية كما تقدم بيانه
اذ الظاهر منها انه يثبت له احكام الماء الا ما خرج بدليل وربما يستظهر من الذكرى التوقف في الدخول بتيمم الصلوة المقضية
حيث قال بعد ذكر صحة التيمم في القضاء فاذا دخل الوقت ربما بني على السعة والضيق انتهى وما ذكرناه اولا هو الاقوى الرابع انه صرح
جماعة من الاصحاب منهم المصنف ره في المعتبر والشهيد ره في الذكرى وغيرهما ممن تأخر عنهما بانه يجوز التيمم لصلوة النافلة الراتبة بدخول وقتها
كصلوة الليل وكذا المبتدئة عند ارادة فعلها وتردد في المعتبر في جواز التيمم للنافلة المبتدئة ثم قال والجواز اشبه لعدم التوقيت والمراد
بها تعجيل الاجر في كل صلوة وفواته بالتاخير متحقق وعن الذخيرة انه قال فيها بعد نقل ذلك وهو حسن لعموم الادلة وظاهرهم الجواز
وان كان في الاوقات المكروهة وبعضهم فصل بين الاوقات المكروهة وغيرها فقطع بعدم جواز التيمم في اوقات النهي وبه صرح
في المعتبر والتذكرة ورده في ك بان الكراهة بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء لا تنافي الانعقاد ثم قال ويصح الدخول به في الفرائض
لما قدمناه انتهى وربما يقال في تاييد اصل الحكم ان الظاهر من الاخبار المانعة من التيمم الا في اخر الوقت هو الاختصاص بالفريضة
وعدم الشمول للنافلة واطلاق الاخبار الدالة على استحباب الاتيان بها مع اطلاق اخبار البدلية المتقدمة كاف في صحة التيمم لها
لعدم المعارض اللهم الا ان يقال ان الفريضة اذا لم تجز الا في اخر الوقت فالنافلة اولى بعدم الجواز لكن الاولوية ممنوعة الخامس انه
لو ظن ضيق الوقت لامارة فتيمم وصلى ثم انكشف فساد ظنه فهل يجب الاعادة ام لا قولان والاول منهما ظاهر الشيخ ره في كتب الاخبار
وبالثاني صرح المصنف ره والشهيد ره قال في المعتبر لو ظن ضيق الوقت لامارة فتيمم وصلى ثم بان غلطه ففي الاعادة تردد وظاهر كلام
الشيخ ره في كتبه الاخبارية وجوب الاعادة ويقوى عندي انه لا اعادة لانه تطهر طهارة شرعية وصلى صلوة مامورا بها فتكون
مجزئة لا يقال شرط التيمم الضيق لانا نقول لا نسلم بل لو لم يكن شرطه الا ظن الضيق وظاهر انه كذلك لان الشرع لما لم يجعل على الضيق دلالة
دل على احالته على الظن ويمكن ان يستدل على ذلك برواية زرارة ومعوية بن ميسر ويعقوب بن سالم عن الباقر ع والصادق ع في رجل
تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل خروج الوقت فقال ليس عليه اعادة ان رب الماء ورب التراب واحد ولا وجه لها على القول بالضيق
الا ما ذكرنا وما تاولها به الشيخ ره في يب بعيد عن الظاهر انتهى ولا يخفى ان الروايات الثلث المشار اليها انما هي من ادلة جواز التيمم
في سعة الوقت وحملها على الضيق تعسف واضح فالمسئلة خالية عن النص واللازم هو الكلام عليها على طبق القواعد واما ما ذكره
من ان الشارع لما لم يجعل على الضيق دلالة دل على احالته على الظن ففيه ان الضيق من جملة الامور العارية الخارجية وليس من الواجب
على الشارع ان ينصب عليه دليلا وقد صرح جماعة بان المراد به العرفي ومعلوم ان تحصيل العلم به ممكن والموجود في الروايات انما
هو اخر الوقت فيكون بحكم وضع الالفاظ للمعاني الواقعية عبارة عن الاخر الواقعي الذي طريقه العلم بحكم العقل او الظن لو
فرض انسداد باب العلم كما يعطيه كلام العلامة ره في التذكرة حيث قال اذا شرطنا الضيق فالتعويل فيه على الامارة لتعذر
العلم فان ظنه لامارة فتيمم وصلى ثم بان غلطه ظاهر كلام الشيخ ره الاعادة لوقوعها قبل وقتها ويحتمل الصحة لانها مامور
ونمنع كون الضيق شرطا بل ظنه وقد حصل انتهى فاذا اعتقد على شيء من الوجهين كان اعتقاده ذلك موجبا للامر الظاهري
العقلي في حقه وهو لا يفيد الاجزاء نعم لو حصل اعتقاده ذلك من طريق اوجب الشارع العمل به كالبينة في الموضوعات كان الامر
المتوجه اليه من قبيل الامر الظاهري الشرعي كما انه لو فرض قيام الاجماع على اعتبار ظنه كان ذلك موجبا للامر الظاهري الشرعي فيبنى
ح على ان الامر الظاهري مقتض للاجزاء ام لا والاظهر هو الاول السادس انه قال في الذكرى يتيمم للاية كالكسوف بحصولها وللجنازة
بحضورها لانه وقت الخطاب بالصلوة ويمكن دخول وقتها بتغسيله لا باحته ح وان لم يتهيأ للصلوة بل يمكن دخول وقتها
بموته لانه الموجب للصلوة وغيرها من احكام الميت وللاستسقاء باجتماع الناس في المصلى ولا يتوقف على اصطفافهم والاقرب
جوازه بالخروج الى الصحراء لانه كالشروع في المقدمات بل يمكن بطلوع الشمس في اليوم الثالث لان السبب الاستسقاء وهذا وقت
الخروج فيه واما النوافل الرواتب فلاوقاتها وغير الرواتب فلارادة فعلها فلو تيمم قبل هذه الاسباب لم يعتد به لعدم الحاجة
اليه انتهى قال في الحدائق بعد نقله الاقرب اما بالنسبة الى صلوة الايات فهو ما ذكره واما بالنسبة الى صلوة الجنازة فحضورها
كما هو المستفاد من اخبار التيمم لها وان كان مع وجود الماء واما بالنسبة الى صلوة الاستسقاء فعند ارادة فعلها واما
النوافل راتبة او مبتدئة فقد تقدم الكلام فيه انتهى السابع لو تيمم لمس المصحف او قراءة القران او غيرهما مما يكون الطهارة

معتبرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

معتبرة في صحته او كماله فالظاهر استباحة كل ما يتوقف على الطهارة صحة وكما لا يخفى الدخول في الصلوة لا تنوى الطهارة لتوقف هذه الافعال عليها فيجب حصولها فتنعقد له الصلوة وكذا لو نوى نفل الطواف استباح فرضه وبالعكس قوله والواجب في التيمم النية اشتراط اصل النية مما قام عليه الاجماع فلا اشكال فيه ويعتبر فيها امران احدهما كون متعلق القصد هو عنوان المأمور به والاخر القربة وهي عبارة عن اتيانه لعلة كونه مأمورا به ولا يعتبر فيها نية الوجه ويبقى الكلام بعد ذلك في امور الاول وقع الخلاف بين القائلين باشتراط نية الرفع او الاستباحة في الطهارة تجوز نية الرفع في التيمم فذكر جماعة منهم المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى انه لا يجوز للمتيمم نية رفع الحدث لاجماع العلماء كافة على انه غير رافع ومتى لم يرفع امتنعت نيته شرعا وربما حكي عن علم الهدى ره ان التيمم رافع للحدث وح فيلزم جواز نيته ويظهر عن بعضهم ان الحكاية المذكورة لا مستند لها سوى ما حكم به هو ره من ان المجنب اذا تيمم احدث بالاصغر ووجد بعد ذلك ماء يكفيه للوضوء توضأ ويجب عليه تيممه من الجنابة ولكن ليس فيه دلالة على ذلك وقال الشهيد ره في س ويجب فيه نية الاستباحة لا رفع الحدث الا ان يقصد رفع الماضي انتهى وهو يحتمل ان يحال للتيمم حال دائم الحدث كالمسلوس والمبطون والمستحاضة ممن لم يمكن في حقه رفع الحدث السابق دون المقارن للطهارة او المتأخر عنها وحكى عن الشهيد ره قول آخر وهو انه يجوز في قواعده نية الرفع الى غاية معينة اما الحدث او وجود الماء واستحسنه في ك معللا بانه لا معنى للحدث الذي يمكن رفعه الا الحالة التي لا يصح معها الدخول في الصلوة ونحوها مما يتوقف على الطهارة فمتى زالت تلك الحالة حصلت الاستباحة والرفع غاية ما في الباب انه الرفع قد يكون مطلقا كما في طهارة المختار وقد يكون الى غاية كما في التيمم وطهارة دائم الحدث والاجماع لم ينعقد على ان التيمم لا يرفع الحدث بهذا المعنى وانما انعقد على انه لا يرفعه على وجه لا ينتقض بوجود الماء ولا كلام فيه انتهى وينسب هذا القول الى جواز نية الرفع الى الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية وكلامه صريح في المنع نعم سوره في باب وضوء المستحاضة ودائم الحدث قال ان القول بنية الاستباحة ليس ببعيد عن الصواب مع انه قال في ذيل الكلام ان الوقوف مع المشهور اولى وقد صرح هو ره في رسالته التي ذهب اليها السيد ره وس من جواز نية رفع الحدث الماضي كدائم الحدث بان حكمه مبني على ان حكم التيمم ودائم الحدث والفرق بينهما واضح فان الدائم الحدث حدثا سابقا ومقارنا وطهارته ما تبيح الرفع الحدث حيث يمكن وامكانه في السابق مستمر لان المقارن والمتأخر يمنع تأثير النية فيه بخلاف التيمم فانه لا يصلح للرفع مطلقا كما عرفت ويظهر من ذلك ان حكم المصنف ره في هذه المسألة من عدم الرفع مطلقا اقوى انتهى وكيف كان فقد تعرض جملة من الاواخر لرد مقالة صاحب البحار ره وفي تنقيحه في كلام صاحب الجواهر ره حيث ان مبنى رفعه الحدث ازالته وابطاله رأسا حتى لا يجب بعد ذلك الطهارة منه لانه حدث جديد مع ان المتيمم اذا وجد الماء انتقض تيممه ووجب عليه الطهارة بالماء لعين ذلك الحدث والا فوجدان الماء او رفع المرض ليس بحدث اجماعا حتى يكون به غير الجنب جنبا مثلا ضرورة عدم استواء المتيمم في موجبية الحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ واستباحة الصلوة وغيرها بما قام مضطرا ولم يتعقبه مثل الخ ليس رفعا لطبيعة الحدث في المعنى نعم سوره رفع منعه في الجملة والا فالمانع لم يرتفع ويكفي في تحققه ووجوده بقاء المنع فيه ولو في حال الاختيار والتمكن كما هو مبنى ايراد الطلاق لفظ الجنب على المتيمم كقول النبي ص لابن العاص بعد ان صلى باصحابه متيمما صليت بأصحابك وانت جنب وفي خبر ابن بكير قلت للصادق ع رجل اتم قوما وهو جنب وقد تيمم وتيمم على طهور بل لعل مقابلته بالطهور كالصريح في ذلك الى غير ذلك مما ان يوجب الحاق بقاء الحدث في المتيمم اذا رأت كثيرة من كراهة الايتمام به وعنها وتنزيل التراب منزلة الماء وكون فاقد الطهورين لا نيابة في بقاء الحدث بالمعنى المتقدم ثم انه بعد الاغماض عما قال ان مقاله بعد التأمل لا نزاع لفظا او الى العاصم ختاره مما تقدم خصوصا عدم فرقه بين غايتي الممكن هنا والحدث في المسألة بل لا وجه لكون الثاني غاية اذ ليس بحصوله بنحو ما ان رفع اولا وان حصل بسببه ما ينافيه وبه يخالف في الممكن فانه اثر الحدث الاول كما هو واضح الثاني انه هل يعتبر في المتيمم نية البدلية تامة لا غير فقوال الاول وجوب نية البدلية وهو صريح عبارة ابن حمزة في الوسيلة بعث عدم الكفاية الواجبة القصد الى ان يتيمم بدلا من الوضوء ومن الغسل وهو المحكي عن جماعة ونسب هذا القول الى الشيخ ره في ف لكن ذيل كلامه ره يقتضي انه ليس من باب الفقد ولا الوجوب لانه قال اذا تيمم الجنب بنية انه متيمم عن الطهارة الصغرى وكان قد نسي الجنابة قال الشافعي يجوز له الدخول به في الصلوة وهذه المسألة لا تنقض لاصحابنا فيها على التعيين والذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز له ان يدخل به في الصلوة لان المتيمم يحتاج الى نية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انه بدل من الوضوء او بدل من الجنابة فاذا لم ينو ذلك لم يصح التيمم وينبغي ان يعيد التيمم وايضا فان كيفية التيمم تختلف على ما قدمنا
من الضربة والضربتين وايضا طريقة الاحتياط تقتضي اعادة التيمم لانه يصير داخلا في صلوته بيقين وان قلنا انه متى نوى بتيممه استباحة
الصلوة من حدث جاز الدخول في الصلوة كان قويا والاحوط الاول انتهى واما ما في ك من انه ليس فيه دلالة على ان عدم الاجزاء على
القول بالتفصيل لفوات نية البدلية بل الظ انه لعدم تحقق الضربتين المعتبرتين فيما كان بدلا من الغسل ويتفرع على ذلك انه لو ذكر الجنابة
بعد النية وضرب مرة ثانية لليدين اجزء كما لو قلنا بالاتحاد انتهى ففيه ان ما علل به عدم الجواز اولا صريح في الدلالة على ما نفاه هو ره
ومن الغريب انه لم يذكر من الكلام الذي حكيناه عن الشيخ ره الا تلك الفقرة ومع ذلك انكر دلالتها عليه الثاني عدم وجوبها وهو
الاشهر كما في الرياض وهذا القول هو الذي ذهب اليه في ك وفي كشف اللثام حيث قال في الثاني والاقوى عدم الاعتبار مط للاصل
فان الواجب انما هو توجيه النية الى الافعال المعتبرة المعينة المتميزة متقربا بها الى الله تعالى نعم ان اختلف التيممان في عدم الضرب كان
عليه في النية التعرض للتعدد او البدلية لافادتها له حتى ان كان عليه بدل الوضوء ونوى ضربة واحدة وسهى فنواه بدلا عن الغسل صح
وبالعكس ثم قال وكان ما في ط وف وغيرهما من البطلان مبني على اقامة نية البدلية مقام نية العدد وكذا ما في المعتبر والمنتهى من
توقف الصحة على التساوي في العدد انتهى وقد نبهنا على مصيره الى هذا القول دفعا لما ربما يتوهم من اكتفائه بالبدلية انه يقول بالتفصيل
اللاتي وذلك لانه انما يعتبر نية العدد لاجل تحصيل القصد الى عنوان المامور به بناء على القول باختلاف النوعين ويكتفي بقصد البدلية
من نوع خاص من الصغرى والكبرى لكونه محصلا للقصد الى العنوان الثالث التفصيل بين ما لو قلنا باختلاف النوعين باعتبار الضربتين
فيما هو بدل عن الغسل والاكتفاء بضربة واحدة فيما هو بدل عن الوضوء وبين ما لو قلنا باتحادهما في الكيفية ونسب هذا التفصيل في ق
الى الشهيد ره في الذكرى لانه قال الاقرب اشتراط نية البدلية عن الاكبر او الاصغر لاختلاف حقيقتهما فيتميزان بالنية وبه صرح الشيخ
ره في ف وعليه بنى ما لو نسي الجنابة فتيمم للحدث انه لا يجزي لعدم شرطه وهذا بناء على اختلاف الهيئتين ولو اجتزئنا بالضربة فيهما
او قلنا فيهما بالضربتين امكن الاجزاء وبه افتى في المعتبر ثم نبه على ما نبهنا عليه من ان ذيل كلام الشيخ ره لا يعطي الوجوب بل الاحتياط و
اعترضه في ق بان عبارة المعتبر في هذا المقام هكذا ولو نسي الجنابة فتيمم للحدث فان قلنا بالضربة الواحدة اجزء لان الطهارتين واحدة
ولو قلنا بالتفصيل لم يجزء وقال الشيخ ره الذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز لانه يشترط ان ينويه بدلا من الوضوء او بدلا من الجنابة ولم ينو ذلك
انتهى وان غاية ما تدل عليه هذه العبارة هو ان عدم الاجزاء على القول بالتفصيل انما هو من حيث ان الواجب في بدل الجنابة الضربتان
وهو لم يات الا بواحدة حيث انه انما يتم بقصد البدلية عن الوضوء لا ان عدم الاجزاء من حيث الاخلال بنية البدلية وبذلك ظهر انه لا دلالة
في عبارة المعتبر على ما ادعاه من التفصيل انتهى واقول يتجه على صاحب ق ومن وافقه في نسبة التفصيل الى الشهيد ره ان ما ذكره
ليس تفصيلا لان التفصيل انما يتحقق بين نوعي كلي واحد وهذا بيان لما هو لازم الخلاف في الحكم وتنبيه على مبنى القول بوجوب
نية البدلية والقول بعدم وجوبها فعده تفصيلا عدول عن سبيل القصد والصواب ونحن قد ذكرناه في عداد الاقوال اقتفاء
لاثرهم حتى تعقبه بالاشارة الى فساد ما زعموه الرابع ما ذهب اليه صاحب الرياض من انه اذا كان في ذمته تيممان احدهما بدل عن
الوضوء والاخر بدل عن الغسل لزم نية البدلية في كل منهما للافتقار الى التميز بخلاف ما لو كان في ذمته تيمم واحد هذه هي الاقوال
المنقولة في المسئلة والذي ينبغي ان يكون محل الخلاف في المقام هو وجوب اعتبار نية البدلية من حيث هي واما اعتبارها لتحصيل امر
اخر كالعدد الراجع الى اعتبار عنوان المامور به او اعتبارها للتميز بين ما في الذمة من الطهارات المتعددة فهو خارج عن محل الكلام
اما الاول فلان الواجب حقيقة امر اخر هي مقدمة لحصوله واما الثاني فلان ذلك طريق الامتثال في جميع العبادات اذا اتفق تعلق
فردين من كل واحد بذمة المكلف لتحصيل القصد الى عنوان المأتي به ايضا ولا اختصاص لذلك بالتيمم وانما هو قاعدة كلية في
مقام الامتثال ففي الحقيقة في المسئلة قولان الاثبات مط والنفي مط وكيف كان فحجة القول الاول امور احدها الاحتياط
واللازم مراعاته من جهة الشك في كون البدلية عنوانا للمامور به او خارجا والاصل في المفروض هو الاحتياط وان قيل بالبراءة
عند الشك في الاجزاء والشرائط بالنسبة الى العبادة وربما يدفع بالقطع بعدم كونه عنوانا في الادلة الشرعية خصوصا على
القول بوضع اسامي العبادات للاعم من الصحيحة ثانيها اختلاف حقيقة الحدث الاكبر والحدث الاصغر فهو يقع احيانا بدلا عن الغسل
واحيانا بدلا عن الوضوء مع اختلاف حقيقة الوضوء والغسل فاعتبر في النية التعرض للبدلية ليتميز احد البدلين عن الاخر لان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لكل منهما حكم ما هو بدل عنه وهذا الوجه هو الذي اشار اليه في جامع المقاصد بقوله لان وقوعه بدلا عن الوضوء والغسل انما يكون بالنية بقوله وانما لكل امرئ ما نوى انتهى ولا جل عنه بوجهين احدهما ان الاحتياج الى التمييز انما يكون في موضع اجتماعهما مع الخطاب بهما كذلك امتا لو كان المخاطب بهما انما هو التيمم فلا ضرورة الى التمييز وبما ذكرنا في الاستدلال صبتي على ان التمييز يعتبر بالنسبة الى ما يجتمع ووقوع التيمم عنه من غير التفات الى ما في الذمة وهو مجرد دعوى معاينة عن الدليل بل هو نوع مصادرة وهذا الجواب ذكره بعضهم وهو مبني على اتحاد كيفية التيمم للوضوء والتيمم للغسل وانه يعتبر فيهما ضربتان احداهما ضربة واحدة وثانيهما ما عن الذخيرة من منع ان اختلاف الحقيقة يستلزم التمييز بالنية بل يلزم التمييز بفعل المكلف سواء حصل في اوله او اثناء او مدخلية النية في تمييز العناوين التي لا يحصل تمييزها الا بالنية وان كانت مما لا ينكر كما في ضرب التيمم للتأديب والعدوان وكما في ضرب المسلم ظلما او من باب النهي عن المنكر ونحو ذلك لكن كون محل البحث من هذا القبيل في محل المنع لعدم الدليل بل الدليل على خلافه وقول المجيب في الاثناء مشعر بان الجواب مبني على الخلاف في التيمم بدلا عن الوضوء والتيمم بدلا عن الغسل في اعتبار الضربتين في الاول والضربة في الثاني حتى انه يحصل بالضربة الثانية في الثاني في اثنائه ثالثها ما تمسك به في العبارة التي حكيناها عن بعض من ان كلا من نوعي التيمم حقيقة مغايرة للنوع الآخر لا عبرة بالضربة فيما هو بدل عن الوضوء واعتبار الضربتين فيما هو بدل عن الغسل فلا بد من النية في اول الامر حتى يحصل التمييز ويبتني عليه ما ذكر في اثنائه على القول باختلافهما في الكيفية ان التمييز يحصل بنية العدد ايضا فلا يتم المدعى من تعين نية البدلية بل يقال ان الاصل هو العدد لرجوعه الى عنوان المأمور به على ذلك القول والكلام انما هو في اعتبار البدلية من حيث هي في حد ذاتها حجة القول الثاني امران احدهما الاصل وثانيهما صدق الامتثال بايجاد الهيئة التي تتعلق بها الخطاب والمستند فيه اطلاق الآية وعموم الاخبار وعلى هذا فوصف البدلية خارج عن حقيقة التيمم بل هو امر واقع لا مدخلية لنية المكلف في تحققه فمن يتيمم بزعم التكليف الابتدائي لجهل البدلية كصبي بلغ وفرضه التيمم مثلا صحيح وكذا يصح مع الاتحاد في الكيفية لو تيمم عن حدث لا يعلم اكبر او اصغر حتى ينوي البدلية عن وجه حتى ان يقال بناء على اختلاف الكيفية انه لا يجب التعرض للعدد اذ الواجب عليه انما هو التيمم متقربا الى الله تعالى من دون حاجة الى نية التفصيل بما يفعله كالتعيين والتسمية لان اتحادهما في نفسه كما هو المفروض كاف في تشخصه بل لا يبعد الاكتفاء بما لو نوى التيمم وكان في نفسه رافعا للاصغر ثم تذكر انه مجنب بعد ان ضرب بضربة فضربها لحوق المقتضي من نية التقرب بما طلب منه من التيمم وان توقف فيما قدمنا عن اعتبار ان المراد منه ذو الضربتين الواجد فهو حي كمن ينوي الظهر ووقع تحريمه العصر في شيء من افعال الصلوة مقرونا بتلك النية ثم تذكر فاتتها هذا كله مع اتحاد ما في ذمته امتا مع تعدده كما لو كان عليه تيممان فالظاهر عدم اعتبار البدلية ايضا سواء قلنا باختلاف الكيفية او اتحادها لما عرفت نعم لا بد في صحته مما يوقعه من التشخيص لكن لا يلزم ان يكون المشخص سوى نية البدلية ولا خصوص العدد على تقدير الاختلاف وهذا في الحقيقة من جهة وجوب تشخيص عنوان المأتي به ولا دخل له باعتبار البدلية وبما لمسطهر عن كشف اللثام عدم وجوب التشخيص فيما نحن فيه على القول باتحاد الكيفية ولعله للاصل ولانه كالامر بالفعل مرتين او ثلثا وردهان الظاهر فيما نحن فيه كغيره فيما تعدد فيه الاسباب كالغسل ونحوه تعدد الامر لا متعلقه فقط كما هو واضح ولما حجة كل من القولين الاخيرين فقد علمت عند ذكر ادلة الاقوال وقد علم الجواب عنها مما ذكرناه في طي حجة القول الثاني فهو المختار ينبغي بهنان الاول انه على المختار لو قلنا باتحاد الهيئتين باعتبار الضربتين فيهما والاكتفاء بضربة واحدة كما لا يقدح الجهل بالحدث الموجب للتيمم ابتداء ولا استدامة ولا يجب الفحص لتحصيل العلم به فيصح له ان ينوي ما في ذمته الثاني انه قال في جامع المقاصد بعد اختياره اعتبار نية البدلية ما نصه ويسقط اعتبار البدلية في موضع ثار وهو الاول التيمم للجنابة الثاني التيمم للنوم لمشروعيتهما مع وجود الماء فلا يعقل فيهما معنى البدلية الثالث التيمم لخروج الجنب والحائض من المسجد لعدم شرعية المكاثة لو تمكن منها كما سبق ثم قال وفيهما شيء وهو انه لم يعتبر البدلية في التيمم في هذه المواضع فلا دليل يدل على وجوب ضربة واحدة او ضربتين لان مناط ذلك البدلية الا ان يقال سياق الحكم هنا بالحدث فاذا كان اكبر فضربتان والا فواحدة انتهى ويرد عليه بانه يمكن اعتبار ذلك في الاولين بجعله بدلا لاختيارية او في الاخير بالنسبة الى ما يتيقن به الحدث في نفسه فيصح الجرح في اعتبار الضربتين والضربتين بالنظر الى الاصغر والاكبر اذ ليس مناطهما البدلية بالمعنى السابق في قوله واستدامة حكمها الى ان ينتهي الى الخر التيمم بمعنى ان لا ينوي بنية ما في النية الاولى وهذا مبني على مذهب الطائفين بان النية عبارة عن الاخطار بالبال واما على القول بانها عبارة عن الداعي كما هو الحق عندنا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فهو امر مستمر غير منفك عن العمل حتى يكتفي بالاستدامة الحكمية بدل النية قوله والترتيب بان يضع يديه على الارض ثم يمسح جبهته
بهما من قصاص الشعر الى طرف انفه ثم يمسح ظاهر الكفين قد اشتملت هذه العبارة على ثلثة من واجبات التيمم احدها وضع اليدين معا الى
الارض قال في ك وقد اجمع الاصحاب على وجوبه وشرطيته في التيمم فلو استقبل العواصف حتى لصق صعيدها بوجهه ويديه لم يجزه لتوقف
الوظائف الشرعية على النقل والمنقول في كيفية التيمم وضع اليدين على الارض اولا فيكون ما عداه تشريعا انتهى وكان مقتضى المقام ان يقول
فلو استقبل العواصف بيديه حتى لصق بهما الصعيد فمسح به وجهه ويديه لم يجزه هذا ولكن حكي عن العلامة ره في نهاية الاحكام ان الاقرب
اجزاء استقبال العواصف بهما حتى يلتصق بهما التراب الحاصل منها نظرا الى ان الادلة الدالة على الوضع على الارض محمولة على الغالب من
توقف التصاق التراب باليدين الذي هو المقصود بالذات على وضعهما على الارض ورد بان الحمل المذكور مناف لظاهرها بل صريحها
بلا شاهد خصوصا بعد الاعتضاد بالشهرة بل عن المقاصد العلية الاتفاق على عدم صحة التيمم لو تعرض لهب الريح قلت هذه الرد في
محله لكن عبارة المقاصد العلية خالية عن التعرض لدعوى الاتفاق ثم ان توضيح هذه الجملة يتم بالتعرض لامور الاول ان ما تقدم من عدم
جواز الاجتزاء باستقبال العواصف في صورة الاختيار مما لا اشكال فيه لخروجه عن مدلول الاخبار وعن معقد الاجماع الذي ادعاه
في ك وكذا في صورة الاضطرار اذا لم يتيسر غيره ولكن قال في الجواهر لا يبعد الاجتزاء بذلك عند الاضطرار بل لعله يقدم على بعض افراد
الغبار انتهى وانت خبير بتوجه المنع اليه بعد صدق اسم الغبار على ذلك البعض الذي جوز تقديم استقبال العواصف عليه ضرورة كون انتفاء
الوضع الذي لا كلام في وجوبه اما على الوجه الجزئية او الشرطية الا من العلامة ره فيما حكي عن نهاية الاحكام كما عرفت الثاني انه هل يكفي مجرد
الوضع او لا بد من الضرب الذي هو عبارة عن الوضع المشتمل على الاعتماد في احداثه وانه كما لا يكفي الوضع الخالي عن الاعتماد كذلك لا يكفي
الاعتماد بعد تحقق اول الوضع قال في الذكرى معظم الروايات وكلام الاصحاب بعبارة الضرب وفي بعضها الوضع والشيخ ره في النهاية وظ عبر
بالامرين وتظهر الفائدة في وجوب مسمى الضرب باعتماد والظاهر انه غير شرط لان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع انتهى و
في س والاقرب انه لا يشترط الاعتماد على اليدين بل يكفي وضعهما على الارض انتهى ووافقه في جامع المقاصد فقال اجمع الاصحاب على
اعتبار الضرب في التيمم والروايات مصرحة به مثل قول النبي ص لعمار لما تمعك بالتراب وقد اجنب افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه على
الارض فوضعهما على الصعيد وفي رواية زرارة عن الباقر ع فضرب بيديه الارض وفي رواية ليث المرادي عن الص ع تضرب كفيك
على الارض وغير ذلك من الاخبار ثم قال واختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع يدل على ان المراد بهما واحد
فلا يشترط في حصول مسمى الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف انتهى وحكي عن الجامع موافقته لهما وقال المحقق الاردبيلي ره ان
الظاهر ان لا فرق بين الضرب والوضع في الاجزاء لوجودهما في الاخبار الصحيحة وعدم المنافات بينهما بوجه فلا وجه لحمل احدهما على الاخر
فتامل انتهى وذهب جمع كثير الى اعتبار الضرب بخصوصه ووصف هذا القول في كشف اللثام بانه المشهور وقد يستظهر هذا القول من
عبارة المص ره فانه وان اعتبر هنا بالوضع الا انه عبر فيما سياتي من بيان عدد الوضع على الارض بالضرب ومثله الشيخ ره في ط والنهاية
والعلامة ره في القواعد وحكي عن الجامع فيكون المتاخر قرينة على ان المراد بالمتقدم ايضا ما هو المراد بالمتاخر حجة القول الثاني
الاقتصار على المتيقن في الكيفية التي يجب ان تتلقى من الشارع والاقتفاء لتتميمات البيانية قولا وفعلا في كثير من الاخبار والامر به في مضمرة
ليث المرادي وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع بعد ان سئله عن التيمم وغيرهما ولا ينافي ذلك ما حكاه الص ع في خبر الخزاز وداود بن النعمان
من وضع النبي ص يده في بيان التيمم لعمار كحكاية الباقر ع ايضا ذلك في صحيحة زرارة بل فعله ع ايضا في خبر الاخر لما افاده في المقاصد العلية
وغيرها من ان الضرب وضع وزيادة فكان اعم من الضرب فيحمل على الخاص جمعا لان في العكس اطراح الخاص وقد يجاب عن خبر الخزاز
وما في معناه بان حكايات الاحوال لا تعم ورد بان العبرة بتعبير المعصوم ع عنه في مقام البيان فالوجه هو حمل المطلق على المقيد
لكون الثاني قرينة على الاول وبما ذكرنا يظهر سقوط استدلال الشهيد ره فيما تقدم عن عبارة الذكرى باطلاق اية التيمم الناطقة بالامر
بقصد الصعيد وذلك لانه يجب تقييدها بالاخبار الخاصة وكذا استدلال المحقق الثاني ره فانه يتجه عليه ان مجرد اختلاف الاخبار
لا ينتج ان مطلق الوضع يكفي الا ان يوجه بان الاختلاف في التعبير يكشف عن عدم تعين شيء منهما في نظر الشارع فيتخير بين المطلق و
المقيد ويظهر مما عرفت اندفاعه لان المخصص والمقيد قرينتان على المراد بالعام والمطلق بحسب التعارف فلا وجه للتخيير لان القرينة
تحكم على ما هي قرينة عليه وقال في المستند مشيرا الى ما عرفت من حجة القول الثاني هذا انما يصح على القول بكون الوضع اعم من الضرب واما

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٤٣

لو قلنا بتباينهما فوضع الامام تعيد لان على كفايته ولا يكون هناك تقييد واطلاق بل يجب اما تحصيل الوضع مجانا في الضرب كما هو محتمل او الامر بالضرب للانتصاب كما هو غايته ما ثبت من الاخبار المتضمنة له لا يخلو اما عن لفظ دال على الوجوب نعم في الرضوي اضرب بكفيك وهو صريح في الوجوب بعد تعين ضعفه بما مر من الشهرة المحكية بل بما مر من الاخبار المصرحة بان التيمم ضربتان تقييد المطلقات على القول بامتية الوضع فالقول بتعين الضرب عليه ثابت واما على التباين فيتعارض اخبار الطرفين والحكم هو التخيير كما ذهب اليه الاردبيلي ره بل هو قول كل من قال بكفاية الوضع لجواز الاكتفاء بالضرب اجماعا وهو محتمل كل من عبر بالامرين واما ترجيح اخبار الضرب بالشهرة وبكونه لفظ المعصوم وكون الوضع لفظ الراوي فليس بجيد عندي لان الاحوط هو العمل بالضرب لا اجماعيته بل هو الاقوى مطلقا اذ لو لم نقل باجماعية الوضع كما قاله الاكثر فالتباين غير ثابت ايضا سيما في الضرب اللازم في التيمم الجبيرة فيكفي ضربة واحدة فلا يعلم معارض لما دل على وجوب الضرب فيجب العمل بها قطعا والتحقيق ان الضرب والوضع متباينان قطعا لانه قد اخذ في الاول الدفع والاعتماد في حال ايجاده وفي الثاني اشفاء ذلك كما لا يخفى على من راجع اللغة والعرف فلا يستعمل احدهما في الآخر الا مجازا او التعبير عن الضرب في الاخبار المشتملة عليه وان وقع بالجملة الخبرية الا انها اظهر في الوجوب من صيغة افعل خلافا لصاحب المستند كما صرح به في كتابه مكررا واشار الى ذلك هيهنا فيقع المعارضة بين اخبار الطرفين فلا وجه للحكم بالتخيير لوجود المرجح لاخبار الضرب من الشهرة ولكون مرتبة التخيير متاخرة عن مرتبة الترجيح بل يقول ان حكاية الفعل الصادق من الراوي بقوله فوضع يديه وان كانت معتبرة بعد كون الراوي ممن يقبل منه الحديث وجزمنا باصالة عدم التجوز في كلامه الا ان حكاية لفظ المعصوم اوثق واقوى منه في مقام المعارضة فلا مانع من الترجيح بذلك فما ذكره من ان الترجيح بالامرين المذكورين غير جيد لا نفهم له وجها نعم يتجه على الترجيح بالثاني ان التعبير بالوضع قد صدر من المعصوم في جملة من الروايات وذلك فيما تضمن منها حكاية فعل النبي صلى الله عليه وآله لتعليم عمار فالحق ان حكاية الفعل في مقام البيان تعارض الكلام المحكي عن المعصوم عليه السلام ان الترجيح للثاني فالقول المشهور اقوى ثم ان ما ذكرناه انما هو في صورة الاختيار واما لو اضطر بان تمكن من الوضع دون الضرب تعين الاجزاء به ولا يسقط التيمم عن اصله قطعا وذلك لقاعدة الميسور وتقريب الدلالة ان الوضع والضرب وان كانا متباينين الا انا قد حررنا في الاصول انه قد يكون احد الفعلين المتباينين بعيدا بحسب العرف مرتبة من مراتب الآخر كالقعود فانه وان كان متباينا للقيام الا ان الاول باعتبار كونه عبارة عن انتصاب ما على الرجلين من البدن وكون الثاني عبارة عن انتصاب تمام البدن بعد الاول عرفا مرتبة سفلى وبمنزلة الجزء من الثاني وبهذا الاعتبار يصح التمسك بها في ايجاب القعود في الصلوة عند تعذر القيام او تعسره فيها ومما نحن فيه من هذا القبيل فان الوضع بعيد بحسب العرف مرتبة سفلى من الضرب الثالث انه يجب الضرب باليدين كليتهما فلو ضرب بواحدة ومسح بها الاعضاء التي يجب المسح عليها لم يجز اتفاقا بل يجب ان يكون ضربهما دفعة ولو ضربهما على التعاقب لم يجز وهو ظاهر معقد اجماع صاحب المنتقى المتقدم ذكره وظاهر عبارة الشهيدة في الذكرى حيث قال الواجب الثالث الضرب على الارض بيديه معا وهو مذهب الاصحاب اجماعا وروايتهم به كثيرة مثل رواية داود بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله تمعكت كما تتمعك الدابة افلا صنعت هكذا ثم اهوى بيديه على الارض ووضعهما على الصعيد ورواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فضرب بيديه الارض ورواية ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام تضرب بكفيك على الارض ورواية ابن مسلم عنه عليه السلام تضرب بكفيك الارض وكانه الى اجماع صاحب المنتقى اشار في الرياض حيث قال ويعتبر معية اليدين في الضرب اجماعا كما حكي انتهى ثم انه ذكر في جامع المقاصد وجها لانه الاخبار المذكورة فقال ويجب وضع اليدين معا فلو وضع واحدة ثم وضع الاخرى لم يجز لان المفهوم من اهوى بيديه على الارض وتضرب بكفيك كوضعهما دفعة انتهى ولكن ناقش صاحب الجواهر ره في دلالة معقد اجماع المنتقى باحتمال ارادته عدم الاجزاء بالواحدة ثم قال كما انه يمكن المناقشة في استفادة شرطية معية من الاخبار ايضا وان كان ربما يناسبه قوله ثم اضرب بكفيك ونحوه لكنه انما يفيد ظهورا لا شرطية والا فالمصدر حاصل بالتعاقب انتهى وضربة واحدة للوجه اسهل وانت خبير بان صيغة التثنية في اليدين وافية بالاحتراز عن الاجزاء بالواحدة فالتقييد بقوله معا في عبارة المنتقى وعبارة الذكرى يكون على تفسير صاحب الجواهر ره لغوا والمناقشة المذكورة من مثله بمكان من الغرابة كالمناقشة في دلالة الاخبار فان الانتهاء الى ما عليه المشهور من عدم التعرض لاشتراط المعية في شيء من الاخبار المشتملة على الضرب باليدين كما ترى لا تفهم من مثل التركيب المذكور نعم الامر كما حكيناه عن المحقق الثاني ره كما انا نقبل الصور على مناقشته ره كان لا يخطر ببالنا منها الا ما افاده المحقق المذكور فالحق في المسئلة ما هو المشهور الرابع انه صرح بجماعة منهم المفيد في المقنعة وابن ادريس في السرائر والشهيد ره في الذكرى بانه يعتبر ان يكون الضرب بباطن الكفين وعلله في الذكرى بانه المفهوم من الوضع والمعلوم من عمل صاحب الشرع وقال صاحب الجواهر لانه المعهود المتعارف فينصرف اليه الاطلاق اليه كما في نظائر الاحكام ثم قال وبعضد ذلك المعلوم من صاحب الشرع فيكون خلافه تشريعا محضا وزاد

عبرها

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

٥٥

غيرها انه المقطوع به من بقية التيمم في النصوص والفتاوى ثم ان هذا الذي ذكرناه انما هو في حال الاختيار واما مع الاضطرار فقد صرح في جامع الفصولين والمقاصد العلية بانه يجزيها الضرب بالظهر ح واقتفى اثرهما في الحدائق ثم قال ويتبادر عليه عموم بعض ادلة المسئلة اسئ وعلله في الجواهر بالطلاق الآية وغيرها مع عدم نصوصية الاخبار والفتاوى في وجوبه بالباطن وبتبادر الباطن منها مقطوع على خصوصها الاخيرين ثم امر بما استشكل في ذلك بان قصد الصعيد في الآية مجمل لكن كشف عنه الاخبار بان المراد ضرب اليدين والمتبادر الذي يتصرف اليه حين اليدين انما هو ضرب باطنهما فينحصر المامور به بحكم الانصراف في ضرب باطن اليدين فيبقى غيره بلا دليل يدل عليه فلا يبقى مستند للحكم بجزء الظهور في حال الضرورة ومثل الامر بالمسح في الآية المنصرف الى باطنه فيلزم ان يسقط الامر عند تعذره واما امكان نصوصية الاخبار والفتاوى في وجوب الضرب بالباطن فهو غير قادح لان ظهور الدليل اللفظي كاف وهو في المقام موجود ومقتضاه الاخذ بالباطن مع تعذره بجريان بعض ما تقدم من لجزاء بالتكليف الا ان يقوم دليل اخر وليس فيما ذكر ما يدل على ان مقتضى التمثل بعد نصوصية الاخبار في وجوب ضرب الباطن وعدم الاجزاء بظهور هما هو جواز ضرب الظهر اختيارا وان مقتضى التمثل بالطلاق الآية جواز ضرب غير الظهر ايضا من اجزاء البدن وفيه ان الباطن لا يصلح معينا لكن قد يقال ان سقوط التكليف بالتيمم لما كان لا يرخص به فقده قطعا كما يكشف عنه الاقطع وغيره من ذوي الاعذار وكان الضرب بالظهر اولى من كل ما يتصور في المقام من الجبهة او مسح الجبهة وظاهر اليدين بالارض مرتبون سبق الضرب او غيرهما خصوصا بعد الامر بالضرب المتناول للظاهر والباطن وان كان الثاني هو المتبادر لكثرة في حال الاختيار خاصة ثم قال ولعل ذلك هو الاقوى وان كان الاحوط الجمع بينه وبين الاتيان بكل ما يحتمل مدخليته حيث حكم فاقد الطهورين ان لم يكن ذلك منعينا للبراءة اليقينية فانه كل ما يتضح من الادلة حكمه هذا وما ذكره انما هو ما استفدته من كلامه بنظري القاصر ولم اذكر من الفاظه الا شيئا يسيرا مثل ما عقبته في الذكر ثم امر على تقدير تعين الباطن اختيارا لو تعذر الضرب بباطن احد يدي اليدين هل يقتصر على باطن الاخرى او يلزم الضرب بباطنها مع ظاهر الاولى وحيث ان اقوى منهما الثاني لاستلزام بدلية ظهر كل منهما الخامس ان ما تقدم من وجوب الضرب باليدين معا انما هو مع الامكان فلو قطعت احدى يديه بحيث لم يبق من محل الفرض شئ سقط الضرب بهما ولو قطعا معا فان بقي شئ من محل الفرض فهو كما تقدم وان لم يبق شئ بالكلية سقط الضرب بهما والمفهوم من كلام الاصحاب ان الواجب مسح الجبهة بالتراب لان سقوط احد الواجبين لعذر لا يقتضي سقوط ما لا عذر فيه وظاهر آخر سقوط التيمم والصلوة في صورة المفروضة قال في لف قال في ط اذا كان مقطوع اليدين من المرفقين سقط عنه فرض التيمم وهذا على الاطلاق ليس بجيد فانه ان اراد سقوط فرض التيمم على اليدين او سقوط جملة التيمم من حيث هو فهو حق وان عنى به سقوط جميع اجزائه فليس بجيد لانه يجب عليه مسح الجبهة لانه متمكن من مسحها فيجب لوجود المقتضي وانتفاء المانع ثم قال احتج الشيخ ره بان الدخول في الصلوة انما يوجب مع الطهارة المائية فان تعذرت منع مسح الوجه والكفين لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واذا كان المنع انما يزول بفعل المجموع والمفروض انه لم يتحقق بفعل البعض لم يزل المنع ثم قال والجواب ان التكليف في الصلوة غير ساقط عنه هنا والا لسقط مع الطهارة المائية بفقد احد المغسولين وليس كذلك اجماعا واذا كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة ولا يمكن استيفاء الاجزاء وليس المعسر شرطا في الاخر فيجب الاتيان بما يتمكن منه والظاهر ان مراد الشيخ ره ما قصدناه انتهى وقال في الحدائق ان الحجة انما هي من كلامه لا من كلام الشيخ ره لعدم انطباقها على الترديد بين الاحتمالين الذين ذكره في عبارته الشيخ ره ولقوله اخيرا والظاهر ان مراد الشيخ ره ما قصدناه وبالجملة فان تعليله بنا في ترديده وتاويله الذي حمل عليه كلام الشيخ ره انتهى والظاهر ان الجواب ناظر الى قاعدة المبسوط والسادس ان صريح جماعة منهم المفيد ره في المقنعة بانه يجب ان يكون اليدان مبسوطتين وكذلك السابع انه سيجيء انه يجب ان يمسح جميع باطن الكفين للضرب عليه من تراب وغيره ويكفي ملاقاة شئ منهما له ولا يشترط الاستيعاب الاحوط الاقوى هو الاول لانه المتبادر من اطلاق النصوص والفتاوى وعدم نهوض ما يمكن على كفاية المسمى فقط وفتوى وان كفاية الاستيعاب العرفي غير بعيد الثامن انه لا يعتبر فيما يضرب عليه ان يكون موضوعا على الارض فلو كان التراب على بدنه او ثوبه او بدن غيره او ثوبه وضرب عليه اجزاه كل ذلك لاطلاق الادلة والفتاوى والسيرة القطعية وتخرج الاخبار المتضمنة للتيمم من لبد سرجه وثوبه ونحو ذلك شاهدة عليه وان كان موردها اخص مما نحن فيه وما في اخبار التيمم بالبناء وغيرها من ضرب الارض انما اريد به المثال قطعا لكن قال في ك لو كان على وجه التراب ما يصلح للضرب فضرب عليه ففي الاجزاء تردد اقواه العدم لتوقف الطهارة على النقل والمنقول خلافه ويتم موافقته الى شرح المفاتيح وحكى عن الذخيرة انه قال فيها لا يبعد ان يكون مجزيا في الضرورة بحسب الامتثال ثم قال وربما يقال بعدم الاجزاء لان ذلك تغيير للمامور به عن مصب الشرع وقال في الحدائق بعد حكاية عبارة الذخيرة انه ان كان المراد

من

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

من هذه العبارة انه يضرب على هذا التراب الذي في موضع المسح ويجزي بذلك فالظ انه غير مجز والحق ما ذكره في ك وان كان المراد انه يضرب
يده عليه ثم يرفع يده ويمسح به فالظاهر انه لا مانع منه كما في ساير اجزاء البدن اذا اراد التيمم من التراب الذي عليه فالحق ما ذكره في الذخيرة ثم
قال وبما ذكرناه صرح في الذكرى فقال لو كان على وجهه تراب صالح للضرب وضرب عليه اجزء في الضرب لا مسح الوجه فيمسح بعد الضرب انتهى وهو
وجيه التاسع انه هل يشترط علوق شيء من التراب المضروب عليه باليد ليمسح به الاعضاء التي يجب مسحها فيجب المسح بالتراب حتى انه لو لم يلتصق
باليد ولم يعلق بها لم يجز او لا يشترط ذلك فلو خلتا عنه ولم يبق فيها شيء صح المسح بهما قولان احدهما انه لا يشترط وهو خيرة العلامة ره في
المنتهى والتذكرة والشهيد في الذكرى والالفية وس والمحقق الثاني ره في شرح القواعد والجعفرية والسيد ره في ك على ما حكي عن البعض
ووصف هذا القول بالشهرة في الذخيرة والكفاية وثانيهما انه يشترط ذلك وهو المحكي عن ابن الجنيد ره ونفى عنه البعد في الكفاية ونسبه
في المستند ونسبه الى الشيخ البهائي ره ووالده والى اكثر الثالثة ووالده واكثر مشايخه ومعاصريه وصار اليه الفاضل القمي في الغنائم ونسبه الى
جماعة حجة القول الاول وجوه منها ما نبه عليه في المنتهى من الاجماع حيث قال ولا يجب استعمال التراب في الاعضاء الممسوحة ذكره علماؤنا
انتهى ويعضده اولا الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف وثانيا انه قال الشهيد ره في الذكرى نقل التراب عندنا غير شرط
ثم لم يذكر مخالفا عدا ابن الجنيد ره وثالثا انه قال العلامة ره في لف الظ من كلام ابن الجنيد ره وجوب المسح بالتراب وباقي اصحابنا استحبوا
نفضها قبل مسح الوجه ورابعا انه قال الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية ان المسح واجب اتفاقا للاتفاق على جواز النفض بل ربما
قيل بوجوبه وخامسا انه قال في ك ولا يشترط علوق شيء من التراب على يديه ليستعمله في الاعضاء الممسوحة لاجماع علمائنا على استحباب النفض
واجيب عن الاجماع المدعى على اصل الحكم بانا نمنع الاجماع في موضع الخلاف وانت خبير بسقوطه لان فتاوى الاكثر بل جماعة
قد تكشف عن راي المعصوم ع نعم الانصاف ان المدعى في ظاهر عبارة المنتهى انما هو العموم وهو ينافي الخلاف وعن دلالة
الاجماع المدعى على استحباب النفض بمنع الملازمة بينه وبين عدم وجوب كون المسح بالتراب لان الغرض من النفض ليس هو ازالة
العالق بالكلية لان الاجزاء الصغيرة اللاصقة لا تخلص باجمعها بمجرد النفض عن غير مبالغة وليس في الاخبار ما يدل على
المبالغة على النفض بحيث لا يبقى شيء منها بل وقع الامر بالنفض المطلق ولعل الغرض منه تقليل ما عسى على ان يصير موجبا لتشويه الوجه
واليدين من الاجزاء الترابية بحيث لا يصدق معه اسم المسح بالتراب ولا يخفى ان هذا المقدار لا يمنع من الاحتجاج بما دل على استحباب
النفض على عدم اشتراط العلوق لجواز ان يكون مبناه على اللزوم العادي لان العادة جرت باستلزام النفض زوال الاجزاء
الترابية بحيث لا يمكن معه صدق اسم المسح بالتراب ولا اقل من ان الغالب ذلك وهو كاف ولا اقل من ان الاطلاق يشمل صورة عدم
بقاء الاجزاء الترابية وهو كاف ومنها ما تمسك به في ك من ورود الاخبار الصحيحة باستحباب نفض اليدين وانه لو كان العلوق
معتبرا لما امر الشارع بفعل ما كان غرضه لزواله وقد نبه على هذا الوجه العلامة ره والمحقق الثاني ره والشهيد الثاني ره و
زاد بعضهم الاحتجاج بما دل على ان النبي ص نفض يديه بعد الضرب وكذا بعض الائمة ع وقد عرفت التقريب فالاستدلال في محله
نعم الانصاف ان الفعل المحكي مجمل لا مطلق لان الواقع منه في الخارج احد الوجهين وهو غير معين وقد يحتمل ان العلوق بقي
بعد النفض ومنها ما نبه عليه غير واحد من ان العلوق لو كان شرطا لانحصر التيمم في التيمم بالتراب اجماعا ولم يجز التيمم بالحجر و
التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه قد يكون الحجر مما ليس عليه غبار ان لم نقل انه الغالب فلا يحصل العلوق واطلاق مثل
قوله تعالى فتيمموا صعيدا بناء على ان المراد به مطلق وجه الارض وغيره من الادلة مما يمنع من التقييد بما عليه غبار او بالمسحوق
منه وقد التجاء بعض من يرى ان المراد بالصعيد مطلق وجه الارض الى انه لا يخلو الحجر من وجود غبار عليه وليس بشيء ومنها
ما تمسك به العلامة ره في المنتهى من انه ليس يجوز اشتراط تعلق التراب باليد من القائل بالضربة الواحدة لان مسح الوجه يستوعب
التراب ولا يبقى على اليد منه شيء انتهى ولقائل ان يقول ان المدعى لوجوب بقاء العلوق انما يدعيه في اول الامر ولا يوجب بقاءها
الى حال مسح اليدين ثم ان هذا الوجه من الاحتجاج غايته بعد تمامية ايجاب الزام القائل بالضربة الواحدة بانه لا يصح له ان يجمع
بين اعتبار العلوق وبين القول بالضربة الواحدة ومنها ما في المنتهى ايضا من انه تعالى امر بالضرب على الصعيد والمسح و
لم يشترط بقاء التراب واذا ضرب بيديه امتثل واذا مسح الوجه واليدين امتثل فيحصل الاجزاء انتهى وهذا الوجه انما يجدي بعد
انتفاء ما يدل على التقييد وسقوط ما يدعيه الخصم من المقيد ومنها ما تمسك بعضهم من الاصل وهو انما يفيد عند انتفاء

الدليل

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الدليل من الجانبين حجة القول الثانى وجوه احدها ما تمسك به جماعة من قاعدة الاشتغال ولزوم تحصيل البراءة اليقينية وفيه
انه على تقدير تسليم كون المقام مورد تلك القاعدة لا البراءة من حيث رجوع الشك الى الشرطية بقول انها من قبيل الاصل وهو سيقطع
بالدليل وثانيها قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان لفظة من للتبعيض والضمير المجرور بها يعود الى التراب فيكون المأمور
به هو المسح ببعض التراب ولا يتحقق الا بالعلوق فيكون واجبا من باب المقدمة وكون من هنا للتبعيض يدل عليه المتبادر وانما قلنا
مسحت رأسه بالماء ومن الدهن ما هو من نظائرها نحن فيه وبذلك صرح الزمخشري في تفسير الآية وخالف الحنفية القائلين بعدم
اشتراط العلوق مع توغل في متابعة اوهامهم وتهالكه في انتصار مذهبهم واجيب عنه بمنع كون من هنا للتبعيض لانها تحتمل معاني اخر نبه
عليها في الذخيرة وغيرها وهي ابتداء الغاية والبداية بارجاع الضمير الى الماء او الوضوء والغسل او التبعيضية بارجاعه الى الحدث حيث انه
يرتفع به بعض الحدث فضمحل ثم قال فلما لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء ابقى بعض الغسل
ايديكم الى ان قال ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء ابقى بعض الغسل
مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اى من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك الجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد
ببعض الكف ولا يعلق ببعضها ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولحرج الضيق والوجه في ذلك انها دلت على ان المراد بالتيمم
المأمور به هو المسح ببعض التراب ولا يتحقق الا بالعلوق فيكون واجبا من باب المقدمة وكون من هنا للتبعيض يدل عليه المتبادر وانما قلنا
مسحت رأسه بالماء ومن الدهن مما هو من نظائرها نحن فيه وبذلك صرح الزمخشري في تفسير الآية وخالف الحنفية القائلين بعدم
اشتراط العلوق مع توغل في متابعة اوهامهم واجيب عنه بمنع كون من هنا للتبعيض لانها تحتمل معاني اخر نبه
عليها في الذخيرة وغيرها وهي ابتداء الغاية والبداية بارجاع الضمير الى الماء او الوضوء والغسل او التبعيضية بارجاعه الى الحدث حيث انه
يرتفع به بعض الحدث وعلى عدم الوجدان وقد بان ما عدا التبعيض بعيد بل مخالف لظاهر صحيحة زرارة وفيها من اين علمت ان المسح
ببعض الرأس وبعض القدم فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله لان الله تعالى يقول اغسلوا وجوهكم و

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الناصبة مما اتفق عليه المسلمون بل هو من ضروريات الدين وهذا المقدار منها لا كلام فيه انما الكلام في اختصاص الواجب به وعدمه فاختلفوا في ذلك على اقوال احدها الاختصاص كما هو مقتضى عبارته هنا وعبارة العلامة في القواعد وعبارة الكفاية وفي الخلاف قد وصف هذا القول بالشهرة فانه قال به المشهور بين الاصحاب انه يجب مسح الجبهة من قصاص شعر الرأس الى طرف الانف الاعلى وهو العرنين لا الاعلى في الاصح كما يتوهم من لا تحصيل له انتهى قال في المصباح العرنين فعلين مكسر الفاء من كل شئ اوله ومنه عرنين الانف وهو ما نحت مجتمع الحاجبين ثانيهما وجوب ضم الجبهتين خاصة معهما وهو خيرة صاحبي المعالم والعلامة الطباطبائي ره في منظومته حيث قال مستوعب الجبهة والجبين من مبدإ منبتها بالغ العرنين والحاجبين ودخول الحاجب حزم وليس منه بواجب وبه كاد في المستند عن العمائلي وعن والده في اللوامع والمعتمد وقال المحقق الاردبيلي ره المشهور ان مسح الجبينين واجب وكاد ان يكون اجماعا انتهى والجبين كما في المصباح ناصية الجبهة من محاذاة الزعرة الى الصدغ ثالثها وجوب ضم الحاجبين مع الجبينين الى الجبهة وهو المحكي عن الصدوق في الفقيه والمفيد والمحقق الثاني ره رابعها مسح جميع الوجه كما عن الصدوق ره في المجالس ووالده طاب ثراهما وعن ظاهر الجعفي خامسها التخيير بين بعض الوجه وتمامه كما عن ابن عقيل وابن الجنيد ره وهو خيرة المصنف في المعتبر بعد نقل الاخبار الدالة على مسح الجبهة ونقل الاخبار الدالة على مسح الوجه ما لفظه ثم الجواب التخيير والعمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه او بعضه لكن لا يقتصر على اقل من الجبهة وقد اومأ الى هذا ابن ابي عقيل فقال ولو ان رجلا تيمم فمسح بعض وجهه اجزئه لان الله تعالى يقول فامسحوا بوجوهكم انتهى ثم ان المحكي عن جماعة كالمفيد ره والحلبي والسيد في الناصريات والشيخ ره في النهاية وابن ادريس ره في السرائر وابن حمزة في الوسيلة والعلامة ره في المنتهى والذكرى والشهيد في البيان انهم عبروا بمسح الوجه من المقصاص الى طرف الانف وعن السيد في الانتصار انه عبر بمسح الراس الى طرف الانف واحتمل صاحب المستند في كلمات هؤلاء اتحادها لان ثلثة منها بغاية للاقوال الثلثة الاول حجة القول الاول الاصل وعدم الدليل الموجب للزائد وموثقة زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب بيده على الارض ثم رفعها ونفضها ثم مسح على جبهته وكفيه مرة واحدة فان ظاهرها الحصر لكن بنسخ الحديث مختلفة فالمنقول من في وبعض نسخ التهذيب كما ذكر وعن اكثر نسخ التهذيب الوجه ومعلوم انه لا يتم الاستدلال الا على الاول حجة القول الثاني امور احدها اصالة الاشتغال وثانيها قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم وتقريب الدلالة ان الباء اذا دخلت على الفعل المتعدي تقتضي اذا لم يدل دليل على خلافه تبعيض مفعولها اما لان الفعل يقتضي التبعيض او لان الباء اذا دخلت على الآلة اقتضت التبعيض لان الفعل يقتضي ايقاعه بتمام الآلة والتبعيض قد يكون لزيادة الآلة او لنقصانها فيتبعض الفعل ولو قيل انكر جماعة مجيء الباء للتبعيض في اللغة قلنا عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ثم نقول ان ما ذكرناه منقول عن جماعة من الفضلاء مع انه روي عن الامام ابي جعفر ع ولكن لا يخفى ان هذا الاستدلال انما يتم في مقابلة من يدعي مسح جميع الوجه والا يتين تمام مقصد القائل اعني خصوص الجبهة مع الجبينين ثالثها قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة حكاية عن رسول الله ص ثم مسح جبينه باسافل كفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك ويؤيده رواية ابي المقدام عن ابي عبد الله ع انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم نفضهما ففضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة ولا ينافيها الخبر ومجرد مسح الجبهة لان الزيادة غير منافية لما لا يشملها اذ ربما يقع اطلاق الجبهة على ما يشتمل على الجبينين ايضا خامسها ان التيمم بدل من الوضوء والبدل في حكم المبدل منه الا فيما اخرجه الدليل سادسها لزوم المسح بالكفين كما صرحت به الاخبار ووقع في كلام الاصحاب وهو يزيد عن الجبهة المفروضة قطعا سابعها الخبر الوجه اما باعتبار الاقتضاء فيما علم خروجه منه على المتيقن او باعتبار انه علم خروج لفظ الوجه عن معناه الحقيقي فيتعين اقرب المجازية الى الحقيقة وهو هنا الجبهة والجبينان معا لكون المجموع اقرب من الجبهة وحدها الى الوجه ويتجه على الاول ان الشك هنا يرجع الى الاجزاء وانما الخلاف في كون الاصل فيه البراءة كما هو الحق او الاشتغال كما يراه المستدل وعلى الثاني ما عرفت من انه انما ينهض في مقابل من يقول بوجوب مسح تمام الوجه والا يتين مقصد المستدل بتمامه والا يتم في مقابل من يكتفي بمسح الجبهة او يغير معها مسح الحاجبين مضافا الى مسح الجبينين واجيب عن الثالث بعدم دلالة شئ من الاخبار على الوجوب اصلا اذ ليس في شئ منها الا انه مسح الجبين وهو لا يدل على الوجوب بتمامه مع اشتمال التيمم على واجبات ومستحبات قطعا فلا يعلم ان فعله هذا بيان للواجب بتمامه مع اشتمال بعضها كرواية ابي المقدام وغيرها على الفضل المستحب هذا مع انه لا تعرض في شئ منها لمسح الجبهة الواجب قطعا وبمنع تركه في مقام البيان فلا بد من كون الجبين مجازا ثانيا في الجبهة من باب المجاورة او مع الجبين من باب تسمية الكل باسم الجزء وادلة

مرج

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مرجح يدخله الاجمال المسقط للاستدلال مع رجحان الاول من جهة افراد الجبين وكون الجبهة واردة في اخبار اخر وشيوع التعبير
عن الجبهة خاصة بالجبين في الاخبار المعتبرة كما في حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة عمار لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما
يصيب جبينه وعن الرابع بان شيوع الجبهة في المركب منها ومن الجبينين لو سلم لا يخرجه عن التجوز وعن الخامس بمنع اقتضاء
البدلية للاتحاد في جميع الاحكام كما يأتي بل مقتضاها الاتحاد فيما صار بدلا وهو المطهورية وعن السادس بان زيادة الكفين
عن الجبهة لا يقتضي وجوب الزايد فان وجوب مسح موضع بالكفين غير وجوب المسح بمجموعهما مع انهما زايدان عن الجبهة والجبين
ايضا وعن السابع بان اخبار الوجه لا تدل على وجوب مسح تمامه كما يأتي مع ان الوجه ليس عاما حتى يجري فيه قوله خرج ما خرج والحمل
على اقرب المجازات حجة القول الثالث امور احدها الرضوي وقد روي انه يمسح على جبينه وحاجبيه ويمسح على ظهر كفيه وثانيها
وثالثها ما افاده كلام المحقق الثاني ره في جامع المقاصد حيث قال بعد الحكم بوجوب مسح الجبينين ما نصه وكذا الحاجبين وفاقا
للصدوق ره وقد حكي به رواية ولانه لا بد من ادخال جزء من غير محل الفرض من باب المقدمة بملاحظة يقرب عن ذلك وان لم يكن
عينه ولا يبعد اطلاق الجبهة في الاخبار عليه انتهى ويتجه على الاول عدم ثبوت حجية الفقه الرضوي خصوصا ما صدر فيه بلفظة
روي لبعده مثل ذلك عن المعصوم وعلى الثاني ان الرواية مرسلة فلا عبرة بها واما ما في الجواهر من قوله بل اختاره يعني القول بوجوب
مسح الحاجبين في جامع المقاصد ناقلا عن الصدوق ره ان به رواية مع انا لم نجد ذلك منه في الفقيه والهداية ولا حكي عن المقنع والامالي
نعم في ذيل الرضوي وروي انه يمسح على جبينه وحاجبيه فلعل ذلك منه شهادة على كون فقه الرضا من كتب الصدوق ره انتهى فهو
مبني على كون لفظ حكي في عبارة جامع المقاصد مبنيا للفاعل يعود ضميره المستتر فيه الى الصدوق ره ولكن الظاهر انه مبني للمفعول
ولا اقل من احتماله فلا وجه لما ذكره مع ان عدم وجود الحكاية عن الكتابين المذكورين لا يقضي بعدم وجوده فيهما وعلى احتمال البناء
للمفعول يحتمل ان تكون الرواية اشارة الى الرضوي ومما ذكرنا ظهر ان كلام المحقق الثاني ره لا يكون شهادة بكون الفقه الرضوي من كتب
الصدوق وعلى الثالث ما اورده في المستند من ان الكلام في الواجب الاصلي مع ان ادخال جميعهما في المسح ليس مما لا يتم الواجب الا به انتهى
ويمكن ان يستدل لهذا القول بان ما دل على وجوب مسح الجبهة التي حدها الاسفل وهو العرنين الذي هو ما تحت مجتمع الحاجبين وعلى
وجوب مسح الجبينين يدل بالالتزام على دخول الحاجبين لانهما ينتهيان الى طرف الحاجبين من اليمين واليسار النازلين عن محاذات
وسط الحاجبين ولكنه يندفع بانه مع مسح الجبينين لا يستلزم مسح ما كان نازلا عن محاذات الحاجبين من اليمين واليسار وبانه يمكن
الالتزام بانه يجب مسح ما بين الحاجبين ولا يجب مسحهما كما يلتزم به صاحب الجواهر ره مضافا الى انه لو سلمنا ذلك قلنا ان ذلك
لا يخرج من قاعدة وجوب المقدمة غاية ما هناك انه على التقرير السابق كان من عنوان وجوب المقدمة العلمية وعلى هذا التقدير
يكون من عنوان وجوب المقدمة الوجودية حجة القول الرابع وجوه الاول قاعدة الاحتياط وقد اشار اليها كاشف اللثام وفيه
اولا منع كون الاستيعاب احوط مطلقا لاحتمال اخلاله بالفورية فتامل وثانيا منع جريانها لكون الشك في الجزئية والاقوى ح هو
البراءة وثالثا ان الاحتياط انما يجب اذا لم يكن هناك دليل على جواز الترك وقد تقدم ما يدل على التبعيض من الكتاب وقول
ابي جعفر ع الثاني ان التيمم بدل من الوضوء والغسل والاصل هو الاشتراك بين البدل والمبدل منه والجواب منع الاصل
المذكور مطلقا وربما يومي الى ذلك استهزاء النبي ص بعمار حيث تمعك بدلا عن الغسل الثالث ما ذكره في المنتهى ولف والتذكرة
وحكي عن المهذب البارع من ان ابن بابويه ره احتج بان الله تعالى بين الوجه واليدين في الوضوء واحال التيمم عليه وانت خبير بانه ليس في الاية
ولا في غيرها ما يدل على الحوالة المقتضية للاشتراك في الاستيعاب الرابع الاخبار المستفيضة منها صحيحة داود بن النعمان قال
سئلت ابا عبد الله ع عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما يتمعك الدابة فقال رسول الله ص وهو يهزء به يا عمار تمعكت
كما تتمعك الدابة فقلنا له كيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا ومنها صحيحة زرارة
قال سمعت ابا جعفر ع يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع ابو جعفر ع كفيه على الارض فمسح وجهه وكفيه ولم يمسح من الذراعين
بشيء ومنها حسنة الكاهلي او صحيحته قال سئلته عن التيمم قال فضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احديهما على
الاخرى وما ذكرناه معتبرة الاسانيد وهناك اخبار اخر لم يبلغ اسانيدها المرتبة المذكورة والمجموع عشرة كاملة واجيب عن
التمسك بها اولا بان الوجه وان كان حقيقة في الكل الا ان مسحه يصدق بمسح بعضه كما قرر في محله بل ربما يدعى انه المتبادر منه فهو

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

حقيقة في امرار اليد على جزء منه كضرب الوجه وتقبيله وجرحه ومسه وغير ذلك وثانيا ان صحيحة زرارة المفسرة للآية كالصريحة في وجوب
مسح بعض ولو بني على التعارض فالترجيح مع الصحيحة لموافقتها الكتاب حيث ذكر فيه لفظة الباء التي هي للتبعيض بنص الادباء على
انها اذا دخلت على الفعل المتعدي صارت للتبعيض ولمخالفتها للعامة فان الاستيعاب مذهب الجمهور كافة كما حكي نسبته اليهم
عن صريح علم الهدى ره والعلامة ره هذا حجة القول الخامس ما ذكره المصنف ره في المعتبر بعد ذكر موثقة زرارة المشتملة على مسح الجبهة و
رواية ليث المرادي المشتملة على مسح الوجه من العمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه وبعضه والاقوى هو القول الثاني لامكان
تحصيل الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب بعد ملاحظة ما عن الانتصار من دعوى الاجماع على عدم الاستيعاب وعن الناصرية
انه قد اجمع اصحابنا على ان التيمم في الوجه انما هو من قصاص الشعر الى طرف الانف وعن الغنية دعوى اجماع الامامية على الحد الذي
اشار اليه السيد ره وعن كشف الرموز عمل الاصحاب عدا علي بن بابويه على مسح الجبهة وعن شرح القواعد قد اعرض الاصحاب عن
قول علي بن بابويه بل ربما يدعى ان الظاهر ان علي بن بابويه ره غير مخالف ايضا لانه اطلق الوجه كما في كثير من اخبار التيمم البياني
قولا وفعلا وان كون الوجه في باب التيمم هو البعض معروف ويشهد بذلك عدم نقل ولده عنه واختياره وجوب البعض في الفقيه
والهداية والمقنع وعده في الامالي من دين الامامية مع ان والده من رئيس الامامية خصوصا على معتقده ولكن الانصاف
ان دعوى كون علي بن بابويه غير مخالف استنادا الى اطلاقه للوجه معارضة بما حكيناه في الوجه الثالث من ادلته عن المنتهى ولف
والتذكرة وعن المهذب البارع وان دعوى كونه من دين الامامية لا يدل على اتفاقهم عليه وانما يعطي وجود القول به فيما بينهم
ولكن مع ذلك لا مانع من تحصيل الاجماع فان غاية ما هناك مخالفة الصدوقين كما حكي عن المجالس وعن والده ومخالفة
ابن ابي عقيل والجعفي ولا ريب ان مخالفة هؤلاء لا تقدح في حصول الاستكشاف عن قول الحجة وح نقول بعد ما ثبت انحصار
الواجب في بعض الوجه نقول ان الروايات على قسمين احدهما ما اشتمل على الجبهة كما في موثقة زرارة بناء على اكثر نسخ التهذيب
وثانيهما ما اشتمل على مسح جبينه اما بصيغة المفرد او بصيغة المثنى والموثقة مع اختلاف نسخها لا تعارض الاخبار الكثيرة والشهرة
على تقدير قيامها على تخصيص المسح بالجبهة انما تصلح للترجيح بين احد الخبرين لا لتعيين نسخة من بين النسخ مع اتحاد الخبر مع ان دلالة
ما ذكر فيه الجبين كالنص في وجوب الجبين ظاهر في انتفاء وجوب غيره كما ان ما ذكر فيه الجبهة كالنص في وجوبها ظاهر في عدم
وجوب مسح غيرها هذا وتتميم البحث يحصل بالتعرض لامور الاول ان حد محل المسح في الوجه طولا هو ما بين قصاص الشعر
الى طرف الانف الاعلى المسمى بالعرنين دون الطرف الاسفل كما عن امالي الصدوق ره ولا النتو الواقع في وسط الانف كما في
المستند عن قائل لم يصرح باسمه وفي الجواهر ان المحكي عن البعض في المنتهى انه المادن ولكن لم اجده في المنتهى وان استدل هو ره لما
حكاه باطلاق لفظ الطرف في معقد اجماع السيدين وكلام بعضهم وانه يسجد عليه كالجبهة للادغام ثم قال لكن الذي يظهر
من الجامع هنا ان الذي يرغم به في السجود هو الطرف الاعلى وانت خبير بان مقتضى الاطلاق انما هو جواز الاكتفاء باقل ما يصدق
عليه المطلق فلا يتأتى منه وجوب مراعاة الطرف الاسفل وان الوجه الثاني قياس واما ما حكي عن الامالي فالعبارة المحكية عنه لا تساعد
الا على الاستحباب اذ لم يحك عنه الا انه قال في معقد المنسوب الى دين الامامية يمسح من قصاص شعر الرأس الى طرف الانف الاعلى
والى الاسفل اولى اه وما ذكرناه اولا هو خيرة الاكثر بل ربما يظهر من بعضهم انه ليس فيه مخالف ممن يعبأ به قال في السرائر فيشتبه
على كثير من المتفقهة الطرف المذكور فيظن انه الطرف الذي هو المادن لاطلاق القول في الكتب ثم قال ودليل ما نبهنا عليه ان
الاصل براءة الذمة مما زاد على ما قلناه وايضا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والباء عندنا للتبعيض بلا خلاف ومن
مسح على ما قلناه فقد امتثل الآية انتهى واستدل في المنتهى على كون المراد بالطرف هو الاعلى لا الاسفل بان العبارة الموجودة
في الاحاديث باربع صيغ احديها مسح جبينه وثانيتها مسح جبهته وثالثتها مسح وجهه ورابعتها ضربة للوجه لكن في العبارتين
الاوليين دلالة على التفسير الاول فالعمل عليه انتهى ومحصله عدم اندراج ما دون الطرف الاعلى في شيء مما في الاخبار من الجبهة
والجبين بعد تنزيل اخبار الوجه عليها واستدل عليه في المستند بالرضوي وصفة التيمم للوضوء والجنابة وساير ابواب الغسل واحد
وهو ان تضرب بيديه الارض ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود عن مقام الشعر الى طرف الانف ويرد عليه اولا ان
طرف الانف يصدق على الاعلى والاسفل ولا يتعين بشيء منهما الا بدلالة اللهم ان يق ان تقريب الدلالة فيه هو ان طرف

الانف

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الانف مطلق یصدق علی الاعلی فیحصل الامتثال بالمسح علیه کما قاله ابن ادریس ۲ الاستدلال بالآیة ویمکن المناقشة بان
لازم التمسک بالاطلاق هو کون کل من الفردین واجب اختیارا کما فی التبیهة فما زاد فی الرکوع علی القول بان الواجب اتما هو مسمی
الذکر والتسبیح فان ما زاد علی التبیهة لیس طرفا فی التخییر الا ان یقال انه لیس معنی کون الزائد الذی هو افضل الفردین الا استحباب
ما یتحقق به الزیادة فیؤول التخییر الی التخییر فی اتیان الاقل مقرونا بما یتحقق به الزیادة او غیر مقرون مع کون الاول افضل
من جهة الاقتران لا فی نفسه وثانیا ان سند فقه الرضا غیر ثابت عندنا وجعله متونه منجبرا بالشهرة یمکن المناقشة فیه بان جبر
الخبر بالشهرة انما یتحقق اذا علم استناد المفتین الی ذلک الخبر فلعلهم انما استدلوا بما فی المنتهی وعلی فرض الاغماض عنه یجب
التعویل علی اصل البراءة نعم جواز التسامح فی ادلة السنن وحسن الاحتیاط یقتضیان حسن انتهاء المسح الی المارن الثانی ان ظاهر
عبارة المصنف ومن عبر بمثل عبارته کالصدوقین والشیخین والسیدین وابن ادریس والحلبی وابن حمزة والعلامة فی والشهیدین
وغیرهم هو وجوب البدئة بالاعلی وصرح العلامة فی التذکرة بذلک حیث قال یجب ان یبدء فی مسح الوجه من اعلاه الی ان
ینتهی الی محل الفرض فلو نکس فالوجه البطلان کالوضوء انتهی ومثله الشهید فی الذکری والدروس وحکی عن نهایة الاحکام
وقال فی المنتهی ظاهر عبارة المشایخ یقتضی وجوب الابتداء من القصاص والانتهاء الی الطرف فلو نکس اعاده کالوضوء انتهی
وعزی ما فی الصدوقین والمفید من ان الامامیة وفی المستند انه نقل بعض مشایخنا المحققین اتفاق الفقهاء والمسلمین علیه انتهی خلافا
للمحقق الاردبیلی ره فانه استظهر عدم وجوب الابتداء من الاعلی وواقفه فی ذلک صاحب المدارک حیث قال وینبغی البدئة فی مسح الجبهة و
الوجه بالاعلی احتیاطا ثم نقل القول بالوجوب وستنده وضعفه بجهالة القول الاول وجوه الاول اصالة الاشتغال وموثقة
عمار الثانیة الآتیة بالتیمم البیانیة حیث ان الظاهر والمتبادر من اخبارها انه ابتدء فیها بالاعلی والا لنقل لکونه خلاف
المتعارف فی الوضوء والمعهود بین الناس وأجیب عنه اولا بمنع البدئة بالاعلی فیها ووجوب النقل لو نکس ممنوع جدا ولکونه خلاف
الوضوء مع کونه ممنوعا لا یدل علی وجوب النقل ولکونه خلاف المعهود فی الصدر الاول غیر مسلم وثانیا بمنع دلالتها
علی الوجوب لمنع کون البدئة به بیانا بل هی اتفاقیة لکونها احد افراد الواجب المخیر بل لقائل ان یقول ان الابتداء من الاعلی فی
غسل الوجه ومسحه امر طبیعی یقتضیه الطبع لو لم یمنع من ذلک مانع فلا دلالة فیه علی وجوبه الثالث عموم المنزلة الثابت بقوله جعل
التراب طهورا کما جعل الماء طهورا ونحوه خصوصا بعد ملاحظة قوله التیمم نصف الوضوء ورد بمنع ثبوت عموم المنزلة باخبار الشبیه
ولو سلم فلا یفید فی کیفیة الاستدلال الا ان یقال انه اذا قال الطبیب ان فی العسل الشفاء کما ان فی السکنجبین الشفاء لا یفهم منه اتحادهما
فی کیفیته الا ان یشفاء الرابع عموم البدئة الثابت بفهم العرف من غیر اخبار التشبیه کاخبار التیمم ونحوها ولعله الی هذا الوجه وما قبله
اشار الشهید فی تعلیله القول بالوجوب بمساواة الوضوء ونقل عن بعض المحققین فی بیان هذا الوجه ان اهل العرف اذا سمعوا وجوب التیمم
بالتراب عند فقد الماء یتبادر الی اذهانهم کونه بالکیفیة التی عرفوها للمائیة الا ان یثبت المخالفة فانهم اذا سمعوا قول القائل اذا فقد
الماء فالمجدور والثلج واذا فقدا فالتراب واذا فقد فالغبار یفهمون ان الکل بکیفیة واحدة کما اذا علموا ان المجدور بمنزلة المنابع فقده
والغبار بمنزلة التراب کذلک وبالجملة یتبادر من امثال هذه العبارات اتحاد الکیفیة ولهذا صدر من غیر واحد مع انه کان من اهل
اللسان ولهذا انهم لا یحتملون مغایرة کیفیة تیمم الغبار لتیمم التراب ولا یحتملونها فی الثلج والمجدور المذابین مع الماء واذا علموا المخالفة فی شیء
اقتصروا علیه وأجیب عنه بان فهم العرف عموم البدلیة الذی ادعاه انما هو فیما اذا قال استعملوا الماء فی الوضوء وکذا وان لم یجدوا فاستعملوا
التراب او التراب بدله او نحو ذلک من العبارات واما اذا قال استعملوا الماء کذا واعملوا الوجه والید بالکیفیة المخصوصة من
الماء فی الوضوء فان لم یجدوا الماء فیتمموا بالتراب فلم یسمعوا بعض وجوهکم به فلا یفهم منه شیء اصلا وان ثبت هذا المقال فانظر الی قول
الطبیب لمریض عالج بطلی جسده بدهن البنفسج تدهنه بطل منه قبل تناول الغذاء مبتدءا سائلا فی الحمام بعد غسل البدن فان لم یجد فانما
الورد او اطل بماء الورد او بدله ماء الورد فانه یفهم منه قطعا ان ماء الورد ایضا یطلی بطل منه قبل تناول الغذاء الی ما ذکر الا ان یثبت
المخالفة فی موضع بدلیل بخلاف ما اذا قال فان لم تجد دهن البنفسج فاشرب المسهل او ضع الدهق علی راسک فانه لا یفهم منه ان المسهل
او الدهق ایضا یلزم ان یکون بطلا قبل تناول الغذاء فی الحمام الی الغرغرة والحاصل انه فرق بین ان لا یرجع الامر بفعل الی شیء وجعل شیء
آخر بدلا عن ذلک الفعل وبین جعل فعل آخر الی شیء آخر بدلا عن ذلک الفعل والتیمم من قبیل القسم الاول دون الاول فانه لو

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كان يقول توضؤا بالماء فان لم تجدوا الماء فبالتراب او بدله التراب لكان يتبادر منه ما ذكر ولكن اين ذلك من مثل قوله اغسلوا وجوهكم
وان لم تجدوا ماء فتيمموا او فخذوا صعيدا فامسحوا به بعض وجوهكم ولا تبادر في مثل ذلك اصلا ويختلف فهم المعاني من الالفاظ
بادنى تغيير واختلاف فيفهم من بدلية الآلة عن الآلة ما لا يفهم من بدلية الفعل من الفعل واما الاستشهاد بفعل عمار فانه وان كان
المجيب لم يتعرض له الا انه واضح الاندفاع لانه لو كان فهم عمار وفعله واقعين على وجه الصواب لم يكن رسول الله ص يهزء به ويقول تمعكت
كما تتمعك الدابة فما صدر منه يدل على ان تيمم الصعيد مجمل كان عليه طلب بيانه ثم العمل به دون العمل قبل طلب البيان ثم اعلم انه لو سلم
عموم البدلية والمنزلة كان مقتضاه هو التفصيل بين التيمم بدلا عن الوضوء والتيمم بدلا عن الغسل باعتبار الابتداء من الاعلى في الاول
دون الثاني قضاء لحق البدلية ولم يقل بذلك من تمسك بالوجه المذكور فتدبر الخامس الرضوي المتقدم المتضمن لقوله ع تمسح بهما
وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف بعد انجباره بالشهرة والاجماع المنقول وحمل التحديد على الممسوح دون المسح
خلاف الظاهر بل الاصل لانه يخرج لفظتي من والى عن افادة الابتداء والانتهاء اللذين هما حقيقتاهما عند ذكرهما معا اذ لا ابتداء ح
ولا انتهاء بل يكونان طرفين للمحدود ويدفع هذا الوجه ما عرفت من منع الانجبار بالشهرة في مثل ذلك حجة القول الثاني ما
ذكره المحقق الاردبيلي ره من قوله الظاهر عدم وجوب الابتداء في المسح من الاعلى لاطلاق الآية والاخبار الا ان يكون اجماعيا
انتهى والمسئلة لا تخلو عن اشكال ولا ينبغي ترك الاحتياط سيما فيما هو مظنة الاجماع لاحتمال دخوله تحت معاقد الاجماعات المدعاة
على وجوب المسح من قصاص الشعر الى طرف الانف نظرا الى ان الظاهر منه انه تحديد للمسح لا للممسوح لكن يوهن تحقق الاجماع ان الموجود
من كلام كثير منهم انما هو ما ليس فيه سوى الظهور وليس كلامهم صريحا لا يزيد في الوهن لما تقدم من العلامة ره من ان ظاهر المشايخ
هو وجوب الابتداء من الاعلى لان ذلك يكشف عن عدم تحقق المطلوب عنده ايضا مع احاطته واطلاعه ووصول كثير من المطالب
بالتلقي ممن تقدم عليه ومعلوم ان ترك النكس اولى بالاحتياط فيه والظاهر عدم الفرق فيه بين صورتي العمد والسهو كما صرح به غير
واحد بل الاحوط مراعاة الابتداء بالاعلى فالاعلى بل ربما قيل بعدم جواز الترك هنا ايضا الثالث انه هل يجب المسح باليدين وانه
لا يكفي المسح بواحدة ولو كانت هي اليمين ام لا الذي صرح به جماعة من القدماء والمتأخرين انما هو الاول بل صرح بشهرة ذلك فيما حكي عن
جملة من الكتب كالمختلف والذكرى والذخيرة والرياض بل ربما استظهر الاجماع على ذلك خلافا لابن الجنيد ره حيث حكي عنه اجتزء
بالمسح باليد اليمنى وللعلامة ره في التذكرة فانه احتمل الاجتزاء بواحدة من اليمنى واليسرى حيث قال فيها الاظهر من عبارات الاصحاب
وجوب مسح الوجه بالكفين معا فلو مسح باحديهما لم يجزه ويحتمل الجواز انتهى وحكى الاحتمال المذكور عن نهاية الاحكام و
للمحقق الاردبيلي ره حيث استظهر عدم وجوب المسح بالكفين حجة القول الاول صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق ع عن التيمم
فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على
بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل في الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين
والقى ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد وبيان معنى آخر الحديث كما في الوافي هو ان التيمم انما يرد على العضو الذي
كان يغسل في الوضوء دون ما يمسح فيه فانه يلقى في التيمم لا معرض له كما مر في حديث زرارة المفسر للآية فالغسل بفتح الغين والقى اما
بالقاف او الغين المعجمة على اختلاف النسخ وكلاهما بمعنى واحد ومسح بالتنوين دون الاضافة والراس والقدمين بدل من ما في ما
كان عليه او بتقدير اعني كالوجه واليدين انتهى ووجه الدلالة انه ع فعل ذلك في جواب السؤال وقد مسح بكفيه وجهه ثم ضرب بشماله وموثقة
زرارة قال سئلت الباقر ع عن التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينه وكفيه مرة واحدة وصحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك والرضوي تضرب بيديك وتمسح بهما وجهك
وكفيك ورواية ليث المرادي عن ابي عبد الله ع في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك
ورواية دعائم الاسلام يجزيك ان تمسح بيديك وجهك وكفيك مضافا الى طريقة الاحتياط ويتجه المناقشة على الصحيحة الاولى
باشتمالها على ما اعرض عنه اكثر اصحابنا ولهذا حمل على التقية وعلى موثقة زرارة بخلوها عن المسح باليدين صريحا واورد على
الاخبار الاخيرة بمنع دلالتها على لزوم مسح الوجه باليدين معا لاحتمال ان يكون المراد انه يجب ان يمسح باليدين جميع الاعضاء
الثلثة فان مسحها لا يمكن الا بذلك ولا يجوز بواحدة ولو كان المراد من الامر بالمسح باليدين مسح الوجه بهما معا لكان ذلك واجبا

ايضا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ايضا في كل من اليدين لاقتضاء عطف الكفين على الوجه ذلك كما لا يخفى وهو محال فتعين ان يكون المراد ما ذكر وعلى هذا يكون الاخبار
من ادلة القول الثاني وبهذا البيان يظهر سقوط ما في المستند من ان حملها على ان يمسح المجموع بالمجموع حتى يكفي في صدق مسح اليمين بالشمال
ايضا خلاف الظاهر انتهى وذلك لانه لا بد من ذلك بالنسبة الى المعطوف فلو اريد المسح بهما مجتمعين بالنسبة الى المعطوف عليه لزم
استعمال اللفظ في معنيين نعم هذا الاشكال لا يتجه على العامي المحكي عن كتب الفاضل وغيره من عمار عن النبي ص انه قال قد كان
يجزيك من ذلك ان تمسح بيديك وجهك الا انه ليس من طرق اصحابنا حجة القول الثاني وجهان اشار اليهما في المستند احدهما صدق
المسح وثانيهما القياس على الوضوء وضعفهما ظاهر اما الاول فلان صدق المسح انما يتم مع بقاء المطلقات على حالها وسيجيء انها مقيدة
بالمسح باليدين مضافا الى ان مجرد صدق المسح لا يعين كونه باليد اليمنى واما الثاني فلبطلان القياس عندنا وان كان من مذهبه حجة القول الثالث
ما ذكره المحقق الاردبيلي ره في قوله والظاهر عدم وجوب المسح بالكفين لخلو الاخبار الكثيرة عنه مثل خبر داود بن النعمان وصحيحة الكاهلي
فمسح بها وجهه وصحيحة زرارة ثم مسح وجهه وكفيه وموثقة زرارة لابن بكير ثم مسح بها جبينه ولما في صحيحة عمار ثم امسح جبينيه
باصابعه وغيرها من الاخبار والاصل الا ان يكون اجماعيا وما وجد في بعض النسخ وجهه ليس بصريح في الوجوب العيني والاستحباب والتخيير
محتمل جيد للجمع انتهى وظاهر عبارته ره هو ان من الاخبار ما هو خال عن مسح الوجه باليدين وهو كثير ومنها ما هو متضمن لمسحه بهما
وهذا بظاهره غير سديد لانه ح لا يكون معارض بين الصنفين لان الخالي من قبيل الساكت وهو لا يعارض الناطق الا ان من الاخبار
التي اشار اليها ما هو معارض لما تضمن المسح باليدين فينبغي التعرض لذكرها فنقول اما رواية داود بن النعمان فهي انه قال سئلت ابا
عبد الله ع عن التيمم فقال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله ص وهو يهزء به يا عمار تمعكت كما تتمعك
الدابة فقلنا فكيف التيمم فوضع يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا ولم يصرح فيهما بانه مسح بهما وجهه وهو يصدق
بمسح يد واحدة واما صحيحة الكاهلي فهي كما في الوافي انه قال سئلته عن التيمم فضرب بيديه على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه احديهما على ظهر
الاخرى وقد نقلها عن الكافي والتهذيب والاستبصار ومثله في نسخة الوسائل التي هي عندي الا انه ليس فيها بيديه بل الموجود فيها فضرب
على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه آه ولعل النسخة التي كانت عنده لم تكن على الوجه الذي نقلناه او كانت النسخ مختلفة فنقل ما وافق
غرضه واعتذر عن النسخة الاخرى بقوله وما وجد في بعض النسخ آه واما صحيحة زرارة فهي انه قال سمعت الباقر ع يقول وذكر التيمم وما
صنع عمار فوضع الباقر ع كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء مما لا تعارض ما دل على المسح باليدين لان مطلق
مسح الوجه لا يعطي كونه باليدين معا واما موثقة زرارة لابن بكير فهي انه قال سئلت الباقر ع عن التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما
فنفضهما ثم مسح بهما جبينيه وكفيه مرة واحدة هكذا في الوسائل ولكن في الوافي فضرب بيديه الى ان قال ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة و
لعل هذه الموثقة من جملة موارد اختلاف النسخ التي اشار اليها واما صحيحة عمار فلم اقف عليها نعم في صحيحة اخرى لزرارة ثم مسح جبينيه باصابعه
وكفيه احديهما بالاخرى وبالجملة فالاخبار مختلفة فمنها ما تضمن ضرب اليد بلفظ الافراد وتضمن مسح الوجه بها ومنها ما تضمن ضرب اليدين
ولكن ليس فيه تقييد مسح الوجه بكونه بهما ومنها ما تضمن الضرب باليدين ومسح الوجه بهما لكن عطف على الوجه اليدان فيتجه على الاستدلال
به الاشكال السابق ويمكن الجواب بان يق ان ما تضمن ضرب اليد به اريد الجنس وان المراد به ضرب اليدين بدلالة قيام الاجماع على اعتبارهما في الضرب
او الوضع وان وقع الخلاف في كفاية الوضع وعدم كفايته فعلى كل من التقديرين لا بد من اعتبار اليدين فالضمير المفرد المؤنث المجرور بالباء التي
هي صلة للمسح يعود الى اليدين لكونهما المراد وافراد الضمير انما هو بملاحظة لفظ المرجع فيتم الاستدلال بموثقة زرارة لابن بكير بناء على نسخة
الوسائل ويؤيد المعنى الذي ذكرناه للموثقة بناء على نسخة الوسائل انه قال في ذيلها ثم مسح بها يعني باليد جبينيه وكفيه ومعلوم انه لا يمكن
مسح اليدين بيد واحدة فلا بد وان يكون المراد هو المسح باليدين ويق في توجيه ما تضمن ضرب اليدين وليس فيه تقييد مسح الوجه بكونه بهما ان
مساق الكلام يعطي التقييد بذلك مضافا الى ان الشهرة وان لم تكن جابرة للدلالة الا انها تكون كاشفة عن قيام قرينة على المراد ويقال
في الجواب عن الاشكال ان العبارة الموجودة في الاخبار ظاهرة في كون كل من المعطوف عليه والمعطوف مستقلا في الحكم فح نقول ان مسح الوجه بهما
انما يكون بمسح نصف اليدين اعني اليد الواحدة بواحد ونصفهما الاخر بالاخرى فيكفيك في اندفاع الاشكال المذكور انه ما كان يخطر
ببالنا من لفظ الحديث المعنى الذي بني عليه الاشكال قبل العثور عليه هذا مضافا الى ان صحيحة الكاهلي تضمنت المسح بهما ولم يقع فيها عطف
اليدين على الوجه حتى يتجه الاشكال المذكور وانما وقع فيها عطف مسح الكفين احديهما بالاخرى على مسح الوجه بهما واما ما اشار اليه المحقق المذكور

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

من انه لم يعلم كون المسح بهما على وجه الوجوب العيني وانه يحتمل كونه على الاستحباب او الوجوب التخييري ففيه ان الظاهر من الفعل في جواب السؤال
عن حقيقة التيمم انما هو الوجوب بل لا يحتمل غيره ولما استدل على ذلك بوجوه الجمع ففيه ان الجمع يمكن بان المراد من جميع الاخبار هو ان
اليدين والمسح بهما [illegible] خصوصا مع كون لفظ اليدين اظهر في التعدد من لفظ اليد في الاتحاد لصحة اراده الجنس منه
على وجه لا تشمل من الطلوب فتدبر ثم على القول بوجوب المسح باليدين هل يجب ان يكون المسح بهما دفعة او يجزي التعاقب وجهان اقويهما
الاول لانه المتبادر من النص والفتوى خصوصا مما وقع فيه التعبير بالمعية وفي الجواهر ان ذلك مع الاحتياط اللازم المراعاة قد
يعتبه انتهى ولا اري لضميمة الاحتياط وجها لا يتجه عليه اولا ان الشك هنا يكون شكا في الشرطية وهو مورد البراءة عندنا وقد
ثانيا ان الدليل ان كان وافيا فلا وجه للتمسك بالاحتياط وان كان المحل مورد الاحتياط لعدم اجتماع الاصل والدليل في شيء
وان لم يكن وافيا كان الحكم للاحتياط وحده فلا وجه للضميمة وفي المسند وجب المدفعة وحكم بالبطلان مع التعاقب اعتمادا على
الاجماع المركب وكان مراده ره ان كل من قال بوجوب المسح باليدين قال بوجوب الدفعة ثم الظاهر على القول المذكور ايضا انه لا يشترط
مساواة اليدين في المسح كما صرح به في المقاصد العلية فقال والواجب حصول المسح بهما وان لم يتساويا فيه انتهى ويجب ان يكون
مسح الجبهة بباطن الكفين كما صرح به هنا وفي مسح اليدين جماعة بل عن بعض المحققين انه لم يخالف فيه احد من الاصحاب والظاهر انه
كذلك بل الظاهر انه اجماعي كما في المسند مضافا الى انه لازم وجوب ضرب الباطن ويجب مد اليدين على الجبهة بحيث يتفق المسح فلا يكفي الوضع
وهو ظاهر ولو تعذر احدى اليدين بتي الاخرى ووجهه ظاهر الثالث من واجبات التيمم التي اشتمل عليها عبارة المصنف مسح اليدين
ولا ريب في وجوبه في الجملة ويدل عليه الكتاب والسنة المتواترة وقد تقدم الاشارة الى الجملة منها والاجماع المحقق والمنقول في كلام جماعة
بل لعله معلوم بضرورة المذهب ان لم يكن من ضروري الدين ولكن الاصحاب اختلفوا في تعيين القدر الواجب منه على اقوال احدها
انه لا يجب الا مسح ظاهر الكفين من الزائد الى رؤس الاصابع فلا يجب مسح شيء مما فوق الزند من الذراع كما يجوز الاقتصار على مسح صول
الاصابع الى رؤسها وهو المعروف بين الاصحاب وقد نسب الى الجمهور الا صحا تاره والى المشهور اخرى والى الاكثر ثالثة بل عن
الانتصار والناصريات والغنية الاجماع عليه وعن الامالي نسبته الى الرواية والحكم بانه مضى عليه مشايخنا تاره والى دين الامامية اخرى
والزند هو موصل طرف الذراع في الكف وبيعي الرسغ بضم الراء والسين المعجمة وثانيها ما نبه عليه في السرائر حيث قال و
ذهب قوم من اصحابنا الى ان المسح على اليدين من اصول الاصابع الى رؤس الاصابع وصرح في الذكرى بان في كلام الجعفي ما يوهم
هذا القول وثالثها ما اشتهر حكايته عن علي بن بابويه ره من انه يجب مسح الذراعين ورابعها ما عن ابن بابويه ره في الفقيه والمقنع
اذا تيمم للوضوء فضرب بيديه على الارض ونفضهما ومسح بهما جبينه وحاجبيه ومسح على ظهر كفيه وان كان التيمم للجنابة ضرب بيديه
على الارض ومسح على ظهر يديه فوق الكفين قليلا يحتمله القول الاول وجوه احدها الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة
المحققة والمحكية وثانيها انه لو جاز الاقتصار على اصول الاصابع للاطراف لما اشتهر ذلك فضلا وقوله لتوقر الدواعي عليه
والتالي باطل فالمقدم مثله وكذا الوجوب مسح تمام الذراعين لما جاز الاقتصار على مسح الكفين والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلوجهين احدهما الاخبار الكثيرة المتضمنة لبيان التيمم الفعلي الصادر من اهل العصمة ع
في مقام البيان فانه فيها مسح كفيه وبعضها الاخبار يستدل على وجوب مسح تمام الكفين كما سيشير اليه بما منها كان صحيحا فيدل بمفهومه على عدم
كفاية المسح ببعضهما عن المسح بتمامهما لان المتبادر هو التمام وثانيهما ظاهر اطلاق الامر بمسح الكفين في رواية اسمعيل بن همام والمروي عن الامالي وبعض هذه قوله ع في
رواية دعائم الاسلام يجزيك ان تمسح بيديك كفيك وضعف اسنادها يجبر بالشهرة التي لا يبعد معها دعوى الشذوذ المخالف و
الحاصل ان اكثر الاخبار الدالة على وجوب مسح اليدين في التيمم ظاهرة في ان الواجب فيه مسح الكفين بل في صحيحة زراره ثم مسح وجهه وكفيه ولم
يمسح الذراعين بشيء مع ظهورها في عدم جواز الاكتفاء ببعض الكف نعم في بعض الزائد وبعضها الوضوء فتمسح بها اليمنى الى حد الزند
وثالثها ما استدل به جماعة من قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وجه الدلالة ان الباء في قوله تعالى بوجوهكم للتبعيض كما نص عليه
جماعة وقد عطف قوله تعالى وايديكم على مدخول الباء فيكون المسح ببعضها ايضا وهذا بناء على ان يد حقيقة في المجموع الذي من المنكب
الى اطراف الاصابع او من المرفق اليها وان ثبت ما ادعاه جماعة كثيرة من ان اليد حقيقة فيما تحت الذراع امكن الاستدلال بالآية وان
لم تكن الباء للتبعيض ولكن لا يخفى ان هذا الوجه لا يعين كون الممسوح من الزند الى اطراف الاصابع لان المسح ببعض اليد اعم من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ذلك وانما يفيد في دفع القول بوجوب المسح من المرفق الى اطراف الاصابع على القول بان المراد باليد هو من المرفق الى اطراف الاصابع بل
لو قلنا بان اليد حقيقة فيما هو من المنكب فما دونه لم يفد في دفع ذلك القول لان المسح من المرفق الى اطراف الاصابع مسح ببعض اليد
على هذا المعنى ولو قلنا بان اليد عبارة عما تحت الذراع لزم منه ثبوت القول بمسح بعض الكف بناء على كون الباء للتبعيض كما حكاه
المستدل عن جماعة ويظهر من مساق كلامه الاعتماد عليه في الاستدلال رابعها ما تمسك به بعضهم من ان الوجه لا يجب استيعابه
بالمسح فكذا اليدان لظهور عدم القائل بالفرق ولم نفهم له محصلا خامسها ما نبه عليه بعضهم من ان الاصل عدم وجوب مسح الزائد
على الكفين وهذا مع عدم نهوضه بدفع القول بوجوب المسح من اصول الاصابع الى اطرافها يتوقف على انتفاء الدليل على سائر
الاقوال حجة القول الثاني رواية حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن التيمم فتلا هذه الآية السارق و
السارقة فاقطعوا ايديهما وقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال امسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان
ربك نسيا وموضع القطع من اصول الاصابع عند الاصحاب واعترضه في كشف اللثام بانه انما يتم لو كان حيث مضافا الى لفظ
موضع القطع والفصيح اضافته الى الجملة فالمعنى من حيث الكف موضع القطع فكانه استدل على ان المسح على الكفين بان اليد
مع الاطلاق يتبادر منها الكف واذا اريد الزائد عليه نص عليه بدليل آيتي السرقة والوضوء انتهى وانت خبير بان الفرار من اضافة
حيث الى المفرد الى مثل هذا التفسير والتاويل اشبه شيء بالفرار من المطر الى الميزاب وظاهر اللفظ يعطي انه وان اطلق لفظ اليد على معان
مختلفة لكن المراد انما هو هذا المعنى وانه ليس ذلك من نسيان ربك بل هو تعالى عالم بجميع الاشياء ولا يعتريه سهو ولا غفلة بل من اقتضاء
حكمته كون المراد هنا هذا الذي ذكر واعترضه ايضا في الرياض باحتمال ارادة موضع القطع عند العامة اشارة بالمعرف باللام الى
المعهود الخارجي وفيه ان الراوي انما هو من الامامية كما ينبئ عنه التعبير بلفظ اصحابنا فلا يكون المعهود عنده الا ما هو المعهود
عند الامامية فالوجه رد الاستدلال بضعف سند الرواية لارسالها وعدم مقاومتها للاخبار الصحيحة المعتضدة بالشهرة و
الاجماع المنقول حجة القول الثالث وجوه الاول اصالة الاشتغال ويدفع تارة بان المورد مجرى البراءة دون الاشتغال
واخرى بمنع كون مسح الذراعين موافقا للاحتياط لاحتمال منافاته للفورية الواجبة فتامل وثالثة بمعارضتها بالاطلاقات
الموجودة في الكتاب والسنة ورابعة بانها لا تقاوم الادلة المذكورة للقول الاول الثاني قاعدة مشاركة البدل للمبدل منه لوجوب
غسل الذراعين في الوضوء وفيه ما مر ان هذه القاعدة غير ثابتة على نحو العموم وعلى تقدير ثبوتها لا تقاوم ادلة القول الاول الثالث ما
ذكره في المنتهى بقوله وحجة ابن بابويه ره قوله تعالى وايديكم واحال بالآية على ما ذكر في الغسل اذ الكلام كالجملة الواحدة فيجب التناسب فيها و
لانه لما بين في الاول لم يحتج في الثاني الى بيان واجاب عنه في المنتهى بالمنع من الاحالة على اليد السابقة وتقييد المعطوف عليه لا يوجب
تقييد المعطوف اجماعا انما الخلاف في العكس سلمنا ذلك لا خلاف في ان العطف يقتضي تكرير العامل والقراءة هنا بالجر لا غير فيجب تقدير
الباء فيلزم البعضية وذلك انما يكون بالمسح من الزند انتهى الرابع ما ذكره في المنتهى ايضا عن رواية سماعة المضمرة قال سئلته كيف التيمم
فوضع يده على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين ورواية ليث المرادي عن الصادق ع في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم
تنفضهما وتمسح بهما على وجهك وذراعيك وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه
ثم ضرب بشماله الارض فمسح بهما مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله
كما صنع بيمينه الحديث واجيب عن هذه الاخبار اولا بضعف سند الخبرين الاولين وبتاويل الخبر الاخير جمعا بينه وبين اخبار
القول الاول فقد حكي عن الشيخ ره انه اوله بان المراد بالمسح الى المرفق الحكم لا الفعل لانه اذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل ذراعيه
في الوضوء فيحصل له بمسح الكفين في التيمم حكم غسل الذراعين في الوضوء وهو حمل بعيد مع انه لا يصح بالنسبة الى ما كان من التيمم
بدلا عن الغسل واحتمل بعضهم حمله على الاستحباب وثانيا بان هذه الاخبار مرجوحة بالنسبة الى الاخبار الدالة على القول الاول
لموافقتها للكتاب والشهرة العظيمة بين الاصحاب ومخالفتها لمذهب رؤساء العامة كابي حنيفة والشافعي فلا مناص عن العمل بتلك الاخبار
وعلى تقدير التكافؤ يتساقطان والمرجع اصالة البراءة وعدم وجوب الزائد وهل يجوز التجاوز عن الزند بان يمسح من المرفقين قولان احدهما
الجواز وهو خيرة جماعة وثانيهما عدمه وهو الذي صار اليه في المستند ثم اختلف القائلون بالقول الاول فمنهم من يظهر منه ان ذلك على
وجه الاحتياط كالمصنف في المعتبر حيث قال ثم الحق عندي ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن الكفين

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

على الوجوب وما يزاد على الجواز لانه اخذ بالمتيقن انتهى ومنهم من جزم بالاستحباب كما حكى عن المصنف به عن كشف الرموز ناقلا له عن الحسن بن علي وضعفه من احتمل الاستحباب الا انه نسب القول بالاستحباب الى المشهور فى المعتبر ولا يخفى عليك ان حمل الرواية على الاستحباب مقتضاه استحباب نفس الفعل شرعا فيخرج استحباب الاحتياط هذا وقد عرفت مستند المشهور من كلامه واما حجة القول بالاستحباب فاحتمل بعضهم انها حمل صحيحة محمد بن مسلم على الاستحباب جمعا بينها وبين اخبار القول الاول ولا يخفى فيه حملها على التقية لامكان اجتماعهما وحجة القول بعدم الجواز ظاهر صريح به فى المستند من اصالة عدم المشروعية وانه ليس فى رواية سماعة وصحيحة محمد بن مسلم الا الاخبار من مسحه وهو يحتمل التقية واما رواية ليث فقد وردت بلفظ الاخبار المحتمل للاطلاق الرجحان والاستحباب والوجوب فحملها على الاخير يجب حملها على التقية ولعله يتعين الاولين لا يثبت بهما حكم انتهى والوجه ثبوت الاستحباب من باب الاحتياط وكذا من باب التسامح فى ادلة السنن دون الاستحباب الشرعى حجة القول الرابع روايتان احديهما صحيحة داود بن النعمان قال سئلت ابا عبد الله عن التيمم قال ان عمارا اصابته الجنابة فتمعك كما يتمعك الدابة فقال رسول الله ص وهو يهزء به يا عمار تمعكت كما تمعك الدابة فقلنا له كيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح بهما وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا وثانيتهما رواية ابى بصير الخزاز قال سئلته عن التيمم فقال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما يتمعك الدابة فقال رسول الله ص يا عمار تمعكت كما يتمعك الحمار فقلنا له كيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح جبهته ثم مسح فوق الكف قليلا ونقريب الدلالة موقوف على الاغماض عن اطلاق لفظ التيمم فى السؤال الواجب انصرافه الى الوضوء وحمل المورد مما يقتضى اختصاص الحكم المذكور فى الجواب به ونفيه عن غيره حتى يتم بعد اعتبار ما فوق الكف فى التيمم الذى هو بدل عن الوضوء او على ختم اصالة عدم وجوب مسح ما فوق الكف فى الوضوء لمكان الشك فيه او على حمل الاخبار التى وقع فيها الاكتفاء بالكف على التيمم الذى هو بدل من الوضوء جمعا بين طائفتى الاخبار وكيف كان فقد اجيب عن الاستدلال تارة بعد صلاحية الروايتين المذكورتين لمعارضة ادلة القول الاول واخرى بان ادخال الوضع فى المسح فيتلزم المسح فوق الكف بقليل فيكون مسح ما فوق من باب المقدمة وربما يحتمل ذلك فى كلام ابن بابويه ايضا فلا خلاف وثالثة بان الراوى رأى الامام مما مسحه من اصل الكفين فوق تمام المسح من بعض الذراع وزاد بحسب احتمال ان يكون قليلا اضعف المصدر محذوف اى مسحا قليلا اصغر مبالغة فى ابطال الغبار الجميعها وفوق الكف بحسب ظهرها وقد تبين من جميع ما ذكر ان الحق هو القول الاول تنبيهات الاول ان محل المسح فى الكفين ظهورها لا بطونها صرح به غير واحد من القدماء والمتاخرين ونسب الى الاكثر تارة والى المشهور اخرى وان عليه جمهور الاصحاب كما عن المهذب والذخيرة بل فى الاول ان ظاهر كلامهم ان هذا الحكم مجمع عليه بين القائلين بتخصيص المسح بالكف انتهى وفى الانتصار نسبته الى الامامية وعن كشف الرموز نسبته الى عمل الاصحاب بل هو مقتضى معقد الحلى عن الامالى بالنسبة الى ما مضى من مشايخنا والحجة على المدعى مضافا الى اجماع الظاهر والحكى عن جملة من الاخبار ان صحيحة الكاهلى قال سئلته عن التيمم فاضرب بيدى على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى وعلى صحيحة غير فاحش بعد الاخبار بالعمل وبها يقيد الاطلاقات المتضمنة للكفين او فرض ظهورها فى العموم وهو ممنوع خصوصا مع تضمن اكثرها فعل المعصوم دون قوله ومن المعلوم ان الفعل مجمل وربما يؤيد المتدعى بقول الصادق ع فى صحيحة ابى بصير الخزاز من انه مسح فوق الكف قليلا بناء على ان المراد بالقليل المسح الخفيف فى مقابل الشديد الثانى انه يجب ان يكون المسح ببواطن كل من الكفين فيمسح ببواطن اليسرى ظهر اليمنى ثم يمسح ببواطن اليمنى ظهر اليسرى من الزند اليها كما صرح به جماعة ونسبه فى الذخيرة الى الاصحاب وصرح فى الرياض وغيرها بدعوى الاجماع عليه مضافا الى مابتة عليه غير واحد من ان المتبادر من الاخبار المطلق فى المسح والظهر فى الممسوح والى التصريح به فى الخبرين احدهما حسنة الكاهلى ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى وثانيهما الموثق المروى عن مستطرفات السرائر ثم مسح بكفيه كل واحد منه على ظهر الاخرى ويؤيدهما الرضوى وبما ذكر يقيد اطلاق سائر الاخبار على تقدير وجوده ويختص عموم الآية لو سلم عمومها وبالجملة لا اشكال فى المسئلة وعلى ذلك لو مسح بالظهر اختيارا او بالزلم بجزء كما صرح به بعضهم ولو تعذر لعارض المسح بالبطن فى الوجه او اليدين اجزء المسح بالظهر كما عن الذكرى وجامع المقاصد والكفف وهو حيث لا يمكن من تولية الغير المسح ببطن يده ولما مع التمكن منها فهل يجب المسح بالظهر من غير تولية كما هو مقتضى اطلاق الكتب المذكورة او يجب التولية او يتخير بين الامرين لو يجبان معا وجوها وجوطها الاخير واقواها الاول لعموم الآية والاخبار فيقتصر فى التخصيص المخالف للاصل على المتيقن الثالث انه صرح جماعة بانه يجب الابتداء بالزند ونسبه فى

الذخيرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

للذخيرة الى ظاهر اكثر الاصحاب واستفاد بعضهم من ظاهر المتن والنافع والتبصرة وغيرها عدم وجوبها والكلام فيه كما في الوجه وامر
الاحتياط واضح وعلى القول الاول لو نكس لبطل التيمم الرابع انه لم يوظف لمسح الكفين كيفية مخصوصة فيجوز ان يمسح بالاصابع وبكل
من طرفي اليد كما صرح به بعضهم الخامس انه يجب ادخال جزء من غير محل الفرض في المسح من باب المقدمة كما صرح به جماعة نظرا الى
وجوب المقدمة العلمية وربما دل عليه صحيحة داود بن النعمان وحسنة ابي ايوب الخزاز المتقدمتان السادس انه لو كان له يد زائدة فالكلام
في وجوب مسحها هو الكلام في وجوب غسلها في الوضوء السابع انه لو مسح الاعضاء باليد الزائدة ففي الاجزاء وجهان اوجههما الثاني
ولو اشتبهت بالاصلية وجب المسح بهما لاشتغال الذمة بالتيمم قطعا فيجب اليقين بالخروج عن عهدة التكليف به ولا يحصل الا بالمسح
بهما الثامن انه لو قطع بعض شيء من مواضع المسح يجب مسح ما بقي منه لان وجوب استيعابه منوط بالامكان وبدونه يعمل بالمطلقات
لو قلنا بان تقييدها ناظر الى صورة امكان الاتيان بالمقيد فتبقى المطلقات على حالها مع عدم الامكان ويعمل بقاعدة الميسور لو قلنا بان المقيد
والمقيد تكليف واحد متعلق بمركب فيأتي بالجزء الميسور عند سقوط الجزء المعسور ولو لم يبق منه شيء سقط مسحه واكتفى بمسح سائر الاعضاء لقاعدة
الميسور وربما علل باستصحاب وجوبه واصالة عدم الارتباط بين مسح الاجزاء ولا يخفى سقوطه لوضوح ان المجموع عبادة مركبة فلا مجرى لاصالة
عدم الارتباط الرابع من واجبات التيمم الترتيب بان يضرب يديه على الارض اولا ثم يمسح الوجه ثم يمسح ظاهر الكف اليمنى ثالثا ثم يمسح ظاهر الكف
اليسرى رابعا ولم يحك احد خلافا في المسألة وان قال في كشف اللثام ان بعض كتب الاصحاب خال عن الترتيب مطلقا كالمصباح ومختصره والجمل و
العقود والهداية وكالفقيه في بدل الوضوء وبعضها خال عنه بين الكفين كالمقنع وجمل العلم والعمل والسرائر والمراسم والشرائع انتهى لان ذلك
ليس خلافا في المسألة ومن هنا قال في المنتهى واما وجوب الترتيب فهو مذهب علمائنا اجمع وقال في التذكرة الترتيب واجب في التيمم يبدأ بمسح الوجه
ثم بالكف اليمنى ثم باليسرى فلو غيره وجب ان يعيد على ما يحصل معه الترتيب ذهب اليه علماؤنا واهل البيت انتهى ووصفه في ك بانه مما اجمع عليه
الاصحاب مضافا الى الاجماع المركب بين الترتيب هنا وبين المائية كما عن السيد ره التصريح به فيحصل من جميع ذلك الوثوق بقيام
الاجماع ورضى الحجة بذلك وهي العمدة وربما استدل في المقام بوجوه اخر منها قاعدة الاشتغال وفيه ما عرفت غير مرة من ان البناء
عند الشك في الشرطية او الجزئية على البراءة ومنها الآية الكريمة وتقريب الاستدلال بها من وجوه احدها ما ذكره العلامة ره في التذكرة من
ان الواو للترتيب عند الفراء وفيه ان توجه المنع عليه جلي بل الواو لمطلق الجمع ثانيها ما في التذكرة ايضا من ان التقديم لفظا يستدعي
سببا لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولا سبب الا التقديم وجوبا وفيه انه ممنوع ايضا وثالثها تتميمه بضميمة ما ورد من قوله ص ابدء بما بدأ الله
سبحانه واورد عليه بوجهين احدهما ان الرواية مرسلة لا تصلح للحجية وثانيهما منع عمومها بحيث يشمل جميع المواضع اذ محله الوضوء كما
قيل ومنها اشتمال التيممات البيانية على ذلك الترتيب لتضمن اخبارها الحاكية لها الفاء او ثم الدالتين على الترتيب بين الضرب والمسح كما في
بعضها او بينه وبين الوجه واليدين كما في بعض اخر وبينها وبين اليدين كما في ثالث ويمكن المناقشة فيه بانه لا دلالة في نقل الترتيب على
الوجوب لاحتمال كونه احد فردي المخير فيه فانه لا يخلو من نوع ترتيب ولا يمكن الجمع فلا يعلم كونه جزء من البيان واشتمال بعضها على قوله
هذا التيمم لا ينافي ما ذكر ومنها قاعدة البدلية لان التيمم بدل من الوضوء والغسل والاصل اشتراك البدل والمبدل منه في جميع
الاحكام الا ما خرج وقد وجب الترتيب فيهما وخروج البدل غير معلوم وانت خبير بتوجه المنع الى الاصل المذكور كما تقدم سابقا ومنها ما
ذكره بعضهم من الرضويين المنجبرين المتضمن احدهما لفظة الفاء والاخر لفظة ثم الدالتين على التعقيب وفيه ما عرفت سابقا من انا نعتبر
في الانجبار بالشهرة كون الجماعة مستندين الى ذلك الخبر الضعيف ولم نعلم وجود كتاب الفقه الرضوي عند القدماء حتى يستندوا اليه فروع
الاول لا اشكال في ان التيمم الخالي عن الترتيب المذكور لا يكون مجزئا سواء اخل به عمدا او سهوا والجاهل المقصر حكمه حكم العالم
الثاني لو قدم ما يجب تأخيره كما اذا قدم اليسرى على اليمنى او اليمنى على الوجه اعاد على ما يحصل معه الترتيب ولا يبطل بذلك تيممه ان لم يكن
وقوع الفعل الذي الغاه في الاثناء مخلا بالفور وقد صرح بذلك جماعة الثالث ان الترتيب هل هو جزء واجب فاذا اتى به لغير الله
يفسد التيمم او انه شرط فلا يفسد بذلك الذي صرح به المصنف في المعتبر هو الثاني وان لم يصرح بلازمه قال ره الترتيب شرط في التيمم
قال الشيخان وعلم الهدى انتهى والذي اقر به بعض من تأخر هو الاول ولم يأت على ذلك ببرهان لكن لا اشكال في كون مراعاة لوازم
الجزئية احوط وقد حررنا في الاصول ان ليس في دوران الامر بين كون شيء جزء وبين كونه شرطا اصل كلي يعتمد عليه فيجري اصل البراءة
بالنسبة الى الاثر الزائد في كل واحد كما سيذكر فيه امور الاول انه قال في المقاصد العلية في عداد واجبات التيمم السادس

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

نزع الحائل بين الماسح والممسوح او بين الارض والبشرة حالة الصبر كالخاتم مع الامكان ومع عدم كالجبيرة يمسح بها وعليها كالطهارة ثم
انتهى وقال في كشف اللثام ويجب ان ينزع خاتمه وشبهه للصبر في المسح على اليدين لوجوب الاستيعاب وان تعذر كالجبيرة انتهى وقد تقدما
في ذلك الجماعة وهو تحتهما فيه لغوي ويدل عليه ظواهر الكتاب والسنة وقاعدة الاشتغال وربما يدعى ظهور الاتفاق عليه من الحائل
الوسخ الكاشف على ظهر اليدين مثلا اذا كان نخارجا عن المعتاد فيجب ازالته واما للمعتاد فان صدق معه اسم المسح على اليد حقيقة فلا يجب
ازالته وكذا لا يجب ازالة اللون كلون الحناء ونحوه فانه ليس من الحائل عرفا قطعا بل قد يجب ازالة الوسخ الذي تحت الاظفار اذا كان
خلقة بلا نفس الاظفار اذا كانت طويلة وان خرجت عن المعتاد والشعر المعتاد الكائن في الممسوح لا يجب ازالته سواء كان خفيفا
او كثيفا كما صرح به بعضهم واما الشعر المسترسل على الجبهة فان كان يسيرا قليلا بحيث يمنع من صدق المسح على تمام الجبهة لم يجب ازالته ولا تخليله
والا وجب احدهما لا بعينه ولو كان على احد الاعضاء الممسوح جبيرة فان امكن نزعها وجب والا مسح عليها كما في الطهارة المائية وقد صرح
بخلافه عند تعذر المسح وفحوى ما دل على وجوب المسح على الجبائر في الطهارة المائية وقاعدة الاشتغال ولا يجب اعادة الصلوة التي
صلاها بالتيمم الذي مسح على الجبائر لانها وقعت على الوجه المأمور به وكان الامر واقعيا اضطراريا ومقتضى القاعدة عدم وجوب الاجزاء و
الكلام في وجوب اعادة بعد نزع الجبائر اذا لم يكن قد استوفى ما الكلام في اعادته الوضوء لو مسح على الجبيرة كما عن المنتهى التصريح به
وعن المدارس التصريح ببقاء التيمم وعن الذكرى التوقف فيه وسبيل الاحتياط واضح الثاني ان المباشرة بنفسه واجبة لجماعة وهو الحجة
فيه وهذا يغني عن الريب في ذلك وصرح بالاجماع جماعة منا قال انما الاصل في خطاب شخص خصوصا او عموما والى انه مقتضى
الاحتياط وقد يتمسك بقاعدة الاشتراك لكن التمسك بها موقوف على ثبوت وجوبها في حق الحاضرين ولا يثبت الا بما مر دليل بانتفاء
الى ثبوتها في حقنا ولو تعذرت استناب في الافعال عند علمائنا كما في ك وعند الاصحاب كما عن الذخيرة ويدفع عنه الخلاف بعضهم وان
قال في ك لم اقف فيه على دليل يفتى وحكم مثله عن الذخيرة ويدل عليه رسلة ابن ابي عمير ويتم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة ورسلة
الفقيه المجدور والكسير يتيمان ولا يغسلان ورواية محمد بن مسكين ان غلاما اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فحملوه
الا ان يقال ان الاستيناء الا بمثله وبعد اخبارها بما عرفت وافية باتمام المطلوب ويدل عليه رسلة ابن ابي عمير ويتم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة ورسلة
النهاية في التيمم لزم لعدم الامور ثلثة لما سقوط التكليف بالصلوة ونحوها من العبادات المشروطة بالطهارة من الحدث اصلا او حدوثا
الاتيان في التيمم لزم لعدم الامور ثلثة لما سقوط التكليف بالصلوة ونحوها من العبادات المشروطة بالطهارة من الحدث اصلا او حدوثا
الاتيان من غير طهارة او كون الطهارة غير التيمم والوضوء والغسل وجميع ذلك باطل اما الاول فلوجوب احد الامرين الاتيان
ونحوها واستصحابه وهو وان لم يخل بوجوب خاص كما لا يخفى الا انه لا فائدة بالفصل بينها وبين غيرها الذي يجري فيه استصحاب على الوجوب
وهو وان كان معارضا لاستصحاب الوجوب الا انه مرجوح بالنسبة اليه لان المثبت مقدم على النافي لاعتضاده استصحاب الوجوب بمرجحات
اخر من عمل الاصحاب ونحوه وثانيهما اطلاق الامر بالصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة واما الثاني فلعموم ما دل على شرطية
الطهارة من قوله ع فيما روى عنه لا صلوة الا بطهور ونحوه واما الثالث فللقطع بانه لا مطهر الا المفروض ويمكن المناقشة فيما ذكره
من الاستصحاب بانه قد تبدل الموضوع فان الواجب فيما كان على الصلوة المقيدة بالطهارة فاستصحاب وجوبها بعد زوال قيدها
غير سديد وقد يستدل عليه بما عن السرائر من خبر بان غسل الميت يجب بتعذر الغسل من الكلفة بغسله لا بعدمها من
غسله ثم ان المتولي للتيمم هو المكلف نفسه كما صرح به جماعة منهم بل بان قادر عليها وهذا التعليل ينبئ عن انهم جعلوا التيمم من جملة
افعال الميت وانما تعدينا عن التيمم من الافعال وبيته على مقدوره لزم الاتيان بها على وجه المباشرة بحكم قاعدة الميسور
الاولى عندي ان يقرر التعليل بوجه اخر بنظر الى التيمم خارجة عن الميت وغيره من الصبيان فيقال ان المكلف قد خوطب بالامر
بالتيمم ومقتضى المباشرة وحيث لم يتمكن منها امر بتحيله بالتسبب بفعل الواسطة فالمأمور بالتيمم هو المحيل الذي يحيله
بفعل الغير وهو ما يجري عن غيره من حيث انه يحيله بحيل الغير اليه ولا بد من ان ينوي المخاطب بالفعل دون غيره ويدل عليه ما قلناه من
ان المطلوب بفعل الغير مطلوب منه بجعله فعل نفسه انما لو يتمكن الغير بدون اذنه لم يكن مجزيا او في جامع المقاصد ما لفظه ولو نوى كان
اولى ولا بأس بذكره ولا شرط لان الفعل يتسبب الظن الى الشامل وباعتبار استنابة العاجز اياه الى العاجز وهل يجزي نية الغير
المحيل او يفتقر وجوها لاحدها ان النائب يجزيه نية نفسه وهي ما يجتهد المحيل فيه ولم نقف على قائل بهذا ويأتي الى
ظاهر الاكثر التطلق بجواز الاستنابة وهي نظر ما يأتي لهم الكلام عن ان الجبيرة قال يجزي بالصورة ثم يمسح عليها يحتمل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في الذكرى بعد حكايته عنه ولم نقف على مأخذه ثالثها ما اختاره جماعة منهم الشهيد ره في الذكرى قال والاقرب انه يضرب بيدي
العليل ان امكن والا فبيدي نفسه ولا يحتاج الى ان يضرب بهما يدي العليل رابعها ما في كشف اللثام حيث قال فيه ثم انه يضرب بيدي
العليل ان امكن ويمسح بهما اعضاءه والا ضرب بيدي نفسه ومسح بهما اعضاءه الا ان يفرض تعذر ضرب يدي العليل على الارض
وامكان مسحهما باعضائه فلا يبعد وجوب ضرب الصحيح يديه على الارض ثم ضربهما على يدي العليل ثم المسح بيدي العليل على اعضائه
كما قال ابو علي يضرب الصحيح بيديه ثم يضرب بهما يدي العليل وفي الذكرى لم نقف على مأخذه قلت المأخذ على ما فرضناه
واضح انتهى ما في كشف اللثام وربما يناقش فيه مع بعد الفرض بعدم صدق المسح ح بالارض اي بما ضربها به كما انه يناقش فيما
ذكره الشهيد ره ومن تبعه باصالة البراءة عن تلك الكيفية الخاصة بل لعل اطلاق الامر بالتولية يقضي بخلافه ان لم يكن ظاهرا في
مباشرة المتولي بل قد لا يجتزى بيد العليل لعدم استناد المسح اليه بسبب ذلك فيكون بالنسبة الى العامل كالمسح بآلة اجنبية كل ذلك مع
تركهم هذا التفصيل في الطهارة المائية بل ظاهر ما استدل به هناك من امر الصادق ع العلمة في الليلة التي كان فيها شديد الوجع
بحمله وتغسيله فحمل ووضع على خشبات وغسل عدمه ايضا لظهور تمكن العلمة من مباشرة بعض الغسل بيديه هذا والمسئلة في غاية الاشكال
لخلوها عن النص الصريح ولعل ما حكيناه عن كشف اللثام هو الاقرب والاحوط هو الجمع بين الكيفيتين ولو اتى الغير بدون اذن
المكلف لم يجز ولا يعتبر في الاذن لفظ خاص بل يكفي كل ما افاده من الالفاظ بل يكفي الاشارة وكل ما دل عليه قولا وفعلا وفي كفاية
مجرد العلم بالرضا اشكال قرب بعضهم الاول والوجه هو الثاني ولو توقف الاعانة على بذل مال وجب وان بلغ ما بلغ ما لم يكن مضرا
بحاله لوجوب تحصيل مقدمات الواجب المطلق ما دام باقيا على اطلاقه ولو قدر على المباشرة في بعض الافعال دون بعض اختص الاستنابة
بما لا يقدر عليه ويلزمه المباشرة فيما يقدر عليه ولا اشكال في جواز معك الاعضاء مع القدرة على الضرب ومسح الاعضاء الثلثة ويدل عليه
ما دل على وجوب الضرب والمسح من النصوص والفتاوى والاجماع واذا تعذر الضرب والمسح واستنابة الغير فقد صرح جماعة بجواز
المعك واحتج له في الذكرى بقوله ع الميسور ثم صرح بانه يمكن تقديم المعك على نيابة الغير قال وهو يجيء عند من لم يعتبر الضرب من
الافعال وفي كشف اللثام ولو معك وجهه اي جبهته في التراب لم يجز وان حصل النقل او حكمه لوجوب حصوله بالكفين الا مع العذر المانع
من ضرب الكفين او مسحهما بالجبهة فيجزي المعك وهل تقدم على التولية وجهان اقويهما التقديم خصوصا اذا كان الضرب بمنزلة اخذ
الماء لا من الافعال انتهى الثالث انه صرح جماعة من القدماء والمتأخرين بوجوب الموالاة في التيمم واستدلوا عليه بوجوه الاول
قاعدة الاحتياط وفيه اولا ان الشك هنا يرجع الى الشك في شرطيتها ونحن نقول ح بالبراءة وثانيا انها ترتفع باطلاق الادلة
وقد يورد عليها باندفاعها بقاعدة البدلية في الغسل لعدم وجوب الموالاة في الغسل بل في الوضوء ايضا لعدم اعتبارها على النحو
المعتبر هنا ولا يخفى عليك اندفاعه لما عرفت من منع قاعدة البدلية وكان مراده بعدم اعتبارها على النحو المعتبر هنا هو كون الموالاة في
الوضوء عبارة عن عدم جفاف العضو السابق عند الاشتغال بالعضو اللاحق والا فان فسرت في الوضوء بالمتابعة العرفية صارت هنا
على النحو المعتبر هناك الثاني انه قال في المنتهى قال علماؤنا الموالاة واجبة في التيمم خلافا للجمهور وقال في الذكرى الواجب السابع الموالاة
ذكره الاصحاب وقال في ك والموالاة وقد قطع الاصحاب باعتبارها وحكى مثله عن الذخيرة وفي ق اوجب الاصحاب هنا الموالاة انتهى وحكى
مثله عن شرح الدروس وصرح في جامع المقاصد بالاجماع وحكى التصريح به عن روض الجنان ايضا فيمكن تحصيل الاجماع بملاحظة مجموع ذلك
ولا ينافيه عدم ذكرها في جملة من كتب الاصحاب لان السكوت عن الشيء لا يدل على نفيه بواحدة من الدلالات الثالث انه يجب تأخير التيمم الى آخر
الوقت والاتيان به في آخره يستلزم الموالاة وفيه اولا انا لا نقول بوجوب التأخير مط وثانيا انه مبني على التضييق في امر التضييق ولم يثبت
التضييق بهذا المقدار وثالثا ان وجوبها ح خارج عما نحن فيه بل يكون ح كوجوب الموالاة في الغسل عند التضييق واين هذا من الوجوب الشرطي
الرابع ما ذكره بعضهم من آية التيمم وتقرير الاستدلال بوجوه احدها تضمنها الامر بالمسح والامر مفيد للفور اما لغة او شرعا فيكون
الاتيان بكل من مسح الوجه ومسح اليد اليمنى ومسح اليد اليسرى فوريا فلا يتم الاتيان بذلك فورا الا على وجه الموالاة وفيه انا نمنع من كون الامر
مفيدا للفور كما حقق في محله وثانيها ما ذكره في المنتهى بقوله اوجب علينا التيمم عقيب ارادة القيام الى الصلوة ولا يتحقق الا بمجموع اجزائه
من المسح على الوجه والكفين فيجب فعلها عقيب الارادة حسب الامكان بان يأتي باحدها ثم يعقبه بالباقي بلا فصل لدلالة الفاء على التعقيب بلا
مهلة وفيه اولا ان المراد بالتيمم هنا المعنى اللغوي وهو القصد لا التيمم بالمعنى الشرعي وقد صرح بهذا الايراد في ك والذخيرة وثانيا ان المكلف اذا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اراد التيمم في اول الوقت يجوز له التأخير ولا يجب عليه البدار اتفاقا ولو كان المراد بالفاء هنا التعقيب بلا مهلة لزم عدم جواز ذلك وثالثا انا
نمنع من كون الفاء الجزائية مفيدة للتعقيب بلا مهلة على ان الظاهر ان الآية منساقة لبيان الشرطية وعدم جواز الدخول في الصلوة بدون
الطهارة وثالثها ما ذكره بعضهم من انه يدل عليه العطف بالفاء في قوله تعالى فامسحوا لدلالتها على التعقيب بلا مهلة في مسح
الوجه ويلزم فيما عداه بضميمة عدم القول بالفصل واورد عليه في الذخيرة بقوله ولقائل ان يقول لو كانت الفاء هنا بمعنى التعقيب
بلا مهلة لزم وجوب المسح بالوجه واليدين معا بعد القصد وهو باطل فاحتيج الى ان يقال ان الفورية في مسح اليدين غير مرادة بالاتفاق
فبقي مسح الوجه على ظاهره من الفورية وليس هذا التأويل المستلزم لاختلاف المعطوف والمعطوف عليه بحسب الفعل العامل فيهما اقرب
من ان يقال ان الفاء هنا منسلخة عن معنى الفورية والمقصود منه مجرد الترتيب وبالجملة لا بد في ترجيح احد المجازين على الآخر من دليل
واورد عليه ايضا بانها تفيد المدعى لو كان المراد بالتيمم هو الضرب على الصعيد دون ما اذا كان المراد به المعنى اللغوي الذي هو القصد
فلا يلزم وجوب الضرب ولا المسح بعد القصد بلا فصل فيكون الفاء منسلخة عن معنى التعقيب قطعا دون ما اذا اريد به المعنى الشرعي
لان الفاء تكون ح تفصيلية ولا تفيد التعقيب اصلا الخامس ما ذكره الفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني من ان التيمم البياني
عن النبي ص واهل بيته ع توبع فيه فيجب المتابعة للتأسي وفيه ان التأسي انما يجب فيما يعلم وجهه وهو منتف هنا اذ من الجائز
ان تكون المتابعة انما وقعت اتفاقا لا لاعتبارها بخصوصها ولا يفيد قوله ع هذا التيمم في بعض الاخبار لعدم معلومية كون الموالاة
جزء من التيمم وربما يدعى ان كثيرا من الاخبار المتضمنة لحكاية التيمم ظاهرة في عدم المتابعة لتضمنها العطف بثم الدالة على عدم
الفورية لكونها موضوعة للتراخي وفيه نظر لان جملة من الاخبار تضمنت العطف بالفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة باجماع اهل
العربية كما ادعاه جماعة فالوجه انه لا دلالة في اخبار التيمم البياني على شيء من الطرفين لتعارض الطائفتين المشتمل احديهما على الفاء
والاخرى على ثم ان لم نقل بان الاولى اظهر من الثانية من جهة كثرة استعمال ثم في التعقيب بلا مهلة بخلاف الفاء فانها لا تستعمل
في التراخي فالعمدة في المسئلة هو الاجماع تنبيهات الاول ان المراد بالموالاة هي المتابعة العرفية كما صرح به جماعة دون
الحقيقية فلا يضر التراخي اليسير الذي لا ينافي التوالي عند اهل العرف والمستند في ذلك مضافا الى ما قيل من ظهور اتفاقهم على ذلك
بعدم الاشارة الى الخلاف ممن شأنه بيان الخلاف ان العمدة في اصل مسئلة وجوب الموالاة هو الاجماع كما عرفت ولم يثبت الاجماع في
غير هذه الصورة فيبقى اطلاقات الاوامر بالتيمم والمسح في الكتاب والسنة في غير هذه الصورة سليمة وكذا اصالة البراءة على القول
بها في امثال هذه المسائل ويؤيده خلو النصوص عن الاشارة الى الموالاة الحقيقية وان عمل المسلمين قديما وحديثا على عدم اعتبارها
ربما يوجب حرجا عظيما الثاني ان الظاهر عدم الفرق في وجوب الموالاة بين ان يكون التيمم بدل الوضوء او بدل الغسل وهو ظاهر
اطلاقاتهم وعن نهاية الاحكام احتمال عدم وجوبها فيما كان بدلا عن الغسل وجزم به في الدروس حيث قال وان كان بدلا عن غسل
يجوز تفريقه انتهى ولعله لعدم وجوبها في المبدل منه باعتبار تنزيل التراب منزلة الماء وفيه اولا انا نمنع من قاعدة البدلية وثانيا
انها على تقدير تسليمها لا تقاوم الاجماع هذا ولكن وجوب الموالاة مطلقا منوط باليسر فلو لم يتمكن منها او تعسرت عليه سقط
الثالث انه اذا اخل بالموالاة عمدا اختيارا هل يبطل تيممه فتكون الموالاة شرطا كما صرح به جماعة بل قيل انه ظاهر معقد الاجماع
المحكي وظاهر ما عن نهاية الاحكام في خصوص بدل الوضوء او لا يبطل بتركها ولو عمدا مطلقا وان اثم بتركها قال في الروضة وهل
يبطل بالاخلال بها او يأثم خاصة وجهان وعلى القول بمراعاة الضيق فيه مطلقا يظهر قوة القول الاول والا فالاصل الصحة انتهى
ويظهر من الذكرى التوقف لانه قال فيها وان طال الفصل امكن البطلان وفاء لحق الواجب ويحتمل الصحة وان اثم لصدق التيمم
مع عدمها انتهى ونسج على منواله في ك حجة القول الاول وجوه اولها وثانيها قاعدة الاحتياط وقاعدة البدلية وقد تقدم
ما فيهما مكررا ثالثها ان الموالاة انما وجبت في التيمم باعتبار وجوب تأخيره الى آخر الوقت كما صرح به جماعة وقضية ذلك كونها
شرطا مطلقا لا واجبة مقيدا ويتجه عليه ما اورده بعض المحققين من ان وجوب رعاية ضيق الوقت لا يستلزم وجوب الموالاة
لانهم ارادوا بمراعاته كما صرح جماعة تأخير التيمم الى ان يبقى مقدار فعله مع باقي الشرائط المفقودة والصلوة تامة الافعال
علما او ظنا وعلى هذا فلا يجب تأخيره عن باقي شرائط الصلوة وح فيجوز ان يشتغل بين اجزاء التيمم ببعض ما فقد من تلك الشرائط
فلا يجب تحصيل الموالاة مع عدم الاخلال برعاية ضيق الوقت وايضا يمكن ان يظن اولا ضيق الوقت ويظهر بعد الشروع في التيمم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

سعته وعلى هذا فيمكن الاخلال بالموالاة بتأخير باقي التيمم الى ان يتضيق الوقت فوجوب رعاية ضيق الوقت لا يدل على وجوب الموالاة
على وجه الكلية وايضا الظاهر ان المعتبر ضيق الوقت بالنسبة الى ما يريده من كيفية المشروط طولا وقصرا ولا يجب رعاية
ضيق الوقت بحيث لا يبقى الا ما يسع اقل الواجب وعلى هذا فيمكن ان يشرع في التيمم لضيق الوقت بالنسبة الى ما اراده من
طول الصلوة ثم يبدو له فيبني على القصر فانه ح يمكن الاخلال بالموالاة مع رعاية ضيق الوقت الرابع ان الوجه في وجوب الموالاة
هو كون الامر بالمسحات الواجبة للتيمم كما تقدم اليه الاشارة وهذا يستلزم توقف صحة التيمم على الموالاة اذ بدونها لم
يكن المكلف آتيا بالمأمور به على وجهه فيفسد اذ ذلك معنى الفساد في العبادات وفيه انا لا نفهم وجها للاستلزام الا ان يبنى
على كون الامر بالتيمم للفور وقد عرفت ما فيه الخامس ان اكثر ما يجب في التيمم وسائر العبادات انما هو من قبيل ما يتوقف عليه
صحة التيمم اما لكونه جزءا او شرطا بل نقول ان وجوب شيء فيها تعبدا بمعنى ان لا يترتب على تركه سوى الاثم غير معهود فيجب ان يكون الموالاة
مما يتوقف عليه صحة التيمم عملا بالاستقراء وفيه انا نمنع من حجية الاستقراء في الاحكام الشرعية حجة القول الثاني وجهان احدهما
اطلاقات الاوامر بالتيمم وبما يجب فيه من انواع المسح واورد عليه اولا بانصرافها الى صورة الموالاة لغلبتها وندرة غيرها وفيه
نظر وثانيا بلزوم تقييدها بادلة القول الاول وهو جيد ثانيهما ان المتبادر من قولهم في معقد الاجماع يجب الموالاة انما
هو الوجوب مستقلا دون الوجوب التبعي باعتبار الجزئية والشرطية وضعفه ظاهر ضرورة ان الظ من العبارات الواقعة في مقام
بيان كيفية العبادات انما هو الوجوب الشرطي كما هو الحال في نظائر ما نحن فيه عن واجبات التيمم من الترتيب ونحوه حجة القول الثالث ان
الموالاة واجبة في الوضوء دون الغسل فيجب ان يكون بدلهما كذلك لاصالة الاشتراك ولا يخفى ضعفه خصوصا بعد قيام الاجماع
على اعتبار الموالاة مطلقا فالحق هو القول الاول والعمدة فيه هو الاجماع بل ربما يدعى ان الموالاة المعتبرة في التيمم مما ينتفي بانتفائه
هيئة التيمم فيبطل لذلك اذ لا يعقل معناها المعتبر في الوضوء الا بملاحظة تقدير الجفاف لو كان ماء كما عن الدروس والمتابعة
الحقيقية مقطوع بعدمها فتبقى المتابعة العرفية التي بانتفائها ينتفي الاسم واورد عليه بعض من تأخر اولا بمنع الملازمة بينها وبين
الهيئة المأخوذة في التيمم وثانيا بانه لم يظهر لاعتبار الهيئة والصورة معنى محصل في شيء من العبادات بل هيئتها تابعة لامرها اطلاقا او
تقييدا الرابع انه هل يعتبر في التيمم طهارة محل المسح من الوجه واليدين مع امكان ازالة النجاسة اولا اختلفوا فيه على قولين فصرح
بالاول جماعة منهم الشهيد ره في كتبه والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد وغيرهما وعن الكفاية انه المشهور بين المتأخرين
لكن في ك ان المصرح باعتبار ذلك قليل من الاصحاب الا ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه انتهى وزاد جماعة التصريح
باعتبارها في الماسح ايضا ومنهم العلامة الطباطبائي ره في منظومته ولعله مراد السابقين ايضا وان قصرت عباراتهم عنه و
عن الشهيد ره في حاشية القواعد الاجماع على طهارة اعضاء التيمم فصرح بالثاني فيما حكي عن بعض المتأخرين وقال في الجواهر
اما اشتراط طهارة الماسح اختيارا مع عدم التعدي والحجب بل ومعه لغير التراب كما لو جرح بعد الضرب واشتراط طهارة الممسوح من
الجبهة وظاهر اليدين كك فلم اعثر على مصرح منه بشيء من قدماء الاصحاب انتهى ونسب هذا القول الى ظاهر القواعد والمتن و
الذخيرة وهو ظاهر مجمع الفائدة وك والحدائق وعليه ينطبق ما عن حواشي السيد عميد الدين من انه اذا كانت النجاسة غير
متعدية جاز التيمم وان كانت يداه نجستين والمحكي عن ابن فهد من انه اشترط احد الامرين من الطهارة او الجفاف بحيث لا يتعدى
حجة القول الاول وجوه احدها قاعدة الاحتياط وفيه ما عرفت مكررا من ان الاصل في امثال المقام هو البراءة وثانيها وثالثها
ما تمسك به في الذكرى في قوله يشترط طهارة موضع المسح من النجاسة لان التراب ينجس بالملاقات فلا يكون طيبا ولمساواة اعضاء
الطهارة المائية واعترضه في ك بعد الاشارة فقال ولا يخفى ان الدليل الاول اخص من المدعى والثاني قياس محض ومقتضى
الاصل عدم الاشتراط انتهى وربما اجيب عن الثاني بانه من باب عموم المنزلة لا القياس وانت خبير بان العموم على وجه يشمل مثل
ما نحن فيه ممنوع رابعها الاجماع المحكي عن الشهيد ره المعتضد بالقطع بالاشتراط من المحقق الثاني الذي هو بمنزلته ولا يخفى
ان هذا ايضا غير مجد لانا لا نرى ان الاجمال المنقول حجة تعبدا بل من باب الوثوق ولا اقل من الظن بناء على اعتباره من باب
الانسداد وقد عرفت سكوت جماعة ومخالفة آخرين فلا يحصل به الظن فكيف بالوثوق حجة القول الثاني الاصل واطلاق الادلة و
قد يناقش في الاطلاق بانصرافه الى صورة طهارة المحل لغلبتها وفيه نظر واضح والاقوى هو القول الثاني وطريق الاحتياط لمن اراد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٨٢

غير خفي وقد اجاد في كشف اللثام حيث قال بعد نقل الاشتراط عن الشهيدة ولا اعرف دليلا على الاوجوب تاخير التيمم الى الضيق فيجب
تقديمه الا ان يكون الاعضاء انكانت النجاسة مما لا يعفى عنها الكثة كما الاجماع عليه حاشية الكتاب انتهى واورد عليه بان الدليل الذي
اشار اليه فيجوز اداة الاستثناء ناظرا الى ما هو خارج عما نحن فيه من الاشتراط للتيمم من حيث هو مضافا الى انه لا يتم على المختار من جواز
ازالة النجاسة للموقتة او مع عدم الرجاء وكذا لا يتم في التيمم لغير الموقتة مما لا يعتبر فيه الضيق وانت خبير بسقوطه لانه لم يظهر من كلامه الاعتماد
على الدليل المذكور حتى يوجه عليه هذا الايراد وكثيرا ما يتمسك بالمورد وحمل القول الذي اورده عليه بعيد فيتم الدليل عليه مع كونه
غير مرضي عندنا كيف يتم دليل معتبر ومنافي كلامه منا يعطي ذلك هذا كله اذا لم يتعد النجاسة الموجودة في محل المسح الى الثوب
ونحوه والا فقد قيل بوجوب الازالة وتامل فيه بعضهم والتحقيق انه ان كانت ازالتها من الثوب ونحوها ممكنة لم يتجه الحكم بوجوب
الازالة لاجل التيمم بل لم يتجه ذلك مطلقا لان ذلك امر خارج عن التيمم فانا لو قلنا بحرمة تنجيس الثوب في البدن عند عدم امكان
التطهير وابذال الثوب للصلوة فاتمامي من جهة الصلوة ولا دخل لها بالتيمم ثم ان قلنا باشتراط الطهارة في محل المسح وتعذرت
ازالة النجاسة عنه ولم تكن متعدية ولا حائلة بين الماسح والممسوح فهل يسقط فرض التيمم ح او لا بل يمسح المحل النجس ح صرح بعضهم
بالثاني قال الشهيدة في الذكرى يشترط طهارة موضع المسح من النجاسة نعم لو تعذرت الا ان لم تكن النجاسة حائلة ولا متعدية
فالاقرب جواز التيمم دفعا للحرج ولعموم شرعيته ولان الاصحاب نصوا على جواز تيمم الجريح مع تعذر الماء انتهى وهذا هو الاقوى
ويؤيده اطلاق الامر بالصلوة ونحوها على القول بوضعها للاعم وقاعدة الميسور لكن اعترضه في جامع المقاصد بالنسبة الى النجاسة
الحائلة فقال وظاهر عبارته الذكرى حملت الحائلة كالمتعدية وفيه نظر لجواز المسح على الجبيرة وخصوصية النجاسة لا اثر لها الا اذا تعدت انتهى
وهو جيد ثم انه اذا كانت النجاسة متعدية ولم يمكن من ازالتها فهل يسقط فرض التيمم او لا ذهب جماعة منهم المحقق الثاني ره في جامع
المقاصد الى الاول وحكى التصريح بالثاني عن الدخيرة وغيرها وهو الذي يقتضيه الادلة ولو امكن التجفيف وجب قال في جامع المقاصد
لو عمت النجاسة جميع الاعضاء فان كانت متعدية فلا تيمم ولو امكن بتجفيفها فلا اشكال في الوجوب انتهى ثم انه قال في جامع المقاصد
ولو كانت نجاسة محل الضرب يابسة لا تتعدى الى التراب ونجاسة محل المسح متعدية ففي صحة التيمم تردد من عدم التبعيض على مثله ومن
ان طهارة المحل شرط مع الامكان لا مطلقا ولاعتبار عدم التعدي في محل الضرب لئلا يخرج التراب بتعدي النجاسة اليه عن كونه طيبا
انتهى والاقوى هو الثاني لعموم الدليل على ما عينة النجاسة المتعدية تطهر عن التيمم ولو تعدت نجاسة الماسح الى الممسوح او بالعكس لم يغير
بالتيمم كما صرح به بعضهم نعم يجب ان الهما للصلوة مع الامكان وان لم يمكن سقطا معها وقال بعض من تاخر انه لا يجزم تنجيس البدن
ولو علم عدم امكان التطهير للصلوة للاصل انتهى واقول اما علم يجزم تنجيس البدن مع امكان تطهيره فهو مما لا اشكال فيه
واما مع علمه بعدم امكان تطهيره فهو ممنوع بناء على ما هو من مذهب ذلك البعض حيث انه يرى ان تعويت مقدمة الواجب المشروط
قبل دخول وقته حرام فيجزم ازالة الماء قبل دخول وقت الصلوة فحق من علم انه لا يتمكن من تحصيله في وقتها فيما نحن فيه اولى من يجزم
كون الواجب فيما منجزا وان اراد انه في هذا المقام مخصوص بما كان تعويت مقدمة لتحصيل مقدمة اخرى هي اهم من الاولى لانه للصلوة
الا بطهور فلا تحصل بدون التطهارة من الحدث مع انا نعلم حصول الرخصة في الشرع بابيان الصلوة في الثوب النجس اذا لم يمكن تطهيره ولا ابدالا
قلنا ان ذلك وان كان مما يمكن تصحيحه الا ان اللازم ح تعليله بما اشرنا اليه لا بالاصل لانه لا يفي بذلك المقصد هذا واذا كانت
النجاسة للمغسول حائلة فالذي يظهر من الذكرى سقوط التيمم كما تقدم اليه الاشارة وحكي عن الجعفرية والذي يظهر من اعتراض
جامع المقاصد على الشهيدة كما قدمنا ذكره مو لزوم المسح على الحائل لجواز المسح على الجبيرة وان خصوصية النجاسة لا اثر لها في المنع
نعم لو امكن ازالة الجرم بعينه ولو بنجاسة اخرى وافقه جماعة ممن تاخر عنه وهو قوي متين مضافا الى كونه احوط فرع ذكر
بعضهم ان نجاسة باطن الكف يوجب الانتقال الى الظهر وهو محل تامل بل قضية الاطلاقات والاصل هو العدم نعم يمكن ان يقوى بعد تعين
الباطن ح لان عمدة دليله الاجماع والقدر المتيقن انما هو حال الطهارة مع انتفائها يتخير ومقتضى الاحتياط هو الجمع بين الكيفيتين
والاقوى هو التخيير بل تعين الباطن قوله ويجزيه في الوضوء ضربة واحدة بجهة وظاهر كفيه ولا بد فيهما ومبدا من الغسل من بعض الجبين
وقيل في الكل ضربتان وقيل ضربة واحدة والتفصيل اظهر اختلف الاصحاب في عدد الضربات في التيمم على اقوال الاول انه يجزيه
ضربة واحدة مطلقا سواء كان بدلا عن الوضوء ام كان بدلا عن الغسل وهو قول علم الهدى في الناصريات والصدوق في المقنع والهداية وحكي

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل ره والمفيد في المسائل الغرية وجماعة الثاني انه لا يجزي فيه مطلقا الا ضربتان ضربة لوجهه وضربة لظاهر كفيه
وحكي عن المفيد ره في الاركان بل عن المنتقى انه مذهب جماعة من قدماء الاصحاب الثالث ما حكي عن علي بن بابويه ره من اعتبار ثلث ضربات
فانه قال اذا اردت فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما وجهك ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها يمينك
من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض وامسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يفرق بين الوضوء و
الغسل وحكي في المعتبر القول بالضربات الثلث عن قوم منا بعد ان نقل عن علي بن بابويه ره المرتين في الجميع الرابع التفصيل بين
ما هو بدل عن الوضوء وبين ما هو بدل عن الغسل باجزاء ضربة واحدة في الاول ووجوب ضربتين في الثاني وهو منسوب الى
الفقيه والمقنعة ومصباح السيد والنهاية والسرائر والنافع والتذكرة والمنتهى ولف والالفية وجامع المقاصد ووصف
بالشهرة في كلام العلامة ره في المنتهى ولف والشهيد ره في س بل ادعى في الجواهر انه المشهور بين المتقدمين والمتاخرين شهرة عظيمة
كادت تكون اجماعا بل ربما استظهر من التهذيب والتبيان ومجمع البيان دعواه وعن الامالي نسبته الى دين الامامية الذي يجب الاقرار به و
في الذكرى ان عليه عمل الاصحاب وعن كشف الالتباس وشرح الجعفرية نسبته الى المتاخرين حجة القول الاول وجوه الاول الاصل الثاني
اطلاق قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم ومثله اطلاق جملة من الاخبار الثالث رواية دعائم الاسلام قالوا صلوات الله وسلامه
عليهم التيمم يجزيه ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه وربما قيل ان ضعفها منجبر في العمل ولو في الوضوء خاصة ويتم المطلوب بالاخبار
المصرحة بتساوي التيمم بدلا عن الوضوء والتيمم بدلا عن الغسل الرابع صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله ذات يوم لعمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت
كذا ثم اهوى بيديه على الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك ولا يضر
اختصاصها بالجنب مع كون المقصود ما هو اعم من حكمه وحكم المحدث بالحدث الاصغر لوجود سبب التعميم وهو امران احدهما ان الظ
ان كل من قال بنفي التعدد في التيمم الذي هو بدل عن الغسل قال بنفيه في التيمم الذي هو بدل عن الوضوء فاذا ثبت الاول بالرواية
الصحيحة ثبت الثاني بعدم القول بالفصل وثانيهما موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن التيمم الذي هو بدل عن الوضوء وعن
الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم فانها صرحت بمساواة القسمين واذا ثبت نفي التعدد في التيمم الذي هو بدل عن الغسل
لزم ثبوته في التيمم الذي هو بدل عن الوضوء والا لم يكونا متساويين وهو خلاف صريح الرواية وكذا لا يضر دلالة الصحيحة على وجوب مسح
الجبين اما على ما اخترناه من وجوبه فظاهر واما على مذهب من جعل الواجب مسح الجبهة فلقيام الدليل عنده على كون المراد من لفظ
الجبين هي الجبهة على ان اشتمال الرواية على ما لا يجوز المصير اليه لا يقدح في حجية الباقي لا يق ان الاستدلال بالصحيحة المذكورة موقوف
على كون لفظ ثم لم يعد من كلام المعصوم ع الحاكي لفعل النبي ص وهو غير معلوم لانا نقول اولا ان الظ كونه من كلام المعصوم ع لانه الحاكي
لفعل النبي ص والمناسب ان يكون هذا قوله لا قول غيره وثانيا انه لو كان من كلام الراوي يدل ايضا على المطلوب اذ لو كان التعدد
واجبا لفعله النبي ص ونقله الامام ع فان المقام مقام الحاجة والبيان اذ الحاجة الى عدد الضرب كالحاجة الى مسح الوجه لانه من جملة
اجزاء التيمم الخامس خلو التيممات البيانية على ما هي عليه من الكثرة عن بيان ضربة اخرى خصوصا ما اشتمل منها على قضية عمار اذ ليس
شيء من هذا القسم مشتملا على المرتين وهو كثير ايضا منها موثقة زرارة قال سئلت الباقر ع عن التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما
فنفضهما ثم مسح جبينيه وكفيه مرة واحدة ومنها صحيحة داود بن النعمان قال سئلت الصادق ع عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما
تتمعك الدابة فقال له رسول الله ص وهو يهزء به يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقال له كيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها فمسح وجهه و
يديه فوق الكف قليلا ومسح اليدين في ذيلها قرينة على ان المراد باليد في قوله فوضع يده على الارض هو الجنس ضرورة عدم امكان مسح اليدين
بيد واحد كما اشرنا اليه سابقا لكن قد يقال انه لا دلالة في التيممات البيانية مما اشتمل على قضية عمار وغيره على عدم تعدد الضرب لظهور سياق
الجميع في كون المراد كيفيته لا من حيث اتحاد الضرب وتعدده بل بيان الممسوح ردا على من قال انه تمام الوجه او الذراعين من المرفق كما يشعر به ما في
بعضها مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وفي رواية اخرى فمسح فوق الكف قليلا وفي اخرى ثم مسح جبينيه الى غير ذلك مما يدل على كون
ملحوظ الراوي هو تحقيق حال الكف او الوجه لا تعدد الضرب واتحاده ويشعر به ايضا استدلال المعصوم ع في بعض الروايات باية السرقة تارة وبافادة
الباء للتبعيض اخرى وبالاستناد الى قضية عمار معلمين ذلك شيعتهم الى غير ذلك من المؤيدات وفيه ان ذلك كله لا يزاحم ظهور الاخبار المذكورة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

في عدم تعدد الضرب لعدم صلاحيته لصرفها عن ظهورها حجة القول الثاني جملة من الاخبار كصحيحة اسمعيل بن همام الكندي عن الرضا ع قال
التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة محمد وهو ابن مسلم على ما صرح به في مجمع الفائدة وك عن احدهما ع قال سئلته عن التيمم
قال مرتين للوجه واليدين ورواية ليث عن ابي عبد الله ع قال تضرب كفيك على الارض مرتين ونحوها الرضوي واجيب عن الاولين بعدم
الدلالة على الوجوب وان تضمنها للحمل الذي هو حقيقة في الحقيقي المستلزم للوجوب انما يتم اذا كان المحمول فيها تمام حقيقة التيمم وليس
كك لان الضربتين جزء للتيمم وليستا تمام حقيقته ومعه لا يثبت الوجوب لسعة دائرة التجوز وعن الاخرين لضعف السند مع عدم
وجود الجابر وبضعف الدلالة في الاول منهما ايضا لتضمنه الجملة الخبرية ولكن ربما دفع ما قيل في الجواب منهما بظهور الجملة الخبرية في الوجوب
اذا استعملت في مقام الانشاء وان ضعف السند منجبر بالنسبة الى الغسل ويتم في الوضوء باخبار المساواة واجيب عن الاستدلال المذكور
ايضا بان القول بالمرتين محكي عن العامة فقد حكاه العلامة ره في التذكرة عن الشافعي ومالك وابي حنيفة والليث بن سعد والثوري
قال ورووه عن علي ع لقول النبي ص التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين انتهى فالرواية الدالة عليه موافقة لهم فتطرح بعد معارضتها
بما مر من اخبار المرة مع انه لولا الترجيح لكان المرجع هو الاصل ومقتضاه البراءة من التعدد حجة القول الثالث صحيحة محمد بن مسلم
قال سئلت ابا عبد الله ع عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة
على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه والجواب ان الرواية مع شذوذها وندرة
القائل بها يجب حملها على التقية لان هذا القول قد حكاه العلامة ره عن ابن عمر وابنه سالم والحسن والثوري والشافعي واصحاب
الراي حجة القول الرابع وجوه الاول قاعدة الاشتغال فيما هو بدل عن الغسل الثاني ظواهر الاجماعات السابقة المؤيدة
بالشهرة المحكية الثالث صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب
بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين بناء على جعل الواو للاستيناف المقتضي لجعل ما بعدها مبتدأ او جعل
تضرب خبرا له وما في المنتهى حيث قال وروى الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ان التيمم من الوضوء مرة واحدة و
من الجنابة مرتان وما نقل عن ابن ادريس ره والصيمري انهما قالا ان بذلك القول روايات وبهذا يجمع بين ادلة المرة والمرتين فيحمل
الاولى على بدل الوضوء والثانية على بدل الغسل والخبر المفصل هو الشاهد على الجمع واورد على الاول بعدم كون المقام مجرى قاعدة
الاشتغال على التحقيق لرجوع الشك الى الجزئية وعلى الثاني بعدم حجية اجماع المنقول مضافا الى عبارتي الشيخ ره والطبرسي ره ليستا
نصين لانهما قالا ان التفصيل من مذهبنا ومن المحتمل كونه من مذهبهما لا من مذهب الشيعة ويؤيده نقلهما الخلاف عن قوم من اصحابنا
والظاهر من الامالي على ما قيل هو الاجماع على وجوب التيمم ولا تعلق له بالمورد ولو سلم فدعوى الاجماع موهون بمصير المدعي الى خلافه فانه
ذكر الصدوق ره في المجلس الثالث والتسعين من المجالس انه مرتان مط وسبقه الى ذلك والده في الرسالة وشيخه الكليني ره ولعله من هذه
الجهة لم يتمسك المفصلون بالاجماع المنقول وعلى الثالث اما على صحيحة زرارة فبضعفها دلالة لاحتمال كون الواو للعطف بل هو الاصل
فيها والظ من مساق الكلام في الرواية ويكون المراد بلفظ الضرب المصدر به الجواب هو القسم والنوع لا الوضع على الارض يعني ان التيمم نوع
واحد للوضوء والغسل والتعبير بالضرب دون الضربة يؤيد ذلك ويكون قوله ع بعد ذلك تضرب آه بيانا لذلك النوع الواحد فتصير
هذه الفقرة دليلا للقول بالمرتين مط وقد اجاد صاحب الوسائل حيث قال وفاقا لجماعة بعد ذكر الصحيحة على الوجه الذي ذكرناه بدون
اختلاف ما لفظه الاقرب ان المراد ان التيمم ضرب واحد اي نوع واحد وقسم واحد للوضوء والغسل وليس فيه اختلاف في عدد الضربات
ثم بين ان كل واحد من التيممين لا بد له من ضربتين فلا يدل على التفصيل بل يدل على بطلانه ولا اقل من الاحتمال وعلى ما فهمه بعضهم
فالمعنى غير صحيح الا بتقدير وتكلف بعيد انتهى وما قيل من انه لم يعهد ارادة المعنى المذكور من الضرب في باب التيمم بل الظاهر منه هو الوضع
على الارض باعتماد فلا يخفى وهنه وربما حملت على الاستحباب كما عن علم الهدى ره والمصنف في المعتبر وصاحب ك او على التخيير كما احتمله في
الذكرى وان لم يكن فيه احداث قول ثالث هذا مضافا الى ان الصحيحة المذكورة يتجه عليها مناقشة اخرى وهي ظهورها في تعاقب الضربتين و
كون مسح الوجه بعدهما فاثبات الحكم بمثل هذا الخبر لا يخفى سقوطه فان قلت ان المصنف في المعتبر قد روى الصحيحة المذكورة على وجه اخر عن زرارة
عن ابي جعفر ع قلت كيف التيمم قال ضربة واحدة للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين ومثله

العلامة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العلامة ره في المنتهى على ما حكي عنه وح يكون قوله للوضوء متعلقا بقوله خبر واحد ويكون قوله للغسل متعلقا بقوله تضرب وعلى هذا تكون الصحيحة صريحة في التفصيل قلت اولا ان الموجود من منتهى في كتب الاخبار انما هو ما تقدم اولا يحتمل وقوع السهو منهما وثانيا ان الذي عثرت عليه في النسخة التي عندي من المنتهى ما لفظه فقال هو خبر واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بكفيك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ضربة لليدين وح تكون الصحيحة دالة على اعتبار الضربتين في التيمم مطلقا من جهة عطف قوله للغسل على قوله للوضوء لكن نقلها في التذكرة بالعبارة التي حكيناها عن المعتبر بلا تفاوت وبعد ذلك كله نقول ان مقتضى الامساك هو عدم الوثوق بالرواية التي وقع فيها مثل هذا الاضطراب والاختلاف ثم انه قد يتامل في دلالتها من جهة ان الجملة الخبرية لا تفيد الوجوب ضعفه ظاهر لان الجملة الخبرية المستعملة في مقام الانشاء ظاهرة في الوجوب كما بيناه مكررا واما على التمسك بالرواية التي حكاها المستدل عن المنتهى وبما في الوسائل حيث قال وقد استدل العلامة ره في المنتهى وتبعه الشهيدان على التفصيل بحديث محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وهذا وهم عجيب لان الحديث المدعى لا وجود له بل هو حديث ابان رويته عن محمد بن مسلم السابق لكن الشيخ ره اشار الى مضمونه على احد الاحتمالين في اثناء كلامه في التهذيب فحصل الوهم عن قاصر نبه عليه فظن العلامة وغيره ان الحديث الخ صريح ولبس كذلك وقد حققه صاحب المنتقى ومن راجع كلام الشيخ ره يحقق ذلك انتهى واما على ما نقله ابن ادريس ره والصيمري عنه انه اشار الى الاخبار الموجودة عندنا الخالية عن الدلالة على ما ادعوه لان امثال هذه المرسلات التي ارسلها امثال هؤلاء الاجلاء بعد الاخبار بالشهرة والاجماعات المحكية في اعلى مراتب الحجية مما لا يعتد به لما اشرنا اليه من كون كل منهما اشارة الى ما لا دلالة له من الاجمال ويتحقق المقام ان الاخبار التي تمسكوا للقول الرابع غير صالحة للاستدلال بها اما من جهة الاضطراب في المتن والاجمال فهو والاختلاف في النقل كما في صحيحة زرارة واما من جهة عدم الصدور كالصحيحة التي حكيناها عن المنتهى واما من جهة الارسال وقوة احتمال كون مراد المرسلين بها الاخبار التي بين ايدينا وهذا قال شيخنا البهائي ره في مشرق الشمسين ما نصه واما التفصيل للشهرة بين المتاخرين فغير نافع بعد ثبوت ما ذكرناه انتهى وقد تبعه في ذلك جماعة ممن تاخر عنه كصاحب الحدائق والمحدث الكاشاني في الوسائل فلم يبق الا الشهرة التي ادعاها العلامة ره والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد والفاضل الاصبهاني ره في كشف اللثام وقد بالغ في امرها صاحب الجواهر ره فقال الم هو يعني القول بالتفصيل مع الشهرة نقلا وتحصيلا بين المتقدمين والمتاخرين شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا انتهى فلو حاول المتمسك بها في جبر الدلالة كما ظن جمع منهم ذلك لوجوم من الاصوليين او كشفها عن قيام قرينة على ان المراد بالاخبار التي ارسلها الاجلاء بعد الاخبار بالشهرة والاجماعات المحكية في اعلى مراتب الحجية مما لا يعتد به لما اشرنا اليه من كون كل منهما اشارة الى ما لا دلالة له من الاجمال ويتحقق المقام ان الاخبار التي تمسكوا للقول الرابع غير صالحة للاستدلال بها اما من جهة الاضطراب في المتن والاجمال فهو والاختلاف في النقل كما في صحيحة زرارة واما من جهة عدم الصدور كالصحيحة التي حكيناها عن المنتهى واما من جهة الارسال وقوة احتمال كون مراد المرسلين بها الاخبار التي بين ايدينا وهذا قال شيخنا البهائي ره في مشرق الشمسين ما نصه واما التفصيل للشهرة بين المتاخرين فغير نافع بعد ثبوت ما ذكرناه انتهى وقد تبعه في ذلك جماعة ممن تاخر عنه كصاحب الحدائق والمحدث الكاشاني في الوسائل فلم يبق الا الشهرة التي ادعاها العلامة ره والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد والفاضل الاصبهاني ره في كشف اللثام وقد بالغ في امرها صاحب الجواهر ره فقال الم هو يعني القول بالتفصيل مع الشهرة نقلا وتحصيلا بين المتقدمين والمتاخرين شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا انتهى فلو حاول المتمسك بها في جبر الدلالة كما ظن جمع منهم ذلك لوجوم من الاصوليين او كشفها عن قيام قرينة على ان المراد بالاخبار التي ارسلها امثال هؤلاء

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

كان من الواضحات عند ابن زهرة وان كان في اول كلامه الاجزاء بالمرة لكنه قال بعد ذلك المتقدم واصحابنا ان الجنب يجزئه ضربتين احديهما للوجه والاخرى للبدين وطريقه الاحتياط تقضي بذلك انتهى وتعليله يوجب هذا كما ان المرتضى رضي في الجمل قال بعد ذكره ما ظاهره الاجزاء بالمرة وقد ذكر ان تيمم الجنابة وما اشبهها مثل ما ذكرناه من الضربة ومسح الوجه واليدين وعلله عليها على ما نقل عنه في المصباح موافقة المشهور كالمفيدة في مقنعه ولم يحضرني الغرية وشرح الرسالة لكلام القديمين والفاضل ابن ادريس كالعبان مع انه لم اعرف من حكاه من الاجلاء الاستدلالي رياض كما انه لم يحضرني الاركان ولا كلام والد الصدوق والمنقول اليهما القول بالمرتين انتهى ما اردنا نقله من كلام صاحب الجواهر وانت اذا تاملت في كل فقرة من فقرات كلامه رتبة وجدته مكان من الغرابة امّا ما ذكره من عدم معرفة القول بغير التفصيل الا نادر بل ادعاه آخر فكان الحق الاردبيلي رحمه الله ان اكثر الفقهاء قد نقلوا القول بالاكتفاء بالضربة الواحدة في الطهارتين وكذا القول بالضربتين فيهما ومنهم المصنف في المتن وثانيا انه قال السيد رحمه الله في شرح قول الناصر التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للبدين الى الرسغين فاختار الصحيح من مذهبنا في التيمم انه ضربة واحدة للوجه وظاهر الكفين وهو مذهب ابي حنيفة وذاهب مالك وقول الشافعي في القديم الا ان مالكا والشافعي لا يقتصران على ظاهر الكفين على الظاهر والباطن فيما الظن ولا يجاوزان الرسغ وذهب ابو حنيفة والشافعي في الجديد الى ان ضربتان ضربة للوجه وضربة للبدين الى المرفقين وذهب الزهري الى ان ضربتان ضربة للوجه وضربة للبدين الى المناكب وقال الحسن بن حي وابن ابي ليلى ان ضربتان يمسح بكل واحدة منهما وجهه ويديه ثم قال فاما الذي يدل على صحة ما اخترناه من ان ضربة فهو الحديث المروي عن عمار وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال التيمم ضربة للوجه والكفين وروي عنه ايضا انه قال تمعكت فاجنبت فتمعكت فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك فقال انما يكفيك هذا وضرب بيديه على الارض ضربة واحدة ثم نفضها ومسح بها وجهه وظاهر كفيه ويدل ايضا على ما ذكرناه انه لا خلاف فيما اخترناه من انه ضربة واحدة ولا بد منها على مذهب الكل فمن ادعى ما زاد على الضربة فقد ادعى شرعا زايدا وعليه الدليل وليس في ذلك ما يقطع العذر ويوجب العلم وبهذا يتم الاقتصار على ظاهر الكفين انتهى واما ما ذكره من ان المحقق الاردبيلي قال هو يعني التفصيل احوط واولى فليس بمرضي للفتوى بكفاية الضربة لانه لا ينكر الخلاف في المسئلة ومعلوم ان الخروج من الخلاف احتياط راجح واما ما ذكره من كون فتوى الصدوق رحمه الله في الفقيه وما ذكره في الامالي قرينة على ان مراده في الهداية والمقنع خلاف ما يقتضيه حقيقة لفظه وهو خروج عن باب العلم ربما خطر من عدم جعل فتوى كتاب المصنف قرينة على مراده بعبارته التي عبر بها في كتابيه الاخر واما ما ذكره من ان الكليني مع افتائه في صفة التيمم على الواحدة اراد المتعددة لكون المتعددة من الواضحات عند ففيه ان ذلك ليس باولى من ان يقال ان الاقتصار على المرة كان من الواضحات عند مضافا الى ان اصل الضرب والمسح كان اوضح من الكيفية فكان اولى من الترك مع ان امثال هذه الاحتمالات الموهومة مما يجب الاضراب عنها في الكلام فكيف بسببها في كتب الاستدلال واما ما ذكره من ان تعقيب الفتوى بالاحتياط محمل من اعراض عن الفتوى فيتجه عليه ان مجرد الاحتمال لا يكفي مع كون الظاهر من تعقيب الفتوى بالاحتياط هو بيان كل من الامرين وان الاحتياط غير مضاد للفتوى بخلاف فرد علم مما ذكرنا ان المبالغة في امر الشهرة بتلك المثابة لا وجه لها واما ما ادعاه العلامة رحمه الله والمحقق الثاني والفاضل الاصبهاني من الشهرة فالظاهر ان المراد بها انما هي الشهرة في زمان العلامة وما والاه وقد لوح الى ذلك كلام شيخنا البهائي المتقدم ذكره حيث وصف المفصل المذكور بالشهرة بين المتاخرين فان لفظ المتاخرين ينبئ عن حدوث الاشتهار لا خصوصا مع تقييده بقوله بين المتاخرين فيحتمل من جميع ما ذكرناه ان القول الرابع ليس له مستند يجب الاعراض عنه واما القول الثالث فهو من النوادر والشواذ كالصيغة التي تحته مضافا الى موافقته لجماعة من العامة في كيفية الضربة كما تقدم معنى وادنى مرتبة الشهرة مضافا الى اشتمالها على مسح اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع فبقي القولان الاولان والعمدة في مستند القول الاول صحيحة الكاهلي وهي ما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن الكاهلي قال سئلته عن التيمم فضرب على الماء ضربة فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى وصحيحة زرارة للفقيه وموثقة وموثقة سماعة وسائر الاخبار المتضمنة لكيفية التيمم كصحيحة داود بن نعمان المذكورة امّا الاولى فهي وان كانت مضمرة الا انها معتبرة ولا سيما الاضمار امّا الثاني فلان الاضمار انما كان من قطع الاخبار وذكر الاضمار انما هو في الكتب المؤلفة عوض الاسانيد لاهل الخبرة دون غيرها وقد اولها بين الرواة وتداولها بين الرواة فضلها بدا عن يد قرينة واضحة على كون المراد بالضمير هو المعصوم صلوات الله عليه مع جلالة اكثر المضمرين الذين ليس من شانهم السؤال عن غير حكم الله تعالى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الا قوله فلان الرواة المذكورين في السند فقد علم ان كلهم ثقات الا ان خفيا قال الكاهلي في الجملة ولا ريب ان عبد الله بن يحيى الكاهلي و
هو ممدوح في كتب الرجال فقال الشيخ الحر العاملي في رسالته التي وضعها لبيان احوال الرجال ما صورته عبد الله بن يحيى الكاهلي كان وجها
عند ابي الحسن ووثقه بريد بن معاوية فقال اضمن لك الجنة صح جشر كش شهي فاستفاد بعضهم من ذلك
وجزم تماميل في ترجمته بمجرد المدح الغير البالغ حد التوثيق ولعله من هذه الجهة عبر في ك عن روايته هذه بالحسنة واستفاد بعضهم المرتبة
المتوسطة بين الحسن والصحة وعلى ذلك يدل قول العلامة المجلسي في وجيزته وابن يحيى الكاهلي حسن كالصحيح انتهى واستفاد بعضهم
من ذلك مرتبة الوثاقة المصطلحة المستلزمة لصحة الرواية ولهذا عبر المحقق الاردبيلي ره عن روايته المذكورة في مجمع الفائدة بالصحيحة
وفي منتهى المقال عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال بعثت فدخلت على ابي الحسن فقال اعمل خيرا في نسلك فانك رحيل قد دنا فبكيت
فقال ما يبكيك قلت جعلت فداك لشيء يعرض لي فقال ابشر فانك من شيعتنا واتاك الخير قال الخليل فما لبث عبد الله بعد ذلك الا يسيرا حتى مات
وفي نقد الرجال في نسخة من الوجيزة ثقة ووصفه العلامة ره في اكثر جملة روايات هو فيها بالصحة وحكم الشهيد ره في شرح اللمعة عند ذكر ان
المكين اشوحا من الفقراء العكس بصحة روايته ابي بصير وهو فيها من البلغة قد ظفرنا لهم في مواضع تقرب من مائة فصاعدا
عد يشي في الصحيح هذا فيروى كتابه بجماعة ومنهم ابن ابي نصر وابن ابي عمير وهو كثير الرواية ومعتمدهما وكل ذلك امارة الجلالة بل
الوثاقة انتهى ما اردنا نقله عن منتهى المقال وعندي ان هذا هو الاقوى وهذا كله انما يتعلق بسند الرواية الاولى واما دلالتها
فوجهها ظاهر لان الراوي سئل عن حقيقة اليتيم فلما به بفعله وقد انحصر على الواحد والا كان اللازم على الراوي ذكر العدد كما انهم
يستفيدون كون مسح الجبهة مرة واحدة من الروايات الآمرة بها او الحاكية من فعلهم ولا يخفى على الناقد البصير ان الفصل الواقع في جواب
السؤال وضع من اللفظ واظهر فيما وضع في بعض الكلمات هيهنا من ان الفعل مجمل لا دلالة فيه ليس في محله لان ذلك انما هو في غير
حيز السؤال فتكون الرواية ظاهرة بل غير محتاجة ببيان الضربة الواحدة ومن هنا يعلم سقوط ما في الوسائل وغيره من انه يحتمل ان المراد
بها بيان الكيفية لا الكمية وتقرير الاعضاء الممسوحة لاحتمال الضربات بقرينة الضرب على البساط ووجه السقوط ان السؤال انما هو عن صفة
الفعل الذي هو التيمم والجواب بالفصل يجب ان يكون مطابقا وكون المضروب هو الصعيد خارج عن فعل الفاعل محقق الخصوصية
المعتبرة فيه وان شئت قلت ان شرطه وقد علم السائل اعتباره من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والاستغناء عن الواضح المعلوم
لا يستلزم الاستغناء عن سائر ما يجب اعتباره في تحقق الفعل خصوصا اذا كان من الاجزاء مع ان احتمال كون الجواب لمجرد
الكيفية ولو كانت غائبة عن الاجزاء مما لا يخطر ببال السائل وبالجملة الناس الا بعد لا هتمام بصرف الالفاظ عن ظواهرها واما الثانية
اعني صحيحة زرارة فليس فيها ما يجب ان يفعله وبجزيه ولم يأت هو في مقام العمل والتعليم الا بضربة واحدة ومسحة واحدة على جبينه ومسحة
كاشتباه المراد وبيان ذلك انه قال في شرح الشمني قوله ثم لم يعد ذلك انه لم يتجاوز اليدين ولا الكفين ولفظة بعد فعل مضارع
مجزوم بحذف الف انتهى وكتب هو ره في الحاشية تغيير العقل لم يتجاوز آه اي لم يمسح من يديه شيئا سوى الاعضاء الثلثة انتهى وكتب هو ره
في هذا المقام في حاشية اخرى ما نصه ربما يقرء ثم لم يعد بختم الياء وكسر العين من الاعادة اي لم يعد مسح جبينه ولا كفيه بل اكتفى بالمسحة
الواحدة ولكن الموجود في نسخة قديمة معتمدة من بتاب من لا يحضره الفقيه لم يعد مضبوطا بفتح حرف المضارع واسكان العين انتهى
وكتب سلطان العلماء ره في حاشية الفقيه ما صورته يحتمل ان يكون مشتقا من الاعادة اي لم يعد ذلك الوضع مبتدئا على وجه
الضرب بالعمل اليه ولم يعد ذلك المسح مبتدئا على عوده بتكرار المسح ويحتمل ان يكون المراد ان عمار لم يعد ذلك التمرغ وهو يعيد
انتهى وهذا احتمال لا يصح الاستدلال به بل نقول ان وجه الاستدلال هو انه بعد ما سئل النبي صلعم عمارا عن جنابته وعن انه كيف
صنع وجوابه بما اجاب ثم انكر ما صنعه وقال في مقام تعليم ما يجب ان يفعله فلا صنعت هكذا ومعناه انه لو كان قد صنع ما بينه
كان معدودا انيانا بما يجب ان يفعله ويجزيه ولم يأت هو به في مقام العمل والتعليم الا بضربة واحدة ومسحة واحدة على جبينه ومسحة
واحدة على كل من كفيه ومقتضى هذا الحديث وبيان تمام ما يجب ان يفعله الجنب في التيمم من الافعال ويعلم من ذلك ان ما يجب
ان يفعله المحدث بالحدث الاصغر ايجابا ذلك لما قدمناه في ملخص حجة القول الاول هذا وقد يورد على ذلك بان المنصوص من فعل
النبي صلعم انما هو بيان خطاء عمار في مواضع المسح في نوع من اصلها حيث نعلم انها تمام البدن فكان ممن يحتاج الان الى بيان ان التيمم
موسع لا تعضوا من غير التفات الى كونه بدلا عن الغسل او الوضوء لانه قد صلى بنيتهم لاجتهاده ثم قد خرج الوقت فضلا عن ان يفتي

عن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

غيره من حيث عدم الحاجة فعلا الى معرفة حكم الضربة والضربتين بل قد يقال ان المناسب لمقام تعليم كيفية الموضوع بيان ما هو غالب الوقوع
منه كما في الوضوء البياني والصلوة البيانية وليس الا ما هو بدل الوضوء ولا اقل من جواز البيان لكل من القسمين اقتصارا على محل الحاجة الفعلية
وانت خبير بسقوطه لان بيان ما هو المقصود من فعل النبي ص على الوجه الذي ذكر مع كونه اقتراحا لان المقصود مع خطاء عمار كما يصح ان يكون هو بيان
مواضع المسح فقط كذلك يصح ان يكون هو بيان تمام افعال التيمم وان الحكم باحدهما معينا غير سديد يندفع بما بيناه من دلالة قوله ص افلا
صنعت كذا على بيان ما كان مجزيا لو فعله وهو تمام ما يجب عليه من افعاله فان شئت فاختبر نفسك هل تجد الرخصة في ان تقول انه ص اراد
افلا صنعت بعض افعال التيمم في ذلك الوقت الذي كنت فيه مكلفا به وسابين لك الباقي في وقت آخر مضافا الى وضوح فساد ما ذكر من ان
عمارا قد صلى بتيمم اجتهادي وقد خرج الوقت فقد اجزأه لان اجتهاده لم يكن عن دليل حتى يتحقق في حقه امر ظاهري وانما فعل ما فعل عن مجرد خياله
الغير المستند الى دلالة الآية الكريمة لان قوله تعالى فتيمموا بحسب ظاهر اطلاق اللفظ يعطي القصد فكانه قال تعالى اقصدوا التراب فامسحوا منه
وجوهكم وايديكم فالامر بمسح الوجوه والايدي يدل بالالتزام على ايصال اليد الى التراب واين هذا من التمرغ فليس ذلك الا من القياس والحدس
وتخيل ان البدل يجب ان يكون كالمبدل منه في جميع خصوصياته وان لم يكن هناك لفظ دال على عموم البدلية والمنزلة ولهذا عاتبه النبي ص
فكان من قبيل الامر الظاهري العقلي الذي لا يقتضي الاجزاء خصوصا مع قيام الدلالة اللفظية الظاهرة على خلاف ما تخيله لا من قبيل الامر
الظاهري الشرعي الذي وقع الخلاف في كونه مقتضيا للاجزاء وعلى هذا تكون طهارته وصلوته مما يجب ان يقضى فيصير المقام من قبيل
ما تمس الحاجة الفعلية فيه الى البيان مع انه لا يلزم ان يكون بالفعل ممن يجب عليه التيمم لان كلامه ص مسوق للارشاد حتى انه اذا اتفق انه اجنب او
احدث بالحدث الاصغر يعرف ما يجب عليه ان يفعل مع ان مثل عمار اذا لم يعرف من الآية مسح الوجه واليدين فعدل الى التمرغ كيف يصح في تعليمه
الاكتفاء ببعض الافعال وترك الباقي اعتمادا على ان المراد هو بيان مواضع المسح لا غيرها واضعف من ذلك ما وقع في ذيل الايراد من ان
المقصود بيان الغالب اذ لا مجال لترك حكم ما وقع الى بيان ما لم يقع مع كونهما متغايران في الكيفية واما الثالثة اعني موثقة زرارة فليس وجه
دلالتها ما ذكر في الجواهر من ان حمل المرة فيه على المسح دون الضرب بعيد لعدم كونه محل توهم او مناقشة من عامة او خاصة فنقله خصوصا من مثل
زرارة خال عن الفائدة بخلاف حمله على ذلك لما فيه من نزاع كثير من العامة فيه وقولهم بالتعدد ومنه احتاج الرواة الى سؤال المتهم عنه انتهى
لانه يمكن ان يكون التقييد ردا على من قال عن العامة بانه يجب مسح الذراعين من المرفقين الى اطراف الاصابع مرة على ظاهرهما واخرى على باطنهما
فاشار بذكر الكفين الى ان محل المسح هما دون الذراعين واشار بالتقييد بقوله مرة واحدة الى نفي المرتين اللتين احديهما على الظاهر والاخرى على
الباطن وقد وقع ذلك في صحيحة محمد بن مسلم التي استدل بها للقول الثالث فحملت على التقية مع ان فيهم من يقول بمسح ظاهر الكف وباطنها
كما عرفت حكايته في كلام علم الهدى ره على وجه الظن عن مالك والشافعي في القديم فيحتمل ان يكون ردا على ذلك القول بل نقول ان وجه
الدلالة انما هو كون السؤال عن حقيقة الفعل الذي هو التيمم فالفعل المقتصر فيه على المرة بيان لها وهو صريح في الحصر بل اوضح من الفعل
كما عرفت في وجه دلالة الرواية الاولى واما الرابعة اعني دلالة صحيحة داود بن نعمان فوجه الاستدلال بها ما عرفت في نظائرها وان شئت
توضيح ذلك قلنا ان اقتصار المعصوم ع على حكاية فعل النبي ص في جواب السؤال عن حقيقته بقول مطلق ظاهر بل صريح في ان مراده ع
هو كون حقيقة التيمم وكيفيته مطلقا سواء كان بدلا عن الوضوء او الغسل هو ما حكاه لا غير حيث اقتصر على ذلك فهو في حكم القضية الكلية
دون المهملة ويؤيد ذلك مما وقع فيه الجواب بالقول ما رواه الشيخ ره عن زرارة عن ابي جعفر ع في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما
وتمسح بهما وجهك ويديك واورد على تقريب الاستدلال على الوجه المذكور بانه فرع تحقق كون السؤال عن كيفية جميع الاقسام المشروعة
وكون ذلك مفهوما للامام ع وان السؤال عن التيمم وكيفية الواقع في عبارة السائل لا يقضي بازيد من كون السؤال عن كيفية النوع
بل هو ظاهر فيه فلم يكن الزائد محل حاجة فعلية ولو لعدم التفات السائل في ظاهر سؤاله الى غيره حتى يلزم على الامام ع بيانه كما ان جملة من احكام
التيمم لم يبين في هذه الصحيحة حيث لم يسئل عنها فهو بحكم المهملة من حيث شمول بدل الغسل والوضوء وعليه يحمل ما تضمن فعل المعصوم ع
تعليما للراوي كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع وحسنتي الكاهلي وابي المقدام لان ما تضمنته ايضا فعل لا عموم فيه وليس في سؤالها ما يقضي بارادة
العموم منها وانت خبير بانه في غاية السقوط اذ لا معنى لذكر السائل لفظا موضوعا للجنس وارادة النوع بغير قرينة مع كون السؤال عن الجنس اتم و
انفع من جهة تحصيل العلم بالحكم ضرورة ان طلب العلم باحكام جميع الموضوعات واجب وغرض العقلاء متعلق به طبعا فتفويت ذلك مناف
للغرض المقصود عندهم مع امكان تحصيله خصوصا مع عدم اقامة قرينة فارادة النوع مضافا الى كونه منافيا لاصل الحقيقة من دون صارف

لقاعدة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لفاعدة العقل التي سبق قرينة مؤكدة لارادة التحقيق منها الا النوع الذي ادعى كونه هو المشروع عنها ان يكون المراد بخصوص
التيمم الذي هو بدل عن الغسل وح يتجه عليه مع ما عرفت انه لا معنى لكون الجواب بحكم القضية المهملة لوجوب مطابقته على السؤال واما ان
يكون المراد بخصوص التيمم الذي هو بدل عن الوضوء وح يرد عليه مع جميع ما يرد على الاول ان ذكر قضية عمار المتضمنة لحكم
التيمم الذي هو بدل عن الغسل الذي حكم مغاير للتيمم الذي هو بدل عن الوضوء عند المورد يكون اجنبيا عن السؤال وذلك لا
يليق بمتعارف العقلاء فكيف باهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم واما ان يكون المراد به هو الواحد المردد بين ما هو بدل
عن الوضوء وبين ما هو بدل عن الغسل وح يلزمه جهل السائل به ومن البين الذي لا مجال لانكاره ان السؤال عن حكم
الموضوع المردد ليس من مقاصد العقلاء ومما ذكرنا يعلم ... ا اشار اليه المورد من حمل ما تضمن فعل المعصوم على النوع غير سديد
لان الحمل عبارة عن تاويل الظاهر وصرفه الى خلاف ما يقتضيه منه ومعلوم ان ارتكابه خلاف الاصل وخلاف المتعارف فانه لا
يسوغ الا لداع قوي صالح للصرف وقد عرفت انتفاءه بل قد عرفت قيام ما يدل على خلافه هذا كله هو الكلام في مستند القول الاول
واما مستند القول الثاني فقد عرفت انه عبارة عن صحيحة اسمعيل بن همام وصحيحة محمد بن مسلم ورواية ليث والوضوء وحال الاخير واضح
من جهة عدم تحقق اعتبار السند فبقيت الصحيحتان الاوليان وقد اعترض على التمسك بهما صاحب المستند بانهما وان تضمنتا الحمل الذي
هو حقيقة في الحقيقي المستلزم للوجوب الا انه لكون المحمول فيهما جزء للتيمم وهو نفسه يكون الحمل مجازا اخاريا عن حقيقته ومعه لا يثبت
الوجوب بعد دائرة المجاز ولكنه مدفوع بان ما افاده الوجوب من حمل الواجب او حمل شيء آخر مغاير له ولو بالمفهوم عليه على وجه الحمل الحقيقي
للعبرة عنه بحمل هو هو كما ان بعض الاصوليين انما هو من باب الدلالة الالتزامية لانه اذا ثبت وجوب شيء وحمل شيء آخر عليه او بالعكس كان
مقتضى الاتحاد والعينية وجوب ذلك الشيء وح نقول ان حمل الجزء على الكل او عكسه مبني على المبالغة في دعوى العينية والاتحاد فتكون تلك
الدلالة الالتزامية الى هذا المقام على وجه ابلغ واكد فيتم المطلوب بمجرد سعة دائرة المجاز غير مجد لانه يجب الحمل على اقرب المجازات واظهرها
ثم انه لا يخفى ما يتجه على ظاهر قوله قدس سره ان الحمل حقيقة في الحقيقي لان المراد بالحقيقي سوى الاسناد الى ما هو له على وجه الاتحاد والعينية فيبقى حمل قوله
حقيقة على الحمل خاليا عن الوجه لان الحمل ليس من مقولة الالفاظ ومن المنكر في كلام العلماء ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له
نعم قد يجري في كلمات علما البيان ذكر الحقيقة العقلية والمجاز العقلي لكنهم يريدون بهما الاسناد الجاري على غير ما هو له وارادته في كلامه يحتمل
في قوة ان يقول ان الحمل اسناد الى ما هو له في الحقيقي فيكون سخيفا من القول الا ان يوجه بما يوجه به تعلق الظرف بالحقيقة في قولهم ان اللفظ
الفلاني حقيقة في المعنى الفلاني من ان لفظ الحقيقة مضمنة لمعنى كلمة مستعملة كما ينبئ عنه تعريفهم لها بانها الكلمة المستعملة فيما وضعت له فيقال
فيما نحن فيه ان الا - سناد الذي هو حقيقة عبارة عن الاسناد المستعمل فيما يليق به لمعنى نسبة المحمول على من هو له وقد بينا مما قدمنا سقوط
انكاره فيتضح مما ذكرنا ما يمكن ان يستفاد منه الوجوب من الحمل فتحصل مما ذكرناه ان دلالتهما واضحة وان تكرر لفظ مرتين في ثانيتهما فقد يقوم
ان التعبير بمرتين كان للوجوب ومرة ان للندب فتكون مما لم يعمل به احد الا ان الظاهر ان الثاني تاكيد للاول وان المراد ان الضربة الواحدة للوجه والاخرى
للندب واذ قد عرفت لك فقول انه اشكال في ان المطلقتين الناطقة احديهما بالمرة والاخرى بالمرتين متعارضتان لصراحة كل منهما في الدلالة
على ما اريد بها واعتبار سندهما ولا طريق الى الجمع لعدم ما يشهد بذلك بل لو جوزنا ما ينافيه حيث ان مورد اخبار فضية عمار مع اشتمالها على
الضرب الواحد انما هو الجنابة فلا يبقى محل لحمل اخبار المرتين على بدل الغسل وحمل اخبار المرة على بدل الوضوء فلا بد من الترجيح فيترجح
الطائفة الاولى مما يعتبر اسنادها كما اشرنا اليها بكثرة العدد لكونها اكثر من الثانية وبتاييدها بغيرها مما يوافقها في المؤدى وان لم تكن
معتبرة السند فقد وجد في الوسائل لنحو اخبار تدل على الضربة الواحدة وتزيد ايضا بوجود اماته عدم التفيد فان منها صحيحة
زرارة وهي مشتملة على مسح الجبينين والكفين على خلاف في صحيحة اسمعيل بن همام فانها تضمنت الوجه المعروف من مذهب العامة استيعابا وهذا رد وا
مستندين بما يوهم في قوله باستيعاب الوجه بموافقته لما هو المعروف من مذهبهم ومنها موثقة زرارة وهي مشتملة على مسح الجبينين و
الكفين مرة ان لم نقل باشتمالها على ما زاد على ذلك من رجوع التقييد بمرة واحدة الى الضربة ومضمون هذه الرواية بهذه الخصوصية لا
يقول به الا نادر من العامة ان لم يعلم الصيرفي ممن عدا الاوزاعي كما يعرف ذلك بملاحظة علم الهدى في المقدمة المتقدم ذكرها وصحيحتا اسمعيل
بن همام ومحمد بن مسلم يلزمان جميع الاقوال المتضمنة من الضربتين وهذه الموثقة في غاية الاعتبار لانا لتعبير عنها بالموثقة انما هو
لعبد الله بن بكير الواقع في سندها حيث قالوا انه فطحي ولولا هذا لكانت من قبيل الصحيح لانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

عبر العلامة زاده في لقف عن جبره بالصحيح واخبار عن كونه قطعيا بانه لا ضير بالصحة لانه من اجمعت الامة على صحته ما يصح عنه فان قلت
ان ابن ادريس ذهب الى القول بالتفصيل حيث قال وقد روى ان الضربة الواحدة للوجه والكفين يجزيه في الوضوء والجنابة وكل حدث وذهب اليه قوم
من اصحابنا والاول احوط وهو الاظهر في الروايات والعمل وهو الذي اختاره بر اشتى وهو ممن يعمل بالقطعيات فيكون هذا كاشفا عن
كون روايات التفصيل قطعية الصدور او اقل من كون روايات الضربتين قطعية حتى يجمع بينها وبين روايات الضربة الواحدة والا لم يكن مجال
للجمع لعدم التكافؤ قلت مقالة زاده مع عدم افادتها الاشارة الى روايته معينة معارضة بما عرفت من علم الهدى رضي حيث افتى بوجوب الواحدة
لاعتبار اسنادها الى الروايتين صريحتين فيما ادعاه ونفى اعتبار الروايتين بانه ليس عليه دليل قاطع للعذر وهو ممن يعمل بالقطعيات فكيف
ذلك عن تواتر الروايتين المذكورتين بحسب وصولهما عنده متعاضدتان فالاعتماد ما عليه من الاخبار بل ظاهر قول ابن ادريس ره وهو الاظهر
في الروايات والعمل ينبئ عن الظن وان ذلك انما هو بحسب العلاج في الاخبار والا كان اللازم ان يقول بعدم حكاية رواية الواحدة وهو
يحرر اخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا وما ذكرناه من القطعيات كما هو دأبه في كثير من الموارد ثم انا لو تنزلنا عن مقام الترجيح و
قلنا بتكافؤ الطائفتين كان المرجع سؤال البراءة مما زاد على الضربة الواحدة هذا وذكر بعض الاعلام ممن مال الى القول بالتفصيل
ما حاصله وعندي ان امعان النظر في اخبار الضربة والضربتين قاض بعدم التفصيل من غير شاهد خارجي ولذا قال في السرائر هو الاظهر
في الروايات بنا ان خبر الضربتين وان كان نصا في تعدد الضرب لكنه ظاهر من حيث شمول التيمم بدل الغسل والوضوء معا لا بد من
ان يدين من الاطلاق وخبر كفاية الضربة وان كان ظاهرا من حيث عدد الضربة لكنه ظاهر لا يؤول بالنص لان مرجع رجوعه اليه هو كون المراد
منه وقوع ضربتين من النبي في تعليم عمار والراوي لم ينقل احدهما وهو في غاية السخافة وان احتملته الجواهر لكن غير خفي ان فتح باب
احتماله لا يبقي وثوقا بنقل الاخبار بتمامها من حيث شمول بدل الوضوء والغسل او الاختصاص باحدهما فيتيمم مهملة لان ما تضمنه
فعل لا دلالة فيه عموما او اطلاقا او خصوصا ولا اعتبار بما زيد من الجزئية فهو مع اطلاق الضربتين بحكم المطلق المقيد يحمل ومرجعها الى مشروعية
مشروعية كل من القسمين من غير فاصلين كذا في كل وتخييرية الاجمال وان كان هو وجوب الاحتياط في كل من القيدين بحمل من نفى الضربة
والضربتين لكن لا قائل به والاجماع على خلافه كما ان التخيير ايضا كذلك للقطع بانه لا موقع له في المقام فلم يبق الا التفصيل بكون احد القيدين
بضربة تعبدا والآخر بضربتين كذلك وح فلا يخلو اما ان الضربة الواحدة للوضوء والضربتين للغسل او بالعكس ولا سبيل الى العكس
لعدم قائل به من الخاصة والعامة والاعتبارية نافية لان الغسل اكثر استيعابا للماء من الوضوء فكيف يكون بدلها بالعكس بالنسبة
الى التراب فيتعين كون الضربة الواحدة مختصة ببدل الوضوء وفي الضربتين ببدل الغسل انتهى وفساده معلوم من بعض ما قدمناه وكيف
فانا نعترف بان خبر كفاية الضربة وان كان ظاهرا الا انه غير قابل للتأويل بالنص وانه من جهة شمول العمومية لاختصاص بدل بعضية
مهملة في قوة الجزئية ولا نعلم ان المراد ايهما فيصير مجملا مقيدا لاطلاق خبر الضربتين فكان خبر الضربة مما نطق بان النبي وضع للضربتين
انما هو في واحد من بدل الوضوء وبدل الغسل وهو غير معين وح نقول ان عمل النبي ص في قضية عمار لم يكن الا في مورد الجنابة وقد
ذكر الاصوليون في وجه عدم جواز اخراج المورد عن تحت العموم او المطلقات انها تنصرف بالنسبة اليه من جهة كونه السبب الباعث على صدورها
وهذا الوجه بعينه جار في المقام لان عمل النبي ص قد صدر في مورد الجنابة في قضية عمار فيمتنع ان لا يجوز الاكتفاء بالضربة الواحدة فيما
هو بدل عن الغسل واذا ثبت الاكتفاء فيه ثبت فيما هو بدل عن الوضوء بالاولوية ورواية المساواة والاجماع انما يقتضي احد بانه يكفي الضربة
في بدل الغسل دون بدل الوضوء فيقع التعارض بين خبري الضربة والضربتين فبان حصول التفصيل منهما من دون شاهد خارجي
فرجع الاول انه لا فرق في كيفية التيمم من جهة اعتبار الوحدة والتعدد بين اسباب الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وغيرها من دون
فصل خلافا في ذلك وقد دل عليه عمار المتقدمة سابقا على التسوية بين الجنابة والحيض وقد يؤيد بالتساوي بين البدل والمبدل منه وقد
قدمنا اعر

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لان للبدل منزلة القوی اذا کان متعددا فالبدل الضعیف اولی بالتعدد فاورده عمار عن الصادق ع وابو بصیر من ان تیمم الجنب والحائض سواء لا یناسب هذا الحکم لان المراد سواء فی الکیفیة بالنظر الی کون کل منهما بدلا من الغسل علی ان التسویة لا تفید العموم فعلی هذا یجب علی الحائض تیمم للغسل واخر للوضوء وکذا افعالها انتهی وقال فی الذکری وصرح بعض الاصحاب بوجوب تیممین علی غیر الجنب بناء علی وجوب الوضوء هناک ولا باس به والخبران غیر ناهضین منه لجواز التسویة فی الکیفیة لا فی الکمیة انتهی وقال فی کشف اللثام انه قد یحتمل الاکتفاء بتیمم واحد بناء علی اتحادهما فی عدد الضربة وعدم اشتراط نیة البدلیة فی خبر عمار وابی بصیر بناء علی تساوی تیمم الجنب والحائض فی ضعفهما ظاهر انتهی والظاهر ان وجه ضعف التمسک بالروایتین هو ظهورهما فی تساوی الکیفیة من دون نظر الی الکمیة وهو کذلک واما وجه ضعف التمسک بالوجه الاول فلما ظاهر ان المراد به هو منع المقدمتین وعندک ان علی تسلیم المقدمتین ایضا لا اثر لهما فی اثبات المطلوب اذ لا تلازم بینهما وبینه بعد فرض التعدد فی المبدل منه واما الزعم الداخل بتمام القول بالاتحاد بجعل المحل قابلا للتداخل علی تقدیر وجود الدلیل ولا وجود له بخلاف ما لو قیل بعدم الاتحاد تامة لو فرض قیام الدلیل علی التداخل لم یکن ذلک الا علی وجه الاسقاط دون التداخل الحقیقی هکذا قیل والتحقیق ان التداخل المحقق للامتثال لا یمکن علی التقدیرین والاسقاط یمکن علی التقدیرین ولم یظهر لنا فی المقام وجه واحد لکونهما کاسباب الوضوء کما وقع فی کلام صاحب ک حیث قال الاظهر الاکتفاء بتیمم واحد بناء علی ما اخترناه من اتحاد الکیفیة وعدم اعتبار نیة البدلیة فیکون نظیرا مجرد اسباب الوضوء والغسل المختلفة انتهی غیر سدید لان وجه التداخل الاتحاد فی المسبب فعلی ما حققناه یوجب التداخل فی التیمم بعد تعدد الاسباب بان الغسل للجنابة مثلا کما یمتنع ان یکون مسقطا کذلک التیمم بدلا عن احد الاغسال فیقوم مقام البدل منه فی ذلک بل قد یجزی عن الوضوء حیث یجتمع غیر الجنابة معها کما فی الغسل بل یجزی التیمم بدل الجنابة عن غیره لو کان معه حدث فی الوضوء عدا التعرض لنیته بناء علی ان غیر الجنابة عن غیره کذلک خلافا للمحکی عن ظاهر الشیخ ره واعتبار التعرض لتعیین الحدث هنا وهو ضعیف ولو کان الامر بالعکس بان نوی غیر الجنابة فانه لا یجزی عنها الا مع النیة علی المختار هناک من اعتبار نیة الغسل وفاقا جامع المقاصد لعدم الاجزاء وان قلنا بان فی الغسل اسنادا الا ان التیمم طهارة ضعیفة مع انتفاء النص علی ذلک بل ربما یشعر اجماعیتین الوقوف مع الیقین وربما احتمل عدم جواز التداخل فی التیمم للاصل وکون التیمم مبیحا لا رافعا والثانی فی تناول البدلیة لمثل ذلک والحق خلافه لظهور تناول البدلیة وعدم الفرق بین الاباحة والرفع ولهذا ثبت التداخل فی نحو المتمضة ونحوها مما هو مبیح لا رافع قوله وان قطعت کفاه سقط معهما واقتصر علی الجبهة ولو قطع بعضهما مسح علی ما بقی اما سقوط مسح الغائب فظاهر لانه تکلیف بالممتنع واما وجوب مسح الجبهة والباقی من الکف فلان الواجب مسح الجمیع مع وجوده فاذا سقط التکلیف بمسح البعض لامتناعه لم یسقط البعض الاخر بلا خلاف بل بالاجماع المحقق والمحکی وبدلیل علیه قاعدة المیسور والمبدلیة وقد قطع به ره قال الشیخ ره فی ط اذا کان مقطوع الید من الذراعین سقط عنه فرض التیمم وهذا علی الاطلاق لیس بجید فانه ان اراد سقوط فرض التیمم عن الید او سقوط جملة التیمم من حیث هو فهو حق وان عنی به سقوط جمیع اجزائه فلیس بجید لانه یجب علیه مسح الجبهة لانه یمکن من مسحها فیجب لوجوب المقدمة واستثناء الممانع احتج الشیخ ره بان الدخول فی الصلوة انما یوجب مع الطهارة المائیة فان تعذر سقط مسح الوجه والکفین لقوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه ولما کان المسح انما یزول بفعل المجموع ولم یتحقق البعض بفعل لم یزل المنع والجواب ان التکلیف بالصلوة غیر بها سقط عنه هنا والا سقطت مع الطهارة المائیة ایضا اذا سقط اصل المضمضة ولیس کذلک اجماعا واذا کان التکلیف ثابتا وجب فعل الطهارة ولا یمکن استیفاء الاعضاء الا بفعل البعض شرطا فی الاجزاء فیجب لما تبین بما یمکن منه والظاهر ان مراد الشیخ ره ما قلناه انتهی وقد علیه فی شرح الارشاد علی ما حکی عنه بان ما حکاه عنه من الدلیل یأتی فی التداخل وهو کذلک لکن الاحتجاج لیس فی ط وکانه ذکره من قبله ونسبه الیه کما مر وبه ینقدح الجواب عن التأویل بعدم اراءة کلام الشیخ ره عنه قال واذا کان مقطوع الید من الذراعین سقط عنه فرض التیمم ویستحب ان یمسح ما بقی لان ما امر الله بمسحه قد عدم فوجب ان یسقط فرضه انتهی وقبله وقبل یومی الیه ما ذکره من الاستحباب الظهوریة فان له تیمما صحیحا وانما یستحب له مسح ما بقی من الذراع وحمله علی ارادة الجبهة فیکون المعنی انه یستحب له مسح الجبهة وانما یصلی بحر بعید ومما یؤید ارادته ما اورده العلامة فی مضمر الشیخ ره فقال غیره ومن قطعت یداه من المرفقین فانه یمسح بهما جبهته ویستحب له مسح ما بقی من الذراعین سقط عنه فرض التیمم وهذا علی الاطلاق لیس بجید فانه ان اراد سقوط فرض التیمم عن الیدین او سقوط جملة التیمم من حیث هو فهو حق وان عنی به سقوط جمیع اجزائه فلیس بجید لانه یجب علیه مسح الجبهة لانه یمکن من مسحها فیجب لوجوب المقدمة واستثناء الممانع احتج الشیخ ره بان الدخول فی الصلوة انما یوجب مع الطهارة المائیة فان تعذر سقط مسح الوجه والکفین لقوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه ولما کان المسح انما یزول بفعل المجموع ولم یتحقق البعض بفعل لم یزل المنع والجواب ان التکلیف بالصلوة غیر بها سقط عنه هنا والا سقطت مع الطهارة المائیة ایضا اذا سقط اصل المضمضة ولیس کذلک اجماعا واذا کان التکلیف ثابتا وجب فعل الطهارة ولا یمکن استیفاء الاعضاء الا بفعل البعض شرطا فی الاجزاء فیجب لما تبین بما یمکن منه والظاهر ان مراد الشیخ ره ما قلناه انتهی وقد علیه فی شرح الارشاد علی ما حکی عنه بان ما حکاه عنه من الدلیل یأتی فی التداخل وهو کذلک لکن الاحتجاج لیس فی ط وکانه ذکره من قبله ونسبه الیه کما مر وبه ینقدح الجواب عن التأویل بعدم اراءة کلام الشیخ ره عنه قال واذا کان مقطوع الید من الذراعین سقط عنه فرض التیمم ویستحب ان یمسح ما بقی لان ما امر الله بمسحه قد عدم فوجب ان یسقط فرضه انتهی وقبله وقبل یومی الیه ما ذکره من الاستحباب الظهوریة فان له تیمما صحیحا وانما یستحب له مسح ما بقی من الذراع وحمله علی ارادة الجبهة فیکون المعنی انه یستحب له مسح الجبهة وانما یصلی بحر بعید ومما یؤید ارادته ما اورده العلامة فی مضمر الشیخ ره فقال غیره ومن قطعت یداه من المرفقین فانه یمسح بهما جبهته ویستحب له مسح ما بقی من الذراعین سقط عنه فرض التیمم وفیهما وفاقا للشافعی بینهم فیما بقی محل الخلاف بیننا وبینهم فیما بقی محل الوفاق بیننا وبینهم فیما سقط محل الخلاف بیننا وبینهم فیما سقط محل الوفاق بیننا وب

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

حيث نطق صحيحة علي بن جعفر منه بان مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي من عضده وذلك حسن رفاعة على ان نقطع اليد من الرجل يغسل ذلك المكان الذي قطع منه او بناء على استحباب مسح الذراع في التيمم مطلقا بناء على حمل الروايات الواردة بذلك على الاستحباب فتقطع محل الفرض يبقى الاستحباب على حاله وربما يتامل في الوجهين نظرا الى الاول قياس والثاني غير ثابت وقد يقال ان التتابع في ادلة السنن كاف ولكن لا يخفى انها انما تتم بالنسبة الى من بعد الشيخ ره ولا يصلح مستندا له لعدم قائل بالاستحباب قبله ثم بعد ذلك كله يبقى البحث في كيفية تيممه فهل يمسك جبهته بالتراب ويضرب زنديه ثم يمسح بهما مقدما على غيره بقدرها الى محل الضرب بهما مع بقاء المفصل او مخيرا بينه وبين غيره او يجمع بهما كل من التعبك في الضرب السابق او يتعين عليه الثاني وجوه وظاهر اطلاق المصنف اختيار الوجه الثالث لاطلاقه للمسح فظاهره نفي الرابع من حيث بناء المباشرة منه وليس في النصوص دلالة على شيء منها حتى في عده الميسور ولكن الاقرب اليها ما عدى الاخير والثاني اقرب من غيره فوقه ويجب استيعاب مواضع المسح في التيمم فلو ابقى منها شيئا لم يصح قال في الذكرى هذا قول علمائنا واكثر العامة قال في المنتهى لان الاخلال بمسح البعض اخلال بالكيفية المنقولة فلا يكون الاتي بذلك اتيا بالتيمم المشروع واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الاخلال بمسح البعض عمدا او نسيانا وفي البعض بين القليل والكثير وبذلك صرح في المعتبر ونقل عن بعض العامة الفرق بين العمد والنسيان وعن بعض الخروج ازاء ما دون الدرهم وبطلانه تاما في المنتهى ثم انه يستثنى من اطلاق عدم الصحة ما اذا عاد على مسح ما ابقى منه شيئا مراعيا للترتيب وعدم الموالاة وقال الشيخ ره في ط اذا ترك شيئا من الموضع الذي يجب مسحه في التيمم من الوجه واليدين لم يجزه قليلا كان او كثيرا وبعيد التيمم من قاله اشهى وقد ينزل على ما عدى المستثنى فاطلاق عبارته المصرح به في المنتهى ولا يخفى بعده وفي الجواهر عند البحث عن وجوب مسح الكفين فائدته نعم يجب الاستيعاب كالجبهة من غير خلاف يعرف فيها بل في المنتهى نسبته الى علمائنا لشاهد من النصوص والفتاوى وامكان ريتما يتامل في ترك بعض ما لا يجزي عن متيمم صحة عرفا تيمما بعد ظهور اليمم ان البناية في عدم الدقيق بذلك والاجتزاء بالمسح تارة واحدة ولعله لذا اكتفى في مجمع البرهان بمسح ظهر الكف تارة واحدة مع عدم التهاون والتقصير في الاستيعاب وان لم يستوعب جميع الظهر بحيث يبقى ما بين الاصابع بتمامها ما بين الابهام وبعض الخلل لكنه لا يخلو عن تامل اذا زاد وا عنها ذكرناه بل وان ازاد لما عرفت من الاجماع ظاهرا بل لعله محصل على وجوب الاستيعاب على ان ذلك المصدق من المسامحات العرفية في نفس الاطلاق نعم لا يجب استيعاب ممسوح بتمام الماسح كما تقدم في الجبهة ويصرح جماعة لصدق الامتثال خلافا للمحكي عن مجمع البرهان وربما يوهمه بعض العبارات ولعله لندرة التباور من المسح بالكف وفيه منع واضح انتهى قوله ويجب نفض اليدين بعد ضربهما المعروف من مذهب اصحابنا عدم وجوب النفض وانه مستحب بل في المنتهى انما استحب النفض هو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا انتهى لكن قيل انه يستفاد من المقنعة والنهاية والغنية والمبصرة وجوبه لعنونها الامر به من غير قرينة على الاستحباب وفي المقاصد العلية عند الوقوف على ما سكاه عن ابن الجنيد ره من اعتبار العلوق وان المسح به غير واجب اجماعا للاتفاق على جواز النفض بل ربما قيل بوجوبه تاسيا للنبي ص والائمة ع ومتى كان كذلك لم يكن للعلوق فائدة بل هو دليل على اشتراط العلوق انتهى وجه الاقوال الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة التي مقتضاها شذوذ ومن نحو المخالف لثاني الاصول الثالث ما ذكره المصرح في المعتبر حيث قال لنفض اليدين ونفضهما من التراب ليس بواجب بل هو مستحب لقوله ع فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والنفض والنفخ مسكوت عنه فيسقط اشتراطه واما الاستحباب فلان النبي ص فعله انتهى وحاصله التمسك بالظهور واللفظ نظرا الى ان السكوت في مقام البيان يفيد الحصر فيغاير التمسك بالاصل ثم ان الاصل في فعلهم وان كان هو الوجوب على المشهور بناء على قاعدة التاسي لا ان الاجماع على عدم الوجوب وجب حمله على الاستحباب بعد اندفاع احتمال الاباحة بمواظبتهم عليه على الظاهر ثم ان المعتبر في النفض انما هو صدق الاسم والظاهر انه يصدق بمسح احد اليدين الاخرى وعلى التصريح به عن جامع المقاصد وهو اشتباه لانه قال فيه ويستح

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عليه والاطلاق نعم على ابن الجنيد رح من اعتبار العلوق يجيء المنع الا ان خلافه غير قادح بل قد يظهر من المنتهى وغيره قيام الاجماع على خلافه
لانه قال لا يجب استيعاب التراب في الاعضاء الممسوح ذكره علماؤنا وهو خيرا لحنيفة وقال الشافعي ومحمد يجب المسح اه وهل يجتمع النفض
مسح احديهما بالاخرى صريح الشيخ رح في النهاية نعم لانه قال فيها واذا اراد التيمم من الارض فليضع يديه جميعا مفرجا اصابعه على التراب وينفضهما
ثم يمسح احديهما بالاخرى ويمسح بهما وجهه اه وهو ظاهر رح في ط لانه ذكره قال فيه فاذا اراد التيمم وضع يديه معا على الارض مفرجا اصابعه
وينفضهما ويمسح احديهما بالاخرى ثم يمسح بهما على وجهه الى ان قال والى هذا اشار في كشف اللثام حيث قال واستحب الشيخ رح
في النهاية وظاهر ط مع النفض مسح احديهما بالاخرى وقال المصنف رح في نكت النهاية بعد ذكر عبارته التي حكيناها فانه نص وقول بان
يمسح احديهما على الاخرى كان اولى وكيف قال احديهما وهو مفعول الجواب قد يمكن النفض لا بان يمسح احديهما بالاخرى لكن هذا
ليس بمستحب بل المستحب نفضهما كيف كان اما الجمع بين الامرين فلا اعرفه والا يراد لا ارى للشيخ رح واما احمد فمنصوص رح فهي في النصب
الرفع والخفض على حاله واحده قال الله تعم وانبتم احديهن فبظاهر اشهى وقال في ك واستحب الشيخ رح مسح احد اليدين بالاخرى بعد
النفض فلا نعلم مستندا اشهى وقال في الجواهر في مقام نجتشم مستندا لما ذهب اليه الشيخ رح وتوجيهه ما صورته ولعله للاستظهار في تنظيف
اليد لنحو الامر بالنفض والنفخ وتحرزا من تشويه الخلقة او ترديد النفض بمسح احديهما بالاخرى وصفقهما لكونه المبادر لا نفض كل
منهما مستقلا اشهى ويتجه عليه ان ما ذكره من تنظيف اليد والتحرز من تشويه الخلقة وجه مخرج لا يصلح مستند الحكم شرعي ولا دلالة في الامر
بالنفض على ضرق احديهما على الاخرى مع ان عطف لفظ النفخ على النفض الماموربه لا وجه له اذ ليس منه في الاخبار عين ولا اثر نعم ورد
ضرب احديهما بالاخرى فمار وا ابن ادريس رح في اخر السرائر عن نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الله عن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال اتى عمار بن ياسر رسول الله ص فقال يا رسول الله ص اتيت الليلة فلم يكن معي ماء فقال كيف صنعت قال طرحت ثيابي وقمت على الصعيد
فتمعكت فيه فقال هكذا يصنع الحمار اما قال الله تع فتيمموا صعيدا طيبا فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح
جبينه ثم مسح كفيه كل واحدة على ظهر الاخرى فمسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى لكن اقصى ما يستفاد منه هو كشفه عن تحقق
النفض بضرب احد اليدين على الاخرى وكونه مصاحبا لنقل فلا يعطي تحقق مفهوم به نعم يمكن ان يقال ان الغرض من النفض يحصل بالنفخ فيسقط
فعله بعد النفخ نظرا الى ان الامر بذلك لم يكن لمجرد التعبد على وجه لا يمكن التخطي منه بعينه الى عنوان اخر وانما كان لتحصيل غرض وتخفيف
التراب وازالته بالمرة لكن لا يكفي هذا المقدار في كونه متعلق الامر بنفسه كما هو مقتضى عبارته رح الا ان ما ذكره في ذيل كلامه من بيان
مراد الشيخ رح لا يساعد عليه عبارته التي قدمنا حكايتها عن النهاية ثم انه قد يحتمل من جميع ما ذكرناه عدم ثبوت استحباب مسح احديهما
بالاخرى بعد النفض قوله ولو تيمم وعلى جلده نجاسة صح تيممه كما لو تطهر بالماء وعليه نجاسة لكن في التيمم يراعى ضيق الوقت
اذا كان على جلد المتيمم نجاسة في غير الاعضاء الماسحة والممسوحة فلا ريب في صحة تيممه من هذه الجهة كما لو توضأ وعلى جلده نجاسة
انما المعتبر طهارة الاعضاء التي تتعلق بها الطهارة خاصة ثم ان قلنا بجواز التيمم مع السعة فكالوضوء وان قلنا باختصاصه بآخر
الوقت وجب ازالة النجاسة او لا مع الامكان اذ لو وقع قبل الازالة فان شرطه وهو مراعاة الضيق اذ المعتبر عندهم ضيق الوقت
عما عدا التيمم والصلوة خاصة وبهذا المعنى صرح في المعتبر فعلى هذا فليس للتيمم مع النجاسة الا اذا ضاق الوقت عما عدا التيمم والصلوة
لسقوط التكليف بازالة النجاسة ويقرب الشهيد في الذكر جواز التيمم قبل الازالة على القولين اذ المراد بضيق الوقت ضيقه عن اداء الصلوة
وشرائطها التي منها ازالة النجاسة ويقرب الشهيد الثاني رح وحمل عليه العبارة فقال لا منافاة بين جواز التيمم قبل ازالة النجاسة
وبين مراعاة ضيق الوقت في جوازه لان المراد عدم زيادته من الصلوة وشرائطها التي من جملتها التيمم وازالة النجاسة واورد عليه في ك
بان هذا الجمع بعيد في نفسه مخالف لما صرح في المعتبر من عدم جواز التيمم قبل ازالة النجاسة على القول بالتضيق لفوات الشرط

الطرف الرابع في احكامه وهي عشرة

الاول لا خلاف في انه لو تيمم لاعادة المراد بالاعادة هنا ما يتناول الاعادة في الوقت
والقضاء في غيره فهنا مسئلتان الاولى ان من تيمم بتيممها وصلى ثم خرج الوقت ثم وجد الماء لم يجب عليه القضاء قال في المنتهى وعليه
اجماع اهل العلم وفي ف دليلنا اجماع الفرقة وفي المعتبر لنا الاجماع فان خلافه طاوس من مفرض اشهى ونقل عن علم الهدى ره في شرح الرسالة
ان الحاضر اذا تيمم لفقد الماء وجب عليه الاعادة اذا وجد ولم نقف في ذلك على حجة والمعتمد سقوط القضا لوجوه الاول قوله صلوة
مامور بها والامر يقتضي الاجزاء الثاني ان القضا فرض مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة الثالث ما رواه الشيخ رح في الصحيح عن ابن

وحكى عن طاوس انه يعيد ما صلى بالتيمم اشارة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٩٣

سئل قال سمعتا يا عبد الله يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل واذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزأ صلوته التي صلى وفي الحسن عن زرارة عن احدهما قال اذا لم يجد الرجل المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا اقضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل الا ان يجد ذلك من الاخبار المستفيضة الثابتة لو تيمم وصلى مع سعة الوقت ثم وجد الماء في الوقت فان قلنا باختصاص التيمم بآخر الوقت بطلت صلوته مطلقا وان قلنا بجوازه مع السعة فقد قولان اشهرهما وهو الاصح عدم الاعادة وهو خبر المصحح في المعتبر والمشهور وثانيهما وجوب الاعادة وهو المحكي عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد حجة القول الاول مرسلة الاجزاء الثاني صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال قد تمت صلوته ولا اعادة عليه وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا بعيدا رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وصحيحة العيص قال سئلت ابا عبد الله عن رجل اجنب في السفر فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء في وقته اعليه ان يعيد الصلوة فقال لا حجة القول الثالث اصالة التكليف بالمائية ومارواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سئلت ابا الحسن عن رجل تيمم وصلى فاجنبا بعد صلوته ماء اينوضأ ويعيد الصلوة ام يجزئه صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وموثقة منصور بن حازم عن الصادق في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فاني كنت اتوضأ واعيد ويجب عن الاول بان اصالة التكليف بالمائية مسلمة بمضيه مع امكانها لا بعده الى الزائية عند دوران الامر بينهما واما كونها اصلا بمضي عدد اجزاء الزائية الواقعة عند امكانها فهو ممنوع وعن الاخيرين بانهما معارضتان بما تقدم من الاخبار المعتبرة التي نرجح عليهما باطلاق معقد اجماع ورد ملحكي من معقد اجماع التحرير بالنسبة الى الوقت وخارجه بل ظاهره كالتحرير في الوقت وبما عن الامالي من نسبته الى دين الامامية فيحمل ان على الندب خصوصا مع اشتمال الثانية من جهة تضمنها القولة بما اما انا فاني كنت اتوضأ واعيد لو على الغيبة لان القول بالاعادة في الوقت عند بعض كما في التذكرة وزاد في المنتهى حكايته عن مالك وعن القاسم بن محمد ومكحول وابن سيرين حيث جوزوا التيمم في السعة واوجبوا الاعادة في الوقت وقد يقال في ترجيح تلك الاخبار المعتبرة انها معتضدة بصريح اجماع التذكرة وفي توهين دلالة الرواية الثانية بعد التصريح فيها بكون الاتيان في الوقت ان شاء وبعدم الخفاء فيما بين الاولين ان الموجود في التذكرة نافية لوجدان الماء بعد فراغه من الصلوة لم يعد وهو قول عامة العلماء سوا كان في الوقت ان شاء او لا الا الاتفاق القائلين بجوازه مع السعة وقد نقض في التذكرة على انه قال اكثر علمائنا بوجوب التاخير الى آخر الوقت واما الثاني فلانه على تقدير كون المراد بالثانية هي الاعادة في خارج الوقت يكون الاعادة في الوقت او لا بالامكان بقي هنا شئ وهو ان جماعة فرعوا على القول بالتضييق في امر التيمم اطلاق بطلان ونقض الصلوة التي صلاها به وليس كذلك اذ ليس لازم القول بالتضييق هو الحقيقي كما قد يحكى عن ابن ادريس بل المراد هو الاخير العرفي وقد تقدم الكلام فيه ويمكن في فرض الصحة على وجه لا ينافي وقوع التيمم في محله وموافقته للامر الشرعي فلا مانع من الحكم بالصحة كما يمكن في فرض الصحة على هذا القول بوجه اخر وهو ان يكون متيمما سابقا او تيمم لنافلة ويجوز لنا الدخول في الفريضة به كما تقدم نعم هذا التفريع صحيح لو وقع التيمم في سعة الوقت فمن ظن التضييق او قلنا بان محله الاخير الحقيقي لكنه مشكل فقوله سواء كان في سفر او حضر ايشاره الى ردة ما نقل عن علم الهدى في شرح الرسالة ان الحاضر اذا تيمم لفقد الماء وجب عليه الاعادة اذا وجد قال في المعتبر لم نقف له على اثر انتهى ويدفعه ناقل من اخبار معتد بها والاجماعات المزبورة وقاعدة الاجزاء واما الزائية من القضا بالنسبة الى خارج الوقت لو كان مراد علم الهدى من الاعادة ما يعمه والذي يحتمل ان يكون مستند له امران احدهما ان اصالة التكليف بالمائية انما يقتضي لجزاء الزائية بالنسبة الى التكليف بها دون المائية التي هي اصل بالنسبة اليها ويدفعه اقتضا اطاعة الامر بالبدل سقوط اطاعة الامر بالمبدل منه فتخصص مع ملاحظة ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وان ربها والمسح من احد الطهورين وثانيهما حسنة زرارة عن احدهما قال اذا لم يجد الرجل المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل بنا على حجية مفهوم الوصف ويتجه عليه المنع من حجيته كما قرر في الاصول مع انه لا يقول بحجيته كما حكاه عنه في المفاتيح قوله وقيل فيمن تعمد الجنابة وخشي على نفسه من استعمال الماء يتيمم ويصلي ثم يعيد تفصيل الكلام يقتضي بيان امرين احدهما الحكم التكليفي والآخر بيان الحكم الوضعي اما الاول فقد تقدم الكلام فيه عند بيان متوعات التيمم واما الثاني ففصيل القول فيه انهم اختلفوا فيه على اقوال الاول انه يجب عليه الاعادة مطلقا وهو منسوب الى الاكثر الثاني انه يجب عليه الاعادة وهو المحكي عن الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار والمهذب والاصباح وروض الجنان واستقربه في ك الثالث عدم وجوب الاعادة لو كانت الجنابة من حرام وعدمه اذا كانت من حلال وهو المنقول عن ابن ادريس

في المهذب

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فی المهذب والمحرر ترجیح القول الاول وهو الاقل ان التیمم عند الخوف علی النفس امّا ان یکون صحیحا للصلوٰة وامّا ان لا یکون صحیحا فان کان صحیحا سقط القضاء لانه اتی بصلوٰة مستکملة للشرائط وان لم یکن صحیحا لم یجب الاداء فالقول بوجوب الاداء وعدم وجوب القضاء لا یجتمعان لکن الاداء واجب فالقضاء غیر واجب هکذا حکی عن المعتبر ومحصله التمسک بقاعدة الاجزاء الثانی الاجماع المنقول عن الفاضلین علی عدم وجوب قضاء الصلوٰة اذا ادیت فی الوقت بالتیمم مطلقا وعن الامامیة الی زمننا الامامیة الثالث اطلاق ما دل علی ان المتیمم اذا وجد الماء بعد فراغه من الصلوٰة لا یجب علیه الاعادة کصحیحة البصری قال سئلت عن ابا عبد الله ع عن رجل یأتی الماء وهو جنب فقد صلی فقال لا یغتسل ولا یعید الصلوٰة وغیرها من الاخبار ولکن قد یتامل فیه نظرا الی ان هذه الاخبار ظاهرة فی فاقد الماء لا ما نحن فیه ویمکن الجواب بدعوی المساواة بینهما تنزیلا للمنع الشرعی منزلة المنع العقلی خصوصا بملاحظة ما اشتمل علی تعلیل عدم الاعادة بان ربهما واحد وانه فضل احد الطهورین وما دل من الاخبار علی تنزیل التراب منزلة الماء بل روایة الکونی عن الصادق ع عن ابائه ع عن النبی ص انه قال لابی ذر وقد جامع علی غیر ماء یکفیک الصعید عشر سنین ظاهرة فی المدعی خصوصا مع اعتضادها بالاصل واحتیاج القضاء الی امر جدید مضافا الی استلزام الاعادة للحرج العظیم اذا صلی بالتیمم صلوٰة کثیرة

حجة القول الثانی امّا علی وجوب التیمم والصلوٰة فمنهی عدم سقوط الصلوٰة بحال وانها لا تسقط الا بطهور وعموم الامر بالتیمم عند الخوف علی النفس بل فی خصوص الجنب وامّا علی وجوب الاعادة فمنهی ما رواه جعفر بن بشیر عمن رواه عن ابی عبد الله ع قال سئلته عن رجل اصابته جنابة فی لیلة باردة وخاف علی نفسه التلف ان اغتسل قال یتیمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوٰة وما رواه فی الفقیه فی الصحیح عن عبد الله بن سنان انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل یصیبه الجنابة فی اللیلة الباردة ویخاف علی نفسه التلف ان اغتسل قال یتیمم ویصلی فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوٰة واجیب عن الاستدلال بها بانها لم یتضمنا التنصیص علی تعمد الجنابة فتشملان ضمنا الحدث فلا یصلحان لتخصیص العمومات والادلة السابقة فیمکن حملها علی الاستحباب مضافا الی ضعف سندها بالارسال هذا وقد ذکر بعضهم فی تائید هذا القول امورا سدسها الاحتیاط وفیه انه لا دلیل علی وجوبه مع ان مسألة البراءة عن الاعادة ترجع الشک فیها الی نفس التکلیف وثانیها انه مفرط بتعمد الجنابة فیلحقه العقوبة ولیست الاعادة عقوبة وانت خبیر بانه علی تقدیر تسلیم استحقاقه للعقوبة نقول انها لعلها احرقیة ولا دلیل علی کونها دینویة ولا خصوص الاعادة وثالثها ان التخصیص فی الروایتین یحملها علی المتعمد اولی من المجاز الذی هو الاستحباب وفیه ان اولویة التخصیص اذا کان الخارج اکثر منظر الا ان غیر المتعمد اغلب من خصوص مع کون المجاز موافقا لفتوی الاکثر ونفی الحرج ممنوعة ولا اقل من المساواة فلا یتجه من الرجوع الی الاصل والقاعدة ثم انه یحتمل حمل الخبرین علی التقیة لکون مضمونهما مذهب ابی حنیفة ومحمد والشافعی ولحمل الروایتین عن احمد واما القول الثالث فلم نقف له علی حجة یستند بها ویشبه ان یکون المستند هو عقوبة بالاعادة حیث اقدم علی الحرام وانت خبیر بعدم وفائه بالمطلوب کما تقدم وتنبیهها الاول انه قال فی جامع المقاصد بعد اختیار القول بعدم وجوب الاعادة متمسکا بالاصل وعموم الامر بالتیمم والاخبار ما نصه ویجب ان یستثنی من هذا ما اذا تعمد الجنابة بعد دخول الوقت وهو غیر طامع فی الماء للغسل فانه بمنزلة من اراق الماء فی الوقت وقد سبق فی کلام المصنف وجوب الاعادة علیه انتهی وفرع بعضهم فقال ان المراد بتعمد الجنابة فی نحو المقام تعمدها قبل الوقت لا ما بعده کما ان قاعدة الماء قلت قد یقضی الکلام فی تحقیق وان الحق عدم وجوب الاعادة الثانی انه قال فی ذکر من عدم الماء مطلقا او تعذر علیه استعماله کفاقد الطهورین لعدم وجوب الطهارة المائیة علیه ولو کان فقده ما یکفیه للوضوء فکذلک قبل دخول الوقت اما بعده فجزم العلامة فی المنتهی بخروجه لانه یفوت الواجب وهو الصلوٰة بالمائیة وفیه بحث لان مقتضی العمومات جواز تاخیر الصلوٰة الی آخر الوقت ومتی جاز التاخیر امکن القول بعدم وجوب الصلوٰة بالمائیة الا مع التمکن منها فی جمیع الوقت انتهی وقال فی المنتهی من تعذر علیه استعمال الماء مطلقا ولو للوضوء خاصة ولم یکن متطهرا جاز له التعمد دلیل علی کونها دینویة ولا خصوص الاعادة ثالثها ان التخصیص فی الروایتین یحملها علی المتعمد اولی من المجاز الذی هو الاستحباب وفیه ان اولویة التخصیص اذا کان الخارج اکثر منظر الا ان غیر المتعمد اغلب من خصوص مع کون المجاز موافقا لفتوی الاکثر ونفی الحرج ممنوعة ولا اقل من المساواة فلا یتجه من الرجوع الی الاصل والقاعدة ثم انه یحتمل حمل الخبرین علی التقیة لکون مضمونهما مذهب ابی حنیفة ومحمد والشافعی ولحمل الروایتین عن احمد واما القول الثالث فلم نقف له علی حجة یستند بها ویشبه ان یکون المستند هو عقوبة بالاعادة حیث اقدم علی الحرام وانت خبیر بعدم وفائه بالمطلوب کما تقدم وتنبیهها الاول انه قال فی جامع المقاصد بعد اختیار القول بعدم وجوب الاعادة متمسکا بالاصل وعموم الامر بالتیمم والاخبار ما نصه ویجب ان یستثنی من هذا ما اذا تعمد الجنابة بعد دخول الوقت وهو غیر طامع فی الماء للغسل فانه بمنزلة من اراق الماء فی الوقت وقد سبق فی کلام المصنف وجوب الاعادة علیه انتهی وفرع بعضهم فقال ان المراد بتعمد الجنابة فی نحو المقام تعمدها قبل الوقت لا ما بعده کما ان قاعدة الماء قلت قد یقضی الکلام فی تحقیق وان الحق عدم وجوب الاعادة الثانی انه قال فی ذکر من عدم الماء مطلقا او تعذر علیه استعماله کفاقد الطهورین لعدم وجوب الطهارة المائیة علیه ولو کان فقده ما یکفیه للوضوء فکذلک قبل دخول الوقت اما بعده فجزم العلامة فی المنتهی بخروجه لانه یفوت الواجب وهو الصلوٰة بالمائیة وفیه بحث لان مقتضی العمومات جواز تاخیر الصلوٰة الی آخر الوقت ومتی جاز التاخیر امکن القول بعدم وجوب الصلوٰة بالمائیة الا مع التمکن منها فی جمیع الوقت انتهی وقال فی المنتهی من تعذر علیه استعمال الماء مطلقا ولو للوضوء خاصة ولم یکن متطهرا جاز له التعمد

ملکت خلافا للاسکافی ونقل عن العمانی ع وکلامه لا یدل علیه للمرفوعتین المتقدمتین الدالتین علی وجوب الغسل علی الجنب متعمدا

ولا ولو

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ولا دلالة فيه كما ترى وبالانصاف ان قوله ع يكفيك الصعيد عشر سنين يأبى الرد عرفا على قوله لعلك لا تقدر ثم ان في الاخبار كما تقدم
وجوب البدء الذي هو القرب يقتضي عدم تفويت المأمور به واما ما دل على المنع من المسافرة المكان الامامية فيحتمل ان يكون من جهة طول
الطول الاقامة المستلزم لطول الاضرار على ترك الطهارة المائية الموجب للتيمم او للذين معه اذ لا يكافئ الاخبار المتضمنة بالشهرة
وعظم فقد الكافور فالمرجع هي قاعدة كفاية البدل عن المبدل منه كما فصلنا القول فيه سابقا واما ما ذكره من الوضوء واجب شرعا بمعنى
الجنابة والغسل واجب مطلق للجنب فلا مساس له بالمقام لان منه المقدمة انما هي الصلوة وهي من قبيل المطلق بالنسبة اليها ما لم
ما ذكرناه من ان مقتضى قاعدة العقلاء امر مع وجود البدل لا يترتبون العقاب على فوتية المبدل منه فراجع وتدبر ثم اعلم
الجمعة عن الخروج مثل ذلك هذا قول الشيخ ره في ط حيث قال ومن صلى في يوم جمعة في الجامع واعلم انه ينقض الوضوء ولم يمكنه الخروج
من موضعه لكثرة الناس فقيمت الصلوة تيمم وصلى ثم اعاد الصلوة بوضوء اشتهى ومثله قال النهاية وحكي عن ابن الجنيد والشيخ والمهذب و
الوسيلة والجامع لما انه يتيمم ويصلي فقد نفى عنه وجدان الخلاف فيه حتى من بعض من انكر جواز التيمم لضيق الوقت ثم قال والعلة في هذه
من حيث قلة الزحام لا يجوز ضيق وقت صلوة الجمعة عن ادراكها بالرجوع اليها بعد الخروج للوضوء وانما الكلام في اعادة الصلوة بالوضوء
بعد الانصراف فقد حكم بها الشيخ ره في كتابيه مستدلا لذلك بما ذكرناه عن الصلوة بالطهارة المائية وهو قاصر بما عرفت عن اثبات
انه شرط بحيث يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة فاقد لوضوء كما فيه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الزحام
قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا التفرق ومثله وان اتى السكوني فيما وقت لا يتسع في المرة وانكر جماعة فرض الاعادة كالفاضلين والشهيد
والمحقق الثاني ره وغيرهم من متأخري المتأخرين بل يحتمل ان لا خلاف بينهم وعلى الجملة ان نسبة الى المشهور على سبيل الاطلاق وهو الاقوى
للاصل وقاعدة الاجزاء والبراءة ويدل على عدم الاعادة في بعض الصحاح بان رجلا اصابته جنابة فصلى اسد الطهور ثم اغلق عليه
عبد الله بن بكير وهو من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وعن الشيخ ره في العدة الاجماع على العمل بما يرويه فيكون السند معتبرا كما قاله
بعضهم ويدل على ذلك صحيحة زرارة وقد رواها السكوني بضعف السند لسناد الاولى بالحسن بن محبوب لكن الانصاف ان كون عبد الله
بن بكير من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه انما يفيد في حق السكوني ولا يفيد في حق من يروي عن عبد الله بن بكير لكن اجيب عن الاستدلال
بهما بان الظاهر وجوب الصلوة مع العلة ولو بعد الالتفات ان المعرفة في ذلك الزمان انتفاؤها معلوم ولا يتم هذا الجواب فان كان شمال
السؤال على عرفة مع ظهور الجواب عن الجمعة خاصة من جهة الحكم بالاعادة لاشتراط الجمعة التي هو السلطان العادل الا انه لا ينافي
ذلك منعه الاعادة لعدم اجزاء الصلوة مع الطهارة المائية لو كانت بطهارة مائية فضلا عن الترابية بل تكليف صلوتها ظهرا والفرض انه تمكن من
ذلك لانتفاء الوقت وارتفاع الزحام بعد الفراغ من الجمعة واحتمال اجزائها لعموم ادلة الاعذار وان كان متمكنا من الاتيان بالصلوة
ظهرا ضعيف فيما كشف اللثام بعد ذكر الجزم من قوله وفيما وان ضعفا الا ان في اجزائها الصلوة وهذا التيمم نظر فان الاعادة اقوى معتبر
اراد ما ذكرنا وان كان محل التيمم بل والمنع لما عرفت اللهم الا ان يريد انه يشك مع عدم تمكنه من المائية في وجوب الصلوة عليه جمعة و
ان لم يكن صحيحة لاتي لها بدلا مع بقاء وقتها وهو صلوتها ظهرا فلا يكون خوف فوات الجمعة مسوغا للتيمم ولعله لهذا قال في المهذب البارع ولو كان ثمة
من الطهارة خوف فوات الجمعة مع التمكن من الخروج من الجامع لسهولة الزحام وضيق الوقت لم يجز التيمم اجماعا انتهى وعندنا لا يجب الشروع
في ذلك بعد فرض عينية الجمعة عليه وان كان لها بدل اضطراري فعلى انه ليس بل هي صحيحة بدلا من تكليف آخر ثبت بعد تعذر الاول عليه ولا
تعد فرض عينية الجمعة عليه واجبة عينا ثم قد يتجه ما ذكره في من العينية بناء على الوجوب التخييري بينها وبين الظهر بعد ثبوت مشروعيتها وان فرض الواجب المخير
واجبة عينا ثم قد يتجه ما ذكره في من العينية بناء على الوجوب التخييري بينها وبين الظهر بعد ثبوت مشروعيتها وان فرض الواجب المخير
الشيخ لم يتعين عليه الفرد الآخر بالطهارة المائية وكنا نحن فيه من الزحام فلا يشرع التيمم لانه شرع ويعيد ثم ان الاظهر في
الجواب عن التمسك بالخبرين المذكورين وانهما اعرض عنه الاصحاب فلا يتجه الاستناد اليهما في الخروج عن القاعدة فقد كذا من
كان على جسده نجاسة ولم يكن معه ماء لان النهاية والاظهر عدم الاعادة فانه في كتاب هذا القول الشيخ ره في النهاية وقد الا ان المسئلة
في كلام مفروضة في نجاسة الثوب الحالي الشتاء ولكن لم يتذكرها في النهاية ومفروض كلامنا نجاسة البدن فانه قال فيه
من الطهارة خوف فوات الجمعة مع التمكن من الخروج من الجامع لسهولة الزحام وضيق الوقت لم يجز التيمم اجماعا انتهى وعندنا لا يجب الشروع
في ذلك بعد فرض عينية الجمعة عليه وان كان لها بدل اضطراري فعلى انه ليس بل هي صحيحة بدلا من تكليف آخر ثبت بعد تعذر الاول عليه ولا
تعد فرض عينية الجمعة عليه واجبة عينا ثم قد يتجه ما ذكره في من العينية بناء على الوجوب التخييري بينها وبين الظهر بعد ثبوت مشروعيتها وان فرض الواجب المخير
واجبة عينا ثم قد يتجه ما ذكره في من العينية بناء على الوجوب التخييري بينها وبين الظهر بعد ثبوت مشروعيتها وان فرض الواجب المخير
الشيخ لم يتعين عليه الفرد الآخر بالطهارة المائية وكنا نحن فيه من الزحام فلا يشرع التيمم لانه شرع ويعيد ثم ان الاظهر في
الجواب عن التمسك بالخبرين المذكورين وانهما اعرض عنه الاصحاب فلا يتجه الاستناد اليهما في الخروج عن القاعدة فقد كذا من
كان على جسده نجاسة ولم يكن معه ماء لان النهاية والاظهر عدم الاعادة فانه في كتاب هذا القول الشيخ ره في النهاية وقد الا ان المسئلة
في كلام مفروضة في نجاسة الثوب الحالي الشتاء ولكن لم يتذكرها في النهاية ومفروض كلامنا نجاسة البدن فانه قال فيه
المسافر اذا اجنب وجنبه وعدم الماء فان كان معه من الماء ما يغسل به فرجه وفرجها صلى بهما صلوة واحدة ولا اعادة عليهما

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لعدم تمامها ولا مستعمل الماء فلم يجد الماء فتيمم وصلى ولم يغسل والاحوط ان يقول يجب عليهما الاعادة وكذلك من كان على بعض بدنه جنابة
ولا يجد الا ماء يسيرا فيتيمم ويصلي بعد اداء الغسل الوضع اشتهى ولعل مستند الموثق المروي عن عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب
ولا يبلغ الصلوة فيه وليس معه الا ماء يغسل به كيف يصنع قال يتيمم ويصلي واذا اصاب الماء غسله واعاد الصلوة فانك ترى ما في ذلك وهي ضعيفة السند لان الحاكم
مطعون والاصح انه لا اعادة عليه لانه صلى صلوة مأمورا بها والامر يقتضي الاجزاء انتهى وهو جيد على اصله لكنا نقول الخبر مما اعرض عنه الاصحاب
ولم يعمل بمضمونه عدى الشيخ ره بل كلامه ره في يدل على اعراضهم عنه لانه قال فيه اذا جامع المسافر فوجد في رحله الماء فان كان معه من
الماء ما يغسل به فرجه وفرجها فعلا ذلك وتيمما وصليا ولا اعادة عليهما لان الجنابة قد زالت والتيمم عندهما انما يبطل بالفرض وهذا لا
خلاف فيه فان لم يكن معهما ماء اصلا فهل يجب عليهما الاعادة فيه وجهان احدهما يجب والآخر لا يجب والذي يقتضيه مذهبنا
انه لا اعادة عليهما لدليلنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فاوجب على الجنب التيمم ولم يفرق وروى العباس بن الفاسم قال سئلنا ابا عبد الله ع عن رجل
بالي الماء وهو جنب قد صلى بتيمم قال يغتسل ولا يعيد الصلوة وروى حريز عن محمد بن مسلم قال سئلنا ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد و
صلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد قد فعل احد الطهورين وروى عبد الله بن سنان قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول اذا لم
يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمض في الارض وليصل فاذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزأت صلوته التي صلى ولم يفرقوا في شيء من الاخبار فوجب حملها على
العموم اشتهى وبعد فكون الرواية مما اعرض عنه الاصحاب لا يبقى الوثوق بها فيبعد الاخبار النافية للاعادة على وجه الاطلاق والعموم مما ذكره الشيخ ره
منها وغيره فتكون تلك الاخبار هي المرجع والمعول عليها ولو لا اعراض الاصحاب عنه لم يكن وجه لدعوى فصورة عن معارضة غيره من الاصل و
قاعدة الاجزاء والمعلل بان رب الماء رب الصعيد مطلقا دال على عدم الاعادة من الاخبار ومعقد الاجماع وغيره خصوصا لو اراد الخصم
ما يشمل القضاء كما هو ظاهر جماعة ثم اجاب عن الاستدلال بالموثق المذكور بوجوه الاول وهو انه لا صراحة له فيما نحن فيه لاحتمال كون ذلك
من احكام النجاسة حتى لو كان متطهرا بالماء بل في كشف اللثام انه الظاهر كما انه استظهره في المنتهى من الشيخ ره ان الاعادة بمجرد تمكنه من غسلها
خاصة وان لم يتمكن من الطهارة المائية لتعليق الاعادة على عدم الغسل ولان المؤثر وجودها وقد زالت وان اعترضه في جامع المقاصد بانه
لا دلالة في عبارة الشيخ ره على ما ادعاه بل ظاهر ذكره لها في باب التيمم وعدم تعرضه لذلك في احكام النجاسة واستدلاله بجملة عمار المتضمنة للتيمم
المشعر بكون الاعادة للامرين لا للنجاسة بخصوصها خلاف الظاهر لكن قد يمنع ذلك كله على ما اشتهى والاولى ان ما ذكرها انما يكون مرادا على الشيخ ره لو كان
حكمه بذلك مستندا الى خبر التيمم ولم يعلم وفرض المسئلة في التيمم قد يكون مستندا الى سبب آخر غير النص وذكرها في باب التيمم قد يكون من جهة مناسبة التيمم المذكور منه
ثم ان مقتضى الجواب بوجوه الاول عدم تاثير النجس مؤثرا في حال كونه متطهرا من الحدث وكونه فاقدا للماء وكونه غير واجد لثوب سواء ان يحكم بانه يصلي ويعيد او لا يعيد
بذلك فان ملنا فانكره مجردا احتمال لا يستلزم الفتوى بذلك فلعل كون الاعادة للتيمم ايضا محتمل ومجمع الاحتمالين ما تضمنه كلام الشيخ ره مطابقا لما
في الموثق المذكور فيجب على ما ذكره من الجواب ان يفتي بمضمونها قوله الثاني يجب عليه طلب الماء فان اخل بالطلب وصلى ثم وجد الماء
فذهله او مع استصحابه تطهر واعاد قد تقدم الكلام في ذلك وقد قلنا هناك انه لو تيمم على وجه شرعي بان كان تيممه بعد الاخلال بالطلب وبعد المأيوس و
لا يسع الطهارة المائية كان مستثنى من هذا الحكم قوله الثالث من عدم الماء وما يتيمم به لفقده وحبس في موضع يحبس فيه يصلي ويعيد وقيل يصلي و
تخير ترتفع العذر فان خرج الوقت قضى وقيل يسقط الفرض اداء وقضاء وهو الاشبه قد اشار المصنف الى ثلثة اقوال واختار الشيخ ره قولا رابعا
وهو التخيير بين تاخير الصلوة وبين فعلها واعادتها قال في طوا اذا كان محبوسا بالقيد والرباط او مصلوبا على خشبة او يكون في موضع نجاسة
ولا يقدر على موضع طاهر يعيد عليه ولا ما يتيمم به فانا ان نؤخر الصلوة او يصلي وكان عليه الاعادة لانه صلى بلا طهارة ولا تيمم انتهى وتبعه
يستظهر وجود قول خامس قال في المستند ان بعض من تاخر ره الصحيحة يعني قوله ع صلوة لا تنقض ولا تعاد من المتاخرين جعل الاولى وجوب الاداء من
غير اعادة لو لم ينعقد الاجماع على خلافه ويظهر من المحدث الكاشاني في مسائل الملا فانا كملة الكتاب الغرر والدرر وجوب الاداء عليه انتهى ومثله ما في الجواهر
من ان الحكم من عدم الامر بالقضاء وبوجوب الاداء دون القضاء لكن قال نعم لك ان تقول لم يثبت لنا القول الاول فقد حكاه العلامة ره في التذكرة عن الشيخ
ره في احد قوليه في المختلف على ما قواه في الطهارة فقال بعدهم يصلي ويعيد وهو اختيار الشيخ ره في ط ثم حكاه عن جماعة من العامة ولكنك قد
عرفت عبارة ط وانها ناطقة بالتخيير وهو غير القولين ومن هنا قال في كشف اللثام ان ما حكاه المصنف ره من القول بالصلوة والاعادة لا اعلم به قائلا
ثم قال ولعله اشار بذلك الى ما ذكره الشيخ ره في ط من تاخير الصلوة او الصلوة والاعادة وهو مع ضعفه لا يدل على تعين الاداء
انتهى وهذا القول مشتمل على ايجاب الاداء وقد صرح في جامع المقاصد بانه يسقط الاداء ظاهر مذهب اصحابنا وعن بعض الجبان ظاهر اصحا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بحيث لا نسلم فيه مخالفا وذلك اما سقوط الاداء فهو مذهب لا صحاب لا نعلم فيه مخالفا صريحا واما القول الثاني فحاصله سقوط الاداء ان لم يرتفع الامر
في الوقت وجوب القضاء بعذر وجه فيما ادعوناه وقد استدل على الاول بامرين احدهما الاجماعات المنقولة المتقدم ذكرها وهو بمجرده خلاف
شاذ على بطلانه لا يقدح في حصول الوثوق منها وثانيهما ان الطهارة شرط في الصلوة مطلقا لقوله ع في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور
وقد تعذرت فيسقط التكليف بها ويلزم من سقوط التكليف بها بالمشروط والا فان بقي الاشتراط لزم تكليف ما لا يطاق وان انتفى خرج
المشروط عن كونه مشروطا مطلقا وهو باطل فان قلت يحتمل اختصاص الشرطية بصورة التمكن خاصة فلا يلزم من انتفاء الشرط في صورة
عدم التمكن منه سقوط المشروط ولئن لا اختصاص بعزيز الا ترى ان الحاق سائر شروط الصحة كالساتر والقبلة وغيرهما على هذا المنوال
بل يرى هذا الوجه في الاجزاء ايضا يدل عليها ادعيناه عموما دل على وجوب الصلوة وانها لا تسقط بحال لانه لو انتفى وجوبها بانتفاء
الشرائط التي هي معتبرة في الصحة خرجت عن كونها مقدمة الوجوب الى كونها مقدمة الوجود وهو باطل ومن المعلوم ان الطهارة انما هي من قبيل مقدمة
الوجود دون الوجوب قلت يندفع احتمال اختصاص الشرطية بصورة التمكن بعموم قوله ع لا صلوة الا بطهور لشموله لصورتي التمكن وعدم
جهة عرا حته في الاثبات لبيان الحكم الوضعي وليس فيه دلالة على الطلب حتى يختص بحث الطلب على وجه ربما يرى وجهها عند بعضهم نظرا
الى ان الحكم الوضعي الذي ينتزع من الطلب يكون تابعا له والخطاب لا يتوجه الى الممتنع فيصير ذلك سببا لاختصاص الحكم الوضعي به مع ان التحقيق
عندنا خلاف ذلك ايضا فانه لا يتوقف الا على قابلية توجيه الخطاب اليه في اول الامر حتى يفهم منه الطلب وما ينتزع منه من الحكم الوضعي
واما ما ايراد علينا من سائر شرائط الصحة فمدخول لان نقول بعد تسليم ذلك في جميعها انه دليل خاص دل على حكم كل منها على حدة
ذاته مع قيام الفرق بين ما نحن فيه وبينها بما يراه بعضهم من كون ادلتها من قبيل ما يدل على الطلب بخلاف ما نحن فيه كما عرفت وبعد
بعد ذلك امران يمكن التمسك بهما على بقاء وجوب الاداء احدهما ما دل على وجوب الصلوة فانه باطلاقه شامل لفاقد الطهورين
ويجاب عنه اولا بانه من الافراد النادرة التي لا ينتهي اليها الاطلاق وثانيا بظهور ان المراد بما دل على وجوب الصلوة اتمامي الصلوة
المشروطة بالطهارة مطلقا ولا منافاة بين كونها شرطا لصحة الواجب وبين كون التمكن منها شرطا لوجوبه كما سواضح ولهذا اعتبر
اتساع الوقت لها وللواجب في ابتداء التكليف في المجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت وكذا في ثبوت القضاء على الحائض
ونحوها اذا جاءها الحيض بعد ان مضى من الوقت مقدار الطهارة والصلوة فتامل وقال السيد في المسائل الناصرية وليس للمخالفان
ان يتعلقوا بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار لانه تعالى انما امرنا باقامة الصلوة وهذه ليست صلوة لانها
بغير طهارة ولا يتناولها الاسم انتهى وهو مبطل مخيب الى وضع اسماء الصلوات للصحيحة الجامعة للاجزاء والشرائط وفيه ان الحكم الدال
على عدم سقوط الصلوة بحال ويجاب عنه اولا بانه مجمل محتمل لان يكون المراد به الصلوة مع الطهارة كما هو مقتضى الجمع بينه وبين قوله ع لا
صلوة الا بطهور وصيرورته الثانية قرينة على المراد وثانيا بان المراد به السقوط رأسا حتى انه لا يكلف بالقضاء ايضا واستدل على الدعوى
الثانية بما حكي عن قوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وغيره مما هو بمعناه واستشكل العلامة في ذلك في طي كلامه في نهج فقال في
النظر في شيء واحد هو وجوب القضاء فان فيه اشكالا اذ وجوبه تابع لوجوب الاداء ولا تحقق لوجوب الاداء فلا يجب القضاء وايده بعضهم
بظهور لفظ الفريضة وبعد تصدق اسم الفوات بدونه واما الوجوب على الصبي والمجنون والحائض ونحوهم بل وعلى الكافر قبل الوقت لكن
الجواب في ذيل كلامه في نهج بان وجوب القضاء معلق على الفوات عمدا والتضييق بوجوب الاداء لم يدل عليه لفظا ولخروج الصبي والمجنون
بدليل خاص وهو قوله ع رفع القلم عن ثلثة الا بوجب خروج غيرها انتهى ولا يخفى ان هذا الجواب لا يرفع ما اورده المورد من ظهور لفظ
الفريضة وتصدق اسم الفوات واجاب بعضهم بوضوح ارادة الثانية في الفريضة دون العصيان وكفاية دخول الوقت الذي هو سبب
الوجوب في صدق اسم الفوات واكثر بعضهم الالزام على الناسي والنائم ملا يرد الترك قبله كالا يرد الحائض ونحوها سيما مع التخريج
بالدليل على انه قد يفرض فيه خصوصا في الصبي والمجنون صحة الطلب هنا وبقاء المصلحة في الفعل وان منع من الوجوب مانع بخلافه في ذلك
ثم ان من القائلين بسقوط وجوب الاداء وبوجوب القضاء من حكم باستحباب الاداء وحكى هذا عن نهاية الاحكام ومستنده سعة الوقت
والخروج عن الخلاف واستشكله في كشف اللثام بانه قد يتجلو كانت حرمة الصلوة من غير طهور تشريعية محضة لم يقع بالاحتياط الا ان كانت
اصلية كما هو ظاهر الاخبار الناهية عن ذلك لانه الاصل فيه خصوصا مع خبر سعدة ابن صدقة ان قائلا قال للصادق ع اني اعتقوم فا
وقد اتيمم ثم اصلي على غير وضوء فان لم ادخل معهم في الصلوة قالوا ما شاء ان يقولوا فاصلي معهم ثم توضأ انا اعرفك اصلي

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فقال سبحان الله فما خاف من يصلي من غير وضوء ان تأخذه الارض خسفا الكرخي قد يقوله لا يتناول الفرض لان ذلك انما هو في حق من كان متمكنا من الوضوء فلم يفعل ودخل في الصلوة بغير وضوء والفرض هنا عدم التمكن واما القول الثالث فقد حكي عن الجامع وكذا عن المفيد في احد قوليه ويحتمل الى دعويين احديهما سقوط الاداء والثانية سقوط القضا اما الاولى فالحجة عليها ما تقدم في مستند القول الثاني واما الثانية فيتمسك لها بوجوه اولها اصلنا البراءة من القضا واليه ينظر في جامع المقاصد من قوله لاشتغال المقتضي فان القضا انما يجب بامر جديد ولم يثبت انتهى والوجه فيه انه استفاد من قولهم من فاتته فريضة اداء اعتبار وجوب الاداء على من يجب عليه القضا لان يفيد ان معنى المفعول اي مفروضة وهي الواجبة ويبعد ان يراد وجوبا على غيره بان يكون التقدير ان من فاتته صلوة مفروضة على غيره لان ذلك خلاف الظاهر من حيث ان المتبادر غيره وانه يحتاج الى زيادة التقدير وان قيل يمكن ان يراد بفريضة ما من شانها ان تكون فريضة فيتناول الصوم ايضا قلنا وان امكن الا ان السابق الى الفهم هو ما قلناه مع استغنائه عن زيادة التقدير وامكان اراده غير كاف في وجوب القضاء لامكان العدم والاصل براءة الذمة انتهى وثانيهما ما تمسك به العلامة في التذكرة من ان الاداء ساقط فكذا القضاء والملازمة للتبعية وصدق المقدم قوله لا صلوة الا بطهور وثالثها ما تمسك به صورة ايضا من ان من اتخا صلوة غير مامور بها مع الحدث في وقتها فيسقط قضاؤها كالحايض ولا يخفى ان هذا قياس فاقد الطهورين على الحايض بجامع الحدث والا لم يفترقا عن الدليل الذي تمسك به قبله ورابعها ما في جامع المقاصد من التمسك بالاولوية حيث قال ولان الاداء لم يتحقق وجوبه فلا يجب القضاء بطريق اولى وخامسها ما ذكره بعضهم من ان سقوط القضا مثل هذا الفرد النادر لانصرافها الى غيره من الافراد المتعارفة والجواب عن الاول ان الاصل منقطع بادلة القضا فان معنى قوله فريضة عباده مفروضة في الشريعة وليس المتبادر سواه وقد عرفت معنى الفوات وعن الثاني ان البعضية ممنوعة كما عرفت وعن الثالث ان القياس عندنا باطل وعن الرابع الاولوية يرد عليها ما دل على القضا مع المنع من اصلها لان سقوط القضا مع الطهارة ليس باولى من سقوط الاداء بغير طهارة وعن الخامس ان الانصراف ممنوع اما اولا فلان الانصراف انما يجري في المطلقات وكلمن العموم فلا يكون من المطلق واما ثانيا فلان نذره فاقد الطهورين انما هو من قبيل نذره الوجود من قبيل نذر ما لا طلاق فلا عبرة به نعم ان من الفاقدين بسقوط الاداء والقضا من قال بوجوب ذكر الله تعالى مقدار الصلوة والاكتفاء به عنهما وهم المفيد في رسالته الى ولده وابو العباس في صلوة الموجز والصيمري في طهارة كشف الالتباس على ما حكي عنهم ورتب عليه الدليل باستحباب ذلك بالخصوص فضلا عن وجوبه نعم قد يناقش له في الجملة بما ورد من ذكر الحايض ولعله لهذا نفى عنه الباس في كشف اللثام بعد ان حكى عن المفيدة ان عليه ذكر الله تعالى مقدار الصلوة وكانه فهم منه اراده التبدل والامر سهل بعد عدم الدليل على الوجوب بالخصوص وكون ذكر الله حسنا على كل حال مضافا الى جواز التسامح في ادلة السنن هذا وقد علم من جميع ما حررناه ان الاقوى هو القول بوجوب القضا دون الاداء فرع له الرابع اذا وجد الماء قبل دخوله في الصلوة تطهر وان وجده بعد فراغه من الصلوة لم يجب الاعادة وان وجده وهو في الصلوة قبل ان يركع قام ومضى في صلوته ولو تلبس بتكبيرة الاحرام حيث هو الاظهر اشار المصنف الى ان صوم وجدان الماء بعد التيمم ثلث الاولى ان يجده قبل دخوله في الصلوة وحكمه انه ينقض تيممه ويجب عليه التطهر بالماء قال في قد علية اجماع الفرقة وقال في المعتبر وهو اجماع اهل العلم لكن قال في قتل الكلام الذي حكيناه عنه وهو مذهب جميع الفقهاء وقال ابو سلمة بن عبد الرحمن لا يبطل انتهى وحجته في التذكرة فتوى العلماء لكن مع استثناء الشعبي مع ابي سلمة بن عبد الرحمن وكما ان نقل الاجماع مستفيض كذلك نقل المنصوص وفي ذلك كفاية وبعد ذلك يقع البحث في ان ظاهر اطلاق معاقد الاجماع والنصوص الحكم ببطلان التيمم بمجرد وجدان الماء لكن يجب تقييده بما اذا كان متمكنا من استعمال الماء والا لم ينتقض التيمم ولم يبطل كل ما ينقض الطهارة المائية ويزيد وجود الماء مع التمكن من استعماله على طهور تيمم ثم وجد الماء انتقض تيممه فاذا عدم وجب عليه استيناف فرد من التيمم باقيا وجب عليه الغسل او الوضوء ولا يصلي بذلك التيمم وهو قول العلماء آمد وهو مؤيد بعدم الخلاف بين القدماء بل ادعى بعضهم تواتر الاخبار به بين المتاخرين ومال اليه بعضهم فيكون بحجة مضافا الى مفهوم الشرط في رواية ابي ايوب الخبرية عن غير الصباغ المتقدم ضعفها بما ذكر وفيها اذا راى الماء وقد عليه انتقض التيمم وبذلك كله يقيد الاطلاقات فلو كان هناك مانع من استعمال الحتمي من متغلب على الماء او كونه في بئر ولا وسيلة له اليه او في يد من لا يبذل له قطرة الا بثمن لا يمكنه ويجوز ذلك له شرعي من مرض او خوف عطش ونحوهما لم ينتقض تيممه ولا يجب التوضي خلافا عن عدا القدماء بالمانع الحتمي ضرورة ان منع الشارع بمنزلة الاقتدار على العبادة العجيزة وقد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال وكذا ينبغي القطع بكون المراد بما ذكرناه من ناقضية التمكن من بعض الغسل والوضوء مثلا بمنزلة
عدمه قطعا فلا بد للحكم بناقضيته واقعا من مضي زمان يسع المكلف به وهو متمكن فلو علم من اول الامر عدم ذلك او ظهر في الاثناء بان
فقد الماء مثلا لم يعتد به وانكشف بقاء صحة التيمم سابقا ولا ينافيه الحكم الظاهري سابقا بفساده بناء على ظهور بقاء التمكن
كما لا ينافي احتمال بقاء صحة التيمم واقعا لاحتمال تعذر الماء مثلا بنية الطهارة المائية والجزم بها اخذ بذلك الظاهر كسائر
العبادات واحتجوا لهذا القول بان النقض انما يتحقق مع تمكنه من المبدل منه وقد امتنع فيمتنع التكليف به لانه تكليف بعبادة في
وقت لا يسعها فاذا تلف الماء قبل مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة تبين عدم التكليف باستعمال الماء فيلزم بقاء التيمم
لكن حكى المصير الى خلافه عن ظاهر الصدوق ره وانه ينتقض التيمم بمجرد رؤية الماء نظرا الى انه قال ومتى اصاب الماء المتيمم ورجى ان
يقدر على ماء اخر لو ظن انه يقدر عليه كلما اراد فعسر عليه ذلك فان نظره الى الماء ينقض تيممه انتهى وهو المحكي عن ظاهر الحبل
المتين ولكن الذي اراه هو ان كلام الصدوق ره لا يعطي ما نسب اليه لان مقتضى اقحام قوله ورجى ان يقدر على ماء اخر او ظن
انه يقدر عليه هو ان مراده بيان مسئلة اخرى وهي انه مع اصابة الماء اولا لم يستعمله لرجاء ماء اخر او ظنه فتفويت ذلك الماء مع
التمكن منه صار سببا لانتقاض تيممه وليس مراده بيان ان مجرد وجدان ماء مع عدم التمكن من التطهير به يوجب انتقاض تيممه
وكان من نسب اليه ذلك نظر الى قوله فان نظره الى الماء ينقض تيممه ولم يلتفت الى مساق الكلام والقيود التي اقحمها فيه فتدبر وربما استدل
على القول المذكور بان الخطاب متوجه الى المكلف بالطهارة بالماء لصدق التمكن من استعماله بحسب الظاهر وتوجه التكليف بها لا ينافي بقاء
التيمم واجيب عنه بان المراد بتوجه الخطاب بالطهارة المائية ان كان بفعلها في نفس الامر فهو ممنوع وان كان بالاشتغال بها فهو مسلم لكن
الكبرى ممنوعة قال في الحدائق وعندي في هذا الاستدلال والجواب على الاطلاق نظر والتحقيق في ذلك ان يق ان كان وجدان الماء بعد
التيمم وقبل الصلوة فلا ريب انه مكلف باستعمال الماء والخطاب اليه متوجه بغير اشكال وايجاب الشارع الطهارة المائية في تلك الحال
لا يجامع بقاء التيمم البتة وقول المجيب هنا على هذا التقدير انه ان كان مكلفا بالطهارة في نفس الامر الخ يعني ان التكليف بالطهارة المائية
كاملة لا يجوز تعلقه بالواقع ونفس الامر لتبين خلافه كما هو المفروض وفيه انه يكفي في تعلق التكليف ظن بقاء الماء الى المدة المذكورة وان
كان وجدان الماء في غير وقت العبادة كما هو ظاهر اطلاق الاخبار المتقدمة وغيرها من اخبار المسئلة فلا معنى لهذا الاستدلال من اصله
لانه لا يتوجه اليه الخطاب بالكلية هذا بالنظر الى ظواهر الاخبار ولكن بالنظر الى انه يلزم منع القول بذلك التكليف بعبادة في وقت لا يسعها
وهو ممنوع عقلا وشرعا يترجح القول الاول فان تلف الماء قبل مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة كاشف عن عدم التكليف باستعماله
فيلزم بقاء التيمم لان النقض لا يتحقق الا بالتمكن من البدل كما تقدم ثم حكى عن الحبل المتين انه تنظر فيه بانه لا ملازمة بين عدم تكليف المتيمم
باستعمال الماء وبين بقاء تيممه من غير ايجاب تيمم اخر عليه قال بل الظاهر ان يكون نفس وجود الماء المظنون بقاؤه ذلك المقدار استصحابا
للحال ناقضا فيجب به تيمم اخر اذا لم يبق ذلك المقدار بطروء القدام عليه او سبق اخر اليه مثلا ثم انه حكى وذكر ما لا يهمنا نقله ثم قال ونظير
هذه المسئلة ما سيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الحج فيمن استطاع للحج فبادر في عام الاستطاعة ومات بعد الاحرام او قبله وقبل دخول الحرم
فان ظواهر الاخبار دلت على وجوب القضاء عنه واكثر الاصحاب حملوها على من استقر الحج في ذمته قبل هذا العام للعلة المذكورة ونقل عن
الشيخين وجوب القضاء عنه عملا بظاهر الاخبار ورجحه الشيخ سليمان البحراني في حاشيته على المختصر وهو مؤيد للقول الثاني في هذه
المسئلة والله العالم انتهى والانصاف ان مقتضى الجمود على ظاهر اطلاق الاخبار ليس الا ما ذكره فان قوله ع في صحيحة زرارة او يصيب ماء
وقوله ع فيها او اصاب ماء ورواية السكوني او يصيب الماء لا يظهر منها سوى ان اصابة الماء علة لبطلان التيمم وح لا يبقى مجال للتمسك بان
التكليف بالعبادة في وقت لا يسعها قبيح لان لازم مؤدى الاخبار ح هو ان الشارع جعل مجرد اصابة الماء ناقضا تعبدا كما جعل البول
ناقضا ولكن اذا عرضنا تلك الاخبار على اهل التحاور والتعارف وجدنا انهم لا يفهمون من اصابة الماء فيها سوى الوصول اليه مع امكان
حصول الغرض المقصود منه وان شئت قلت انها كناية عن التمكن من استعماله على وجه يحصل به الطهارة المائية ويعضدها معقد اجماع التذكرة
ورواية ابي ايوب المتقدمة ومن المعلوم ان التمكن من الغرض المقصود لا يحصل الا بحصول الطهارة المائية بتمامها كما اشرنا اليه وعلى هذا ايضا
لا وجه للتمسك بتلك القاعدة لاغناء الاخبار عنها فالدليل انما هي الاخبار الموافقة للقاعدة واما ما ذكره من التأييد بمسئلة الحج المذكورة
فهو مبني على ان التكليف بالعبادة في وقت يسع جزء منها جائز واقع في الشرع ولكن لا يخفى ان الاخبار المذكورة تدل على شيء من خواص الحج وهو

من استعمال الماء هو التمكن تماما والا فالتمكن صح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في احكام التيمم

ان من تلبس بشيء من اجزائه او مقدمته التي هي الوصول الى الميقات وجب عليه اتمامه بنفسه او بمن يقوم مقامه اذا تعذر عليه الاتمام بنفسه وليس
هذا من التكليف بالعبادة في وقت لا يسعها بخلاف ما نحن فيه فانه مع اتفاق تلف الماء قبل مضي زمان يسع تمام الغسل او الوضوء لو كلف بذلك
كان من قبيل التكليف بالعبادة في وقت لا يسعها والدليل المستدل به لعدم الانتقاض مبني على كونه مامورا بتمام الطهارة المائية تنبيهان الاول
انه قال في الرياض وليس في اطلاق المصنف لغيره اعتبار تمكن الاستعمال بمضي زمان يسعه كما هو احد القولين واحوطهما وقيل باعتباره لاصالة بقاء
الصحة وعدم ما ينافيها في المستفيضة بناء على عدم تبادر عدم امكان الاستعمال منها فيقتصر في تخصيصها على القدر المتيقن منها وهو حسن لولا معارضة
اصالة الصحة في التيمم باصالة بقاء شغل الذمة بالعبادة وبعد التعارض تبقى الاوامر بها سليمة انتهى واعترضه في الجواهر بانه مع انا لم نعرف اول
القولين لاحد من اصحابنا سوى ما عساه يظهر من الفقيه في بادي النظر ومال اليه بعض متاخري المتاخرين بل المصرح به في كلام جماعة منهم الكركي
هو الثاني ومعارضة الاحتياط بمثله في بعض المقامات وتسليم صلاحية معارضة اصالة الشغل لاصالة الصحة هنا لحصول الفراغ اليقيني
شرعا بها ولعدم الفرق في حجية الاستصحاب عندنا في قدح العارض او عروض القادح ان المتبادر من المستفيضة بل عبارة الصدوق ره كاطلاق
الاصحاب ان التمكن انما هو تمام الاستعمال لغلبة ما ذكره سيما بعد ما سمعته من معقد الاجماعين السابقين والخبر فيتجه الاستدلال بما يستفاد
منها ومن غيرها من حصر الناقض للتيمم في المحدث ووجدان الماء بعد ان عرفت انصراف الوجدان الى ما تقدم فتامل جيدا انتهى الثاني انه قال
في ك ان اطلاق كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان يبقى من الوقت مقدار ما يسع الطهارة والصلوة وعدمه وهو مؤيد لما ذكرناه فيما
سبق من ان ان اخل باستعمال الماء حتى ضاق الوقت يجب عليه الطهارة المائية والقضاء لا التيمم والاداء انتهى واورد عليه المحقق البهبهاني ره في
الحاشية بقوله فيه تامل ظاهر لان المشهور عند فقهائنا انه يتيمم ويصلي اداء فكيف يتمسك بهذا الاطلاق في كلامهم مع ان ما نحن فيه مسئلة
اخرى وملحوظ نظرهم فيها حيثية اخرى كما لا يخفى على المتامل وفي الجواهر ان ادلة انتقاض التيمم وعبارات اصحابنا المسوقة لبيانه قد قيدت
بالتمكن من استعمال الماء وينبغي القطع باعتبار التمكن الشرعي كالعقلي اذ الممتنع شرعا كالممتنع عقلا فلا ينتقض ح بوجدانه مع ضيق
الوقت عن الاستعمال بناء على ما اخترناه من وجوب الصلوة في تلك الحال لعدم التمكن ح نعم لو لم نقل بوجوب اداء الصلوة عليه في تلك الحال
اتجه ح القول بعدم مشروعية التيمم فكل على مختاره فيه ح على ان هذا الاطلاق ليس مسوقا لبيان ذلك انما المراد نقضه من حيث السبق على
الصلوة او اللحوق او الاثناء من دون نظر الى السعة او الضيق كما هو واضح الصورة الثانية ان يجد الماء بعد الفراغ من الصلوة ولا
اعادة عليه في الوقت ولا في خارجه بالنسبة الى غيرها من الصلوات المستقبلة قال في المعتبر وهو موضع وفاق ايضا ولا فرق في هذا بين ما لو كان
وجدان الماء قبل اوقات تلك الصلوات وفقد بعد دخول اوقاتها وبين ما لو كان عند دخولها موجودا لاطلاق النصوص الدالة على
انتقاضه بذلك من دون تقييد له بوجدانه في الوقت مع ترك الاستفصال فيها بل هو صريح رواية حسين العامري عمن سئله عن رجل
اجنب فلم يقدر على الماء وحضرت الصلوة فتيمم بالصعيد ثم مر بالماء ولم يغتسل وانتظر ماء اخر وراء ذلك فدخل وقت الصلوة
الاخرى ولم ينته الى الماء وخاف فوت الصلوة قال يتيمم ويصلي فان تيممه الاول انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل وقد تقدم في الصورة
السابقة رواية ابي ايوب ولكن قال في كشف اللثام لو وجده بعد الفراغ من الصلوة وخروج وقتها لم يبطل بالنسبة اليها اجماعا و
صح بالنسبة الى غيرها وجدان قبل الشروع لكنه قبل وقتها غير متمكن من استعماله فيجري فيه ما ياتي فيمن وجده في الصلوة ثم فقده
انتهى وما ياتي في كلامه عبارة عن النظر والتردد في حكمه من الانتقاض وعدمه واعترضه في الجواهر بوضوح الفرق بين المسئلتين
بالمنع الشرعي في تلك وعدمه فيما نحن فيه واحتمال القول بانه لا يشرع الطهارة للصلوة قبل وقتها حتى التاهب بناء على انه الكون على الطهارة
في الحقيقة وان شرع لغيرها فلا يكون متمكنا ح شرعا فيتساويان يدفعه بعد التسليم انه يكفي في النقض التمكن من الطهارة في نفسها
وان لم تكن للصلوة لما عرفته من اطلاق النصوص والفتاوى وصريح الخبرين السابقين بل لا يبعد عدم الاحتياج في النقض بعد
مضي الزمان المذكور الى تحقق الخطاب بالطهارة بل يكفي عدم المنع لو كانت غاية تشرع لها فلو فرض التمكن من الماء مثلا في حال عدم غاية
من غايات الطهارة حتى الكون على الطهارة لمنع السيد او الوالد انتقض التيمم اذ ليس بناؤه على تحقق الخطاب بها فينافي التيمم كما عساه
يوهمه ما في جامع المقاصد وغيره الصورة الثالثة ان يجد في اثناء الصلوة واختلف فيها اصحابنا على اقوال احدها انه يجب عليه المضي
في الصلوة ولو تلبس بتكبيرة الاحرام وهو مذهب ابن ادريس ره في السرائر حيث قال والصحيح من الاقوال انه اذا قال دخل في صلوته بتكبيرة الاحرام
مضى فيها ولا يجوز له قطعها بحال ثم قال وعلى هذا يعتمد ويفتى به السيد المرتضى ره في مسائل خلافه وكذا الشيخ ره ابو جعفر ره في مسائل

الخلاف

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الخلاف انتهى ولم يحضرني خلاف السيد ره ولكن يبقى المناقشة في نسبة هذا القول الى خلاف الشيخ ره والى هذا القول ذهب في المختصر حيث قال ومن نزل بالتيمم في الصلوة ثم وجد الماء وجب عليه المضي فيها لانه انما يدخل فيها عند فاذا بقي من الوقت قدر ما يفعل فيه الصلوة قطعها في الحال هذه والاشتغال بالوضوء والغسل يؤدي الى خروج الوقت وذلك لا يجوز ويحتج على المخالف بما رووه من قوله ع ان الشيطان ليأتي احدكم في الصلوة فينفخ بين اليتيه يقول احدث احدث فلا يصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا انتهى وحكى هذا القول في المنتهى عن السيد المرتضى ره في شرح الرسالة وعلي بن بابويه ره في شرح الرسالة والشيخ ره في ف وط والمفيد ره في المقنعة وابن ادريس ره ثم قال وهو لحق عندي انتهى وجه انه لو دخل في الصلوة مطلقا لم يجب عليه قطعها لكن يجوز وان لم يدخل فيها وجب الطهارة بالماء وهذا قول المفيد ره في المقنعة لانه قال ومن قام الى صلوة بتيمم لفقد الماء ثم وجد بعد قيامه فيها فانه ان كان كبر تكبيرة الاحرام فليس عليه الانصراف من الصلوة وان لم يكن كبر فانه ينصرف وليتطهر بالماء ثم ليستأنف الصلوة انتهى وظاهر الشيخ ره في ف انما هو اختيار هذا القول لانه قال فيه من وجد الماء بعد دخوله في الصلوة لا صحابنا فيه روايتان احديهما وهي الاظهر انه اذا كبر تكبيرة الاحرام مضى في صلوته ذلك انتهى واظهر منه عبارة ط لانه قال فيه وان وجده وقد دخل في الصلوة بتكبيرة الاحرام مضى في صلوته ولا ينتقض تيممه ولا يجب عليه الرجوع وقد روي انه يرجع فيتطهر ما لم يركع وان ركع مضى وذلك محمول على الاستحباب فاما اذا ركع فلا يجوز له الرجوع اصلا بل يتم تلك الصلوة واذا تيممها والماء باق تطهر لما يستأنف من الصلوة ووجه كونه اظهر هو انه حكم بحمل رواية الرجوع على الاستحباب ثالثها انه ان وجده قبل الركوع وجب عليه قطع الصلوة وان وجده بعده وجب عليه المضي فيها قال الشيخ ره في النهاية فان وجد الماء وقد دخل في الصلوة وركع لم يجب عليه الانصراف بل يجب عليه المضي فيها فان رفع منها رأسه ما لم يستأنف من الصلوة فان وجد الماء قبل الركوع وجب عليه الانصراف والوضوء واستقبال الصلوة انتهى رابعها وجوب القطع ما لم يركع الركعة الثانية الا مع الضيق وهو مذهب ابن الجنيد ره خامسها انه ينتقض التيمم بوجود الماء مع التمكن من استعماله الا ان يجده وقد دخل في صلوة وقد اثره وهو مذهب سلار ره حجة القول الاول الموالاة الاصل قال المحقق الهمداني ره في حاشيته لك لعل المراد منه الاستصحاب لانهم في مقام البحث عن حجية الاستصحاب او ابهذه المسئلة مثالا وحكموا بالامضاء بمجرد الدخول بناء على حجية الاستصحاب وعدم بنائهم على عدمها والتعليل المستفاد من صحيحة زرارة وابن مسلم مشير الى حجية الاستصحاب فتأمل ويمكن ان يكون المراد منه اصالة البراءة من التكليف الزائد لكن يعارضه ان شغل الذمة بالصلوة يقيني والبراءة الاحتمالية غير كافية حتى يثبت البراءة بدليل شرعي والبراءة تحقق بالعود البتة انتهى لكن لا يخفى وهن ما ذكره من معارضة اصل البراءة باشتغال الذمة بالصلوة لان الاول في مثل المقام حاكم على الثاني وهو واضح وفي المستند قرر الاصل على وجوه احدها اصالة بقاء التيمم وثانيها استصحاب كون المصلي جايزا لصلوة وكون ما فعله صحيحا لصلوته البدلية فيكون صحيحا وكتب في الحاشية على قوله هذا لا بمعنى استصحاب صحته فانه قبل كما قبل المنع او لا بل هو مراعى حتى يتم الصلوة انتهى وثالثها اصالة عدم وجوب الوضوء ورابعها اصالة عدم وجوب قطع الصلوة الثاني الاجماع المنقول عن السرائر في باب الاستحاضة الثالث ظهور الادلة في اشتراط صحة التيمم بعدم وجدان الماء الا ان يشرع في المقصور وهذه عبارته اخيرا ثم متى ما تمكن من استعمال الماء في الطهارة بان يجده او يتمكن من ثمنه او يقدر على استعماله بان يزول المرض او يقدر على استعمال الماء بان يزول الخوف او يقدر على استعمال الماء بان يزول الخوف او يقدر على استعمال الماء بان يزول الخوف

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضهما لمكان انه دخلها على طهور بتيمم وتقريب دلالة هذه الرواية مع كون المورد صلوة
ركعتين هو انها انما ذكرت في كلام السائل فاجاب ابو جعفر ع بالمضي وعلله بانه دخلها على طهور بتيمم وهذه العلة جارية فيما لو تلبس
بتكبيرة الاحرام وحدها فيكشف ذلك عن ان المضي الذي امر ع به ليس من جهة خصوصيته في الركعتين وانحصار وجوب المضي في اتمامهما بل من
جهة ان المذكور في السؤال من جملة مصاديق الدخول في الصلوة ويعلم من ذلك حال التعليل في صحيحة زرارة الآتية والمرسل عن جمل المرتضى
قال وروي انه اذا كبر تكبيرة الاحرام مضى وحكى مثله عن ابن ابي عقيل ره والرضوي فاذا كبرت في صلوتك تكبيرة الافتتاح واتيت بالماء فلا
تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك وامض في صلوتك حجة القول الثاني اما على الرجوع ما لم يركع فهي اصالة الاشتغال بالصلوة واطلاق
انتقاض التيمم باصابة الماء كاشتراط صحة التيمم بعدم وجدانه واولويته من ناسي الاذان والاقامة وثبوت شرطية الطهارة المائية للاجزاء كشرطيته
للجملة وصحيحة زرارة المروية في الكافي والتهذيب مع اختلاف في الطرق قال قلت لابي جعفر ع ان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ
ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ورواية عبد الله بن عاصم عن الصادق المروية في الكافي ويب ومستطرفات
السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف
وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته واما على عدم الرجوع بعد الركوع فالروايتان المذكورتان وجميع ما ذكر في حجة القول الاول
وتحقيق المقام ان اصالة البراءة او الاستصحاب ينقطع بالدليل الموجود في المسئلة وان قاعدة الاشتغال التي تمسكوا بها للقول الثاني محكوم
عليه بالاصلين المذكورين لو فرض انتفاء الدليل واما اجماع السرائر فالظاهر دعواه على المضي بعد الدخول في الصلوة في الجملة لانه قد
صرح في مبحث التيمم بالخلاف في المسئلة وان فيها اقوالا ثلثة واما ظهور الادلة في انتفاء اشتراط صحة التيمم بعدم وجدان الماء بمجرد الشروع
في المقصود فهو ممنوع بل احتمال ذلك مساو لاحتمال عدمه ان لم نقل بظهور الاطلاق في عدم الانتفاء واما عموم المنزلة فلا يشمل ما نحن
فيه لان المراد منها انه بمنزلة الماء مع فقده وعدم وجدانه واين هذا من ابقاء اثره مع وجدان الماء واما كفاية الصعيد عشر سنين فلا
دلالة فيها الا على مشروعية استعماله لانسياقها الى ذلك دون غيره فهي ساكتة عن مدة بقاء التيمم وعن رافعه مضافا الى ان الاقتصار
على المتيقن من نقض الاصابة لا وجه له لان الخطاب الدال عليه مطلق فيجب الاخذ باطلاقه والاخذ بالمتيقن انما يصح في الدليل المهمل واما النهي
عن ابطال العمل فيتجه عليه اولا ان ابطال العمل وقطع الصلوة المنهي عنهما انما اذا كان العمل صحيحا وهو محل الكلام اذ ليس كلامنا هنا في الابطال
والقطع بل في البطلان والانقطاع وثانيا ان الآية ظاهرة في ارادة النهي عن ابطال الاعمال بالارتداد والكفر ونحوهما ومن هنا انكر
بعض المتأخرين وجود ما يدل على النهي عن قطع الصلوة في الكتاب والسنة فليس ح الا الاجماع ان ثبت وهو هنا في محل المنع لوجود الخلاف
ويبقى الكلام في الاخبار فقال في ك انه يمكن الجمع بين الروايات بحمل المطلق على المقيد الا ان ظاهر قوله ع في رواية محمد بن حمران ثم يؤتى
بالماء حين يدخل في الصلوة يأباه اذ المتبادر منه اول وقت الدخول وكذا التعليل المستفاد من رواية زرارة فانه شامل لما قبل الركوع وبعده
انتهى ومحصله ان الاخبار الدالة على الانصراف بالدخول في الصلوة من قبيل المطلق والاخبار الدالة على التفصيل بين بلوغه حد الركوع و
غيره مقيد فيقال ان المراد بالمطلق ما هو المراد بالمفصل لكن رواية محمد بن حمران مع كونها ناطقة بالمضي افادت ان حكمها ذلك يتحقق باول
الدخول في الصلوة وصحيحة زرارة مع تضمنها قطع الصلوة ما لم يركع تضمنت التعليل لعدم الرجوع بعد الركوع بان التيمم احد الطهورين
فالطائفتان ح من قبيل المتعارضين على وجه التباين وعلى هذا فلا بد من الترجيح وقد رجح المصنف ره في المعتبر رواية ابن حمران فقال ورواية
ابن حمران ارجح من وجوه منها اشهر في العلم والعدالة من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم ومنها انه اخف وايسر واليسر مراد الله تعالى
ومنها ان مع العمل برواية محمد يمكن العمل برواية عبد الله بالتنزيل على الاستحباب ولو عمل بروايته لم يكن لرواية محمد محمل واورد على الاول بان
محمد بن حمران الاعدل هو الهندي ولا قرينة هنا على التعيين مع انه غير كاف في الترجيح مع اشتراك محمد بن سماعة الراوي عنه وعدم قرينة
على كونه الحضرمي وتعيينهما للمصنف ره بقرينة لو سلم لا يفيد لنا وكون الراوي عن سماعة هو البزنطي الذي صرح الشيخ بانه لا يروي الا عن الثقات
معارض بان في بعض طرق رواية ابن عاصم ابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه ثم لو سلم ترجيح رواية ابن حمران على رواية ابن عاصم سندا فلا
يرجح على صحيحة زرارة قطعا فانه لا يكافؤه غيره من الرواة وكذا من تقدم عليه لا يوازيهم من تقدم على ابن حمران ولهذا استظهر
في الحدائق ان المصنف ره لم يقف على صحيحة زرارة والا فالظ انه لو وقف عليها لم يتفوه بشيء من هذه الوجوه وعلى الثاني انه وان رجح اليسير على
العسير ولكن لا دليل على ترجيح الايسر على العسير ولا نسلم العسر هنا وعلى الثالث بان محصله هو ان الجمع مهما امكن اولى من الطرح وح يقال ان الجمع

كما يمكن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

١٠٣

كما يمكن تحمل رواية عبد الله على الاستحباب كذلك يمكن تخصيص رواية محمد بن حمران بها قلت لو التزمنا بما ذكره صاحب المدارك من ان المتبادر من قوله حين يدخل في الصلوة اول وقت الدخول كان اللازم في الجواب عن الثالث ان يقول الجمع هنا غير ممكن لان شرط التكافؤ وورود رواية ابن حمران لا تكافؤ صحيحة زرارة فالوجه ان يرجح صحيحة زرارة على رواية محمد بن حمران خصوصا مع اعتضادها برواية عبد الله بن عاصم الذي فهم من كلام المصنف انه معترف بعدالته حتى انه بصيغة اسم التفضيل فذكر ان محمد بن حمران اشهر في العلم والعدالة من عبد الله بن عاصم و الاعدل مقدم وخصوصا مع موافقة رواية ابن حمران لفتوى كثير من العامة كالشافعي وداود واحمد في رواية والجوزي وابن المنذر كما حكاه عنهم في المنتهى بخلاف رواية التفصيل فانه لم ينقل عن احد منهم القول بها ورجحان رواية ابن حمران بما هنا موافقة للشهرة ولا يخفى ما فيه لعدم ندرة المخالف كما يكشف عنه الالتفات الى الاقوال وادلتها فان قلت عموم التعليل في ذيل صحيحة زرارة المتضمنة بعمومه المقتضي سواء كان وجدان الماء قبل الركوع او بعده وهو مناف لما ترومه المصنف قلت التعليل وان كان عاما الا ان عمومه ليس على حد عمومنا في ما صرنا اليه لانه بعد ما صرح بالامر بالانصراف للوضوء قبل الركوع وبالمضي في صلوته ان بلغ حد الركوع علل الثاني بان التيمم احد الطهورين فيفهم بملاحظة صدر الكلام وذيله ان علة المضي في الصلوة هي انه دخل في الركوع الذي هو مسبوق بجملة من اجزاء الصلوة وبرفع الركعة باحد الطهورين وهذا وان كان في حد ذاته عاما الا انه يجري فيما بعد الركوع الى آخر الصلوة ولا يجري فيما قبل ذلك ولا بنوعيم ان نافى ذيل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتضمنة للحكم بانه بعد ما صلى ركعتين يمضي في صلوته من التعليل بقوله ما كان انه فعلها على طهور وتيمم يدل على ان مجرد الدخول في الصلوة انما هي العلة في المضي فيها لا ما نفول قد علم من الصحيحة السابقة اختصاص العلة به بالتيمم الذي دخل فيها في الصلوة واتى بالركوع فتكون مختصة ومبنية للثانية ولا يلزم من الاقتصار على ما فكون فيها فوات محل الحاجة لان ما سئل عنه السائل انما هو من جملة مصاديق ما بلغ فيه الحد الركوع واجاب العلامة عن صحيحة زرارة ورواية عبد الله بن عاصم في المنتهى بعد اختياره القول بالمضي في الصلوة ولو تلبس بتكبيرة الاحرام فقال والجواب عن الاول بالحمل على الاستحباب لا الوجوب وقد ذكره الشيخ وطريد عليه مفهوم قوله ع فان التيمم احد الطهورين وهذا التعليل ثابت قبل الفعل ويمكن ان يحمل قوله وقد دخل في الصلوة اي قارب الدخول فيها او دخل في مقدماتها من التوجه بالاذان والتكبيرات وقوله فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع اي ما لم يدخل في الصلوة ذات الركوع واطلق على الصلوة اسم الركوع مجازا من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وهذان المجازان وان بعدا الا ان المصير اليهما لاجماع اولى وهذا هو الجواب عن الثاني انتهى وسقوطه يظهر مما بيناه فان رواية حمران لا تكافؤ صحيحة زرارة كما عرفت مضافا الى انا نمنع مما ادعاه صاحب المدارك من ان المتبادر من قوله ع في رواية ابن حمران حين يدخل في الصلوة اول وقت الدخول فتخصيصها بالصحيحة المذكورة اولى تنبيه اورد في الحدائق على من تمسك بجريه قطع الصلوة وحكم باستحباب الانصراف عنها للوضوء هنا فقال ثم العجب كل العجب انهم يستدلون هنا بجريهم قطع الصلوة وظاهرهم كما سيأتي انشاء الله في كتاب الصلوة الاجماع على الجريهم قطعها ومع هذا يحملون صحيحة زرارة ونحوها على الاستحباب وهذا من اوضح المناقضات عند ذوي الالباب انتهى وزاد في الجواهر انه قد يتجه ايضا من جواز اتمام الصلوة بالتيمم مع التمكن من الطهارة المائية التي هي شرط للابتداء كالجملة مع كون التيمم طهارة اضطرارية ولا اضطرار بعد فرض جواز القطع فضلا عن استحبابه وقد يتجه ايضا من اجماع استحباب القطع مع الوجوب بغير وجوب المضي الا على تكلف ولا بأس بما اورده صاحب الحدائق وانما يتجه على المصنف والعلامة في المعتبر والعلامة في التذكرة والشهيد ان لم يجد ممن قال بالقول الاول ايتمسك بما يأتي النهي عن الابطال سوى هما واما الاخبار الآتي التي اوردها صاحب الجواهر فلا يتجه على احد اذ ليس القائل باستحباب القطع من جملة القائلين بوجوب المضي حتى يتحقق التناقض وانما هو من جملة القائلين بجواز المضي فلا منافاة واما الاخبار المتوسط فهو وارد على كل من قال بجواز القطع او استحبابه نظرا الى ارتفاع الاضطرار بحجة القول الرابع فربما قال انها رواية الحسن الصيقل سئل الصادق ع عن رجل تيمم ثم قام فصلى فقرأ فيها وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلوة قال انه صلى صلوته كلها قال لا يعيد مع صحيحة زرارة وابن مسلم سئل الباقر ع عن رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فليتيمم ويصلي ركعتين ثم اصاب الماء ينقض الركعتين ويقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لتمام دخلها وهو على طهر بتيمم ولفظة او في هذه الرواية يحتمل ان يكون من الراوي دالة على الشك منه في اللفظ ويحتمل ان يكون من زرارة و محمد بن مسلم ويكون قد اداها بالمعنى الذي سمعاه فنقلاه وبالقطع هذيهما وبجر الدلالة الرابعة هو انه دل الروايتين الاولى على

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

استقبال الصلوة مع كونه قد صلى ركعة وعدم وقد اتمها ودلت الرواية الثانية على عدم القطع اذا كان قد صلى ركعتين فيلزم من مجموع ذلك
ان تعد عدم القطع اتمامها الركعتان ثم انه يقيد بذلك قائل من الاخبار على انه اذا ركع مضى في صلوته واذا لم يكن قد ركع انصرف وتوضأ فيقال
ان المراد بالركوع فيها انما هو ركوع ركعة الثانية والجواب بان رواية الصيقل ليست نصا في القطع لاحتمال ان يكون المراد بالاستقبال الصلوة
فعل ما يريده من الصلوة او يكون المراد بقوله صلى ركعة انه صلى صلاق ولا يدفعه قوله ثانيا انه قد صلى صلوته كلها لجواز ان كونه تكرار السؤاله الاول
مضرها بمراده ويمكن ان يكون المراد بانه صلى صلوته اليومية كلها مضافا الى ما قيل من ضعف سنده ومعارضته برواية زرارة في خصوص
الركعة حيث قال فيها سئلته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل معه قربة ان قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة والاولى في الجواب
ان يقال انها مع ضعف سندها لا تعارض صحيحة زرارة المتقدمة الناطقة بالتفصيل بين ما لو ركع وبين ما لو لم يركع من جهة اعتبارها سندا دون
بغيرها من الاخبار وعدم شذوذها وعدم موافقتها للعامة بخلاف رواية الصيقل فانها موافقة للحكي عن الثوري وابي حنيفة والحمل رواية
من القول بالرجوع معدول عن الاستبعاد احتمال حمل الرواية على الاستحباب ورده في الجواهر بانها قاصرة عن افادته هنا وان قلنا بالتسامح فيه
لمعارضته لما دل على حرمة القطع التي مبنى العمل في الايمان على التيمم والا لوجاز القطع لم يثبت الاضطرار المدعى وشرط صحة التيمم ابتداء ودواما
فتامل اقول واما صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم فقد عرفت الاشارة سابقا الى عدم دلالتها لان ذكر الركعتين انما جرى في كلام السائل وقد اجاب
بالمضي من جهة كونها من مصاديق الصلوة التي دخل في ركوع ركعتها الاولى فلا تنافي المختار بحمل القول الخامس لم نقف عليها صريحا كلماتهم
نعم في كشف اللثام انه قد يشعر بهذا القول نادرة بانه يجزئ باكثر الاركان وهي النية والقيام والتكبيرة واكبر الافعال وهي القراءة والركوع اقول
مستفاد الصلوة واستئنافها ولا يخفى ان بشيء منها لا يصلح مثبتا للحكم شرعيا اما الاول فلانه مجرد استحسان واما الثاني فلان كون مستفاد الصلوة مناط
الحكم مجردا فرضا لان حرمة قطع الصلوة لا تدور مدار حصول مسماها وانما تدور مدار الدخول فيها على وجه الصحة مع عدم طرو ما هو مبطل
تبين بقيتها اقول انه قال العلامة ره في المنتهى لو قلنا بجواز الخروج قبل الركوع توضأ واستأنف لان الطهارة شرط وقد فاتت ببطلان التيمم
فلا يبقى الصلوة مع فوات شرطها وخالف فيه بعض الجمهور نظرا لوسبقه الحدث والجواب انا نمنع الحكم في الاصل وسلمنا ولو سلم والفرق
حاصل انا نمضي من الصلوة في صورة النزاع مبنى على طهارة ضعيفة فلم يكن البقاء عليها طهارة المتمماضة بخلاف من سبقه الحدث الثاني ان
العلامة ره في التذكرة بعد اختياره القول بالمضي مطلقا ولو تلبس بتكبيرة الاحرام قال في اول فروع المسئلة ما نصه الاقرب عندي استحباب
العدول الى النفل مع سعة الوقت وهو احد قولي الشافعي لانه سوغنا العدول الى النافلة لمدرك فضيلة الاذان والجماعة وهذا اولى وقد
يحتمل المنع لانها فريضة حينئذ فلا يخرج عنها وهو الثاني لهم انتهى وقال الشهيد ره في الذكرى حيث قلنا لا يرجع فهو للتحريم فيما عن ابطال العمل و
لحرمة الصلوة فلا يجوز ابطالها وتفرد الفاضل بجواز العدول الى النفل لان فيه الجمع بين صيانة الفريضة عن الابطال واداء الفريضة باكمل
الطهارتين والاصح المنع لان العدول الى النفل ابطال للعمل قطعا فيحافظ على حرمة الفريضة والحمل على ما سبق الاذان والجماعة قياس باطل لانه
لو جاز العدول الى النفل لجاز الابطال بغير واسطة وهو لا يقول به ولو ضاق الوقت حرم ذلك قطعا انتهى وجميع ما ذكره جيد الثالث انا
اذا حكمنا باتمام الصلوة مع وجود الماء انما لكونه قد يجاوز محل القطع او قلنا بالاكتفاء بالشروع وقد الماء قبل فراغه من الصلوة فهل يجب
عليه اعادة التيمم لا فيه قولان احدهما ما حكاه جماعة منهم المصنف في المعتبر والعلامة ره في المنتهى والتذكرة من انه ينتقض
يتممه بالنسبة الى الصلوات المستقبلة وحكاه في المستند عن المنتهى والتذكرة وحكم بصحيحا وثانيهما ما ذهب اليه المصنف في المعتبر والمحقق الشيخ
في جامع المقاصد صاحب المدارك وغيرهم من عدم انتقاض التيمم وجواز الدخول به في الصلوات المستقبلة وردد في القواعد وينبغي ان تحقق ولا اصحه
الحكاية وعدمها فان دلالة عبارة ط والمنتهى والتذكرة على ما نسب اليها لا تخلو عن خفاء فانه قال في ط فاما ان ركع يعني وجد الماء في اثناء
الصلوة فلا يجوز له الرجوع لصلاة بل يتم تلك الصلوة واذا اتمها والوقت باق ظهر له ما يستأنف من الصلوة فان فعل استأنف التيمم لما يستأنف من
الصلوة لان يتممه قد انتقض في حق الصلوات المستقبلة وهو الاحوط انتهى وذلك لان نسبة اتمامه حينئذ اذا كان الضمير في قوله فان فعله يعود الى
وجد الماء في الاثناء لكن يحتمل عوده الى متمم الصلوة لكن الاول اظهر في سياق العبارة ومثله قوله بعد ذلك فان دخل في النافلة ثم وجد الماء
اتم الركعتين وانصرف وتوضأ وان فقد الماء استأنف التيمم انتهى وقال في المنتهى لو وجد الماء بعد الركوع استمر على فعله ولم ينتقض يتممه في تلك
الصلوة ما دام لم يفرغ بعد فقد قال الشيخ ره يبطل يتممه في حق ما يستقبل من الصلوة وهو عندي مشكل اذ المبطل وجود الماء مع التمكن من استعماله
وهذا غير متمكن شرعا فصار بمنزلة غير المتمكن حقيقة وكلام الشيخ ره لا يخلو من قوة اما لو وجد قبل الركوع فانا وجبنا عليه الانصراف كما هو مذهب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بعض علمائنا انتقض تيممه قولا واحدا في حق هذه الصلوة وغيرها ووجب عليه الوضوء منه والاستيناف وان لم يوجب عليه الانصراف فان قلنا
بتحريمه فهو كما لو وجده بعد الركوع وان قلنا بجوازه فالاقرب ح البطلان لانه واجد غير ممنوع شرعا من استعماله انتهى وقال في التذكرة لو راى
الماء في الصلوة ثم فقده قبل فراغه قال الشيخ ره ينتقض التيمم في حق الصلوات المستقبلة وبه قال الشافعي في حق النوافل لان الماء لم يمنع من
فعل الصلوة التي هو فيها بالتيمم ومنع من افتتاح صلوة اخرى كما يمنع من الافتتاح لو وجده قبلها ويحتمل عدم النقض لعدم الشروط وهو التمكن
من الاستعمال اذ الشرع منع منه ويمكن الجواب بان المنع الشرعي لا يرفع القدرة لانها صفة حقيقية والحكم معلق عليها انتهى واذ قد عرفت
ذلك نقول اما حجة القول الاول فهي امران احدهما ما اشير اليه في كلام العلامة ره وهو ان الماء موجود والقدرة على استعماله حاصلة حقيقة
وحكم انتقاض التيمم يدور مدار القدرة الحقيقية وثانيهما ما ذكره في المستند من ان مقتضى الاية وجوب الوضوء او التيمم عند ارادة كل صلوة
خرج ما خرج بدليل شرعي فيبقى الباقي ثم قال مع ان المخرج نحو صحيحة زرارة يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار فقال نعم ما لم يحدث او
يصب ماء الحديث وقريبة منها رواية السكوني وغير ذلك مخصوص بغير المورد بل يدل بضميمة الاجماع المركب ان من اصاب الماء لا يصلي غير
صلوة واحدة بتيمم واحد واما حجة القول الثاني فهي وجوه الاول اصالة البراءة من وجوب اعادة التيمم الثاني استصحاب صحة التيمم الذي دخل به
في الصلوة الثالث ان الحكم باعادة التيمم لا يجتمع مع الحكم بصحة الصلوة بتيممه الذي دخل به لانه اما ان يقال بكونه صحيحا بالنسبة الى الصلوة التي
هو فيها فاسدا بالنسبة الى ما يستقبل منها وح يلزم اجتماع الصحة والفساد في شيء واحد مع كونهما وصفين متضادين واما ان يقال بصحته
مع وجود الماء وهو في حال الاشتغال بالصلوة وفساده مع فقد الماء وهو ما بعد الفراغ منها وهو بعيد الرابع اطلاق ما دل على عدم نقض
التيمم الا بالحدث او اصابة الماء بعد ارادة التمكن من ذلك الذي هو اعم من الشرعي والعقلي وهو غير متمكن شرعا لتحريم قطع الصلوة عليه هنا
ودعوى الاقتصار في النقض على تحقق القدرة عقلا ممنوعة هذا هو الذي ذكره المص ره في المعتبر حيث قال ولو قيل لا يبطل تيممه لكان قويا لان
وجدان الماء لا يبطل التيمم ما يتمكن من استعماله وهو هنا ممنوع منه شرعا ضرورة وجوب المضي في صلوته لانا نتكلم على هذا التقدير فلا يكون
الاستعمال ممكنا فلا ينتقض التيمم انتهى واما وجه تردد العلامة ره في القواعد فهو ما ذكره في جامع المقاصد بقوله وينشأ النظر من ان التمكن
لم يتحقق لان المنع الشرعي بمنزلة المنع الحسي بل اقوى ولان التيمم لم ينتقض مع وجود الماء فبعد فقده بطريق اولى ولان صحة اداء الصلوة تقتضي
عدم ثبوت المنع من فعلها وهو امر مشترك بين جميع الصلوات ومن ان الصحة مشروطة بعدم التمكن من استعمال الماء وحيث انتفى الشرط انتفى الصحة
وعدم فساده بالنسبة الى الصلوة التي كان فيها الاذن باتمامها حذرا من قطع العمل اما غيرها فلا مانع من بطلانه بالنسبة اليه انتهى ولكن التحقيق
بطلان الوجه الاخير كما افاده المحقق الثاني ره بعد هذا الكلام لان الاذن في اتمام ما هو فيها يقتضي بقاء تيممه اذ لا صلوة الا بطهور وبقاء
اباحته لتلك الصلوة وعند فراغه منها لا ماء حتى يوجب وجوده نقض التيمم واجتماع الصحة والفساد في طهارة واحدة معلوم البطلان كما هو
الحال في كل مورد فالاقوى هو القول بعدم الانتقاض الرابع انه قال الشيخ ره في ط فان دخل في النافلة ثم وجد الماء اتم الركعتين وانصرف و
توضأ وبه جزم المحقق الثاني ره وقال في المنتهى لو تلبس بنافلة فالاقرب مساواتها للفريضة وان كان فيه بحث انتهى وقال في ك لو كان في نافلة
ثم وجد الماء احتمل مساواته للفريضة لاطلاق الاخبار المتناولة للفريضة والنافلة وبه جزم الشهيد ره في البيان وجده قده في الشرح ويحتمل
قويا انتقاض تيممه بوجود الماء لجواز قطع النافلة اختيارا فينتفي المانع من استعماله عقلا وشرعا انتهى وما ذكره في المنتهى من مساواة النافلة للفريضة
يقتضي انه على القول بوجوب الاتمام مطلقا ولو تلبس بتكبيرة الاحرام يجب الاتمام ههنا ايضا مط وانه على القول بالتفصيل بين ما لو دخل في الركوع
وبين ما لم يدخل يكون الحال ههنا على ذلك المنوال وكذا على القول باستحباب الرجوع قبل الركوع ففي الحقيقة يرجع الخلاف الى ما بين القولين المساواة
وعدمها بعد البناء على وجوب الرجوع عن الصلوة ولو في بعض احوالها حجة القول الاول اصالة البراءة من وجوب الوضوء او الغسل واستصحاب
صحة التيمم وترك الاستفصال في الاخبار السابقة عن كون الصلوة التي دخل فيها فريضة او نافلة حجة القول الثاني ان التيمم طهارة اضطرارية
فاذا دخل فيما يحرم قطعه من تكبيرة الاحرام او الركوع على ما عرفت من الخلاف في ذلك لم يمكنه استعمال الماء الذي وجده بعد ذلك فلا ينتقض التيمم
لمكان الضرورة وهذا بخلاف الحال في النافلة فانه يجوز قطعها وبذلك يرتفع الاضطرار فينتقض التيمم ويجاب عن التمسك بترك الاستفصال بانه مبني
على ظهور السؤال في الفريضة مضافا الى قيام القرينة على ذلك وهو الامر بالاتمام فيها مط او بعد الركوع الظاهر في الوجوب وهو لا يتمشى في
النافلة لما عرفت من جواز قطعها اختيارا وحمله على غير الوجوب خلاف الظاهر فيحتاج الى القرينة فلا قرينة مع ان تخصيص ما دل على نقض
وجدان الماء للتيمم بما عدا الوجدان في اثناء الصلوة ولو كانت نافلة ليس باولى من تخصيص ما دل على عدم نقض الوجدان في الاثناء بغير

المتمكن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المتمكن من القطع كالفريضة لكن قد عرفت الاشارة الى ان البحث عن وجوب الاستمرار في النافلة انما يبنى على القول بوجوب الاستمرار في الفريضة
وبه صرح بعضهم بل في ك وصفه بانه مستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب والا فبناء على ما سمعته سابقا من بعضهم من جواز قطعها اختيارا لا يكون
فرق بينها وبين النافلة في ذلك الخامس انه قال في الجواهر ان للتجه انتقاض التيمم ايضا بوجدان الماء في اثناء الطواف من غير فرق بين الواجب منه
والمندوب بناء على حصول التمكن من استعمال الماء من جهة عدم ثبوت حرمة قطعه والتشبيه له بالصلوة فينصرف الى غيره وهو وجيه السادس انه قال العلامة ره
في المنتهى لو رعف المتيمم ثم وجد ما يكفيه لاحد الامرين اما الوضوء او الغسل لم ينتقض تيممه لانه لم يجد ما يتمكن من الوضوء به وقال الشافعي ينتقض
لان وجوب الطلب ينقض التيمم انتهى وما ذكره هو الحق لان التمكن من استعمال الماء عقلا وشرعا انما هو الموجب لنقض التيمم وازالة النجاسة
ح واجبة عينا فلا يبقى مجال للامر باستعماله في الطهارة المائية فلا ينتقض التيمم وما ذكره الشافعي مما لا وجه له لانه ان كان قد طلب قبل
الرعاف فيئس وتيمم سقط الطلب وان كان قد تيمم قبل الطلب فالتيمم باطل من اصله فهو خارج عن محل البحث السابع انه قال في المنتهى ان الطهارة
شرط في صلوة العيدين دون صلوة الجنازة ويجوز ان يتيمم للجنازة مع وجود الماء والجمهور شرطوا الطهارة ثم قال اذا عرفت هذا فلا فرق
بين صلوة العيد والفرايض اليومية لانها فريضة ومراده ره نفي الفرق بين اليومية وبينها في حكم الانتقاض بوجدان الماء في الاثناء ولهذا
قال بعد ذلك اما الجنازة فان تيممها ليس شرطا فلا ينتقض بوجود الماء لانه يجوز مع وجود الماء الثامن انه قال في المنتهى لو يمم الميت ثم وجد
الماء في اثناء الصلوة عليه وجب تغسيله لان غسله ممكن خلافا لبعض الجمهور انتهى وهو لازم للانتقاض بل في جامع المقاصد الجزم
بان محل الغسل باق ما لم يدفن فينتقض تيممه بوجدان الماء قبل الدفن وتردد العلامة ره في القواعد قال في كشف اللثام مازجا بعبارته
ما يوضحه وفي تنزل الصلوة على الميت الذي يمم من اغساله او بعضها منزلة التكبير في الفرايض حتى لو وجد الماء لغسله في الاثناء او بعدها
لم يجب الغسل كما لا يجب على الشارع في الفريضة الا لصلوة اخرى نظر من الشك في ان غسله للصلوة عليه او لتطهيره في اخر احواله وهو
الاقرب كما في نهاية الاحكام واطلاق الامر انتهى واشار بالتمسك باطلاق الامر في ذيل الكلام الى قاعدة حررناها في الاصول وهي
انه اذا ثبت وجود شيء ولم يعلم انه واجب لنفسه او لغيره فمقتضى الاصول اللفظية انه واجب لنفسه لانه لو كان الغسل مثلا من
الواجب الغيري كان اللازم تقييد الامر به فيقال اغسلوا الميت للصلوة عليه فحيث لم يقيد كان مقتضى العراء عن القيد هو الوجوب لنفسه
ولا يتوهم ان الامر هنا دائر بين الغيريين كما علم من تقريره ره لان الغسل اما واجب للصلوة او للتطهير لانا نقول التطهير من قبيل
الغاية المترتبة على الفعل على التقديرين كالقربة فافهم وقال في جامع المقاصد ينشأ يعني النظر من انه طهارة صحيحة قد ترتب عليها
بعض احكامها فلا يحكم بفسادها وفي كبرى القياس منع ومن ان امتثال المامور به يقتضي الاجزاء والاعادة بامر جديد لانها على خلاف
الاصل ولا ربط له بالمدعى اذ ليس المتنازع فيه الاعادة بل فساد البدل والاتيان بالمبدل منه وان سلم فالامر بالغسل الصحيح باق
وامتناع توجهه الى المكلف عند عدم الامكان ويقتضي السقوط مط ومن ان التيمم طهارة ضرورية شرعت لتعذر الغسل وقد زال العذر
فان محله باق ما لم يدفن ولانه ميت لم يغسل على الوجه المعتبر قبل الدفن ولا مانع شرعا وكل ميت كك يجب تغسيله والمقدمتان قطعيتان
وهذا هو الاصح ومثله ما لو تيمم عن بعض الغسلات او غسل فاسدا او خلا غسله من الخليط انتهى ولا يخفى ان ما ذكره اولا من منع كبرى
القياس في محله فان من تيمم صحيحا وتلبس من الصلوة بتكبيرة الاحرام فحسب طهارته صحيحة ترتب عليها بعض احكامها وهو الدخول بها في
الصلوة وقد نطق النص الصحيح بالانصراف عنها الى الوضوء او الغسل واما ما ذكره من ان مسئلة اقتضاء امتثال المامور به للاجزاء
وكون الاعادة بامر جديد مما لا ربط له بالمدعى فيتجه عليه ان الاعادة هنا عبارة عن الاتيان بما يماثل المأتي به في الجنس اعني الطهارة
نظير اعادة الجمعة ظهرا عند من يقول بان من زوحم عن الوضوء في الجمعة يتيمم ويصلي الجمعة ثم يعيدها بعد الانصراف ظهرا لعدم اجتماع
شرائط الجمعة وان الامر بالتيمم فيما نحن فيه من قبيل الامر الواقعي الاضطراري وقد حرر في الاصول انه مقتضى الاجزاء بمعنى كفاية
البدل المامور به على وجهه عن المبدل منه وقد مثلوا لذلك بالصلوة بالطهارة الترابية فان الاتيان بها على وجهها مسقطة للامر بالصلوة
فلا يجب الاتيان بها ثانيا لو وجد الماء بعد الفراغ منها والوقت باق واما ما ذكره من ان التيمم طهارة ضرورية آه فقاعدة الاجزاء
على ما بيناه رافعة له واما ما ذكره من انه ميت لم يغسل على الوجه المعتبر قبل الدفن ولا مانع وكل ميت كك يجب تغسيله فيمكن المنع
عليه بكون كلية الكبرى محل بحث فانه يصح لمن تردد في المسئلة ان يسند تردده الى عدم ثبوتها اللهم الا ان يكون دعوى المحقق المذكور ره
في كلامه المتقدم مستندا الى الاجماع على هذه الكلية ولم نتحققه وان كان من مثله ره غير بعيد والاولى ان يستند في الحكم بوجوب الغسل

الى ما

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الى ما عرفت من كشف اللثام من اطلاق الامر بالغسل المقتضى لكونه واجبا لنفسه مستبعا عن كون مقصود الشارع طهارة الميت في اخراجه
وتنزيل الملبس بالصلوة او الفراغ منها منزلة الفراغ من الفرائض مجرد دعوى يقيم عليها دليل وان شئت قلت ان تنزيل شئ منهما بتلك
المنزلة مقتض لكون اخراجه لعبادته قبل الدخول في الصلوة وهو معلوم البطلان ثم انا ان اوجبنا الغسل ففي وجوب اعادة الصلوة
عليه نظر كان وجدان الماء بعد الفراغ منها قولان احدهما الوجوب وهو خيرة صاحب الجواهر وحكى اختياره عن الموجز والبيان والدروس و
ثانيهما عدمه بل حكى المصنف في البحث في اثناء الصلوة فانه قال في المعتبر انا نيمم الميت ثم وجد الماء انتقض تيممه ويغسل والمصلي على ذلك الميت
هل يقطع صلوته الوجه لا لانه دخل في الصلوة دخولا مشروعا فلم يجز ابطالها وان بطل غسل الميت ثم قال وفيه احتمال لان
الغسل مرتب على الصلوة واذا بطل الغسل كان كمن لم يغسل فتعين استيناف الصلوة بعد الغسل انتهى ومنه يعلم الوجه في اعادته
الصلوة بعد اتمامها لانها اولى من القطع في الاثناء وتوقف العلامة في القواعد فقال فان اوجبنا الغسل ففي اعادته الصلوة اشكال
وقال في كشف اللثام مبنيا لوجه الاشكال من اصل البراءة ووقوع صلوة جامعة للشرائط ومن وجوب نيقاعها بعد الغسل اذا امكن وقد
امكن انتهى وقال في جامع المقاصد بنشاء بعني الاشكال من ان الصلوة مشروطة بالطهارة المائية والاكتفاء بالتيمم في محل الضرورة وقد زالت و
فيه نظر لمنع الاشارة اذ الواجب الترتيب وهو انما يكون عند التمكن وان سلم فالشرط احد الامرين اما الغسل مع امكانه او التيمم عند تعذره و
وقد حصل ولان ايجاب الغسل يقتضي اعادة ما بعده تحصيلا للترتيب وهو ممنوع ومن امتثال المامور به على الوجه المطلوب يقتضي الاجزاء و
الاعادة بامر جديد ولم يثبت ولا يلزم من طريان الفساد على التيمم للتمكن من مبطل فساد واجب الخر فقد حكم بصحته الا بدليل ولم يثبت انتهى ويعلم
من ملاحظة الكلامين ان ترتب الصلوة على الغسل مسلم مع امكانه وان الخلاف بينهما او لا (الصغرى) انما هو في تحقق الامكان كما اشار اليه في كشف اللثام
وقرره في الجواهر ففرع عليه عدم اجزاء ما فعل الغسل ثم علل وجوب الاعادة بوجه اخر وهو انكشاف فقد التيمم بالوجدان ولهذا اعيد
الغسل فيكون حكم الصلوة عليه قبل ظهوره من المستبعد ان لم يكن ممنوعا هنا احتمال صحة التيمم بالنسبة اليها دون الغسل انتهى وقد لمح الخامس
المتيمم يتبيح ما تتبيحه المتطهر بالماء هذه العبارة يحتمل معنيين احدهما ان للمتيمم يتبيح بتيممه جميع ما يتبيح المتطهر بالماء بطهارته المائية
ومحصله انه يباح بالتيمم ما يباح بالطهارة المائية وقد عبر العلامة عنه في القواعد بقوله ويستباح به ما يستباح بالمائية وثانيهما ان
المتيمم لغايته من الغايات يتبيح بتيممه غيرها من الغايات سواء كانت من صنف الغاية الاولى كالصلوة بالنسبة الى المتيمم لصلوة او من غيرها كالطوا
بالنسبة اليها والمعنى الاول سواء فهمه الشهيد الثاني وصاحب قديما ففي الذكرى في شرح العبارة يندرج في ذلك الصلوة والطواف ودخول
المساجد وقراءة العزائم ومس كتابة المصحف وغير ذلك مما يتبيحه المتطهر بالماء وبهذا التعميم صرح العلامة في المنتهى من غير نقل خلاف الا
من الاوزاعي فانه نقل عنه كراهة مس المصحف للمتيمم ومنع ولده فخر المحققين من استباحة اللبث في المساجد هذا ما اهمنا من كلامه وهو صريح
في ان البحث في العبارة انما هو المعنى الاول خصوصا بملاحظة ذكر مذهب الاوزاعي ومذهب فخر المحققين وستقف في الاخير جيده فقال في الذكر هنا خلاف
في ذلك بعض الاصحاب فمنع من استباحة اللبث في المساجد انتهى وينبغي توضيح المقال في المسئلة على هذا التقدير فنقول المعروف بينهم انه يستباح بكل غاية
من الغايات التي تستباح بالمائية خلافا لفخر المحققين حيث فيما حكاه عنه جماعة فاستثنى دخول المسجد واللبث في المساجد ومس كتابة القرآن واستند
على ما حكم به في المساجد بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث جعل نهاية المحرم الغسل فلا يستباح بغيره والا لم تكن الغاية غاية وهو
مبني على ان المعنى النهي عن قربهم مواضع الصلوة لما في المساجد واستدل على ما حكم به في مس كتابة القرآن بعدم فرق الاية بينهما كما حكاه عنه في جامع
المقاصد والظاهر انه اشارة الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والتيمم لا يفيد الطهارة وانما يفيد الاباحة فلا تحصل
الطهارة وتطهر الجنب في الاية عبارة عن اغتساله واجيب بان المذهب اليه الاكثر من انه مبيح للجميع لقول النبي صلى الله عليه وآله يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر
سنين فان اطلاقه يقتضي الاكتفاء به في العبادات المشروطة بالطهارة للقطع بانه لا يراد الاكتفاء به في الصلوة في البيت دون دخول المسجد والصلوة
مع النبي صلى الله عليه وآله وقول الصادق عليه السلام هو بمنزلة الماء وفي صحيحة محمد بن مسلم قد فعل احد الطهورين وفي صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا كما
جعل الماء طهورا وكان التيمم يبيح الصلوة التي هي اعظم من دخول المساجد مع اشتراطها بالطهارة الصغرى والكبرى فاباحة دخول المساجد به
اولى ولا طلاق ادلة فضل الصلوة في المسجد وليس التمسك بالاطلاق فيما ذكره من الغاية بأولى من التمسك بهذا الاطلاق وعلى هذا فذكر الاعتذار
في الاية خرج مخرج الغالب وانه سواء لان التيمم انما يكون عند الضرورة وهذا الوجه تمسك بها المحقق الثاني قدس سره في جامع المقاصد ولكن
يضعف ان الوجه كما قيل غير سديد لان قوله وبكفيك الصعيد عشر سنين وارد مورد حكم الخ ومعلوم ان الاستباحة للصلوة تحصل بالتيمم في كل وقت

في الحكم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من اوقات الصلوة وعند ارادة الاتيان بواحدة من افرادها لا اقول انه ينفي جواز دخول المسجد ولكني اقول انه ليس ناظرا اليه بحيث يصح التمسك
باطلاقه وكذا الوجه الاخير فان اطلاق الحث على فعل الصلوة في المسجد ليس ناظرا الى اباحة الدخول فيه بالتيمم او غيره اصلا ولا غبار على ما ذكره من
الوجوه الاخر مضافا الى اخبار اخر مثل قوله ع الصعيد الطيب طهور المسلم ان لم يجد الماء عشر سنين وفي خبر اخر التراب طهور المسلم ولو الى
عشر حجج وقول ابي جعفر ع في الصحيح لزرارة التيمم احد الطهورين وقول الصادق ع لسماعة فيمن يكون له الماء في السفر فيخاف قلته يتيمم بالصعيد
ويستبقي الماء فان الله جعلهما طهورا الماء والصعيد الى غير ذلك هذا واجاب في ك عما تمسك به فخر المحققين من الاية بالمنع عن دلالتها على ما ذكره
لان ارادة المساجد من الصلوة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة مع احتمالها لغير ذلك المعنى احتمالا ظاهرا وهو ان يكون متعلق النهي الصلوة في حال
الجنابة الا في حال السفر لجواز تاديتها ح بالتيمم وايضا فان ذلك لا ينافي حصول الاباحة بدليل من خارج وهو ثابت كما بيناه انتهى والوجه الثاني
مما لا اشكال فيه واما الوجه الاول فقد رده في الحدائق بان المعنى الذي استدل به فخر المحققين ره مما دلت عليه الاخبار المتضمنة لتفسير الاية فروى
الصدوق ره في العلل والاحكام في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن مولينا الباقر ع قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا فقال الحائض
والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الحديث ونحوه روى العياشي في تفسيره عنه وعلي بن
ابراهيم في تفسيره عن الصادق ع ونقله في مجمع البيان عن الباقر ع وهو الذي اختاره في تفسيره بعد ان ذكر المعنى الذي استظهره صاحب ك غاية ما
هناك انه يلزم ارتكاب الاستخدام في الاية وهو ليس بعادم النظير بل ذلك من المحسنات المذكورة في فن البديع ولا ريب في وجوب اتباع اهل البيت ع
فيما صدر عنهم ووصل الينا بالاثر الصحيح فالعمدة في الجواب عن مقالة فخر المحققين ره هو الوجه الثاني مما حكيناه عن ك ثم انه اجاب في جامع المقاصد مما
ذكره فخر المحققين ره بالنسبة الى مس كتابة القران بما نصه واما مس كتابة القران فظاهر لان التيمم طهارة بالكتاب والسنة لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم
اي بالامور السابقة والتيمم احدها وقوله ع هو احد الطهورين ثم قال ره ويجيء على قوله ع عدم جواز الطواف للجنب ايضا اذا تيمم لاستلزامه دخول المسجد
ولم يصرح بحكم الحائض والنفساء ونحوهما انتهى بقي الكلام في شيء وهو انه ايد في كشف اللثام مقالة فخر المحققين ره بالاتفاق على ان التيمم لا يرفع الحدث
وانما امره رفع منعه وليس لنا قاطع يرفعه منه من كل ما يمنعه ولا يفيده عمومات المتقدمة فالاولى الاقتصار على اليقين من الصلوة والخروج من المسجدين
ثم قال وفي التذكرة لو تيمم يعني الجنب لضرورة ففي جواز قراءة العزائم اشكال انتهى ثم ان في المسئلة اقوالا اخر اشار اليها في الجواهر مثل ما عساه يظهر من
غايات الكتاب والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام من عدم وجوب التيمم الا للصلوة والخروج من المسجدين بل وكذا القواعد وعن التحرير والارشاد
ولكن مع زيادة الطواف فيها فيما يجب له بل كاد يكون صريح المنتهى ذلك كالمحكي عن عبارة نهاية الشيخ ره بل عن الفخر ان والده لا يجوز التيمم من الحدث الاكبر
للطواف ولا مس كتابة القران بل نص في المنتهى على عدم مشروعية التيمم لصوم الجنب والحائض والمستحاضة كما ان عنه في النهاية الاشكال فيه كالشهيد ره
في الذكرى بالنسبة الى صوم الجنب ووطي الحائض بعد انقطاع الحيض لكن عنه في الالفية الميل الى العدم في الاول وفي الدروس استقرب التيمم في الثاني
لزوال الحرمة او الكراهة كما انه احتمله في المنتهى لكن عنه في النهاية الجزم بجوازه ولعله لقول الصادق ع نعم بعد ان سئل عن المرأة اذا تيممت من الحيض هل يحل
لزوجها وطؤها وخبر ابي عبيدة سئله عنها ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما يغسل
فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي قال فيأتيها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت وربما يظهر منهما عدم الاحتياج الى تجديد التيمم لكل وطي
كما عن النهاية النص عليه وان اوجبنا الغسل قيل لان الجنابة لا يمنع من الوطي فلا ينتقض التيمم المبيح له قلت لكن قد يشكل بانتقاض التيمم بكل ما ينقض
الطهارة ولو حدثا اصغر بالنسبة الى ما هو بدل من الاكبر ومن ذلك يظهر وجه عدم مشروعية التيمم ح لعدم تاثيره بسبب انتقاضه باول مسمى الوطي لكن
قد يمنع في خصوص المقام الا ان الامر عندنا سهل لعدم اشتراط الوطي بالغسل كما مر في محله فتامل جيدا هذا كلام صاحب الجواهر ره وعقبه
بان جميع الاقوال النافية لمشروعية التيمم لا يخلو من نظر وتامل وانه مناف لاطلاق الادلة المذكورة بل ولما ذكروه في غايات التيمم فلاحظ المقامين
واقول قد ذكر هو ره ان مقتضى كلام جماعة عظيمة صرح باسامي كتبهم ان كل غاية منع الحدث اصغر او اكبر من استباحتها بل ولو كمالا وكان الماء مما يرفع
ذلك المنع فالتيمم يقوم مقامه عند تعذره فيجب لوجوب تلك الغاية ويندب لندبها حتى الكون على الطهارة نعم قد يستثنى من ذلك التاهب للفريضة
كما اقتصر على استثنائه في المفاتيح واما ما عداه فيجوز حتى التجديد كما عن المعتبر والمنتهى والجامع والنفلية النص عليه وان حكي عن نهاية الاحكام الاشكال
فيه لكن الاول اولى الى ان قال بل قد يظهر عن المنتهى الاجماع على ما ذكرنا من جوازه لسائر غايات المائية حيث قال فيه يجوز التيمم لكل ما يتطهر له
من فريضة ونافلة ومس مصحف وقراءة عزائم ودخول مساجد وغيرها ولم ينقل فيه خلافا الا عن ابي محرم فلم يجوزه الا للمكتوبة والاوزاعي
فكره ان يمس المصحف به كما انه فيه ايضا قال التيمم مشروع لكل ما يشترط فيه الطهارة ولصلوة الجنازة واقتصر على نقل الخلاف عن بعض العامة في

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

صلوة الجنازة بل في المعتبر دعواه صريحا حيث قال يجوز التيمم لكل من وجب عليه الغسل اذا عدم الماء وكذا من وجب عليه الوضوء وهو اجماع اهل
الاسلام انتهى وكذلك استظهر صاحب الجواهر ره الاجماع من التذكرة وح يمكن ان يق ان ما ذكره من الخلاف والاقوال في المسئلة مناف لما نقله
من ظهور دعوى الاجماع او صراحتها الا ان يجاب بان استظهار الاجماع او نقله صريحا انما هو لبيان وقوع التنافي بين كلماتهم كما اشار
اليه في ذيل الكلام الذي حكيناه اولا بانه مناف لما ذكروه في غايات التيمم فلاحظ المقامين ثم اني اقول ان العمدة بعد وقوع الخلاف في كلمات الاصحاب
انما هي الادلة وقد تقدم ذكر جملة وافية من الاطلاقات التي مقتضاها جواز التيمم لكل غاية من الغايات التي يناط بالمائية صحتها او كمالها
تنبيه حكى في ئق عن صاحب المدارك انه اورد على الاصحاب مما ظاهرهم الاتفاق عليه من ان التيمم يبيح كلما تبيح الطهارة المائية وبعبارة
اخرى ان التيمم يجب لما يجب الطهارتان بان ذلك مشكل لانتفاء الدليل قال الاظهر ان التيمم يبيح كل ما تبيحه المائية لقوله ع في صحيحة جميل
ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وصحيحة محمد بن مسلم قد فعل احد المطهرين فما ثبت توقفه
على مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما ثبت توقفه على نوع خاص منها كالغسل في صوم الجنب فالاظهر عدم وجوب التيمم له مع تعذره
اذ لا ملازمة بينهما فتامل انتهى ثم قال وتوضيح كلامه ان غاية ما يستفاد من الاخبار ان التيمم مبيح لما تبيحه الطهارة بمعنى ان ما ورد في الشرع انه
لا يباح بدون الطهارة او انها مشروطة بها كالصلوة مثلا ومس كتابة القران واللبث في المساجد من حيث تحريمها على المحدث وانها لا تباح
الا بالطهارة فالتيمم مبيح لها لكونه طهارة كما دلت عليه الاخبار التي ذكرها واما ما ورد في الشرع انه لا يباح الا بالوضوء مثلا او الغسل مثلا
او مشروطا باحدهما او نحو ذلك من العبادات فاباحة التيمم له غير ثابت الا اذا دل دليل خاص من خبر او اجماع ونحوهما كالغسل من الجنابة للصوم
مثلا لتوقف صحة الصوم عليه على المشهور وكذا غسل الحيض والنفاس والاستحاضة بناء على القول بوجوبه للصوم فقيام التيمم في ذلك مقام
الغسل يحتاج الى دليل ثم قال والى ذلك يشير ايضا كلام الشهيد ره في الالفية حيث نسب التيمم بدلا من الغسل للصوم الى الاولى قال الشهيد الثاني
ره في الشرح ووجه عدم الوجوب اصالة عدمه اذ لا دليل عليه ظاهرا فان الاية في سياق الصلوة ولا نزاع في وجوب التيمم بدلا من الغسل انتهى هذا كلام
صاحب ئق ولكن الظاهر ان كلام الشهيد الثاني ره ليس ناظرا الى الوجه الذي حكاه عن ك لانه جعل المعيار فيه كون بدلية التيمم في خصوص الصلوة فلا يجري في
الصوم والمعيار في كلام صاحب ك هو كونه عبارة عن مطلق الطهارة او خصوص نوع منها وشتان ما بينهما وكيف كان فالحق هو القول المشهور
بدلالة عموم المنزلة والمطلقات التي تقدم ذكرها في كلام المحقق الثاني ره وفي ذيله هذا كله هو الكلام في المعنى الاول من محتملي العبارة واما
المعنى الثاني فهو الذي بنى عليه صاحب الجواهر حيث قال المتيمم ولو لغاية خاصة يستبيح جميع ما يستبيحه المتطهر بالماء من الغايات التي يشترط فيها
الطهارة او نوع خاص منها كالغسل للبث في المساجد مثلا في جوازها او كمالها من غير حاجة الى تجديد تيمم لكل غاية غاية لعموم المنزلة و
البدلية وانه كالماء لا ينتقض الا بالحدث او التمكن من الماء وهو عين ما في ط اذا تيمم جاز ان يفعل جميع ما يحتاج فعله الى الطهارة مثل دخول
المساجد وسجود التلاوة ومس المصحف والصلوة على الجنائز وغير ذلك انتهى كما ان قضية كلام غيره ذلك ايضا بل لا اعرف فيه خلافا من احد
من الاصحاب بعد فرض كون الغاية مما يستباح بالتيمم بل في ظاهر المنتهى او صريحه الاتفاق عليه الى ان قال نعم ينبغي ان يعلم ان المراد من استباحة
جميع ما يستبيحه المتطهر بالماء ما لو كان مسوغ التيمم موجودا بالنسبة الى كل غاية غاية من المرض وعدم الوجدان ونحوهما بحيث يصح وقوع التيمم
لكل منهما ابتداء دون ما ليس كذلك فمن تيمم لضيق الوقت عن استعمال الماء للفرض مثلا مثل مس كتابة القران ونحوه ولو حال الصلوة لعدم تحقق
مسوغ التيمم بالنسبة اليه واحتمال القول بانه انما شرع التيمم لاستباحة غاية استبيح به حال بقاء تلك الغاية لمشروعية ساير الغايات المتوقفة
على الطهارة وان لم يصح وقوع التيمم ابتداء لها تمسكا باطلاق قولهم يستبيح المتيمم ما يستبيحه بالمائية فان قضيته عدم اشتراط ثبوت مسوغ التيمم
لكل غاية غاية بل يكفي حصوله بالنسبة الى غاية خاصة نعم يعتبر فيه بقاء ذلك المسوغ لتلك الغاية الخاصة فلا يجوز مس كتابة القران في المثال المفروض
بعد فعل الفريضة لانتهاء مشروعية التيمم ح اما قبله او في الاثناء فجائز بعيد عن الصواب بل مقطوع بفساده من ملاحظة كلام الاصحاب
والا لجاز ايقاع الفريضة بالتيمم لنافلة الزوال اذا ضاق وقتها ولا ماء او علم عدم التمكن منها فيه مع عدوله عن صلوة النافلة وكان ذلك
الوقت واسعا للفريضة فيصليها ح بذلك التيمم المشروع للنافلة لضيق وقتها وان علم وجود الماء في الوقت وهو مقطوع بعدمه فالتحقيق
ح انه يستباح بالتيمم ساير الغايات اذا كان يشرع وقوعه ابتداء لكل غاية غاية باعتبار وجود المسوغ لها جميعها والا اقتصر في اباحته على
خصوص تلك الغاية التي قد ثبت المسوغ لها جميعها وعليها ينزل كلام الاصحاب ولا يأباه والا لثبت مشروعية التيمم في الجملة بغير مسوغة
وهو مناف للنصوص والفتاوى انتهى واقول لا ريب في ان مراده بوجود مسوغ التيمم بالنسبة الى كل غاية بحيث يصح وقوع التيمم لكل منها

ابتداء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فی احکام التیمم

ابتداء سو مجرد کون تلک الغایة تما یسوغ لها التیمم بمعنی کون شانها ان یتیمم لها لان ذلک معنی کون الفعل مبیحا لها بالتیمم لغة الخرقاء ینقض
البحث تلک الغایات بل المراد بها هو کون تلک الغایة قد وجد مسوغها فی حال التیمم للغایة المقصود بها بالفعل وح نقول لا دلیل علی اعتبار هذا الشرط
لاطلاق النصوص والفتاوی ولم یدل دلیل علی تقییدها بل نقول ان اجماعهم علی انه اذا تیمم قبل الوقت لغایة غیر الصلوة جاز ایقاع الصلوة بعد
دخول وقتها یدفع التقیید المذکور لعدم وجود مسوغ التیمم بالفعل بالنسبة الی الصلوة فی حال التیمم لتلک الغایة لکونه ما قبل دخول وقتها حتی ان جماعة
من القائلین بانه لا یجوز التیمم الا فی ضیق الوقت قالوا بانه یجوز ان یصلی المتیمم لغایة اخری قبل الوقت فی حال السعة اجتزاء بتیممه اذا اصاب الماء فی الوقت ما فرضه
اصابته فیه لم یکن له ان یصلی بذلک التیمم لکن تلک جهة اخری وهی وجدان الماء ومن هنا یعلم سقوط قوله والا لجاز ایقاع الفریضة بالتیمم لغلبة
الزوال اذا ضاق وقتها الی قوله وان علم وجود الماء فی الوقت لانا نقول انه فی صورة العلم بوجود الماء لا یکون امتناع اتیانه بالفریضة من جهة العلم بوجود
الماء وهو خارج عن محل البحث وانما فی صورة عدم العلم بوجود الماء فهو عن المبحوث عنه فلم یلزم فیها بجواز الاتیان بالفریضة من تلک الجهة وانما لا مانع من ذلک
واما ما ادعاه من انه مقطوع بعدمه فغیر ان مجرد دعوی القطع لا یجدی طائلا فی المسئلة الخلافیة فهو مطالب باقامة الدلیل کما ان مجرد ان کلام
الاصحاب عن التنزیل لا یکفی من اقامة الفریضة علیه فهو مطالب بها واما قوله والا لثبت مشروعیة التیمم فی الجملة بغیر متوع عنه فهو مجرد تغییر للتعبیر عن انه اذا ثبت
متوع للتیمم فاوجد من جهة وجوده لا یکفی للغایة الاخری التی لم یثبت متوعا بالفعل وهو عن المنازع فیه وان سلمت فلک ان تمنع بطلان التالی فی
القضیة الشرطیة المذکورة وبما ذکرناه کله یعلم انه یحرم مس کتابة القرآن لمن تیمم للصلوة المضیق وقتها بل لنا ان نزید علی هذه الجملة ونقول انه متی یجوز شخص علی قد
کان مقتضی التیمم ومتوع موجودا بالنسبة الیه مس کتابة القرآن فی حال الصلوة وقبل الشروع کما هو محل البحث لانه فی حال التیمم بعد قبل الشروع وفی اثنائها
لا یمکن استعمال المس کتابة القرآن فالمسوغ للتیمم موجود بالنسبة الیه ولیس مس کتابة القرآن من قبیل الواجبات الموقتة حتی یقال انه علی القول بالمضایقة

فی امر التیمم یجب تاخیره الی ما بعد الصلوة بل الی اخر زمنة امکانه فتدبر قوله السادس اذا اجتمع میت ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما یکفی احدهم
فان کان ملکا لاحدهم اختص به وان کان ملکا لهم جمیعا او لا مالک له او مع مالک تیمم بید فالاصح تخصیص الجنب وقیل بل یختص به المیت وفی ذلک
اعلم ان تصوی اجتماع الثلثة فی حال یکون معهم من الماء ما یکفی طهارة احدهم یقع فی موارد احدها ان یکون ذلک الماء بتمامه ملکا لواحد منهم مختصا به
سواء کان مولیا ام غیره ثانیها ان یکون مشترکا بینهم علی وجه الاشاعة سواء تساووا فی الحصص المقدرة ام تفاوتت ثالثها ان یکون من المباحات الاصلیة بان
یوجد فی غیر ونحوه وفی معناه ما هو المتعارف بین المسافرین من انه اذا ترافق جماعة فی السفر یجمع واحد منهم الماء فیجمع منه ما یقضی به حاجة الجمیع من
دون قصد منهم الی خصوص ملکه لبعضهم او لاشخاص فیستعملونه فیما یحتاجون الیه من دون مداقة بعضهم مع بعض فی کثرة الاستعمال والاحتیاج وذلک فیما لو
جمعه غیر بل فی ظرف موقوف علی المسافرین کالحجاج والزوار بل فی ظرف مشترک بینهم ان مختصون من حاز الماء نظرا الی انه یعتبر فی التملک بالحیازة القصد الیه
وفی معناه ایضا ما لو کان الماء منذورا او موصی به لعنوان صادق علی کل منهم علی واحد وکان لواحد مالکه لذلک العنوان رابعها ان یکون مختصا
بمالک خارج عن العناوین الثلثة کما لو کان متطهرا وهذا علی قسمین لانه قد یتیمم بالبدل وقد لا یتیمم به اما الاول فیقتضی القاعدة فیه فالحکم فیه مبنیا
من ان الناس مسلطون علی اموالهم فیحرم علی غیره تناوله ان اراد ان یتطهر به کما یحرم علی غیر المیت تناوله وانکاره وان لم یوصی به حتی لو کان ذلک
الغیر هو وارث المیت وذلک لخروج ماء الغسل عن اصل الماء فلا ینتقل الی الوارث بل نزید علی هذه الجملة ونقول انه یحرم علی مالک الماء بذله لغیره لتوجه
الخطاب الیه باستعماله عند ضیق الوقت بل عند سعته مع عدم رجاء الوصول الی غیره او مع عدم العلم بالتمکن من الماء قبل خروج الوقت علی القولین فی باب
ثم انه ان خالف المالک فبذل مع عدم رجاء ماء غیره فهل یملک المبذول له ام لا من جهة تعلق النهی بالبذل الوجه هو الاول لان النهی قد تعلق بامر خارج وهو
اتلاف الماء وتفویت التطهیر ولم یتعلق بنفس البذل من حیث هو فذلک من قبیل البیع فی وقت النداء فیصح البذل وتصح طهارة الاخذ وقد علم من
ذلک انه لا یجب علی کل من المحدث والجنب بذل الماء لمتیمل المیت فی حال توجه الخطاب الیه باستعماله فی التطهیر بل قال فی الجواهر انه لا یجب علی کل منهما
بذله للمالک وان لم یتحقق الخطاب علیهما باستعماله بناء علی ما تقدم سابقا من وجوه من التجهیز فی ماله وانه لا یجب بذلها علی احد مطلقا نعم لو بذله فی سائل
نوجه الخطاب الیه باستعماله فی التطهر لم یکن قابلا بالحرام واما الثانی فالذی یقتضیه القواعد الشرعیة فیه انما هو اختصاص کل بحصته فلا یجب علیه بذلها کما لا یجب علی
مالک الجمیع لکن هنا یجوز ابتداء من کل واحد فی جمیع الاحوال حتی عند ضیق وقت الصلوة لعدم تنجز الخطاب باستعمال الماء فی حق احدهم من جهة
علمه بفقد حصته بطهارته نعم ان فرض وجود حصته والمفروض بطهارته کالمحدث بحدث الاصغر اذا اتفق کون حصته وافیة بالوضوء من جهة تفاوت
الحصص لم یجز البذل فی حال تنجز الخطاب بالصلوة فی حقه واما الثالث فمقتضی القاعدة فیه انه یجب علی کل من المحدث والجنب المبادرة الی حیازته فان سبق
الیه احدهما وحازه اختص به ولم یکن لبذله لغیره عند کونه مخاطبا باستعماله لوجوب صرفه فی طهارته ولو تواقبا دفعة اشترکا فیه وقد عرفت الحال فی الاشتراک

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ولو تطلب احدهما فمنع الاخر من الجنازة وخاف فواتها فمنع من المنبلج وملك ما حازه ويجري فيه جميع ما ذكرناه في هذا المورد فيما لو كان الميت في منظر من مخاطب بتغسيله من وجوب المبادرة وغيره كما يجري فيه جميع ما ذكر من احكام المنبلج فيما هو مبسوط من المثال لعنوان جمع احد اليمامة المسافرين المملوك الوجه الذي عرفته كما انه لو فرض ان احدهم حاز الماء بقصد التملك لنفسه جرى عليه حكم الماء المختص بواحد وانه لو حازه بقصد كونه ملكا للجميع وكان وكيلا عنهم اشتركوا فيه جميعا واما الرابع فالحكم فيه انه لا يجب عليه البذل للجميع ولا لواحد منهم بل يجوز له ذلك لكن ان بذله للجميع صار مشتركا بينهم وان بذله لواحد منهم اختص به وقد عرفت حكم القسمين جميعا هذا كله بحسب القواعد وقد ورد في المسئلة نصوص منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الرحمن ابن ابي نجران انه سئل ابا الحسن موسى ع عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم ميت والثاني جنب والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وهذا سنة ورواه في التهذيب عن عبد الرحمن ابن ابي نجران عن رجل عدة انه قال سئلت الرضا ع وذكر نحوه الا ان الذي فيه وعلى الميت من غير قوله بتيمم ورواه في التهذيب عن الحسن الطفيلي قال سئلت ابا الحسن ع عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ما يكفي احدهما اتهما يغتسل فقال اذا اجتمعت سنة وفريضة بدء بالفرض وعن الحسين بن النظر قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومنهم جنب ومعهم ما قليل قدر ما يكفي احدهما اتهما يبدء به قال يغتسل الجنب ويترك الميت لان هذا فريضة وهذا سنة هذه طائفة دالة على تقديم الجنب وهناك رواية الخمس مختلفة الطرق صحيحة رواه علي بن محمد عن محمد بن علي عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال الميت والجنب يتفقان في مكان لا يكون فيه الماء الا بقدر ما يكفي به احدهما اتهما اولى ان يجعل الماء له قال يتيمم الجنب ويغسل الميت بالماء وهناك رواية ثالثة دلت على تقديم المحدث بالحدث الاصغر على الجنب وهي رواية ابي بصير قال سئلت الصادق ع عن قوم كانوا في سفر فاصاب بعضهم جنابة وليس معهم من الماء الا يكفي الجنب لغسله يتوضئون منه جميعا فقال الجنب يغتسل وهم لا يتوضئون قال يتوضئون ويتيمم الجنب اما الرواية الاخيرة فلم نعثر على من عمل بها بل قيل ان ظاهرهم الاتفاق على تقديم الجنب الميت وكان على المحدث بالحدث الاصغر بل حكي الاجماع عن الشيخ على تقديم سائر انواع الحدث الاكبر عليه واما قبلها فقد حكي المعتبر المصير اليه مشعرا عن قائل ولكن صرح في ذكرى بعدم معرفته قائل برواية ضريس واما ما عداهما من الاخبار المتقدمة عليها فقد افتى بمضمونها الاكثر كما قيد ذلك افاده كلام المعتبر مما قاله اصحابنا في المسئلة قولان وهنا قول ثالث ذهب اليه الشيخ ره في حيث قال اذا اجتمع جنب وحائض وميت ومعهم من الماء ما يكفي وليس ملكا لواحد بعينه كانوا مخيرين في ان يستعمله واحد منهم وان كان ملكا لاحدهم فهو اولى به وقال الشافعي الميت الحق به دليلنا سوى ان هذا فرض اجتمعت وليس بعضها اولى من بعض ولا دليل على التخصيص فوجب ان يكون على التخيير واصح الروايات المختلفة في ذلك على وجه لا ترجيح فيها حملناها على التخيير اشكي وبذل الحكم فقط من دون تعرض للتعليل ولا يخفى ان رواية تقديم الميت مرسلة فهي لا تقاوم الخبر الصحيح المعتضد بغيره من الاخبار المشهر بحسب الرواية المفتى به عند الاكثر ومعلوم ان الروايات المتعددة الموضوعة بما عرفت المشتملة على التعليل ترجح على رواية واحدة مرسلة لا يعرف المفتي بمضمونها بعينه وبهذا البيان يسقط الوجهان اللذان استند اليهما الشيخ ره كما يسقط ترجيح المعتبر ولكن ينبغي الكلام بعد ذلك في شئ وهو ان الصحيح المذكور وان فرضنا بظاهره مطلقا بالنسبة الى الموارد المذكورة باسرها ومع ذلك ظاهر في الوجوب فلازم العمل بذلك اتما هو وجوب صرف الماء في اغتسال الجنب في جميع الموارد المذكورة وقد فصل المعتبر بين الموارد وحكم بالافضلية في بعضها دون بعض وحكم بالوجوب في شئ منها اما على الافضلية في البعض وهو ما لو كان المالك لهم واحدا منهم فلوجوب كونه مخاطبا باستعمال الماء مع عدم وجوب بذله للمتطهر على من يملكه وعدم وجوب بذل ما يتجهز به الميت من الماء والكفن والسدر ونحو ذلك وامكان نفس التجهيز الذي هو التغسيل والتكفين والدفن وغير ذلك واجبا ولا يتم رجحان البذل مع وجوب الاستعمال عليه فلا اشكال من هذه الجهة واتما الاشكال من جهة حمل ما ظاهره الوجوب على الافضلية خصوصا مع تصريح الشيخ ره في عبارته الخلاف المتقدمة بانها فروض اجتمعت وليس بعضها اولى من بعض ولا دليل على التخصيص فوجب ان يكون

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بتيمم انتهى فانه يعطي ان محل النزاع انما هي الافضلية وانهم متسالمون على التخيير وانه قد قام الاجماع على عدم الوجوب فيصير التخيير شرعيا ثابتا بالاجماع و
يرجع النزاع الى ان احد طرفي التخيير او اطرافه هل هو راجح ام لا ويصير الاجماع ح قرينة على ان الامر بتقديم الجنب انما هو للندب تنبيهات
الاول انه قال في ك انه لو امكن الجمع بان يتوضأ المحدث ثم يجمع الماء ويغتسل به الجنب الخالي بدنه من النجاسة ثم يجمع ماؤه ويغتسل به الميت وجب
انتهى وهو مبني على القول بان الماء المستعمل في الحدث الاكبر يكون مطهرا وقال في الذكرى بعد الاشارة الى خبر عبد الرحمن بن ابي نجران وفيه
اشارة الى عدم طهورية الماء والا لامر بجمعه واورد عليه بان جمعه لا يلزم منه ان يجتمع منه ما يكفي واحدا فانه اعم من ذلك ولا دلالة
للعام على الخاص وجاز ان يعلم منه عدم اجتماع ما يرفع حدثا آخر واجاب عنه في ق بانه يمكن ان يكون مبنى كلام شيخنا المشار اليه على عدم
الاستفصال المفيد للعموم في المقال لانهم صرحوا في غير مقام بان ترك الاستفصال يفيد العموم في المقال ثم قال نعم يمكن ان يق ان الرواية محمولة
على ما هو الغالب من عدم امكان هذا الجمع من مثل هذا الماء القليل الذي لا يكفي الا لاحدهم كما هو مفروض المسئلة انتهى وهو وجيه الثاني
انه قال المص ره في المعتبر هل يجوز لمالك الماء ان يبذله لغيره مع وجوب الصلوة عليه الوجه لا لان الطهارة تعينت عليه وهو متمكن من الماء
والعدول الى التيمم مشروط بالتعذر والتقدير عدمه ويؤيد ذلك رواية وهب بن حفص عن ابي عبد الله ع في قوم كانوا في سفر واصاب احدهم جنابة
وليس معهم الا ما يكفي الجنب ايتوضؤن ام يعطونه الجنب فقال يتوضؤن به ويتيمم الجنب وذكر النجاشي ان وهب بن حفص كان واقفيا لكنه ثقة انتهى
وعن الذكرى انه اعترضه بان ليس في الخبر تصريح باختصاصهم بملكه ولعلهم مشتركون ولكن الجنب لا يكتفي بنصيبه واجاب عنه في الحدائق بان الظاهر
ان استناد المحقق ره الى الرواية لا يتوقف على اختصاصه بملكه يكفيه تحقق اشتراكهم فيه فان ظاهر سياقها الخبر هو ان الماء مشترك بين القوم كملا الا
ان حصة الجنب لا تكفيه لغسله وحصة كل منهم تكفيه لوضوئه فسأل انه هل يجوز ان يدفعوا حصصهم من الماء الى الجنب ليغتسل كملا ويتيممون او يتوضأ
كل واحد منهم بنصيبه ويتيمم الجنب فاجاب ع بما يدل على ما ذكره المحقق من ان مالك الماء الذي يجزيه لطهارته لا يجوز له ان يعطيه غيره بل يتوضأ و
الجنب لعدم وفاء حصته بالغسل ينتقل الى التيمم وهذا معنى صحيح لا غبار عليه انتهى الثالث انه قال المص ره في المعتبر لو كان مع غيرهم والتمس الاولى
او اوصى موص بتسليمه الى الاولى فقد قلنا ان الجنب اولى لانه يريد استباحة الصلوة وطهارة بدنه وللميت احد القسمين ولانه متعبد بالغسل
والميت سقط تعبده ويؤيد ذلك رواية الحسن التفليسي المذكورة وعلى قول الشيخ ره لا اولوية ولو قيل الجنب تستدرك طهارته والميت لا استدراك
لطهارته قلنا المراد بطهارة الميت تنظيفه لا غير والتيمم مطهر مع العدم انتهى ومثل الوصية النذر والعهد واليمين ومثل الاولى اللاحق و
الارجح ان اراد به الرجحان من جانب الشارع بالنسبة الى صنف من الاصناف الثلثة في كون الماء له وظاهر كلامه ان هذا الفرض داخل في محل النزاع
المتقدم ذكره فيكون على وجه الندب وحكى التصريح به عن المهذب البارع وعن غاية المرام وقد صرح بخلاف ذلك في جامع المقاصد فقال ولو
بذل للاحوج بنذر او وصية ونحوهما تعين صرفه للجنب فانه اولى لما قلناه انتهى وعن التنقيح انه قال فيه لو بذل للاولى به فالافضل تخصيص الاحوج
فيقدم من يخاف التلف وخائف المرض ثم خائف الشين ثم العطش الشديد ثم مزيل النجاسة ثم الاقوى حدثا فيقدم ذو الحدث الكبير على المحدث
بالاصغر ثم تردد في الجنب والميت انتهى واقول لا مجال للاشكال في انه ان اراد الموصي او الناذر ومن في حكمهما بالاولى من هو اولى بالماء شرعا وكذا
الارجح والاحوج وجب دفع الماء ح الى الجنب لثبوت الاولوية له في الاخبار المذكورة التي منها صحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران والوصية والنذر
وما في معناه تقتضي وجوب الوفاء بمتعلقاتها قطعا الرابع انه قال في ك انه لو كفى المحدث خاصة اختص به ثم قال ويمكن صرفه الى بعض
اعضاء الجنب توقعا للباقي اما لو قصر عنهما تعين الجنب لاشتراط الموالاة في الوضوء دون الغسل فلو استعمله وتعذر الاكمال تيمم انتهى قلت ما
ذكره اولا في الصورة الاولى هو الوجه واما احتمال صرفه الى بعض اعضاء الجنب فهو مما لا وجه له لخروج هذه الصورة عن تحت مدلول النصوص
قطعا واما ما ذكره في الصورة الثانية من تعين الجنب فهو ايضا لا وجه له لخروجها عن مورد النص ولا دليل على وجوب استعمال الجنب ما يكفي بعض اعضائه
اذا لم يكن راجيا للوصول الى ما يكمل به الغسل بل يشكل نية الغسل ح الخامس انه قال في ك ولو جامعهم ذات دم او ماس ميت او مزيل طيب للاحرام
فاشكال والتخيير حسن واستعمال القرعة اولى اما العطشان فانه اولى من الجميع قطعا انتهى واعترضه المحقق البهبهاني ره في استحسان التخيير فقال
الحكم بالتخيير بالنسبة الى الكل لا يخلو عن الاشكال بعد ملاحظة العلة الواردة في الحديث الصحيح من ان الغسل من الجنابة فريضة فتامل انتهى
وتوضيح المقام على وجه يرتفع الاشكال عما ذكره من الفرض وغيره هو ان المنصوص عليه انما هو اجتماع جنب ومحدث وميت وتغير الفرض
عن اجتماع هؤلاء الثلثة قد يكون بسقوط واحد منهم واجتماع اثنين كما لو كان جنب وميت وقد يكون بزيادة رابع كما لو اجتمع جنب ومحدث و
حائض وميت وقد يكون بتبديل واحد منهم بغيره كما لو ابدل الفرض المنصوص عليه باجتماع جنب وحائض وميت وقد يكون بتبدل الجميع كما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لو اجتمع ماس ميت وذات دم ومزيل طيب للاحرام فهذه اقسام اربعة اما القسم الاول فلا يتبدل فيه النسبة بين الجنب والميت المنصوص عليها
ووجهه واضح واما القسم الثاني فلا يتبدل فيه النسبة المنصوص عليها بين الثلثة ايضا غاية ما هناك ان نسبة الرابع الى كل واحد غير منصوص
ومثله القسم الثالث واما القسم الرابع فلا يجري فيه حكم النص لخروجه عنه فلا بد من الرجوع الى القواعد المتقدمة في صدر المسئلة ومثله
الحال في الواحد الذي صار بدلا عن احد الثلثة المنصوص عليهم في القسم الثالث بالقياس الى ما اجتمع معه وفي الزايد بالقياس اليه في القسم الثاني
نعم لو اعتبرنا التعليل بتقديم الفريضة على السنة كان اللازم في مثل ما لو اجتمع المحدث بالحدث الاصغر مع الحائض وماس الميت تقديم
الاول لامره في الكتاب بالوضوء الا انه ربما يتجه الاشكال على التعليل في الحديث المذكور بانه كما ان غسل الجنابة فريضة فكذلك وضوء
المحدث بالحدث الاصغر وقد علل تقديم غسل الجنب على وضوء المحدث بالحدث الاصغر وغسل الميت بذلك فقد يشعر ذلك بان هناك مقدمة مطوية
وهي ان الحدث الاصغر لا يقاوم الحدث الاكبر قوله السابع الجنب اذا تيمم بدلا من الغسل ثم احدث اعاد التيمم بدلا من الغسل سواء كان حدثه
اصغر او اكبر هذا هو المعروف المدعى عليه الشهرة في كلام جماعة وفي المسئلة قول اخر حكي عن السيد في شرح الرسالة هو ان المجنب اذا تيمم ثم احدث
حدثا اصغر ووجد ماء يكفيه للوضوء توضأ به حجة القول الاول امور احدها ان التيمم ليس رافعا للجنابة ولا غيرها من الاحداث وانما هو
سبب للاستباحة فاذا انتقض بالحدث وجب اعادته للجنابة السابقة وان تمكن من ماء للوضوء ان لا يصح الوضوء مع وجود الجنابة ويدل على
عدم كون التيمم رافعا للجنابة الاجماعات المحكية في حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة من اصحابنا بل من غيرهم ايضا منها ما في ف حيث قال فيه
التيمم لا يرفع الحدث وانما يستباح به الدخول في الصلوة وبه قال كافة الفقهاء الا داود وبعض اصحاب مالك فانهم قالوا يرفع الحدث ومنها ما
المعتبر فانه قال فيه التيمم لا يرفع الحدث وهو مذهب العلماء كافة الى ان قال لنا الاجماع الى ان قال ولان المتيمم يجب عليه الطهارة عند وجود
الماء بحسب الحدث السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقيا لكان وجوب الطهارة بوجود الماء اذ لا وجه غيره ووجود الماء ليس حدثا بالاجماع ولانه
لو كان حدثا لوجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه لكن هذا باطل لان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ ولان النبي ص قال
لعمرو بن العاص صليت باصحابك وانت جنب فقال خشيت ان اهلك فلو ارتفع بالتيمم لما سماه جنبا كما لا يسمى بذلك بعد الغسل انتهى وسبقه
الى الاستدلال بالدليلين الاخيرين في ف ثانيهما مفهوم قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا
والوضوء ان لم تكن جنبا وجه الدلالة انه ع علق الوضوء على عدم الجنابة ولكن لا يخفى عليك ان الاستدلال بهذا الدليل موقوف على المقدمة الاولى
من الدليل الاول وهي كون التيمم غير رافع للجنابة واذا لم يكن جنبا وكذا الدليل الاتي ثالثها الاخبار المعتبرة المتضمنة لامر الجنب بالتيمم وان
كان عنده من الماء ما يكفيه للوضوء منها رواية الحلبي سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلوة ايتوضأ
بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الحديث ومثله غيره واورد على الاول بوجهين احدهما انه انما يتم ان لم نقل بان مراد المجمعين هو نفي كون التيمم
من قبيل الرافع المطلق ومع الشك لا يكون القدر المتيقن منه الا هذا وهو لا ينافي كونه رافعا الى غاية وهي التمكن من الماء ولعل مراد السيد
رض انما هو هذا المعنى فلا يكون منافيا للاجماع والمفروض انه لم يوجد الماء الكافي للغسل ومعلوم ان الرفع بهذا المعنى ان لم يكن عين الاستباحة
فلا اقل من عدم منافاته لها وثانيهما انه لو سلم ان التيمم انما يفيد الاباحة بمعنى رفع المنع دون المانع امكن ان تمنع زوالها ايضا بالحدث
للاستصحاب وما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه احد الطهورين من الاخبار الكثيرة وبطلان اثر التيمم بالنسبة الى رفع منع الاصغر بالحدث
المفروض لا يستلزم بطلانه بالنسبة الى الجنابة من دون تجدد ما يوجبها وان كان التيمم واحدا اذ هو ح كالغسل بالنسبة الى الاباحة نعم انما
يبطل بالنسبة اليها بالتمكن من الماء خاصة وقياسه على ذلك ليس من مذهبنا وعلى الثاني بظهوره في غير المتنازع فيه ان لم يكن صريحا سيما
بعد تصريحه اولا بالمفهوم وكذا على الثالث ايضا لظهور تلك الاخبار في تقدم ذلك الماء على التيمم للجنابة هذا ولكن لا يخفى عليك ان ما اورد
على الحجتين الاخيرتين في محله ويبقى الكلام على الحجة الاولى فنقول ان المقدمة الاولى منها مسلمة لما عرفت من الاجماع وغيره غاية ما هناك
انه اورد عليها بان القدر المتيقن انما هو نفي الرفع المطلق وهو الرفع من اصله فلا ينافيه ثبوت الرفع الى غاية وهي وجدان الماء خاصة فنقول
في الجواب عنه اولا ان الاطلاق معقد الاجماع والاخبار موجود فمع الشك في انصرافه الى الرفع المطلق يجب الاخذ بالاطلاق
الشامل له ولغيره بناء على قاعدتنا المقررة في الاصول من انه اذا تحقق اطلاق اللفظ بالوضع وشك في طروء الانصراف الى بعض الافراد او
الاصناف عليه لزم الاخذ بمقتضى الوضع واصالة عدم ما شك في طروئه ومعلوم ان معقد الاجماع انما هو نفي الرفع وهو مطلق بل عام
بملاحظة توجه النفي اليه وليس مهملا حتى يصلح للاخذ بالقدر المتيقن وثانيا ان الرفع الى غاية غير معقول لانه اذا ارتفع الشيء الى غاية لزم ان يكون

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عوده بعد الغاية بلا سبب اذ لا سبب لوجود الجنابة وذلك محال هذا اذا تحقق الرفع حقيقة واما اذا لم يتحقق لزم خلاف الفرض وهو باطل واما ما تراه من
العود بعد الارتفاع والزوال في الخارج كعود بعض الامراض بعد ارتفاعه بشيء من الادوية فليس ارتفاعا حقيقيا بل ذلك من جهة ان ذلك الدواء
يكسر صورة المرض مع بقاء شيء من مادته فيقوى شيئا فشيئا فليس اثر التيمم الا الاباحة وح نقول قد عرفت الايراد على هذا التقدير بوجهين احدهما
استصحاب بقائها عند الشك فيه واجاب عنه صاحب الجواهر ره بان الاستصحاب المذكور معارض باستصحاب عدم مشروعية الوضوء له قبل التيمم وبقاء احكام
الجنابة وآثارها وليس في محله اما استصحاب عدم مشروعية الوضوء فانه يرتفع بعد استصحاب بقاء اباحة التيمم بمقدار قابليته وهي عدم منع الحدث
الاكبر باطلاقات نصوص الوضوء لمن اراد الصلوة واما استصحاب بقاء احكام الجنابة فيرتفع باستصحاب اباحة التيمم اذ ليس معناه الا رفع احكام الجنابة
فمع تسليم جريانه لا وجه لما ذكره من معارضته بالاستصحاب المذكور وثانيهما عموم المنزلة واجاب عنه صاحب الجواهر ره بمنع اقتضاء المنزلة ذلك
او انصرافها الى مثله وهو في محله ولا يرد عليه نظير ما اوردناه على اطلاق معقد الاجماع لوضوح الفرق بينهما من جهة قيام المقتضي هناك اعني
الوضع ووقوع الشك في طروء الرافع بخلاف هذا فان المقتضي هنا مشكوك لانه انما يجيء من باب الحكمة وهي لا تسري الا بعد احراز التساوي
وقد حصل مما حررناه ان استصحاب الاباحة مما له مجرى وهو مانع من المقدمة الثانية من الحجة المذكورة اعني ان التيمم انتقض بالحدث ولازمه بطلان
تلك الحجة لكن نقول انه يمنع من جريان حكم الاستصحاب قيام الدليل على انتقاضه وهو اطلاق ما دل من الكتاب والسنة ومعاقد الاجماعات
ونفي الخلاف على بطلان التيمم بالحدث والتمكن من استعمال الماء بدلا عما كان التيمم بدلا عنه لتناوله كل حدث اصغر او اكبر وكل تيمم بدل عن غسل او
وضوء وزاد في الجواهر التمسك بالاجماع المدعى في كلام العلامة ره على بطلان التيمم بخصوص الحدث الاصغر ولا يخلو عن مناقشة لانه قال في لف
لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض تيممه فان وجد من الماء ما لا يكفيه للغسل وكفى للوضوء وجب عليه اعادة التيمم بدلا عن الغسل وهو اختيار
الشيخ ره وابن ادريس ره واكثر علمائنا وقال السيد المرتضى ره يتوضأ بذلك الماء ولا يجوز له التيمم انتهى فان تعرضه للتفصيل ونسبة القول
الاول الى الاكثر بعد دعوى الاجماع على الانتقاض يكشف عن ان مراده الانتقاض في الجملة الصالح لتوارد القولين عليه وبعبارة اخرى اراد
بالانتقاض عدم كفاية ذلك التيمم السابق للدخول به في الصلوة فالاولى التمسك بالانتقاض باطلاق السنة ومعاقد الاجماعات ونفي الخلاف
وان لم نقل بسريان الاشكال المذكور الى معاقدها وبصحيحة زرارة عن الباقر ع ورواية السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه ع لا بأس بان يصلي
الرجل صلوة الليل والنهار كلها ما لم يحدث او يصب ماء الحديث اذ لا معنى لانتقاضه خصوصا بعد جعله كاصابة الماء الا بطلان ما اثره اولا حتى
لو قلنا بالرفع المتقدم في كلام الخصم بصيرورة الحدث ح غاية كالتمكن من الماء واحتمال القول بان المؤثر في رفع منع الجنابة ابتداء التيمم لا استمراره
والمنتقض انما هو الثاني دون الاول واضح الفساد فظهر من ذلك ان التحقيق ما عليه الاصحاب كما انه يظهر منه ايضا ان كل تيمم بدل عن الوضوء والغسل
ينتقض بكل ما ينتقض به احدهما من غير فرق بين الجنابة وغيرها كالحيض والمس ونحوهما ولو تيممت الحائض مثلا بعد النقاء تيمما عن الغسل و
آخر عن الوضوء ثم احدثت بالاصغر او الاكبر ولو غير الحيض بطل التيممان معا وفي المقام احتمالات يندفع جميعها بعد الاحاطة بما ذكر احدها القول
بان ناقض كل تيمم انما هو ما ينقض المبدل منه كما عساه يتوهمه بعض الناس ثانيها احتمال الفرق بين التيمم للجنابة والتيمم لغيرها من اسباب الغسل التي
لا يسوغ مجرد الغسل لها الدخول في العبادة الا ان ينضم اليها الوضوء كالحيض ومس الميت وغيرهما نظرا الى اتحاد التيمم في الاولى وكونه ذا جهتين رفع
الحدث الاكبر ورفع الحدث الاصغر فينتقض بكل من ناقض الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الثاني فان هناك تيممين يلحق كلا منهما حكمه بمعنى انه ينتقض
كل منهما بما ينتقض به ما هو بدل عنه ثالثها احتمال الفرق بين اصناف التيمم بالنسبة الى غاياتها فكل صنف منها يبطل بما ينافي الغاية التي اوجد لها
دون غيره فلا ينتقض التيمم لصوم الجنب والحائض بالنوم وغيره من اقسام الحدث الاصغر وكذا لا ينتقض بالوطي تيمم الحائض لاباحة وطي زوجه اياها
بناء على وجوبه بدل الغسل نظرا الى اشتراطها بالطهارة بعد النقاء وعدم كفايته في جواز مقاربته اياها وذلك لعدم منافاة النوم للصوم
ولا منافاة حدث الجنابة للوطي قوله الثامن اذا تمكن من استعمال الماء انتقض تيممه ولو فقده بعد ذلك افتقر الى تجديد التيمم لا يخفى ان الجملة الشرطية
الثانية فرع الشرطية الاولى فاللازم تقديم الكلام عليها فنقول ان اصل الحكم فيها مما قام عليه الاجماع فلا اشكال فيه لكن الوصول الى حقيقة المراد
يتوقف على بيان امرين الاول ان المراد بانتقاض التيمم بالتمكن من الماء ليس هو ما يراد بانتقاض الغسل او الوضوء او التيمم بالحدث بان يكون
التمكن من الماء مانعا رافعا له بعد ثبوت المقتضي له بل المراد به انتهاء امد المقتضي وذلك لان المقتضي انما كان هو الضرورة المسوغة له فاذا زالت
ظهر اثر الحدث السابق ح لعدم ارتفاعه بالتيمم والا فليس التمكن من الماء من قبيل الناقض والرافع وقد اشار الى هذا البيان صحيحة زرارة عن
الصادق ع في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء حيث جعل وجدان الماء غاية لاجزائه مستلزمة لانتهاء امده وجعل الناقض غاية وان كان صحيحا

في انتقاض التيمم مع التمكن من استعمال الماء

ايضا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ايضا الا ان هذا الذي بيناه اقرب واظهر منه ولذلك جعلنا افادة اللفظ اياه من قبيل الاشارة دون الدلالة ثم على ما ذكرناه من المبنى
نقول انه لو كان المكلف قد تيمم بتيممين احدهما بدلا عن الغسل والاخر عن الوضوء كما في غير الجنابة من موجبات الغسل واتفق انه تمكن من
مقدار من الماء يفي بالغسل من دون زيادة ولا نقصان كان اللازم هو الالتزام بانتهاء امد ما هو بدل عن الغسل دون ما هو
بدل عن الوضوء فينتقض الاول دون الثاني ولو اتفق انه تمكن من مقدار من الماء يكفي الوضوء ولا يزيد عليه كان الواجب ان يق انه انقضى امد
ما هو بدل عن الوضوء فينتقض دون ما هو بدل عن الغسل الثاني ان المراد بالتمكن هو التمكن من استعمال الماء لما هو بدل عنه عقلا و
شرعا تمكنا لا يشرع معه ابتداء التيمم بان لا يكون مانع حسي ولا شرعي يمنعه من الاستعمال فلا يختص بما كان العذر فيه فقد الماء خاصة بل
يعمه وساير الاسباب المسوغة للتيمم حتى ضيق الوقت لبداهة كون الوجدان مع التعذر الحسي او الشرعي بحكم العدم بل لا يكاد يصدق معه الوجدان
المذكور في الكتاب العزيز ولا يسوغ منه ابتداء التيمم فلا يمكن جعله ناقضا لاستدامته وقد تقدم في الحكم الرابع تفصيل المقال وهل يكتفي
في الانتقاض بالتمكن من الاستعمال ظاهرا فلا يعتبر مضي زمان يسع الطهارة المائية او المدار على التمكن في نفس الامر حتى لو انكشف له
عدم التمكن لفقد الماء قبل مضي ما يسع الطهارة من الزمان لم ينتقض تيممه وجهان اقويهما الثاني لانكشاف انتفاء الخطاب بالمائية راسا والا فوجب
لبطلان التيمم سوى انتقال الفرض الذي قد ظهر خلافه وليس لاحتمال الانتقاض وجه سوى البناء على جواز الامر بالمشروط مع علم الامر بانتفاء
شرطه وهو واضح البطلان ومن ذلك يظهر ضعف الاستناد في بطلان التيمم بذلك الى اصالة الشغل والاحتياط واطلاق النص والفتوى
ومنافاة الخطاب بالمائية ظاهرا لبقاء الترابية وتعذر الجزم بالنية لو اعتبر في الانتقاض مضي ما يسع المائية واقعا وذلك لان اصالة الشغل
لو سلم جريانها في المقام معارضة باستصحاب حكم التيمم والاحتياط بعد تسليم نهوضه بوجوب تجديد التيمم معارض بمثله فيما لو تعذر استعمال التراب
فان انتقاض تيممه موجب لدخوله تحت عنوان فاقد الطهورين واطلاق النص والفتوى مع تقييدهما بالقدرة والتمكن من الاستعمال في نفس الامر
بحكم العقل المستقل لا شبهة في جريانهما مجرى الغالب من كون الاصابة على وجه الطهارة المائية كما يرشد اليه القطع بعدم الانتقاض لو
علم عدم التمكن من الاكمال في اول الامر وتوجه الخطاب اليه بالمائية ظاهرا انما يوجب بطلان التيمم ظاهرا فلا بطلان مع تبين الخلاف والجزم بالنية
مما لا يتعذر في امتثال الامر الظاهري والا لتعذر الامتثال بجميع العبادات وقد ظهر مما ذكرنا ايضا انه لو وجد الماء وقد تضيق وقت الفريضة
عن فعلها مع الطهارة المائية فلا نقض لما اسلفناه من كون التضيق من المسوغات لانتفاء التمكن معه من استعمال الماء ومما ذكرناه يعلم
الوجه فيما ذكره العلامة ره في المنتهى من انه لو راى سرابا فظنه ماء فانصرف ليتوضأ به ثم ظهر فساد ظنه لم يبطل تيممه انتهى بل عدم الفساد
فيما ذكره من الفرض اولى بالاذعان وقد تبين من جميع ما تقدم ما اراده المصنف ره من الجملة الشرطية الثانية اعني قوله ولو فقده بعد ذلك افتقر
الى تجديد التيمم وان الاصح انه مقيد بمضي زمان يسع الطهارة فروع الاول انه قال في الجواهر لو تمكن من ماء صالح للوضوء او الغسل لا
لهما ففي انتقاضهما معا بذلك او ما يختار المكلف منهما او القرعة اوجه اقويها الاول لصدق الوجدان في كل منهما وعدم الترجيح ولا اولوية
مما تسمعه من المنتهى وان كان الفرق بينهما واضحا انتهى واقول لا يخفى بعد الفرض من حيث كفاية ماء واحد لاحدهما لا لهما على وجه يجري فيه
التخيير بين الغسل والوضوء فان كان نظره الى ما لو كان الماء كافيا للغسل وحده بحيث لا يزيد عليه فيقال ح انه يفي بالوضوء ايضا غاية ما هناك
انه يفضل منه شيء اشكل من جهة انه ذكر في ذيل الحكم السابق ما نصه نعم لا ينتقض تيمم الغسل في مثل الحيض بالتمكن من ماء الوضوء خاصة وان
انتقض به ما كان بدلا عنه كالعكس انتهى فان تصوير ذلك على وجه التعاكس يقتضي انفكاك انتقاض التيمم الذي هو بدل عن الوضوء عن انتقاض
التيمم الذي هو بدل عن الغسل نعم يمكن تصويره بان يكون مالكا لمقدار يفي بالوضوء ويكون غيره يبذل له التتمة معلقا على ارادة الغسل بحيث
يفي المجموع بالغسل ثم انه لا بد وان يكون المراد ببطلان ما يختار المكلف هو البطلان المراعى ببناء المكلف على التطهر من شيء من الحدثين اللذين
يتيمم بدلا عن طهارتهما المائية ويكون المراد بصدق الوجدان في كل منهما مع فرض صلاحية الماء لاحدهما لا كليهما هو انه ان شاء استعمله في ذاك والا
فاستعماله فيهما ممتنع فيكون قد وجد ما لو ترك استعماله في الوضوء كان متمكنا عن الغسل وكذا بالقياس الى مقابله فيقال انه وجد ما لو ترك استعماله
في الغسل كان متمكنا من الوضوء ويقال ان وجود معادل لكل من الامرين اللذين امر بهما على وجه التخيير بينهما ولا ينافي صدق وجدان الماء و
التمكن من استعماله فيه كما ان وجود امر من الامور العادية في مقابل التطهر بذلك الماء كشربه واستعماله في طبخ شيء او رش داره به لا ينافي صدق
وجدان الماء بالنسبة الى الطهارة هذا غاية ما امكن من توجيه مطلوبه بحسب النظر القاصر وهو بعد ذلك محل نظر لان انتقاض التيمم بوجدان
الماء انما هو من جهة تبدل الفرض لزوال الاضطرار ومن المعلوم ان الاضطرار لم يرتفع الا بالنسبة الى واحد منهما لان المفروض عدم كفاية الماء

هذا وان شاء استعمله في ح

الا له

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الا له فكيف يتبدل بالنسبة اليهما وقد صرح هو ره في عنوان المسئلة بمعيار التمكن المعتبر في الانتقاض فقال اذا تمكن المتيمم من استعمال الماء لما
هو بدل عنه عقلا وشرعا تمكنا لا يشرع معه ابتداء التيمم انتقض تيممه انتهى فح نقول ان الحائض اذا ارادت ان تصلي بعد النقاء وليس معها الا
ماء صالح لواحد من الوضوء والغسل فهل يسعك ان تقول انها مامورة بهما او لا بد لك من الالتزام بانها مكلفة باحدهما وانه هل يشرع
ابتداء التيمم لاحدهما ام لا وانه ارتفع اضطرارها فيهما ام في احدهما ومن المعلوم انه لا مناص ح الا من الالتزام بان المامور به انما هو احدهما
على سبيل التخيير ان لم نقل بان الطهارة من الحدث الاكبر اهم واولى من جهة غلظته وقد علمنا من مذاق الشرع انه لا بد من مراعاة التخفيف في
مواقع الصلوة والعبادات كما يشهد بذلك تخفيف النجاسة للصلوة لمن لم يمكنه ازالتها راسا والا قدم الغسل كما هو الاقوى ولا اقل
من كونه احوط والحاصل انه فيما نحن فيه لم يحصل التمكن الذي لا يشرع معه التيمم الا بالنسبة الى واحد وهو الذي جعله هو ره معيار الانتقاض
فلا يصح الحكم الا بانتقاض واحد فاما ان يق بالتخيير او القرعة او يقال بانتقاض التيمم بدل الغسل لكون الطهارة الكبرى اهم فتقدم على الصغرى
شرعا فيلحق حكم الانتقاض ما هو بدل عن الغسل دون ما هو بدل عن الوضوء ثم ان استعمال القرعة هنا بناء على جعلها من قبيل المعادل للتخيير
يبنى على عدم اختصاصها بما اذا كان المقرع له معينا في الواقع مشتبها في الظاهر الثاني انه قال العلامة ره في المنتهى لو وجد خمسة متيممون
ما يكفي احدهم في المباح انتقض تيممهم جميعا لوجود الدليل الدال على انتقاض التيمم بوجود الماء وهو صادق في حق كل واحد منهم ولو كان
ملكا لواحد فقال ليستعمله من شاء منكم ايضا فكذلك اما لو وهبهم او اباحهم على الجميع لم ينتقض تيمم واحد منهم ولو اذن لواحد منهم انتقض
تيممه انتهى وقال في ك بعد حكايته عنه الى قوله فهو صادق في حق كل واحد منهم ما صورته ينبغي تقييده بما اذا حصل التمكن من استعماله للجميع
اما لو تبادروا الى حيازته فسبق احدهم انتقض تيممه خاصة ولم ينتقض تيمم الباقين الا اذا بذله لهم انتهى وحذا حذوه في الجواهر فقال ينبغي تقييده
بما اذا حصل التمكن من استعمال الجميع اما لو تبادروا الى حيازته فسبق احدهم انتقض تيممه خاصة وان لم يسبق بل تساووا الجميع لم ينتقض تيمم واحد
منهم الا مع بذل الشركاء نصيبهم لواحد نعم لو كان معهم جنب وقلنا باختصاصه شرعا بحيث ليس لغيره المزاحمة له اختص النقض به ايضا فاطلاقه
لا يخلو من تامل انتهى واقول ذكر هذا الفرع في المنتهى لعله مبني على ما ذكره قبل ذلك من قوله ويبطل التيمم كل نواقض الطهارة المائية ويزيد عليه
رؤية الماء المقدور استعماله انتهى بناء على ان مراده مجرد القدرة الشانية بمعنى انه لا يعتبر الفعلية وعلى هذا يستقيم الفرع وان كان اصل المبنى غير
مسلم عندنا ولا يتوهم انه ينافيه قوله اما لو وهبهم او اباحهم على الجميع لم ينتقض تيمم واحد منهم لان الاباحة لهم او هبتهم على ذلك الوجه ليس الا
كالورود على المباح لانا نقول انه قبل الاباحة والهبة غير مقدور الاستعمال لحرمة التصرف في ملك الغير وبعدهما مشترك بينهما على وجه لا يكفي
حصة كل واحد منهم لطهارته فهو قد وجد بالنسبة اليهم مشتركا من اول حال صدق الوجدان هذا ولكن التفريع المذكور لا يستقيم بناء على اعتبار
القدرة الفعلية كما هو مقتضى كلام صاحب ك حيث رجح انه اذا تلف الماء قبل مضي زمان يتمكن فيه من فعل الطهارة المائية تبين عدم التكليف فيه باستعمال
الماء فيلزم بقاء التيمم لان النقض انما يتحقق بتمكنه من البدل وكذا كلام صاحب الجواهر ره حيث قال فلو فقده اي التمكن او الماء بعد ذلك
وقد مضى زمان يسع الطهارة على الاصح افتقر الى تجديد التيمم لانتقاض السابق به هذا كلامه ره وهو الحق كما عرفت فيما تقدم وانما قلنا انه لا
يستقيم على هذا التقدير لان مجرد رؤية الجماعة الماء المباح لا ينجز التكليف في حق كل واحد منهم لامكان ان يسبق الاخر او يحوزوه دفعة فيشتركوا
وح يتبين انه لم يكن مخاطبا باستعمال الماء في الواقع لامتناع امر الامر عند انتفاء شرطه غاية ما هناك انه يكلف في الظاهر بالمبادرة الى الماء
فاذا لم يتمكن من تحصيله على وجه يصرفه في طهارته ظهر انه لم يكن مكلفا بالمائية فيبقى التيمم على حاله ثم ان ما ذكره صاحب ك من انه ينبغي تقييده
بما اذا حصل التمكن من استعمال الجميع يتجه عليه ان حصول التمكن للجميع بالمعنى الذي رجحه هو ره غير ممكن لانهم اذا تبادروا اليه فاما ان يسبق احدهم
او يتساووا في الوصول اليه فيحوزوه دفعة وعلى كل تقدير لا يحصل التمكن للجميع بذلك المعنى فما ذكره من التقييد بغير الممكن لانه على الاول يختص به فينتقض
تيممه خاصة دون غيره وعلى الثاني يشتركون فلا يفي حصة كل واحد منهم بطهارته فلا يبقى الا ما قبل المبادرة فيلزم ان يقال انه ينتقض تيمم الجميع
بمجرد رؤية الماء وح لا يجتمع هذا المقال مع التصريح بانه ان سبق واحد منهم انتقض تيممه خاصة وهذا الايراد على صاحب الجواهر ره على وجه اقوى
لانه صرح بانه ان لم يسبق احدهم بل تساووا الجميع لم ينتقض تيمم واحد منهم الثالث انه قال العلامة ره في المنتهى ولو لم يجد الماء الا في المسجد وكان
جنبا فالاقرب انه يجوز له الدخول والاخذ من الماء والاغتسال خارجا ولو لم يكن معه ما يغترف به فالاقرب جواز الاغتسال فيه ولم اقف فيه على
للاصحاب انتهى ووافقه في ك على الحكم الاول واستحسن الثاني فقال بعد نقله عنه وهو حسن ان لم يتحقق معه الجلوس للاصل واختصاص النهي بالجلوس في المسجد كما
بيناه فيما سبق انتهى والحق انه ان استلزم اللبث في المسجد لم يجز سواء حصل ذلك بعنوان الجلوس ام بغيره وان لم يستلزم ذلك بل حصل في ضمن الاجتياز جاز ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لا حرمة فيه الرابع انه هل يجوز ان يتيمم مرة بدلا عن اغسال متعددة كالجنابة والحيض ومس الميت ام لا الظاهر انه يبنى على ان الاصل هو التداخل ام لا

قوله ولا ينقض التيمم بخروج الوقت ما لم يحدث او يجد الماء قال في ك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واخبارهم به ناطقة فروى حماد بن عثمان في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وروى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع ايصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء قلت فان اصاب الماء ورجى ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم بخروج الوقت لانها طهارة ضرورية فيتقدر بالوقت كالمستحاضة ولا ريب في بطلانه انتهى واما في رواية ابي همام عن الرضا ع يتيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء ورواية السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه لا يتمتع بالتيمم الا صلوة واحدة ونافلتها فهما مما يجب طرحه لكونهما مخالفتين للاخبار المعتبرة المعمول بها المدعى على طبقها الاجماع من جماعة من اعيان الاصحاب

قوله التاسع من كان بعض اعضائه مريضا لا يقدر على غسله بالماء ولا مسحه جاز له التيمم ولا يتبعض الطهارة تبعيض الطهارة يقع على وجهين احدهما ان يقتصر على غسل الصحيح من دون ضم شيء اخر اليه من مسح غير الصحيح او التيمم وهذا الوجه قد نفى صاحب الجواهر ره وجدان الخلاف في عدم جوازه بل قال ان ظاهر التذكرة كاشعار غيره الاجماع عليه ثم تمسك بالاصل وقاعدة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه وقول الصادق ع في صحيحة ابي بصير ان الوضوء لا يتبعض وظاهر الاخبار الواردة في تيمم الكسير والمجدور ومن به القرح والجرح وثانيهما ان يلفقها بالتيمم عن العضو المريض بعد غسل الصحيح والى هذا اشار في ك حيث قال رد يعني المص ره بذلك على الشافعي حيث قال ان من هذا شانه يغسل الاعضاء التي يقدر على غسلها ويتيمم عن العضو المريض فتتلفق طهارته من المائية والترابية وهو باطل لان تقسيم الطهارة الى الوضوء والغسل والتيمم يقطع الشركة بينها وزاد في الجواهر التمسك بالاصل والاخبار المشار اليها في تيمم الكسير والمجدور ومن به القرح والجرح وفي ف دعوى الاجماع عليه ونفى الخلاف فيه بين اصحابنا قال ره اذا كان معه في السفر من الماء ما لا يكفيه لغسله من الجنابة تيمم وصلى وليس عليه اعادة وكذلك القول في الوضوء وقال الشافعي واصحابه انه يستعمل ما وجده من الماء فيما يكفيه ويتيمم وبه قال مالك وعطا والحسن بن صالح بن حي وقال في الاملاء والقديم يستحب له استعمال الماء ولا يجب عليه وهو قول الزهري والثوري وابي حنيفة واصحابه واختيار المزني دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وروى الحسين بن ابي العلاء قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يجنب ومعه من الماء ما يكفيه لوضوئه للصلوة ايتوضأ بالماء او يتيمم الا ترى انه جعل عليه نصف الطهور انتهى وقد نقلنا كلامه ره برمته لوقوع الاشتباه لبعضهم في الحكاية عنه لكن قال في ط ومن كان في بعض جسده وبعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح او عليه ضرر في ايصال الماء عليه جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة وان غسلها وتيمم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا او عليلا فاذا حصل على بعض اعضاء طهارته نجاسة ولا يقدر على غسلها لالم فيه او جراح او قراح تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى فجعل الجمع بين غسل اعضاء الصحيحة من دون تصريح بمسح الاعضاء التي عليها الجراح ونحوه احوط وان كان لم يذكر ذلك الاحتياط في صورة حصول النجاسة على بعض اعضائه وربما يقال ان ذلك الاحتياط لاحتمال وجود القول بين اصحابنا ويبعده تصريحه في ف بنفي الخلاف بين اصحابنا ثم ان صاحب ك حاول تفسير عبارة المص ره فقال وقول المص ره لا يقدر على غسله ولا مسحه يمكن ان يريد به انتفاء القدرة على غسل العضو ان كان مغسولا ومسحه ان كان ممسوحا ولا ينافي ذلك ما ذكروه في احكام الجبيرة من انها لو عمت عضوا كاملا مسح عليه ولا ينتقل الى التيمم لاختلاف موضوع المسئلتين واختصاص النص المتضمن لذلك الحكم بالجبيرة فلا يتعدى الى غيرها ويمكن ان يريد به تعذر مسح العضو المريض ولو على الخرقة وان كان مغسولا وعلى هذا فلا تنافي بين المسئلتين لان المبحة الانتقال الى التيمم في هذه الصورة لتعذر الطهارة المائية المتحقق بتعذر جزئها وعموم قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولم تجدوا ماء فتيمموا انتهى وقد تقدم شطر من الكلام في مسئلة الجبائر قوله العاشر يجوز التيمم لصلوة الجنازة مع وجود الماء بنية الندب ولا يجوز له الدخول في غير ذلك من انواع الصلوة هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى انه يجوز التيمم لصلوة الجنازة والثانية انه لا يجوز الدخول بذلك في غير تلك الصلوة من الانواع الاخر اما المسئلة الاولى فتوضيح القول فيها يبتني على مقدمة وهي انه لا يشترط الطهارة في صلوة الجنازة قال المص ره في المعتبر وهو مذهب فقهائنا وبه قال ابن جرير الطبري والشعبي واشترط ذلك الباقون لقوله ع لا صلوة الا بطهور ثم قال لنا انها دعاء وتحميد وتكبير فلا يشترط فيها الطهارة كساير الادعية واطلاق الصلوة عليها انما هو بحسب الوضع اللغوي وتبين انها لا تتضمن قراءة ولا تسليما ويؤيد ذلك ما رواه يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تسبيح وتحميد كما تكبر في بيتك بغير وضوء ثم قال وجواب ما استدلوا انا لا نسلم تناوله لموضع النزاع وهذا لان الصلوة لفظ مشترك بين الركوع والسجود والدعاء المحض ضرورة قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله تعالى ان الله وملئكته يصلون على النبي ع يا ايها الذين امنوا صلوا عليه ولم يرد في هذه الموارد الا الدعاء واللفظ المشترك لا يحمل على معنييه فتعين ارادة احدهما وذات الركوع والسجود

في عدم انتقاض التيمم بخروج الوقت

وقال بعض العامة ينتقض التيمم

التيمم وبين من

مراده

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مرادة من هذا اللفظ فلا يراد الدعاء ولان الاجماع واقع على ان الدعاء المحض لا يشترط فيه الطهارة لكن يستحب فاستحال ارادة الامرين لا يقال لم لا يكون
اللفظ واقعا عليهما بالتواطي لانا نقول المتواطي هو الواقع على شيء مشترك في مسماه والصلوة ليست واقعة على ذات الركوع باعتبار الدعاء بل هو اسم
لجملتها حتى لو خلت عن دعاء اصلا لكانت صلوة لكن الافضل عندنا الطهارة انتهى ويؤيده ان اسم الصلوة لذات الركوع والسجود كان ثابتا قبل شرعنا
كما يكشف عن ذلك قوله تعالى وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة وكان تقيا وعلى القول بثبوت الحقيقة الشرعية في صدر الاسلام يصير الامر اوضح
نظرا الى انه لا بد من حمل كلام النبي ص على الحقيقة المختصة به الا ان يصرف عنه صارف وسبقه الى دعوى الاجماع ونفي الخلاف بين اصحابنا والتمسك برواية
يونس بن يعقوب ره الشيخ ره في ف وقال في المنتهى لو تعين لصلوة الجنازة بان لا يكون غيره جاز له ان يصلي بغير طهارة عندنا انتهى والظ ان ذكر
التعين انما هو من باب ذكر الفرد الاقوى ولهذا اطلق في موضع اخر من المنتهى فق ويجوز ان يصلي عليها من غير تيمم انتهى فلا اشكال في المسئلة من
جهة كون حكمها مسلما عند اصحابنا واذ قد عرفت ذلك فلنرجع الى جواز التيمم لها فنقول انه اما ان يكون الماء موجودا ام لا وعلى الثاني لا خلاف
ولا اشكال في جوازه وعلى الاول اما ان يكون شيء من مسوغات التيمم موجودا ام لا اما القسم الاول فلا خلاف ولا اشكال ايضا في جواز
التيمم فيه ومن جملة المسوغات خوف فوات ما يتيمم له ان اراد ان يدخل فيه بالطهارة المائية بل هو القدر المتيقن هنا من جهة قصر ابن
الجنيد ره جواز التيمم لصلوة الجنازة على ما اذا خاف فواتها وقد ايده المص ره في المعتبر ودل عليه حسنة الحلبي الاتية وذلك لانهم بعد انكارهم
الوجوب اعترفوا باستحباب الطهارة المائية لها لاجل حصولها على وجه الكمال كما ادعى عليه الاجماع في كلام جماعة وح نقول ان الجواز يصير
مما يقتضيه القاعدة لما عرفت سابقا من ان كل غاية يشترط فيها الطهارة ولو لاجل تحصيلها على وجه الكمال يقوم التيمم هناك مقام
الطهارة المائية واما القسم الثاني وهو ما لو لم يكن شيء من مسوغات التيمم التي من جملتها خوف فوات الصلوة موجودا فمقتضى اطلاق كلام
الشيخ ره الجواز مع وجود الماء هو الجواز عند انتفاء المسوغات باسرها وقال في كشف الغطاء قد تقدم ان صحة التيمم مشروط بعدم تيسر استعمال
الماء ويستثنى عن ذلك امران احدهما صلوة الجنازة فانه يجوز لها التيمم وجد الماء ام لم يجده خاف فوته مع استعماله او لم يخفه الثاني التيمم للنوم لارادة
التعبد به ليلا او نهارا او على اي حال كان محدثا بالاصغر او بالاكبر ناسيا للطهارة المائية او عامدا لتركها وان كان الثاني لا يستفاد من ظاهر الرواية انتهى
ومقتضى ما حكاه المص ره في المعتبر عن ابن جنيد ره من انه لا باس بالتيمم في الصلوة للجنازة اذا خاف فوتها وهو عدم جواز التيمم لها اذا وجد الماء ولم يخف
فوات صلوتها وحكي عن المرتضى ره في الجمل والشيخ ره في يب وط وية والاقتصاد وسلار والقاضي والراوندي والشهيد ره في الدروس والبيان واستحسنه المص ره
هناك فانه بعد ان حكى اطلاق كلام الشيخ ره وتقييد ابن الجنيد ره قال احتج الشيخ ره باجماع الفرقة وبما رواه زرعة عن سماعة قال سئلته عن رجل مرت به جنازة وهو
على غير طهر قال يضرب يديه على حائط لبن فيتيمم ثم قال وفيما ذكره الشيخ ره اشكال اما الاجماع فلا نعلمه كما علمه واما الرواية فضعيفة من وجهين احدهما ان
زرعة وسماعة واقفيان والثاني ان المسئول في الرواية مجهول فاذن التمسك باشتراط عدم الماء في جواز التيمم اصل ولان الرواية ليست صريحة في الجواز مع وجود
الماء كما لو قيل اذا فاجأه الجنازة وخشي فوتها مع الطهارة تيمم لها كان حسنا لان الطهارة لما لم تكن شرطا وكان التيمم احد الطهورين فمع خوف الفوت لا باس بالتيمم
لان حال المتيمم اقرب الى شبه المتطهرين من المتخلي منه انتهى وفي ك بعد حكاية هذا الكلام ما نصه ويدل على استحباب التيمم في هذه الحالة ايضا ما رواه الحلبي في
الحسن قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة قال يتيمم ويصلي انتهى وهو مشعر بالميل الى ما
مال اليه المص ره ولكن قال الشهيد ره في الذكرى بعد وصف القول باستحباب التيمم لصلوة الجنازة من دون تقييد بالشهرة وبعد حكاية دعوى الشيخ ره
عليه الاجماع وذكر رواية سماعة ما صورته ولم ار لها رادا غير ابن الجنيد ره حيث قيده بخوف الفوت ثم حكى محصل ما حكيناه عن المعتبر ثم قال ما لفظه
ويرد بحجية الاجماع المنقول بخبر الواحد والحجة عمل الاصحاب بالرواية فلا يضر ضعفها وهي ظاهرة في المراد انتهى والحق هو الجواز مط لان رواية سماعة
موثقة مؤيدة بعمل الاكثر وقد وقع السؤال فيها عن المطلق ولم يستفصل الامام ع عن وجود الماء وعدمه فيعم فدلالتها واضحة ولا يلزم التنصيص
على كون التيمم في خصوص حال وجود الماء والتمكن من استعماله واما حسنة الحلبي فالقيد المذكور فيها انما هو في السؤال وصدور الجواب بالجواز على
طبقه لا يدل على انتفائه في غير هذه الصورة والاضمار في الاخبار خصوصا فيما جرى ذكره في الكتب الموضوعة لضبطها خصوصا من مثل سماعة غير
قادح واما المسئلة الثانية وهي عدم جواز الدخول بذلك التيمم في غير تلك الصلوة من ساير الصلوات فتوضيح القول فيها ان كلماتهم فيها ليست
على نسق واحد فان منهم من صرح بالتعميم كما في كشف اللثام فانه قال فيه ويجوز ان يتيمم من يصلي على الجنازة من الحدث الاصغر والاكبر مع وجود
الماء نديا كما مر مع الخلاف فيه ولا يدخل به في غيرها من المشروط بالطهارة واجبا او مندوبا وجد الماء ام لا لانه ليس تيمما يرفع الحدث او حكمه ولاشتراط
التيمم المبيح للصلوة في الاية بعدم وجدان الماء انتهى ومنهم من يظهر منه ان عدم جواز الدخول في غيرها انما هو في صورة التيمم مع وجود الماء فعليه لا

يكون

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يكون التيمم لصلوة الجنازة في حال فقد الماء من هذا القبيل فيجوز الدخول به في غيرها من الصلوات قال في جامع المقاصد وانما لم يدخل به في غيرها
لان شرعية التيمم مع وجود الماء مقصورة على مواضع مخصوصة انتهى والاظهر هو عدم جواز الدخول في الغير مطلقا لاصالة عدم المشروعية الا
ان يقوم دليل عليها ولا يتوهم انهم ذكروا قاعدتين احديهما ان كل غاية يتوقف صحتها او اكمالها على الطهارة يجوز التيمم لها والثانية انه اذا
تيمم لغاية جاز له ان يأتي به الغاية الاخرى ويلزم من اجتماعهما جواز الدخول بالتيمم لصلوة الجنازة في غيرها من الغايات ضرورة توقف كمالها عليه
لانا نقول ان المسلم من القاعدة الثانية هو ما لو كان التيمم للغاية الاولى مبيحا وليس الحال فيما نحن فيه على هذا المنوال لكون صلوة الجنازة مباحة
بدون التيمم ايضا وقد صرح بما ذكرناه من التقييد بعضهم وما ذكره في كشف اللثام من التعليل بقوله لانه ليس تيمما يرفع الحدث او حكمه اشارة الى ما
بيناه واما تعليله الثاني فيختص بما اذا كان التيمم المذكور قد وقع في حال وجود الماء. **الركن الرابع في النجاسات** واحكامها القول في النجاسات
وهي عشرة انواع قوله الاول والثاني البول والغائط مما لا يؤكل لحمه اذا كان للحيوان نفس سائلة سواء كان جنسه حراما كالاسد او عرض له التحريم
كالحلال قال في المعتبر البول والغائط مما لا يؤكل لحمه نجس وهو اجماع اهل الاسلام سواء كان ذلك من الانسان وغيره اذا كان ذا نفس سائلة انتهى
وهو في دعوى اجماع جماعة قال في ك والمراد بالنفس السائلة الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع شيء منها بقوة ودفع ويقابله ما لا نفس له وهو
الذي يخرج دمه ترشحا كالسمك وربما حكي عن بعضهم بدل القوة والدفع السيلان والظاهر ان المراد واحد ثم انه استدل على نجاسة خصوص البول من
غير المأكول مطلقا بما رواه الشيخ ره في الحسن عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع اغسل ثوبك من ابوال ما يؤكل لحمه ثم قال وجه الدلالة ان الامر
حقيقة في الوجوب واضافة الجمع تفيد العموم ومتى ثبت وجوب الغسل في الثوب وجب في غيره اذ لا قائل بالفصل ولا معنى للنجس شرعا الا ما وجب غسل
الملاقي له بل سائر الاعيان النجسة انما استفيد نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب او البدن من ملاقاتها مضافا الى الاجماع المنقول في اكثر الموارد كما
ستقف عليه في تضاعيف هذه المباحث انتهى والتحقيق ان الاستدلال بالحديث المذكور يتوقف على مقدمات الاولى كون الامر حقيقة في الوجوب كما
ذكره الثانية انه ليس واجبا لنفسه اذ لو كان واجبا لنفسه لم يكن بينه وبين النجاسة مناسبة وبعد ثبوت كونه وجوبه للغير يصح ان يقال ان حذف المتعلق يفيد
العموم وذلك لان عدم التقييد بكون الغسل لاجل غيره وان كان ظاهرا في الوجوب النفسي لكن بعد تحقق كون وجوبه للغير من خارج يكون حذف المتعلق
يفيد العموم بالنسبة الى كل مشروط بالطهارة الثالثة عدم الفرق بين الثوب والبدن وزاد المحقق البهبهاني ره في الحاشية مقدمات اخر الاولى ان
ان ازالتها لاجل الصلوة من حيث النجاسة لان المنع عن الصلوة فيه لا ينحصر وجهه في النجاسة لاحتمال كونه تعبدا وسيصرح الشارح بان المنع عن الصلوة
لا ينحصر وجهه في النجاسة في مسئلة فارة المسك وفي مسئلة نجاسة الميتة الثانية ان النجاسة الشرعية عبارة عن تكليفات متعددة كثيرة مثل المنع عن
الصلوة والاكل والشرب وادخال المساجد وكونه مع المصحف وامثاله مما يعظم شرعا الى غير ذلك وكذا عما لاقاه رطبا بجميع التفصيل الذي مر وكذا
ما لاقى ما لاقاه بجميع التفصيل المذكور وهكذا دائما وبالجملة النجاسة الشرعية مجموعة تكاليف لا تعد ولا تحصى بل ولا نهاية لها ولم يرد اية و
حديث يدل على هذا المجموع حتى يكون الدليل على تحقق واحد من تلك الاحكام دليلا على تحقق المجموع من حيث المجموع ويحكم بتحقق المجموع
شرعا الثالثة ثبوت التلازم شرعا بين كل واحد من تلك الاحكام وبين المجموع بحيث لا ينفك عنه شرعا حتى يتأتى الاستدلال به عليها الرابعة
ثبوت التلازم بين حكم البول والروث مع انه على القول بحجية مثل هذا المفهوم يكون الظاهر من الحديث عدم نجاسة الروث وقال بعد ذكر المقدمات
باسرها ان الاستناد الى فهم المطلوب من هذا الحديث انما يكون باجماعات كثيرة فلا يكون الحديث دالا على المطلوب بنفسه انتهى وانت خبير بسقوط ذلك
كله اما الاخير فسقوطها في غاية الوضوح لانه لم يحاول صاحب ك الاستدلال على حكم الروث بهذا الحديث كما ينادي بذلك اطراف كلامه ره واما
المتوسطتان فلانهما مما لا مساس لهما بالاستدلال بالحديث المذكور خصوصا بعد ما عرفت من بياننا في المقدمة الثانية واما الاولى فلانها تنبئ عن انه
تخيل ان لفظ الحديث متضمن لتقييد الامر بالغسل بكونه لاجل الصلوة وليس كذلك بل قد رواه في الوسائل بطرق متعددة كلها خالية عن التقييد
وكيف كان ففي الاجماعات في كلام جماعة من الاساطين كفاية فانها تورث القطع بالحكم مضافا الى انه من ضروريات المذهب لكن يجب ان يعلم ان قيام
الاجماع والضرورة انما هو في الجملة والا فقد وقع الخلاف في جملة من اصنافهما وقد اجاد صاحب ئق ره حيث قال المفهوم من كلام الاكثر هو البناء على
قاعدتين كليتين الاولى ان كل ما يؤكل لحمه فبوله وروثه طاهر والثانية ان كل ما لا يؤكل لحمه فبوله وروثه نجس فاشار بالنسبة الى الاكثر الى ما وقع
من بعضهم من الخلاف في شيء من الاصناف وينبغي توضيح المقال في تلك الموارد فنقول الاول بول الرضيع فان المشهور فيه وان كان هي
النجاسة الا انه حكي الخلاف فيه عن ابن الجنيد ره ففي لف انه قال ابن الجنيد ره بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان
بوله ولبنه ما لم يؤكل اللحم ليس بنجس انتهى ومثله ما حكاه في الذكرى عنه لكنه في ك مع نقله عن ابن الجنيد ره مذهبه بعين العبارة التي حكيناها عن لف جعل

الركن الرابع في النجاسات

عنوان

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

عنوان هذه المسئلة مع اشارة الى وقوع الخلاف فيها بول الرضيع قبل ان ياكل الطعام وكانه مبنى على ان اكل اللحم في عبارة ابن الجنيد كناية عن اكل الطعام
حجة القول الاول وجوه احدها كلام علم الهدى ثم في الناصريات قال رضه لا خلاف بين العلماء في نجاسة ابوال بني آدم صغيرهم و
كبيرهم وانما اختلفوا في بول الصبي قبل ان يطعم فاوجب قوم فيه الغسل كبول الكبير وذهب آخرون الى ان الغسل لا يجب وانما يجب الرش والنضح ثم
تعرض لنقل اقوال العامة ثم قال فاما الذي يدل على نجاسة بول الصبي ما روي عنه ص من قوله استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ولم يفصل
بين بول الصغير والكبير وقوله ع انما تغسل الثوب من البول والدم والمني ولم يفصل واما الذي يدل على خفة بول الرضيع وجواز الاقتصار
على صب الماء والنضح فهو اجماع الفرقة المحقة وما رواه امير المؤمنين ع عن النبي ص قال يغسل من بول الجارية وينضح على بول الصبي ما لم يأكل
الطعام وروت زينب بنت الجون ان النبي ص لحذ الحسين بن علي ع فاجلسه في حجره فبال عليه فقلت له ص لو اخذت ثوبا واعطيتني ازارك
لاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى وينضح على بول الذكر انتهى وقال العلامة ره في التذكرة بول الصبي الذي لم يغتذ بالطعام نجس
باجماع العلماء انتهى وكانه لم يعتد بخلاف ابن الجنيد ره وقد يستدل له بما جعل مطلق البول كالمني في اعادة الصلوة منه كما في صحيحة محمد وبما
دل على وجوب الصب في الاخبار الدالة على غسل مطلق البول ومنها ما وقع الاشارة اليه في كلام السيد ره من قوله ع استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه واستضعف هذه
الوجوه الثلثة في المستند اما اولها فبجواز كون الاعادة من جهة فضلة غير المأكول واما ثانيها فبعدم الملازمة بين وجوب الصب والنجاسة بل الظاهر
ايجاب المخالفة اياه ولهذا جعل بعضهم نزاعه لفظيا وان لم يكن كذلك واما ثالثها فبعدم وجوب الغسل هنا اجماعا ودعوى صدقه على الصب
مردودة بمخالفة العرف وصحيحة الحلبي شاهدة بلهما في الاخبار مع ان غالب موجبات الغسل بين موجب للمرتين المنقيين هنا اجماعا
وبين مصرح ببول للرجل ومثل هذا يظهر عدم صحة الاستدلال بموثقة منصور الآمرة بغسل الثوب عن بول الصبي ثم قال واضعف منها الاحتجاج
بالمروي عن كتاب اللهوف عن ام الفضل انها جاءت بالحسين ع الى رسول الله ص فبال على ثوبه فقرضته فنبكي فقال مهلا يا ام الفضل فهذا ثوبي
يغسل وقد اوجعت ابني فانه مع عدم دلالته على وجوب الغسل غير دال على انه كان قبل ان يطعم واستدل في الحدائق وغيرها مضافا الى
العمومات بالمخصوص صحيحة الحلبي او حسنته قال سئلت الصادق ع عن بول الرضيع قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله واحتج
في لف لابن الجنيد ره بانه لو كان نجسا لوجب غسله كبول البالغ ولم يكتف بالصب كغيره من الابوال وبما رواه الكوني عن جعفر
عن ابيه عن علي ع انه قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا
من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من المنكبين والعضدين وبانه لو كان نجسا لوجب غسله كبول البالغ ولم يكتف بالصب كغيره من
الابوال واجاب فيه عن الاول بالمنع من المشاركة في كيفية الازالة فان النجاسات تتفاوت وتقبل الشدة والضعف فجاز ان يكون بول
الرضيع ضعيف النجاسة فاكتفي فيه بالصب دون بول البالغ وعن الثاني بالطعن في السند اولا وبالقول بالموجب ثانيا فان انتفاء الغسل
لا يستلزم انتفاء الصب ونحن لم نوجب الغسل وانما اوجبنا الصب واعترضه في الحدائق بان هذه الرواية قد نقلها مولينا الرضا ع في الفقه
الرضوي بعد ان افتى فيه بمضمون صحيحة الحلبي حيث قال ع وان اصاب ثوبك بول فاغسله من ماء جار مرة ومن الماء الراكد مرتين ثم اعصره وان كان بول
الغلام الرضيع فصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل الطعام فاغسله والغلام والجارية سواء وقد روي عن امير المؤمنين ع انه قال لبن الجارية يغسل
منه الثوب قبل ان تطعم وبولها لان لبن الجارية يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام
يخرج من المنكبين والعضدين انتهى وبهذه العبارة من اولها الى آخرها عبر الصدوق ره في المقنعة بتغييرها وانت خبير بان كلامه في الكتاب
المذكور وفتواه بما ذكره او ظاهر في خلاف الرواية المذكورة ولم يتعرض لبيان الوجه فيها ولعل الوجه فيه سكون هذه الرواية من بين روايات الباب
ناقصر على نقلها وعدم ردها تقية وانها مما لا بأس بالقول بها وانها كثيرا ما يرويها في هذا الكتاب مثال ذلك كما نبه عليه ايضا شيخنا المولى
محمد تقي المجلسي ره انتهى كلام صاحب الحدائق ره وقد ذكرنا غير مرة انه لم يتم الحجة علينا في جميع كتاب الفقه الرضوي ولكن مع ذلك نقوى الجواب
عن التمسك برواية السكوني انها مع ضعف سندها مشتملة على ما لا نقول به من الفرق بين لبن الغلام ولبن الجارية واقوى من ذلك في الجواب بين
الفرق بينهما بخروج لبن الجارية من مثانة امها والحق ما هو المشهور والمعتمد هو الاجماع المنقول المعتضد بعدم الخلاف ممن عدا ابن الجنيد ره
بل نقول ان الاجماع محصل بل نقول ان صحيحة الحلبي ظاهرة في النجاسة من جهة وقوع الامر فيها بالغسل لان المتعارف في الاخبار بالنسبة الى
فضلات غير ما كول اللحم هو النهي عن الصلوة فيها او عن استصحابها في الصلوة دون الامر بالغسل واما في النجاسات فالمتعارف هو الامر
بالغسل الثاني رجع الطير وهذا من الكلية الثابتة وقد اختلفوا فيه على اقوال احدها نجاسة رجيع ما لا يؤكل لحمه من الطيور وبولها وطهارة

ظ
الظاهر ان ذا اولى من ان يقال
والا فالرواية بعيدة الا على ما قدمنا منه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

مما يؤكل لحمه منها وهذا هو الموصوف بالشهرة وحاصله عدم الالتزام باستثناء الطير الغير المأكول من الكلية الثانية ثانيها الطهارة مط وهو المحكي
عن الصدوق حيث قال في النهاية ولا بأس بخرء ما طار وبوله وهو ظاهر في اطلاق القول بالطهارة وحكي ايضا عن ابن ابي عقيل ره والجعفي
ثالثها القول بالطهارة في مطلق الطائر الا الخشاف قال الشيخ ره في ط وبول الخشاف نجس وبول الطيور كلها وذرقها طاهر سواء اكل
لحمها او لم يؤكل انتهى رابعها الحكم بطهارة الذرق مع التردد في حكم البول من غير فرق بين ساير الطيور وهو مذهب صاحب ك وحكي عن
البحار والذخيرة والكفاية حجة القول الاول امور الاول اطلاق دعوى المعتبر والمنتهى اجماع علماء الاسلام على نجاسة البول والغائط
مما لا يؤكل لحمه وما في الفقيه من قوله والنجاسات هي بول ما لا يؤكل لحمه وخرئه بلا خلاف وما يؤكل لحمه اذا كان جلالا بدليل الاجماع انتهى
واما ما في كشف اللثام من كون اجماع الغنية ظاهرا في غير رجيع الطير ممنوع الثاني الاجماعات المنقولة على نجاسة رجيع ما لا يؤكل من
الطيور وبوله فعن الجامعية في شرح الالفية انه اجمع الكل على نجاسة البول والغائط من كل حيوان محرم اكله انسانا كان او طيرا او غيرهما
من الحيوانات وعن ابن ادريس ره في السرائر في باب البئر قد اتفقنا على نجاسة ذرق غير المأكول من ساير الطيور وقد رويت رواية شاذة
لا يعول عليها ان ذرق الطائر طاهر سواء كان مأكول اللحم او غير مأكوله والمعول عند محققي اصحابنا والمحصلين منهم خلاف هذه الرواية لانه
هو الذي يقتضيه اخبارهم المجمع عليها وعن التذكرة انه بعد دعوى الاجماع على نجاسة البول والغائط قال وقول الشيخ ره بطهارة ذرق ما
يؤكل لحمه من الطيور لرواية ابي بصير ضعيف لانه لم يعمل بها احد انتهى الثالث الاخبار المعتبرة منها ما تمسك به في المعتبر بما دل على نجاسة
العذرة مما لا يؤكل لحمه قال فانه يتناول موضع النزاع لان الخرء العذرة وقال في ك وهو غير جيد لما بيناه انفا من انتفاء ما يدل على العموم
ولان العذرة ليست مرادفة للخرء بل الظاهر اختصاصها بفضلة الانسان كما دل عليه العرف ونص اهل اللغة قال الهروي العذرة اصلها
فناء الدار وسميت عذرة الناس بها لانها كانت تلقى في الافنية فكني عنها باسم الفناء واعترضه في الحدائق بقوله فيه اولا انه يمكن ان يكون
صاحب المعتبر اشار بما دل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه الى ما ورد عنهم ع من النهي عن الوضوء والشرب من الماء الذي دخلته الحمامة و
الدجاجة وفي رجلها العذرة فامرهم ع بغسل الثوب الذي وطأته الدجاجة وفي رجلها العذرة والامر بغسل الرجل التي وطأ بها العذرة وقد
تقدمت الاخبار الدالة على ذلك وامثال ذلك مما دل على نجاسة العذرة بقول مطلق فانه باطلاقه شامل لعذرة الانسان وغيره وثانيا انه
قد ورد في الروايات اطلاق العذرة على فضلة غير الانسان صريحا كما تقدم في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله وروى الشيخ ره بسنده
الى محمد بن مضارب عن الصادق ع قال لا بأس ببيع العذرة وعن سماعة بن مهران قال سئل رجل الصادق ع وانا حاضر فقال اني رجل ابيع العذرة
فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال لا بأس ببيع العذرة ولا ريب ان المراد بالعذرة في الحديث الاول واخر الثاني منهما انما هو عذرة غير
الانسان لتحريم بيع عذرة الانسان اتفاقا وثالثا ان صاحب القاموس وصاحب الصحاح فسر الخرء بالعذرة وهو يؤذن بالمرادفة ومنها ما احتج به
في لف على هذا القول من حسنة عبد الله بن سنان او صحيحته عن الصادق ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه قال وهي عامة في صورة النزاع
انتهى ومثلها غيرها كخبره الاخر عنه ايضا اغسل ثوبك من كل ما لا يؤكل لحمه ومفهوم صحيحة زرارة او حسنته انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء
يؤكل لحمه وموثقة عمار عن الصادق ع ان كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه ونحوهما غيرهما واطلاق الامر بغسل الجسد والثوب من
البول في المعتبرة المستفيضة ولكن استشكل صاحب ك في الرواية التي استدل بها العلامة بعد ذكرها بانها انما تضمنت نجاسة البول وهو خلاف
الذرق واجاب صاحب الجواهر ره بعد التمسك بها وبما بعدها من الاخبار المذكورة باتمامها باجماع المركب المحكي في الروض وغيره كما عن صريح
الناصريات ايضا او المحصل على عدم الفرق بين البول وغيره ثم قال والمناقشة فيه بعدم البول للطير فلا يتم الاجماع او بعدم انصراف الادلة
اليه او بعدم عموم المفهوم مدفوعة بظهور عبارة المخالف ومستنده من الخبر الاتي كخبر المفضل بن عمر الطويل المشهور الوارد في المعرفة في وجود
بول الطير وبامكان منع تحقق الاجماع المركب على حصول البول من كل فرد مما لا يؤكل لحمه وبما في الاولين من العموم اللغوي الذي تتساوى فيه الافراد
النادرة وبما حقق في محله من عموم المفهوم انتهى واراد بخبر المخالف حسنة ابي بصير الاتية المتضمنة لنفي البأس عن خرء الطير وبوله فان ذلك فرع
وجوده واما المفهوم الذي ادعى عمومه فهو وان كان من قبيل مفهوم الوصف لكن الكلام لما ورد في مقام اعطاء القاعدة افاد المفهوم
بحكم دلالة المقام واما عموم المفهوم بقول مطلق فانه وان لم يكن مما نلتزم به نظرا الى اختلاف المقامات كما فصلنا القول فيه في الاصول لكن في مثل
القضية المذكورة في الحديث المذكور مما جعل موضوعها كل فرد واثبت الحكم له نلتزم به حجة القول الثاني وجوه الاول الاصل وكان المراد به
اصالة البراءة من وجوب الاجتناب الثاني قوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وهو مبني على جريان حكم هذا الحديث في الشبهة الحكمية الثالث ما

رواه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

رواه الشيخ ره في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئله عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس وترك
الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم وفي الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كل شيء يطير لا باس بخرئه وبوله وهي متناولة للماكول
وغيره واجاب العلامة ره في لف عن هذه الرواية بانها مخصوصة بالخشاف اجماعا فيخصص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا وقال في ك بعد
نقله وفساده واضح اما اولا فلمنع الاجماع على تخصيص الخشاف فانه ره قد حكى في صدر المسئلة عن ابن بابويه ره وابن ابي عقيل ره القول
بالطهارة مط ونقل عن استثناء الخشاف عن الشيخ ره في ط خاصة واما ثانيا فلان خروج الخشاف من هذا العموم بدليل لا يقتضي كون العلة
فيه انه غير ماكول اللحم بل هذه هي العلة المستنبطة التي قد علم من مذهب الامامية انكار العمل بها والتشنيع على من اعتبرها واجيب عنها ايضا بالحمل
على الماكول خاصة جمعا بينها وبين رواية ابن سنان المتقدمة ورده في ك بان الجمع بين الخبرين كما يمكن بذلك كذلك يمكن بتخصيص رواية
ابن سنان بهذه الرواية وحملها على غير الطير مما لا يؤكل لحمه فتقديم احدهما يتوقف على المرجح ويمكن ترجيح الثاني بمطابقته لمقتضى الاصل
والعمومات الدالة على الطهارة وبان قوله كل شيء يطير تناولا لما لا يؤكل لحمه من الطير من رواية ابن سنان وذلك مناط التخصيص حجة القول
الثالث اما على الطهارة في غير الخشاف فهي ما تقدم الاستناد اليه لاهل القول الثاني واما على استثناء الخشاف فهي ما تمسك به الشيخ ره على
استثنائه من رواية داود الرقي قال سئلت ابا عبد الله ع عن بول الخشاف يصيب ثوبي فاطلبه فلا اجده قال اغسل ثوبك واجاب عنه
في ك بانها مع ضعف سندها معارضة بما رواه غياث عن جعفر عن ابيه قال لا باس بدم البراغيث وبول الخشاشيف ثم قال وهذه الرواية اوضح
سندا واظهر دلالة من السابقة ثم قال واجاب عنها الشيخ ره بالشذوذ والحمل على التقية وهو مشكل انتهى حجة القول الرابع اما على
طهارة الذرق فهي الاصل السالم من المعارض المعتضد بالروايتين المتقدمتين اللتين عمل بهما جمع من الاصحاب يعني صحيحة علي بن جعفر و
حسنة ابي بصير واما على التردد في البول فهي تصادم حسنة ابي بصير الدالة على طهارته وحسنة عبد الله بن سنان الدالة على نجاسته واجاب بعض
المحققين عن الاجماعات التي تمسك بها ارباب القول الاول اما عن المنقول منها في عبارتي المعتبر والمنتهى فبانه لا يشمل الطير قطعا لان رجيع
الطير معنون في كلامهما بعد ذلك فلاحظ الكتابين يتضح لك ما ذكرناه واما عما عن شرح الالفية فلوهنه في المقام لوجود المخالف ولم
يدع الاجماع المصطلح حتى يقال انه لا يقدح فيه مخالفة معلوم النسب والفرق بين دعوى الاجماع المصطلح المتضمنة للاخبار بقول
الامام ع او رضاه ليصير نظير الاخبار عن السنة نظير اخبار الرواة ولا يناقضه وجود المخالف واحدا او اكثر وبين دعوى اتفاق العلماء
الذي يعلم ان المراد منه اتفاق اهل الفتوى وان علمنا بان مثل هذا الاتفاق كاشف لمدعيه عن قول الامام ع او رضاه الا انه لم يخبر عنه بهذا
الكلام فلا يكون اخبارا عن السنة ويناقضه وجود المخالف ففيه وهن من وجهين ومنه يظهر ما في دعوى ابن ادريس ره الاتفاق مضافا الى
ان الظاهر من ذيل كلامه انه استنبط هذا الاتفاق من دلالة الاخبار ومعلوم انه ليس في الاخبار الا بعض الاطلاقات القابلة لدعوى
الاختصاص وضعا او انصرافا بغير محل النزاع ونحوهما في الوهن عبارة التذكرة ويكفي في وهنه تصريح المص ره في المعتبر بعد ايراد رواية ابي
بصير بان هذه الرواية حسنة لكن العامل بها قليل بل يكفي في وهنه ميله في المنتهى الى الحمل بهذه الرواية ولعل المراد بما في التذكرة بيان ومن
الرواية بانه لم يعمل احد بظاهرها بناء على ما عن لف من الاجماع على نجاسة بول الخفاش والحاصل ان دعوى الزائد عن الشهرة في المسئلة
لا يخلو عن شائبة الجزاف هذا وقد يورد على التمسك بما دل على نجاسة العذرة بانها منصرفة الى فضلة الانسان او غير الطير ودعوى انه
ينجبر ضعف دلالته على العموم بالشهرة والاجماع المنقول مندفعة بانهما لا يصلحان لجبر الدلالة الا ان يدعى كشفهما عن القرينة واما
ما تقدم عن صاحب الحدائق ره فيرد على ما ذكره من وقوع اطلاق العذرة في بعض الاخبار على فضلة غير الانسان ان مجرد اطلاق
اللفظ على معنى في شيء من الموارد لا يجدي في حمل اطلاقه عليه الا ان يثبت وضعه له وانى لنا ذلك الا ان يقال انه اذا دار امر اللفظ بين
كونه حقيقة في احدى الخصوصيتين مجازا في الاخرى كان الواجب هو الالتزام بالاول لكن اثبات الوضع بذلك وحمل اخبار الائمة
عليه لا يخلو عن اشكال هذا واما باقي الاخبار التي استدلوا بها للقول الاول كمفهوم موثقة عمار المتقدمة فقد يورد عليها بان عمومها
وان كان معتضدا بالشهرة الا انه يعارضه عموم اخر معتضد بالاصل وهي حسنة ابي بصير بل صحيحته كل شيء يطير لا باس بخرئه وبوله و
مصححة علي بن جعفر عن اخيه ع عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير هل يحكه وهو في الصلوة قال لا باس والنسبة بينهما وبين المفهوم المذكور عموم من
وجه ولا مجال لان يقال ان ذلك المفهوم يرجح بالشهرة لان شهرة الفتوى لا يمكن ان تصير قرينة على ترجيح احد العامين وتخصيص الاخر به
فلا بد من الحكم باجمال العامين بالنسبة الى محل التعارض فلا بد من الرجوع الى ما دل على نجاسة الخرء والبول بقول مطلق لكن لما كان الاقوى انصراف

مطلقا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مطلقا البول والعذرة الى غير محل الكلام فلا جرم كان مقتضى القاعدة ح هو الرجوع الى الاصل ومقتضاه انما هي الطهارة بل الاولى ان يق ان
ظاهر صحيحة ابي بصير هو كون الطيران عنوانا اخص من حرمة اللحم فتكون الاولى حاكمة على ما دل على نجاسة خرء ما لا يؤكل لحمه وبوله فان نفي البأس
عن خرء الطائر وبوله لا محالة ناظر الى الدليل الدال على ثبوت البأس في الخرء في الجملة كما نقول في الادلة الدالة على عدم العبرة بشك كثير
الشك وليس الا ما دل على نجاستهما مما لا يؤكل لحمه وغاية ما هناك ان يق ان الصحيحتين معارضتان بموثقة عمار خرء الخطاف لا بأس به وهو
مما يؤكل حيث علل الطهارة بكونه مما يؤكل فيعلم من ذلك انه مناط الطهارة دون الطيران فنقول في الجواب انا نمنع من كون قوله وهو
مما يؤكل علة لنفي البأس وانما هو ابتداء كلام لافادة حكم آخر وهو حل لحمه لانه ع قال بعد قوله وهو مما يؤكل وانما كره اكله لانه استجار
بك واوى الى منزلك فكل طير يستجير بك فاجره ولو سلم صلاحيتهما للمعارضة قلنا لا اقل من الرجوع الى اصل الطهارة واما ما استدل
به صاحب الجواهر ره من نصوص ابوال ما لا يؤكل بضميمة الاجماع المركب فيدفعه انها وان كانت عمومات الا ان بعد بول الطير عن حيز دلالة تلك
العمومات عليه اشد من بعد الافراد النادرة عن مرتبة دلالة المطلقات عليها وذلك لانه لم ير احد بول الطير ولم يظهر من وجوده اثر ولا يحسبه
احد من جملة الموجودات حتى انه لو فرض له وجود كان خروجه من مبدئه ومحل اجتماعه الى باطن الطير نظير مني الانثى فيخرج مع ذرقه الى الخارج
ومثل هذا الموجود الذي وصفناه لا يساق له الخطاب ولا يستفاد من اللفظ حتى انا لو انكرنا على الفاضل القمي ره ما صار اليه من عدم انصراف
العمومات الى ما لم يندر الافراد صح لنا ان نلتزم بما ذكرناه لما عرفت فما يدعيه المستدل من الاصل لا يدل عليه تلك النصوص فكيف يسعه
الحاق الفرق به بضميمة الاجماع المركب وصحيحة ابي بصير وان كانت تعطي وجود البول للطائر الا انه لا يلزم من مجرد الوجود انتفاء انصراف الذي
بيناه واما حجة القول الثاني فهي وان كانت صحيحة الا انه يجب استثناء الخشاف منها لرواية داود الرقي المتقدمة ولا يعارضها رواية غياث
المتقدمة ايضا لتأيد الاولى بانه رويها ابن ادريس ره ايضا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وهو من جملة الكتب المعتبرة بالشهرة والاجماع المحكي و
وهن الثانية بتصريح الشيخ ره بانها رواية شاذة وهاتان الروايتان اللتان اشرنا اليهما وان كانتا في بوله ولا تعرض فيهما لخرئه الا انه يتم
الحكم بنجاسته ايضا بالملازمة بين الخرء والبول مط كما عن الناصريات وروض الجنان والذخيرة ومن هنا يعلم اندفاع تردد صاحب ك
في بول الطير مط فتفصل مما ذكرناه ان الحق هو القول الثالث اعني طهارة خرء الطير وبوله باستثناء الخشاف واما بول الخطاف وخرئه فليسا
نجسين فلا يصح استثناؤهما خصوصا بعد ملاحظة ما رواه في لف عن كتاب عمار عن ابي عبد الله ع قال خرء الخطاف لا بأس الثالث والرابع ذرق
الدجاج الغير الجلال وابوال البغال والحمير والدواب ونتعرض لكل منهما عند تعرض المص ره له ان شاء الله ثم انه بقي الكلام في شيء وهو ان المص ره صرح
بكون حرمة الاكل اعم من حرمته بالاصالة ومن حرمته بالعرض كالموطوء والجلال وهو المغتذي بعذرة الانسان كما صرح بتفسيره بذلك جماعة فلا يدخل
فيه المغتذي بغيرها من النجاسات والمتنجسات ولو بملاقاة العذرة برطوبة فلا يجري عليه حكم الجلال قيل وربما يؤيده قول الباقر ع في مرسل
النمري في شاة شربت بولا ثم ذبحت يغسل ما في جوفها ثم لا بأس به وفيه ما لا يخفى لان الرواية انما تدل على حكم الشاة الشاربة للبول
اتفاقا وقد يكون الحكم في حيوان الذي اكل العذرة اتفاقا ذلك مع عدم وصوله الى حد يصدق عليه الجلال نعم يلحق به المغتذي بلبن الخنزيرة
حتى اشتد بناء على حرمته وان كان ليس جلالا ثم انه يدل على التعميم بالنسبة الى المحرم ما تعارض الاجماعات المستفيضة وقد يتوهم التعارض
بين ما دل على نجاسة بول ما لا يؤكل الشامل لبول الجلال والموطوء وما دل على طهارة بول الابل والغنم والبقر ونحو ذلك من العنوانات
الواردة في النصوص بالخصوص وفيه ما لا يخفى لان الدليل الدال على طهارة ابوالها ناظر الى تلك العنوانات في حد ذواتها فلا ينافيه طروء
الحكم بالنجاسة لامر عارض وعنوان خارجي وهو واضح هذا ويبقى الاشكال بعد ذلك في شيء وهو انه لو حدث في حيوان محلل كالشاة مثلا
داء يوجب سمية لحمه بحيث يهلك من اكله او يضره ضررا فاحشا صار مما يحرم اكله قطعا ولا يحكم عليها بنجاسة بولها وروثها قطعا فيلزم خروجه عن
الضابط المذكور قوله وفي رجيع ما لا نفس له وبوله تردد اطلاق كلام المص ره هنا يقتضي عدم الفرق بين ما يشق التحرز عنه كالذباب وغيره ومثله
في الاطلاق الشامل للقسمين كلام الشهيد ره في الذكرى حيث قال فضلة المأكول طاهر لما مر وامر النبي ص العرنيين بشرب ابوال الابل وكذا فضلات
غير ذي النفس لطهارة دمه انتهى واظهر منهما عبارته ره في المعتبر حيث قال واما رجيع ما لا نفس له كالذباب والخنافس ففيه تردد اشبهه انه
طاهر لان ميتته ودمه ولعابه طاهر فصارت فضلاته كعصارة النبات انتهى ومثله عبارة التذكرة لانه قال فيها رجيع ما لا نفس له سائلة كا
لذباب والخنافس طاهر لان دمه طاهر وكذا ميتته وروث السمك وللشافعي في الجميع قولان انتهى ولذلك استدل في المستند على الطهارة
بنفي الحرج في كثير من اقسامه وانه يتعدى الى الجميع بعدم القول بالفصل وهو في محله ومن هنا يظهر سقوط ما فعله صاحب الجواهر ره من تخصيص البحث

والتردد

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

والتردد بما لا يشق التحرز عنه واظهر من ذلك في الدلالة على السقوط كلام العلامة ره في المنتهى حيث قال فيه لو كان مما لا يؤكل لحمه غير ذي نفس
سائلة كان بوله طاهرا وقال الشافعي وابو حنيفة وابو يوسف انه نجس لنا ان الاصل الطهارة ولان التحرز عنه متعذر وحرج فيكون منفيا
وحكم روثه حكم بوله انتهى وذلك لانه لو كان ما يشق الاحتراز عنه خارجا عن عنوان البحث كان التعليل بالتعذر والحرج اجنبيا
عن المقام فالحق الحقيق بالقبول هو ان يستدل على الطهارة في بول ما يشق التحرز عنه مما لا نفس له ورجيعه بوجوه احدها الاصل
بعد عدم دلالة ما دل على القاعدة التي هي ان كل ما لا يؤكل لحمه فبوله ورجيعه نجسان لوجهين احدهما عدم انصراف العذرة والخرء
وما بمعناهما بل البول الى ما يخرج منه كما وقع في بعض الكلمات وثانيهما انه لا يدخل تحت عنوان ما لا يؤكل لحمه اما لان المراد هو ما كان
ذا لحم محرم دون ما لا لحم له ولهذا لا تبطل الصلوة بشيء من فضلاته كما ادعاه بعضهم واما لان المتعارف من الماكول وغيره ما كان ذا
نفس سائلة فينصرف اليه الاطلاق كما في ك ومعلوم انه عند عدم قيام الدليل الاجتهادي يكون للاصل مجرى ثانيها لزوم الحرج من الامر
بالتحرز عنه ثالثها قيام السيرة المستمرة القطعية من العوام والخواص حتى في زمان وجود اهل العصمة سلام الله عليهم على عدم الاحتراز
عن ذلك وهذا اقوى الادلة واتقنها بل عدم وجوب الاجتناب عنه من جملة ضروريات المذهب واذا ثبت الطهارة في هذا القسم
الذي هو ما يشق الاحتراز عنه ثبت في غيره بعدم القول بالفصل واما ما وقع فيما تقدم من كلام الشهيد ره من تعليل طهارته بطهارة
دمه فهو قياس لا نقول به وكذا ما عرفت في عبارة المعتبر والمنتهى وليت شعري الى ماذا يؤول ما في ذيل كلام المصنف ره من صيرورة فضلاته
كعصارة النبات كما انه يتجه المنع عن انصراف غير ماكول اللحم الى ما كان ذا نفس سائلة لعدم غلبة استعماله فيه فليس كونه ذا نفس صالحا
لمعهودية المعنى ولا لصرف اللفظ اليه ولا اقل من الشك فيه وقد حققنا في الاصول انه اذا شك في الانصراف بعد تحقق وضع المطلق
لمعناه كان اللازم هو الاخذ بالاطلاق لكونه حقيقة التي لا يعدل عنها الا بقيام قرينة صارفة وما شك في صلاحيته لصيرورته قرينة
لا يكون صالحا للصرف وقد تحصل مما ذكرناه ان الحق هو اختصاص النجاسة بذي النفس والعمدة في مستند الحكم هو قيام السيرة المستمرة القطعية
فيما يشق الاحتراز عنه والحاق قوله بغيره بعدم القول بالفصل حتى انا لو قلنا بان المراد بما لا يؤكل لحمه في القاعدة هو ما يعم ما لا لحم له
وما له لحم محرم كان ما استندنا اليه مخصصا للقاعدة ويؤيد ما ذكرنا نفي الخلاف في كلام بعضهم وان لم يبلغ الى حد تطمئن النفس منه
بقيام الاجماع وقد حكي الاجماع في المستند عن والده في المعتمد هذا وبقي الكلام على وجه تردد المصنف ره وقد بينه صاحب ك بقوله وربما كان
منشأ التردد في البول عموم الامر بغسله من غير الماكول وان ما لا نفس له طاهر الميتة والدم فصارت فضلاته كعصارة النبات الى ان قال اما
الرجيع فلا اعرف للتردد في طهارته وجها لان الطهارة مقتضى الاصل ولا معارض له انتهى وقد تبين مما ذكرنا ضعفه لان مع فرض
تسليم العموم على وجه يشمل ما نحن فيه لا يكون الوجه الذي ذكره في الطرف الآخر معارضا له ولا مخصصا ثم ان قوله ره والاظهر الطهارة
يمكن ان يكون متعلقا بهذه المسئلة كما انه متعلق بما يليه قوله وكذا في ذرق الدجاج غير الجلال والاظهر الطهارة في المسئلة اقوال احدها
انه طاهر وهو مذهب الاكثر وثانيها انه نجس واليه صار الشيخان فقال المفيد ره في المقنعة ويغسل الثوب من ذرق الدجاج خاصة ولا يجب غسله
من ذرق الحمام وغيره من الطير التي يحلها اكلها انتهى وقال الشيخ ره في النهاية ولا باس بذرق كل شيء من الطيور مما اكل لحمه وكذلك ابوالها سوى ذرق
الدجاج خاصة فانه يجب ازالته على كل حال انتهى وقال في ط وما اكل لحمه فلا باس ببوله وروثه وذرقه الا ذرق الدجاج خاصة انتهى وثالثها ما
يعطيه كلام المصنف ره في المعتبر حيث قال بعد ذكر الروايتين الاتيتين والطعن في سندهما ما لفظه وبتقدير سقوط الروايتين يكون المرجع هو الاصل
وهو الطهارة ما لم تكن جلالا ولو قيل الدجاج يتوقى النجاسة فرجيعه يستحيل عنها فيكون نجسا قلنا بتقدير ان يكون ذلك محضا يكون التنجيس
ثابتا اما اذا كان بمزج علفه فانه يستحيل اما عنها او عن احدهما فلا يتحقق الاستحالة عن النجاسة اذ لو حكم بغلبة النجاسة يسري التحريم الى لحمها ولما
حصل الاجماع على حلها مع الارسال فبطل الحكم بغلبة النجاسة على رجيعها انتهى فقد افاد انه ان استحل رجيعها عن محض النجاسة كان نجسا
والا فلا وتردد المصنف ره هنا في اول كلامه وقال في ك منشأ التردد هنا اختلاف الاخبار فروى وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه قال لا باس بخرء
الدجاج والحمام يصيب الثوب وروى فارس قال كتب اليه رجل يسئله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا والروايتان ضعيفتا السند
جدا فان وهب بن وهب عامي مطعون بالكذب وفارس هذا هو ابن حاتم القزويني كما يظهر من كتب الرجال وقال الشيخ ره انه غال ملعون
وقال العلامة ره في الخلاصة انه فسد مذهبه وبرئ منه وقتله بعض اصحاب ابي محمد العسكري ع لا يلتفت الى حديثه وله كتب كلها تخليط ونقل
عن الفضل بن شاذان انه ذكر في بعض كتبه في بعض كتبه ان من الكذابين المشهورين الفاجر فارس بن حاتم القزويني ومع سقوط الروايتين يكون

الكلام في ذرق الدجاج

المرجع

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

المرجع الى الاصل وهو الطهارة كما اختاره ابن بابويه والشيخ في كتابي الحديث واكثر الاصحاب اما الحلال وهو ما اغتذى بعظم الانسان
محضا الا ان يتميز في العرف جلا لا فذرقه يخبس اجماعا فانه في لك لا نزعيزها كول اللحم اشهى ما في لك ثم ان ههنا مسلكا اخر في الاحتجاج اوضح
واتقن وهو ان الروايتين المذكورتين وان كانتا ضعيفتين الا ان رواية وهب معتضدة بالشهرة ان لا خلاف الا من المفيد ره والشيخ في بعض
كتبه لان المحكي عنهم والفتوى بما هو المشهور في الاستبصار وبدعوى ابن ادريس ره الاجماع وتواتر الاخبار على ان روث وذرق كل ما يؤكل من
الحيوان طاهر بل حكي عن كتاب السيد المبسوط ظهور كلام الشيخ ره في دعوى الاجماع على الطاهرة المذكورة وقد استظهر بعضهم دعواه من العلامة
ره في المنتهى ومع الاغماض عن التواتر المدعى في كلام ابن ادريس نقول لا اشكال في استفاضة الاخبار بذلك منطوقا ومفهوما فمن جملة الاعتضاد
بالامور المذكورة بكتب رواية وهب لتباس الاعتبار فيجب العمل عليها بخلاف رواية فارس فيجب الاعراض عنها فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الجنس
هو الطهارة فروع الاول انه لو اشتبه بول وروج بين كونه من حيوان يحكم بنجاسة بوله وروجه وبين كونه من حيوان لا يحكم بنجاسته كان
الحكم هو الطهارة للاصل الثاني انه لو اشتبه حال الحيوان غير مأكول بين كونه تمامة نفس سائلة وبين كونه من غيرها فالظاهر هو الحكم بطهارة روجه
للاصل ايضا قاله في المستند ثم لو احتمل نجاسة بوله لعموم حسنة عبد الله بن سنان اغسل ثوبك من ابوال ما يؤكل لحمه وطهارة الاجماع المركب ولا
يخفى ما فيه اما اولا فلان الاستدلال بعموم الحسنة على النجاسة مبني على صلاحية العموم لرفع الشبهة عن المصاديق وقد ابطلنا مناه في الاصول
واما ثانيا فلان الاجماع المركب ان ثبت لم يتم لاحتمال الطهارة ههنا بعد صلاحية العموم لرفع الشبهة عن المصداق كما هو مبنى حكم بالنجاسة ومعلوم
انه كما يمكن الحاق البول بالروج المحكوم بطهارته بحكم الاصل كذلك يمكن الحاق الروج الغير المنصوص بالبول المنصوص ومن المقرر في محله ان مستند احد
طرفي الاجماع المركب اذا كان هو الاصل وجب الحاقه بالطرف الاخر الذي مستنده هو الدليل الاجتهادي وذكر في الجواهر في حكم فضلة
مطلق الحيوان المجهول حاله عن الجهة المذكورة وجوها احدها الطهارة حتى يعلم انه من ذي النفس للاصل واستصحاب طهارة المذاق ونحوه
ثانيها التوقف الحكم بالطهارة على اخباره بالذبح ونحوه لتوقف الامر بالاجتناب عليه ولانه كسائر الموضوعات التي علق الشارع عليها احكاما
كالوقت والقبلة ونحوهما للصلوة ثالثها انه يعرف بين الحكم بطهارته وعدم تنجيسه للغير فلا يحكم بالاول الا بعد الاختبار بخلاف الثاني للاستصحاب
فيه من غير معارضة ولا ترجح كالواضح بطوبته مزيدة بين البول والماء ثم قال لم اعثر على تنقيح لشيء منها في كلمات الاصحاب انتهى واقول الوجه
الذي يجب الاذعان به انما هو الاول لقيام الاصل الشرعي الذي هو الطهارة فيما لم يعلم ولا يجب الفحص في الموضوعات وما ذكر من الوقت و
القبلة قياس لا يقاس عليه ما نحن فيه لكونهما من قبيل الشرائط التي يجب احرازها مع كونها متوقفة على امور خارجة ممتنع عادة الحصول فيجب الخروج عن استصحاب
عدم حصولها وجود طريق قاطع للعذر ولهذا لو كان وجودها ميسورا غالبا كزوال الظاهر هناك استصحاب الوجوب وصح الاكتفاء به واما الفرق و
بين الحكم بالطهارة وعدم تنجيسه لغيره فهو ضعيف مر نابقه اذ ليس معنى عدم تنجيسه للغير الا عبارة عن عدم ترتب اثارها والشك في التنجيس انما نشاء
من الشك في طهارته فمع جريان اصل الطهارة يرتفع التجنيس الثالث انه قال العلامة ره في المنتهى لو تناول ما لا يؤكل لحمه الجلب وخرج من بطنه
حيا فان كانت الصلابة ثابتة بحيث لو ذبح بنبل يكن يجب غسل ظاهره لعدم تغيره الى فساد نفسا كما لو ابتلع نواة وان كانت قد
زالت صلابته فهو نجس انتهى والحق ان المدار على صدق الغائط الذي هو الموضوع في الاكثر فان فقد لا ينبت لحب اذا ذبح ومع هذا لا يصدق
عليه اسم الغائط فلا ملازمة بين سلب اسم الغائط وبين بنابته اذا ذبح وقد حمل له بعض الافاضل على ما بيناه في التذكرة حيث قال ولو خرج
غير صلب وصار بحيث لو ذبح لم ينبت فقد استحال عذره على اشكال انتهى بل يمكن ان يقال انه لا يجب غسل ظاهره ان خرج يابسا لان غاية ما
هناك انه كان رطبا في الباطن ولم تكن الرطوبة نجسة ما دامت في الباطن الا ان يقال انه لم يكن يجري عليها حكم النجاسة في الباطن مثل من شرب ما
نجسا ثم غسل شفتيه فانه لا يجري عليه حكم من استصحب النجاسة فيجوز له ان يصلي في تلك الحالة فيما نحن فيه قد لا في الحب رطوبة اذا خرج الحب الى
الخارج حكم عليها باحكام النجاسة حتى بعد جفافها في الخارج ثم ان الحب قد خرج فيجري عليه حكم الرطوبة التي تجف في الخارج لكن المنع في ذلك
مجال واسع بل قد صرح في التذكرة برطوبة فرج المرئة والذبر ظاهرا ان الاصل ومقتضاه انه لو خرج الحب رطبا لم يجب الحكم بالنجاسة ما لم يكن
متلطخا بالعذرة مثلا وهو مقتضى اطلاق قوله في التذكرة ولا يجب غسله يعني الحب الا ان يتصحب نجاسة انتهى وقال في الحدائق قد صرح جملة
من الاصحاب بان كل رطوبة تخرج من القبل والذبر فهي طاهرة عدا البول والغائط والدم والمني تمسكا بالاصل السالم عن المعارض ويدل
عليه ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابراهيم ابن ابي محمود قال سئلت ابا الحسن الرضا عن المرئة يلقاها منيها واثارها باصبعها من بلل الفرج وهو
جنب يصلي فيه قال اذا اغتسلت صلت فيه قوله ولقاها اي وجدها مع رطوبة بلل الفرج ولا اعلم خلافا في الحكم المذكور انتهى وقال المحقق في

الفروج

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يخرج الى الظاهر فلا دليل على نجاسته مثل فضلة الثالث الرابع انه قال في المنتقى الحبالى اذا نبتت في النجاسة كان طاهرا لانه فرع الحب الذي لا ينجس اهـ
النجاسة ولا منه وكذا الشجرة اذا سقيت ماء نجسا فالثمرة والأغصان والأوراق طاهرة ولا نعلم فيه مخالفا الخامس انه قال في المنتقى ويؤكل
الثمن طاهر لانه ما كول اللحم ولانه لا نفس له سائلة ولو كان في البحر حيوان له نفس سائلة كان حراما وكان دوده نجسا انتهى وكل من التعليلين
في الهلك محل الحكم بطهارته فنتم منه فان تعليل الأول كاف في الحكم بطهارته دون ما يحل اكله منه والتعليل الثاني وافٍ بالحكم بنجاسة دود
ما يحرم اكله منه قوله الثالث الذي وهو يخص من كل حيوان سل كلا او حرم ودون منتن فانه لا نفس له تزدو والطهارة اشبه قال العلامة زروق في النكت
الفني من كل حيوان ذي نفس سائلة ان ميتا كان او غيره نجس عند علمائنا اجمع انتهى وزاد في نكته المعتبر في معقد الاجماع عائد الى الذكر والانثى
وهو في محله والاخبار في حكم المنتن مستفيضة منها صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ذكر له الميت فشدد وجعل الرشاش من البول ثم قال ان
رأيت قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصب ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا اعاد عليك
وكذلك البول قال في الذخيرة بعد ذكر جملة من الاخبار التي منها الصحيحة المذكورة لكن ليس في هذه الروايات ولا في غيرها ما فيه دلالة على
ما ذكره الاصحاب من التعميم وانما الموجود فيها اطلاق لفظ الميتة والمتبادر منه ميتة الانسان الا ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه
الاجماع فلا مجال للتوقف فيه انتهى وتوضيح المقام على وجه يحصل استيفاء اقسام المسئلة هو ان الميتة اما ان يكون من الانسان
او من غيره من الحيوان الذي هو ذو نفس سائلة او من الحيوان الذي ليس له نفس وهو الذي ذكره المصنف في ذيل العبارة واما الاول فلا اشكال
في نجاسته انما هو الفدح المنتن من الاخبار والادلة واما الثاني فقد استفاض نقل الاجماع على نجاسته على وجه يمكن تحصيل الاجماع بملاحظة
ما وقع نقله في كلماتهم وانما الكلام في دلالة الاخبار على ذلك فقد عرفت الاشارة في كلام صاحب الذخيرة الى ان المتبادر منه فيها من
الانسان نظرا الى اشتمالها على اصابة الثوب ونحو ما يندر حصوله من غير الانسان في غاية الندرة وتمسك المصنف في المعتبر بالاخبار
الموجودة في المسئلة مع تصريحه بتعميم النجاسة بالنسبة الى ميتة الادمي وغيره والى ميتة الذكر والانثى ومثله العلامة في المنتهى حيث انه اطلق
نجاسة الميتة في عنوان المسئلة واستدل عليها بالاخبار ثم قال في الفرع الاول من فروعها ميتة الحيوان ذي النفس السائلة نجسة بكل حال
سواء كان مأكولا او لم يكن واستدل له بالعموم الدال على نجاسة الميتة وحكى عن المعالم انه قال فيه بعد نقل ذلك عنهما ما نصه عندي في تحقيق العموم
بحيث يتناول محل النزاع نظر ويمكن ان يحتج له بجعله اشد من البول في صحيح محمد بن مسلم فانه وان شهدت القرينة الحالية في مثله بارادة ميتة الانسان
الا انه فيه اشعار بكونه اولى بالتنجيس من البول فكل ما حكم بنجاسة بوله ينبغي ان يكون لميته هذه الحالة وربما كان هذا القدر كافيا مع الاجماع المنقول
مع عدم ظهور مخالف فيه انتهى وانت خبير بان ما ذكره لم يفد الا ان الصحيح يدل على نجاسة ميتة الانسان والاجماع المنقول يعم نجاسة مطلق
الميتة فلم يكن استدلاله الا بالرواية مضافا الى ان ما ذكره من دلالة الرواية على ان كل ما حكم بنجاسة بوله ينبغي ان يكون لميته هذه الحالة غير سديد لان
صدر الرواية ناطق بكون الميتة بقول مطلق اشد من البول بقول مطلق ولكن فقراتها الثلاث من تا اشعرت بدلالتها على خصوص ميتة
الانسان واما ان الحكم يدور مدار اضافة الميتة الى ما اضيف اليه البول فلا اشعار فيها بهذا ولكن يبقى هنا شيء وهو الوجه في كون الميتة اشد
من البول فقال في الحدائق المحتمل بل الظاهر ان المراد من الخبر ان التشديد انما هو بالنسبة الى الاثر الا ترى انه لا اثر للنجاسة ان النجاسة لا تقبل
الشدة والضعف الا بنوع من الاعتبار الذي يصلح لبناء حكم شرعي عليه واما الاثر فالامر فيها ظاهر فان الميتة لم يعهد نجاسة ولو وجد
يحتاج الى تعهد كلفة بخلاف البول الذي هو كالماء انتهى ولا يخفى ضعفه لان كلفة الاثر انما هو بسبب اللزوجة لثبوت مماثلة شائبة نجاسة لعين
لكونه من الامور الخارجية العادية اللهم الا ان يكون المقصود به الاشارة الى عدم حصول الطهارة بمجرد اصابة الماء بل لا بد في حصولها
من زوال عينه وقد يقوى في توجيه الاشدية انه يستفاد منها نجاسة الميتة من كل ما نجس بوله وما لم ينجس وكيف كان يمكن ان يقال ان الصحيحة
المذكورة تدل على نجاسة مطلق الميتة نظرا الى دلالة صدرها على ان حقيقة الميتة اشد من حقيقة البول وح لا يختص حكم النجاسة بصنف منه
دون صنف آخر واستفادة كون الميتة الذي يصيب الثوب المذكور في ذيلها من قبيل متى الاخص بحكم الغلبة لا يقتضي تخصيص صدر الكلام
او تقييده لكن ربما يدفع الاشكال من جهة اخرى وهي ان دلالة الصحيحة المذكورة على ان حقيقة الميتة اشد من حقيقة البول انما تجدي اذا
كان لفظ الميتة حقيقة في مطلق ما لا نفس له من الحيوان اذ هي اعم منه ومن غيره والذي يستفاد من كتب اللغة كونه مختصا بالانسان بل بخصوص
الرجل قال في الصحاح والميتة ماء الرجل وهو مشدد انتهى وقال ابن الاثير في النهاية تكرر في الحديث ذكر الميتة بالتشديد وهو ماء الرجل يعني
الرجل والمنية اذا استعمل خروج الميتة انتهى وفي القاموس زيادة المرئة ايضا فحملها على الرجل ومعلوم ان الرجل عبارة عن مذكر الانسان

والمرئة

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

والمرئة عبارة عن مؤنثه لا يطلقان على الذكر والانثى من سائر انواع الحيوان لكن ربما يقال ان ذكرها من باب المثال المذكر الحيوان ومؤنثه
ويؤيده ما في ترجمة القاموس من تفسيره بالماء الذي هو مادة التوليد ومصرحهم بانه اعم من ماء الذكر والانثى فانه يفيد ويخصوصه الحيوان وعلى
هذا يكون اعم ويؤيده ايضا العرف وتتبع مواقع الاستعمال فيتجه الاستدلال بالصحيح المذكور مع المذهب الذي عرفت ولو اغمضنا عن ذلك
كان في الاجماعات المستفيضة المؤيدة بعدم وجود مخالف من اصحابنا غنى وكفاية فيحكم بنجاسة المني من كل حيوان ذي نفس سائلة ولما في
جملة من الاخبار من طهارته فهو مطروح بمخالفة الاجماعات المذكورة والنصوص المعتبرة المؤيدة بها التي اقل مرتبة دلالتها على افادته
نجاسة مني الانسان بل قيل ان ذلك محمول على التقية لكون طهارته مذهب الشافعي واما الثالث وهو مني ما لا نفس له فقد ذهب
فيه المصنف اولا ثم رجع الطهارة اما الرد فقد قال في لك لا اعرف لهما بعينه وذكر غيره انه ينشأ من اطلاق لفظ المني في النص
وكثير من الفتاوى كمعقد اجماع الانتصار والخلاف والغنية وغيرها مع ما في الثاني كما عن غيره التصريح بتبعيته لكل حيوان كبعض فتاوى
الاصحاب ايضا ومن الاصل والعموم على طهارته ميتة ودمه واما الحكم بالطهارة فهو صريح المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها
وظاهر كل من قيد نجاسته بذي النفس بل في الرياض انه المشهور بل كاد يكون اجماعا كما انه في مجمع الفائدة بعد ذكرها دليلا على نجاسته
المني قال وكان تقييدها للاجماع وفي الجواهر انه لعله لاجماعي انا لا اعرف فيه مخالفا صريحا نعم ربما حكي عن ظاهر الاكثر توقفهما من اطلاق لفظ
المني في كثير من الفتاوى ومعقد الاجماعات ولكن اورد عليه بانه لا يصرف اليه بل ولا الى بعض افراد ذي النفس لولا الاجماع عليه سيما اذا
كان الاطلاق من غير المعصوم ممن لا يحضر في ذهنه كثير من افراد المطلق الا بعد التنبيه مع ما في اطلاق معقد اجماعي الانتصار والخلاف بل و
الغنية ايضا من انسيابها في مقابلة قول الشافعي وغيره من اقوال العامة واما الاخبار فقد تقدم انها ظاهرة في مني الانسان خاصة
فضلا عن ان تشمل مني غير ذي النفس كل ذلك مع امكان منع صدق اسم المني عليه سيما بعد ما عرفته من القاموس وان قلنا ان مرادهما
التمثيل الا انه ليس امثال ما ذكره هذا واقول اما الاخير اعني منع صدق اسم المني حتى بعد البناء على كون مرادهما التمثيل فلا يخفى
وهنه ان ليس الرجل والمرئة في كلامهما مثالين لحيوان ذي لحم وشحم وعروق وعصب وعظم وانهما مثالان لمذكر الحيوان ومؤنثه وح
فلا يبقى فرق بين ذي النفس من الحيوان وغيره واما منع الانصراف فهو في محله لا نه يكفي في منعه كون اصل وجود المني لغير ذي النفس
مشكوكا غير معلوم الوجود عند عامة الناس وح نقول ان الفرد الذي لم يعلم وجوده عند عامة اهل التعارف والتحاور لا ينصرف اليه اللفظ
قطعا فالحق هو الالتزام بطهارته على تقدير وجوده بحكم الاصل تنبيه قال في لك كل ما يخرج من العبل والذبر من سلوقي وغيرها طاهر
عدا البول والغائط والمني والدم تمسكا بالاصل الطهارة السالمة عن المعارض ثم حكى عن بعض العامة القول بنجاسة الجميع لخروجه من احد
مجريي النجاسة ثم اطله بان النجاسة لا تتحقق الا بعد خروجها من المجرى فعلى هذا ليس شيء مما يخرج من العبل بخس سوى البول والمني والدم
ويتفرع على ذلك ان المذي والودي والوذي والقيح الذي لم يخالطه دم ليست بخس وفيه الاول بانه الماء الرقيق الخارج عند الملاعبة و
التقبيل والنظر بلا دفق وفتور وهو في النساء اكثر وكذا في الحديث المذي ما يخرج قبل المني قبل وفيه لغات سكون الذال وكسرها مع التثقيل
والكسر مع التخفيف واشهر لغاته فتح وسكون ثم كسر ذال وشدة ياء انتهى واما الثاني فقد قال فيه الودي بسكون الذال وكسرها وتشديد
الياء وهو على ما قيل اصح وافصح من السكون البلل اللزج الذي يخرج من الذكر بعد البول انتهى واما الثالث فقد قال فيه الوذي بالذال المعجمة
الساكنة والياء المخففة وعن الاموي بتشديد الياء ماء يخرج عقيب انزال المني وفي الحديث وما يخرج من الاد واء بالذال المهملة جمع داء
وهو المرض ثم قال وذكر الوذي مفقود في كثير من كتب اللغة انتهى ولا اعلم في طهارته شيئا ثم ذكر انه في الاول فقد حكى عن ابن الجنيد
خلافها وفي لف انه قال ابن الجنيد ما كان من المذي ناقضا لطهارة الانسان غسل منه الثوب والجسد ولو غسل من جميعه كان احوط وجعل
المذي الناقض ما خرج عقيب شهوة لا ما كان من الخلقة حجة القول المشهور امور الاول الاصل الثاني الاجماع قال في لف انا الاجماع
من الامامية على طهارته وخلاف ابن الجنيد غير معتد به فان الشيخ ره لما ذكره في كتاب فهرست الرجال والثاني عليه قال ان اصحابنا اركوا خلافه
لانه كان يقول بالقياس انتهى وربما استفاد بعضهم الاجماع على طهارة المذي والودي من حصر الاصحاب النجاسات في غيرها الثالث الاخبار
المعتبرة المستفيضة منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا بأس في المذي من الشهوة وكم من
الانعاظ ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة توضأ ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وقد تقدم في الفرع الثالث من فروع البول
والغائط الصحيح الدال على طهارة بلل الفرج حجة ابن الجنيد على ما حكي اليه كما في لف انه خارج من احد السبيلين فكان نجسا كالبول وما رواه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الحسين بن ابي العلاء قال سئلت ابا عبد الله ع عن المذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي مكانه عليك فاغسل الثوب كله
وعنه قال سئلت ابا عبد الله ع عن المذي يصيب الثوب فيلزق به قال يغسله ولا يتوضأ واجيب عن الاول ببطلان القياس وعن الخبرين بضعف
السند واجاب الشيخ ره عنهما بالحمل على الاستحباب جمعا بينهما وبين الاخبار الدالة على الطهارة ثم قال ويزيد ذلك بيانا ما رواه هذا
الراوي بعينه وهو الحسين بن ابي العلاء قال سئلت الصادق ع عن المذي يصيب الثوب قال لا باس فلما رددنا عليه قال لا باس ينضحه بالماء وربما
يجاب بحملهما على التقية واما الرواية الثالثة للحسين فقد خرجت مخرج الروايات الناطقة بالطهارة ولكن حيث انه ع فهم من السائل حصول
النفرة منه امره بالنضح ويؤيده ان العلامة ره حكى في التذكرة من الشافعي وابي حنيفة على رواية واحمد ان المذي والودي نجسان قوله الرابع
الميتة لا ينجس من الميتات الا ما له نفس سائلة توضيح القول في المسئلة ان الميتة اما ان تكون ميتة ذي النفس او تكون ميتة غيره والاول
اما ان يكون من غير الادمي او منه فيقع البحث في مسائل الاولى حكم ميتة ذي النفس السائلة من غير الادمي قال في الغنية وميتة ذوات الانفس
السائلة نجسة بلا خلاف الا في الادمي ويدل على نجاسته بعد الموت اجماع الطائفة انتهى وقال في المعتبر الميتات مما له نفس سائلة نجسة وهو اجماع
الناس انتهى وقال في المنتهى الميتة من الحيوان ذي النفس السائلة نجسة سواء كان ادميا او غير ادمي وهو مذهب علمائنا اجمع وقد اجمع كل من
يحفظ العلم على نجاسة لحم غير الادمي منه انتهى وقال في التذكرة الميت ان كان ادميا نجس عند علمائنا وبه قال ابو حنيفة والشافعي في اضعف
القولين كغيره من الحيوانات وللامر بالغسل والاخر انه طاهر اكراما له وليس بمقتض وان كان غيره فان كان ذا نفس سائلة اي دم يخرج بقوة
فهو نجس اجماعا انتهى وقال في الذكرى عند تعداد النجاسات الخامس الميتة من ذي النفس مط اجماعا انتهى وفي كشف اللثام الميتة منه اي من ذي
النفس السائلة مط بالاجماع انتهى وحكى دعوى الاجماع عن نهاية الاحكام وروض الجنان وكشف الالتباس وفي هذا الاجماعات غنى و
كفاية حتى انه يمكن بعد ملاحظتها تحصيل الاجماع ثم انه وقع الاستدلال على ذلك في كلماتهم مضافا الى الاجماعات بامرين احدهما ما
تمسك به العلامة ره حيث قال بعد العبارة التي حكيناها عنه لان تحريم ما ليس بمحرم ولا فيه ضرر كالسم يدل على نجاسته ولا يخفى ما فيه
لانه ان اراد ما ليس بمحرم بالفعل لم ينطبق الدليل على المورد لان حرمة الميتة مما نص عليه في الكتاب العزيز وان اراد ان ما ليس بمحرم بالاصل لكنه
طرء عليه حالة اخرى توجه فيها النهي عنه فذلك النهي يدل على نجاسته فهو واضح السقوط لان شيئا من اللحوم والمطبوخات اذا مر عليه ايام حتى
انتن وفسد ولحق بالخبائث ولم يكن في اكله ضرر حرم اكله وليس بنجس قطعا ولعله الى هذا اشار صاحب ك حيث قال بعد نقله وفيه منع
ظاهر وثانيهما الاخبار ومنها الروايات المتضمنة للنهي عن اكل الزيت ونحوه اذا ماتت فيه الفارة والامر بالاستصباح به لكن ناقش في ذلك
صاحب ك بانه غير صريح في النجاسة واعترضه المحقق البهبهاني ره بانها وان لم تكن صريحة لكنها ظاهرة سيما مع ملاحظة اختصاص المنع
بالمايع دون الجامد وظهور الاستفصال فيها ثم قال وكذا يدل الاخبار الواردة في المنع عن استعمال الماء الذي وقعت فيه خصوصا اذا
انتنت وتغيرت الماء بسببه سيما بعد ملاحظة الاجماع والاخبار الدالة على ان الماء اذا تغير بالنجاسة احد اوصافه الثلثة ينجس مع ان
نجاسة اكثر الاشياء لم تثبت الا من الامر بالغسل والتنزه انتهى وكان نفي الصراحة في ك مبني على احتمال التعبد ولا يخفى بعده والاشكال في ظهور
النهي عن الاكل في النجاسة لكن الاستدلال بالروايات المذكورة مع ذلك يتوقف على ضميمة عدم القول بالفصل بين الفارة وغيرها من
الحيوان الذي له نفس سائلة ولا اشكال في تحققه ومنها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن حريز قال قال ابو عبد الله ع لزرارة ومحمد بن مسلم
اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان
يموت فاغسله وصل فيه قال في ك وجه الدلالة ان الظ من الامر بالغسل ما يؤخذ من الدابة بعد الموت انما هو لنجاسة الاجزاء المصاحبة له
ثم اورد عليه بان الامر بالغسل لا يتعين كونه للنجاسة بل يحتمل ان يكون لازالة الاجزاء المتعلقة به من الجلد المانعة من الصلوة فيه كما يشعر
به قوله ع اغسله وصل فيه واجاب المحقق البهبهاني ره في الحاشية بقوله لا يخفى ان الظ انه للنجاسة اذ لا يفهم من مجرد الغسل ازالة الاجزاء
العالقة مع انه لو علم تعلقها به فزوالها من مجرد الغسل لعله غير ممكن لانها لو انقلعت من الجلد بقلع الاشياء المذكورة لانقلعت متصلة
بها منضمة معها وان لم تتعلق فلا علوق مع ان منها ما لا علوق لها بالجلد اصلا مع ان طريق الازالة غير منحصر في الغسل بل غيره اولى
بها منه مع ان المناسب على ما ذكره ان يقول ع لا تاخذها بالقلع والنتف بل اخذها بالجز ومثله مع ان نتف مثل الصوف لا يتحقق
معه العلم بالعلوق بل ولا الظن فايجاب الغسل بمجرد الاحتمال فيه ما لا يخفى وكذا حمل ايجابه على صورة تحقق العلم او الظن لا مطلقا
او حمله على الاستحباب واما قطع مثل القرن فغير خفي ان الغسل لا يزيل ما تعلق به بسبب القطع قطعا مع ان تقييد المفهوم بخصوص

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

عدم جواز الصلوة لا يخلو عن خروج عن الظاهر ومنها ما تمسك به في ثوب من روايات طبيخ في البئر والأمر بالنزح مع التغير وعدمه وقد عملت تلك الروايات على ميتة الانسان والدابة والفأرة والطير والحمار والبغلة والجمل والثور والحمامة والدجاجة ونحو ذلك ثم قال ولا ينافي ذلك القول بطهارة البئر فان ذلك ليس من حيث كون هذه الاشياء غير نجسة بل انما هو من حيث عدم انفعالها بالنجاسة وهذا لو تغير الماء بها فلا خلاف في النجاسة انتهى وزاد في الجواهر دعوى تواتر الاخبار المذكور معنى وانه قد يقوى ان الامر بالنزح دال على نجاسة سببه ان قلنا بنجاسة البئر باعتبار استقراء اكثر موارد ما امر به لو عدم ثبوت مشروعيته حتى من القائلين بنجاسة البئر لشئ من المستفيضات الطاهرة كالصديد ونحوه مما لم يرد فيه نص بالنزح له ولا ينافيه ورود الامر به لاغتسال الجنب مات بعض ما لا نفس له سائلة ونحوها مما علم طهارته اذ هو بعد تسليم العمل به لا ينافي حصول الظن الناشئ من تلك الغلبة الا ان يمنع حجية مثل هذا الظن انتهى ولكنا نمنع اصل الخصوص فضلا عن عدم حجيته ثم ان صاحبك قال بعد كلامه الذي قدمناه حكايته بلا فصل وبالجملة فالروايات متظافرة بتحريم الصلوة في جلد الميتة بلا انتفاع به محل اما نجاسته فلم اقف فيها على نص يعتد به مع ان ابن بابويه روى في اوائل كتابه ممن لا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء فما ترى فيه فقال لا باس ان يجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب لكن لا تصل فيها وذكر قبل ذلك من غير فصل يعتد به انه لم يقصد في كتابه قصد المصنفين من ايراد جميع ما رووه وقال بل انما قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيما بينه وبين ربي تقدس ذكره وتعالت قدرته ثم قال صاحبك والمسئلة قوية الاشكال وكيف كان فينبغي القطع بعدم تعدي نجاسة الميتة مع اليبوسة الى الحم لما قال وغرضه من التعرض للجلد ليس موكونه مستثنى من بين اجزاء الميتة وخصوصا بما ذكره فيه من الحكم كما يأتي من ابن الجنيد بل لتوا لاشكال في الجلد من حيث كونه جزء من اجزاء الميتة يجري فيها ما يجري فيه فتنبيه سمعي عن ابن الجنيد القول بطهارة جلد الميتة لكن بشرط الدباغ وقال الصدوق في المقنع ولا باس ان تتوضأ من الماء اذا كان في زق من جلد ميتة ولا باس بان تشرب منه انتهى وظاهر فرض الكلام في زق مدبوغا وسعهما المحدث الكاشاني في المفاتيح وقد اختلفت النصوص فيما يدل على طهارته فحكاه في ك عن الفقيه وقد تقدم ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح الى الحسين بن زرارة وهو وان كان مهملا في كتب الرجال الا انه يمكن استفاده مدحه من دعاء الصادق له ولا خير عن الصادق في جلد ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه وتتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلي وفي المنتهى ان ابن الجنيد احتج بهذه الرواية وظاهر الرواية التي نقلها في ك عن الفقيه وان كان اعم الا ان يقال انه يجب تقييدها بالدباغ ولعله انما اطلق الحكم فيها بناء على ما هو المتعارف فيها من الدباغ وانه لا يستعمل الا بعد ذلك وح يكون الجميع مستندا لما ذهب اليه ابن الجنيد ره وعن الفقه الرضوي ما يضمنه وقال في المفاتيح بعد ذكر مذهب ابن الجنيد ره ما نصه ولم اقف على الاخبار المستفيضة وتما يدل على المنع من الانتفاع بجلود الميتة ما رواه في الكافي عن الفضل بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن قال كتبت اليه اسئله من جلود الميتة التي يؤكل لحمها انه ذكي ذكاة هل يسعنا ان نصلي في اهاب او لا يسعنا الا في ثوب ما لم نعلم انه ميتة فكتب لا تصل في شئ من اهاب ولا عصب الحديث وما رواه في الكافي في الصحيح عن علي بن ابي المغيرة وهو ثقة قال قلت للصادق جعلت فداك ان لنا جيرانا مجوسا وانا نطبخ في قدورهم فقال لا تأكلوا في قدورهم قلت فجعلت فداك ان رسول الله صنع شاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة ان لو ينتفعوا باهابها قال قلت فجعلت فداك ان رسول الله صنع شاة ميتة وكانت شاة مهزولة لو انتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ما كان على اهلها ان لو ينتفعوا باهابها او ينتفعوا باهابها لك تذكي وجه الدلالة انه حكم اولا بان الميتة لا ينتفع منها بشئ وهو ظاهر الدلالة على نجاستها بجميع اجزائها ومنها الجلد نظرا الى ان حكم البعض ان لا ينتفع به في الاكل ولا في الشرب ولا في الصلوة بل ربما جعل هذا معرفا له وقد دخل عدم الانتفاع في الاكل والشرب والصلوة في النفي المتوجه من قوله الى قول السائل فينتفع منها بشئ ثم انه لما سئل ثانيا عن جلد الشاة التي هو من سنخ تلك الشاة فيما هو البين من طهارته جلد الميتة حيث انهم رووا حديث البئر وحملوه على انه كان ينبغي ان يسلخوا جلدها بعد الموت وينتفعوا بها ان لم ينتفعوا بلحمها لكونه ميتة اجاب بان الوجه لبس ما قوموه وظن السائل بناء على شهرة الحديث بينهم بل المعنى فيه والذي اراده انما هو ان ينكى قبل الموت باهابها وان لم ينتفعوا بلحمها وهو صريح في عدم الانتفاع بجلود الميتة الموذن بنجاستها وينبغي تقييد الميتة المحكوم عليها بعدم جواز الانتفاع بها في الحديث المذكور بما كان تحلة الحيوة ثم عرض له الموت جمعا بينه وبين الاخبار الدالة على طهارة ما لا تحلة الحيوة من الميتة ومنها ما رواه الشيخ ره في الموثق عن ابي مريم قال قلت للصادق ما تحلة السمكة التي مر بها رسول الله وهي ميتة فقال ما قدر ما يمكث في يده حتى مات فقال ما كان على اهلها لو انتفعوا باهابها قال فقال الصادق لم تكن ميتة يا ابا مريم ولكنها مهزولة فذبحها اهلها فرموا بها فقال رسول الله ما كان على اهلها لو انتفعوا باهابها والظاهر ان مورد هذا الخبر غير سابقه كما يكشف عن المغايرة اختلافهما في الخصوصيات والتقريب في سؤال السائل هو ما تقدم

من التقريب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من التقريب في الخبر السابق ولكن الجواب وقع بان السخلة انما رماها اهلها بعد الذبح فهي مذكاة فمن اجل ذلك قال انها رميت بعد التذكية فقال
النبي ص ان لم ينتفعوا بلحمها لهزالها الا ان جلدها ينتفع به فلم لم ياخذوه ومنها ما رواه في التهذيب في الموثقة عن سماعة قال سئلته عن
جلود الميتة ينتفع بها قال اذا ذبحت وسلخت فانتفع بجلده اما الميتة فلا ومنها المرسل عن دعائم الاسلام عن الصادق ع عن ابائه عن
النبي ص قال الميتة نجسة وان دبغت الى غير ذلك من الاخبار وهذا النوع يقدم على ما عارضه من النوع الاول بالكثرة وموافقة الشهرة
مضافا الى ان الاول يجب حمله على التقية لموافقة بعض العامة ويدل على ذلك ما رواه في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت
للصادق ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها ليست هي ذكية
فيقول بلى فهل يصلح لنا ان نبيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انه ذكية قلت وما افسد
ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ الميتة ذكاتها ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص وفي التهذيب ايضا
بسنده عن ابي بصير قال سئلت الصادق ع عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين رجلا صردا فلا يدفيه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ
فكان يبعث بالعراق فياتي مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاها والقى القميص الذي يليه وكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق
يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان ذكاته دباغه ثم انه قد يستدل للقول المشهور بعد الاستدلال بالاخبار المذكورة بالاستصحاب
يعني استصحاب النجاسة قبل الدبغ وعدم ارتفاعه وبصدق الميتة بعد الدبغ وبظاهر الاية ولا يخفى ان الاستصحاب مما له مجرى لو فرض انتفاء
الدليل فلا باس بالتمسك به نظرا الى قطع النظر عنه واما التمسك بصدق الميتة بعد الاستدلال بالاخبار المذكورة فهو مما لا وجه له لانه
انما يصلح متمما لوجه دلالة دليل دل على نجاسة الميتة ولا يصلح لصيرورته دليلا مستقلا واما التمسك بظاهر الاية فهو ايضا غير سديد لانها
لا تفيد ازيد من تحريم الميتة ومجرد التحريم لا يستلزم النجاسة ثم ان المحدث الكاشاني ره بعد ما حكى قول ابن الجنيد ره واستدل له بالاخبار المستفيضة
واختاره علله بما يكون ردا على مستند القول المشهور وذلك وجوه احدها ان عدم جواز الانتفاع لا يستلزم النجاسة وثانيها انه ورد في
جواز الانتفاع بها ايضا في غير الصلوة اخبار كثيرة فاخبار القول المشهور مبتلاة بالمعارض ومعلوم ان الدليل المبتلى بالمعارض لا اثر
له وثالثها ان المطلق يحمل على المقيد فالقاعدة تقتضي حمل ما دل على المنع من مطلق الانتفاع على الانتفاع بالصلوة فيه او ما لم يدبغ و
اورد على الاول بوضوح الاستلزام بحسب الدلالة العرفية خصوصا على ما قيل من انه لا معنى للطهارة الشرعية سوى عدم المنع عن الصلوة و
الاكل والشرب ونحوهما بالنسبة اليه والى ملاقيه وملاقي ملاقيه ولا للنجاسة الشرعية الا المنع كك على ان المانع هنا من ساير الانتفاعات ليس
الا النجاسة اجماعا منقولا ان لم يكن محصلا بل ضرورة مضافا الى عدم قائل بالفصل اذ ابن الجنيد ره يجوز جميع الانتفاعات بعد الدبغ حتى
الصلوة وعلى الثاني بان الاخبار المستدل بها لذلك معلومة محصورة احدها مرسل الفقيه المتقدم ذكره ويتجه على التمسك به اولا انه ليس حجة
في نفسه فضلا عن صلاحيته لمعارضة غيره بل في الذكرى انه شاذ لا يعارض المتواتر وثانيا انه محتمل للتقية بارادة ما بعد الدبغ وثالثا
انه محتمل لارادة جلد الميتة مما لا نفس له كالضب ونحوه بل قيل انه كان عادة اعراب البوادي جعل جلد الضب عكة للسمن ولعل في
قوله ع في المرسل يجعل اه اشارة الى ذلك باعتبار ظهور ارادة الاستمرار ورابعا انه محتمل لان يكون المراد بجلود الميتة ما يقال فيها انها
جلود الميتة لا انها كك قطعا نحو ما ورد في الكيمخت وجلود البغال والحمر الاهلية فيكون نفي الباس ح لمكان فعل المسلم وتصرفه المحمول
على الصحة وغير ذلك من الاحتمالات وثانيهما رواية الحسين بن زرارة وهي قاصرة السند موافقة للعامة مخالفة للمشهور فتقصر عن معارضة
الاخبار الدالة على النجاسة وثالثها رواية الصيقل قال كتبت الى الرضا ع اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر فيصيب ثيابي فاصلي فيها
فكتب الي اتخذ ثوبا لصلوتك فكتبت الى الجواد ع كنت كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية
فكتب كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا باس وهي مع الطعن في سندها محتملة لارادة غير معلوم التذكية بل
مظنونها لغلبة عدمها في الحمر الاهلية والا فلو اريد الميتة واقعا لكن مع الدبغ كما يقوله الخصم لم يكن وجه للامر باتخاذ الثوب ولا لاشتراط
عدم الباس بالذكاة ورابعها موثقة سماعة قال سئلته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص به وقال ان لم تمسه فهو افضل وهي محتملة
لارادة غير معلوم التذكية مثل ما في ايدي المخالفين ويناسبه ح افضلية عدم المس نظرا الى قيام الاحتمال واخذ الجلد من يد المسلم و
لعله الى مثل ذلك ينظر رواية ابن حمزة ان رجلا سئل ابا عبد الله ع وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم قال الرجل ان
فيه الكيمخت قال وما الكيمخت قال جلود دواب منه ما كان ذكيا ومنه ما كان ميتة فقال ما علمت انه ميت فلا تصل فيه الحديث والوجه في ذلك

ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المسئلة الثانية في حكم الميت ذي النفس الذي هو الآدمي

ان عدم العلم بالتذكية لا يسوغ الصلوة فيه عندنا وعند الاكثر لكن اذا اخذ غير معلوم التذكية من يد المسلم لم يكن به باس وربما يشهد
بذلك ان من يتقلد السيف لا يعمل غمده وانما يعمله غيره من المسلمين على ما هو المتعارف هذا ولكن لا يخفى عليك ان الاحتمالات المذكورة
لا تزاحم الظهور ولا كون الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فالوجه في رد هذه الاخبار عدم صلاحيتها لمعارضة اخبار القول
الاول المدعى تواترها من جهة تايدها بالشهرة العظيمة ومخالفتها للعامة مع ان من جملة الاخبار التي تمسك بها الخصم ما هو موافق
للعامة ومنها ما هو ضعيف السند **المسئلة الثانية** في حكم الميت ذي النفس الذي هو الآدمي فعن ف والمعتبر والمنتهى وغيرها
دعوى اطباق علمائنا على نجاستها كغيرها عن ذوات الانفس واستدلوا عليه بصحيحة الحلبي عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال
يغسل ما اصاب الثوب منه وصحيحة ابراهيم بن ميمون قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل
فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعني بعد البرد والمروي عن الاحتجاج عن مولانا
القائم مما كتب عليه الحميري انه روي لنا عن العالم ع انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلوة وحدثت عليه حادثة فكيف يعمل من خلفه
قال يؤخر ويقدم بعضهم فيتم صلوتهم ويغتسل من مسه فكتب عجل الله فرجه ليس على من نحاه الا غسل اليد وعنه ايضا انه كتب اليه ع
انه روي عن العالم ع ان من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه ببرد فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته
فالعمل في ذلك على ما هو ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل التوقيع اذا مس يده على هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل
يده قال بعض المحققين ره ويؤيدها ما ورد في وقوع الانسان في البئر وما تقدم من الاخبار الواردة في غسل الميت الدالة على ان
المغسل يغسل يديه اولا ثم يكفن الميت فتامل انتهى ويمكن المناقشة في دلالة وقوع الانسان في البئر بان النزح من البئر انما هو للنظافة
ودفع النفرة ولهذا نقول باستحبابه وفي دلالة غسل المغسل يديه بان يديه لو فرض تنجسهما تطهران بالتبعية فلا وجه للتائيد با
لامرين المذكورين ولعل الامر بالتامل في كلامه اشارة الى ما بيناه ثم انه قال في ك وانما يتعلق به الحكم المذكور بعد البرد وقبل الغسل
لطهارته بالغسل وعدم تحقق انتقال الروح منه بالكلية قبل البرد ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال مس الميت عند موته
بعد الغسل والقبلة به ليس باس انتهى فصريحه كلامه ره اختصاص النجاسة بما بعد البرد وحكي عن ظاهر المص ره وصريح العلامة ره في
النهاية والشهيد ره والمحقق الثاني وابن سعيد وكاشف الالتباس والميسي والذخيرة خلافا لجماعة حيث ذهبوا الى انه ينجس بمجرد الموت
فيجب تطهير ملاقيه حتى لو كان ملاقاته في حال الحرارة وحكي هذا القول عن ظاهر العلامة ره في القواعد والتذكرة والشهيد الثاني ره
وكاشف اللثام وصاحب الرياض بل نسبه في الرياض الى ظاهر الاصحاب وقريب منه في مفتاح الكرامة وتنظر فيه بعض المحققين ره نظرا الى
انه ليس في كلام الاصحاب ما يظهر منه الاطلاق لانه لو فرض ظهوره فاما ان يحصل من الفتاوى او من معاقد الاجماعات ومعلوم ان الفتاوى
مختلفة واما معاقد الاجماعات فهي وان كانت مطلقة الا ان مصير جماعة من مدعي الاجماع الى الاختصاص بما بعد البرد يدل على ان كلامهم
في معقد الاجماع ليس مسوقا لاعطاء الاطلاق الا ترى ان منهم المص ره والعلامة ره والشهيد ره وقد عرفت ان ظاهرهم اختصاص النجاسة
بما بعد البرد ثم انك قد عرفت حجة القول الاول مما اشار اليه صاحب ك وحكي عن الشهيد ره في الذكرى غير ذلك وهو انه لا يحصل الجزم
بالموت مع الحرارة وقد يتوهم التمسك لذلك بما في ذيل رواية ابن ميمون من التفسير بقوله يعني بعد البرد ولكنك خبير بسقوط ذلك
كله اما ما ذكره صاحب ك ره من عدم انقطاع تعلق الروح بالكلية فلان الحكم منوط بالموت لا بانقطاع تعلق الروح بالكلية واما ما حكي
عن الشهيد ره فلان المفروض ليس هو ما لو بقي مشكوك الموت وح يكون قد تحقق موته لغة وعرفا ولهذا لم يقل احد كما عن الروض بعدم
جواز دفنه قبل البرد ومن هنا يعلم ان لا اثر لما ذكره في الحدائق من التوجيه لكلام الشهيد ره حيث قال انا لا نمنع الموت حال الحرارة وانما
نمنع انفصال الروح كليتها في تلك الحال وذلك لان الروح بعد خروجها من البدن يبقى لها الاتصال كاتصال شعاع الشمس بعد
غروبها بما اشرقت عليه واثار ذلك الاتصال باقية ما دامت الحرارة موجودة وبعد البرد ينقطع ذلك ويقطع بخروجها بجميع
متعلقاتها واثارها ولا منافاة انتهى لانه بعد تسليم تحقق الموت الذي علق عليه الحكم لا يبقى اثر لبقاء العلاقة مع ان المانع ان يمنع
كون ما نحن فيه من قبيل تعلق اشراق الشمس بعد غروبها بل هو من قبيل الحرارة الحاصلة من ايقاد النار تحت القدر بعد اطفائها مع
بقاء الحرارة واما ذيل رواية ابن ميمون فهو لا يصلح للتقييد لكون التفسير من الراوي نعم ما تمسك به صاحب ك من صحيحة محمد بن مسلم لا يخلو
من وجه ومثلها غيرها من الاخبار المعتبرة النافية للباس من حيث كونه شاملا للنجاسة ولوجوب غسل المس لكن ينافيها التوقيع المصرح فيه

بانه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بانه ليس عليه الا غسل اليد وح يشكل الحال الا ان يق ان التوقيع خاص وتلك الاخبار النافية للباس عموما فتخصص به فيحكم بنفي الغسل
بالضم واثبات الغسل بالفتح لكن يشكل الحال بان صحيحة اسمعيل بن جابر قد تضمنت تقبيل الصادق ع ابنه اسمعيل بعد موته وقبل برده و
نفي الباس عنه بعد سؤال الراوي ويمكن دفعه عنه بان الراوي قال له ع جعلت فداك ليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه
فعليه غسل فاجاب ع بقوله اما بحرارته فلا باس انما ذلك اذا برد فيكون السؤال قرينة على ان مراده ع بنفي الباس انما هو نفي وجوب
الغسل دون نفي النجاسة ويكون في الرواية ح ارشاد الى ان تنجيس المكلف بدنه في غير حال العبادة ليس بمحرم بل ترتب على هذه الجملة و
نقول ان سراية نجاسته مختصة بصورة الرطوبة ولا تحقق في التقبيل واما حجة القول الثاني فهي اطلاق روايتي الحلبي ورواية
الاحتجاج ولكنها تندفع بان تلك الروايات افادت تنجس الملاقي مط وفي صحيحة محمد بن مسلم نفي الباس عن المس والقبلة عند الموت
وبعد الغسل وليس الباس في المقام الا عبارة عن التنجس فتكون مقيدة لتلك الروايات هكذا قيل وربما استشكل فيه بان
الباس قد يكون عبارة عن الحدث الموجب للغسل لكنك خبير بانه يمكن تقريب الاستدلال بما لا يرد عليه الاشكال المذكور فنقول
ان الباس كلي يصدق على الامرين وليس مشتركا بينهما لفظا فاذا وقع في حيز النفي افاد العموم في ارتفاعهما جميعا فتدبر تنبيهات
الاولى انهم اختلفوا في ان نجاسة الميت غير سارية او هي سارية فقد حكى الاول عن ابن ادريس ره والقائلون بالثاني اختلفوا
في كونها عينية محضة وهذا القول حكاه في الحدائق عن روض الجنان وفرع عليه انه على هذا ينجس ما يلاقي الميت برطوبة كان او
يبوسة وتتعدى نجاسة ذلك الملاقي الى ما لاقاه برطوبة ثانيها انها عينية مع الرطوبة وحكمية مع اليبوسة قال العلامة ره في
فصل غسل الاموات من المنتهى لو مسه رطبا يتنجس بنجاسة عينية لما يأتي من ان الميت نجس ولو مسه يابسا فالوجه ان النجاسة حكمية
فلو لاقى ببدنه بعد ملاقاته للميت رطبا لم يؤثر في تنجيسه لعدم دليل التنجيس وثبوت الاصل الدال على الطهارة انتهى ومراده بالنجاسة
العينية هي ما يتعدى الى ملاقي محلها وبالحكمية خلافه كما يكشف عنه قوله ره في التذكرة نجاسة الميت نجاسة عينية لانها تتعدى الى ما
يلاقيها على ما تضمنه حديث الصادق ع وتطهر بالغسل باجماع العلماء انتهى واراد بحديث الصادق ع صحيحة ابراهيم بن ميمون ومورد اصل
الطهارة في عبارة المنتهى هو الثالث الذي هو ملاقي الملاقي فيجب غسل الملاقي للنجاسة الحكمية دون ملاقيه ثالثها انها عينية محضة
مع الرطوبة خاصة واما مع اليبوسة فلا اثر لها كغيرها من النجاسات حكاه في الحدائق عن المحقق الثاني ره وهو كك كما نص عليه
في جامع المقاصد حجة القول الاول ما تضمنه كلام ابن ادريس ره في السرائر حيث قال اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء ثم افرغ في ذلك
الاناء قبل غسله مايع فانه لا ينجس ذلك المايع وان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت وليس كك المايع الذي حصل فيه
لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس وتجاوز في الاحكام بغير دليل والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل قاطع
للعذر وان كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت لان هذه نجاسات حكميات وليست عينية والاحكام الشرعية نثبتها بحسب الادلة
الشرعية ولا خلاف ايضا بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب العينيات وقد اجمعنا بلا خلاف في ذلك بيننا على ان لمن غسل
الميت ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليه فلو كان نجس العين لما جاز ذلك وادى الى تناقض الادلة و
ايضا فان الماء المستعمل في الطهارة على ضربين ما استعمل في الصغرى واخر في الكبرى فالماء المستعمل في الصغرى لا خلاف بيننا انه طاهر
مطهر والماء المستعمل في الطهارة الكبرى الصحيح عند محققي اصحابنا انه ايضا طاهر مطهر ومن خالف فيه من اصحابنا قال هو طاهر يزيل النجاسات
العينيات ولا يرفع به الحكميات فقد اتفقوا جميعا على انه طاهر ومن جملة الاغسال والطهارات الكبار غسل من غسل ميتا فلو نجس ما
يلاقيه من المايعات لما كان الماء الذي قد استعمله في غسله وازالة حدثه طاهرا بالاتفاق والاجماع اللذين اشرنا اليهما انتهى ورده المص
ره في المعتبر حيث قال قوله لان الحكم بنجاسة المايع قياس على نجاسة ما لاقى الميت قلنا هذا الكلام ركيك لا يصلح دليلا على دعواه بل
يصلح جوابا لمن يستدل على نجاسة المايع الملاقي لليد بالقياس على نجاسة اليد الملاقية للميت لكن احدا لم يستدل بذلك بل نقول لما اجمع
الاصحاب على نجاسة اليد الملاقية للميت واجمعوا على نجاسة المايع اذا وقعت فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة ذلك المايع لا بالقياس
على نجاسة اليد فاذن ما ذكره لا يصلح دليلا ولا جوابا قوله لا خلاف في ان المساجد يجب ان تجنب النجاسات ولا خلاف ان لمن مس الميت
ان يجلس في المسجد ويستوطنه قلنا هذه دعوى عرية عن البرهان ونحن نطالبك بتحقيق الاجماع على هذه الدعوى ونطالبك اين وجدتها
فانا لا نوافقك على ذلك بل نمنع الاستيطان كما نمنع من على جسده نجاسة ولا يصح اثبات الدعوى بالتجازفات قوله الماء المستعمل في الطهارة الكبرى

ظاهر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

طاهر قلنا هذا حق قوله فيكون ماء المغتسل من ملامسة الميت طاهرا قلنا هذا الاطلاق ممنوع وتحقيق هذا ان ملامس الميت ينجس يده
نجاسة عينية ويجب عليه الغسل فهو طهارة حكمية فان اغتسل قبل غسل يده نجس ذلك الماء بملاقاة يده التي لامس بها الميت اما لو غسل
يده ثم اغتسل لم يحكم بنجاسة ذلك الماء وكذا نقول في جميع الاغسال الحكمية فان الغسل من الجنابة طاهر وان كان الغسل يجب لخروج المني
وينجس موضع خروجه ولو اغتسل قبل غسل موضع الجنابة كان ماء الغسل نجسا لملاقاته مخرج النجاسة اجماعا وكذا غسل الحيض يجب
عند انقطاع دم الحيض ويكون المخرج نجسا فلو اغتسلت ولما تغسل المخرج كان ماء الغسل نجسا ولو ازالته ثم اغتسلت كان ماء الغسل
طاهرا وكذا جميع الاغسال فقد بان ضعف ما ذكره المتأخر اللهم الا ان يقول ان الميت ليس بنجس وانما يجب الغسل تعبدا كما هو مذهب الشافعي
لكن هذا مخالف لما ذكره الشيخ ابو جعفر فانه ذكر انه نجس باجماع الفرقة وقد سلم هذا المتأخر نجاسته ونجاسة ما يلاقي بدنه ولو قال انا
اوجب غسل ما لاقى بدنه ولا احكم بنجاسة ذلك الملاقي قلنا فح يجوز استصحابه في الصلوة والتطهر به لو كان ماء ثم يلزم ان يكون الماء
الذي يغسل به الميت طاهرا مطهرا وح فيجب غسل الثوب الملاقي له ويجوز استعمال الماء الملاقي له فيلزم ان يكون ملاقاته مؤثرة في الثوب
منعا وغسلا غير مؤثرة في الماء القليل وهو باطل انتهى واقول قد فهم صاحب ك من كلام ابن ادريس ره انه لا يقول بتنجس
ملاقي بدن الميت لكن يجب غسله تعبدا وتبعه في الحدائق وهو مقتضى ظاهر قوله لا ينجس ذلك المايع وان كان الاناء يجب غسله حيث لم
يقل وان كان الاناء قد تنجس وقد كان مقتضى المقابلة ذلك وكذا ظاهر قوله وان كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت ومقتضى استدلاله
بان المساجد يجب ان تنزه آه وح يتجه عليه ما اورده المصنف ره اخيرا بقوله ولو قال انا اوجب غسل ما لاقى بدنه ولا احكم بنجاسة ذلك الملاقي
مضافا الى الاجماعات المستفيضة على النجاسة التي من حكمها التعدي مع الرطوبة الى ما لاقاه بوسائط بل ادعى في المعتبر اطلاق الامامية على
نجاسته نجاسة عينية كغيرها من الميتات بل هو ره في باب ما يحل من الميتة حكى عن نهاية الشيخ ره عد الانفحة واللبن والبيض اذا اكتسى
الجلد الفوقاني من جملة ما يحل اكله من الميتة ثم قال قال محمد بن ادريس اما اللبن فانه نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه
مايع في ميتة ملامس لها وما اورده شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب الله ولا سنة مقطوع بها
ولا اجماع ودليل الاحتياط يقتضي ما ذكرناه هذا كلامه ره وتعليله بانه مايع ملامس للميتة يجري في المقام الا ان يقال بانه يفرق بين
ميت الادمي وميتة الحيوان وكلامه هنا في الادمي وما ذكره بالنسبة الى اللبن انما هو في ميتة الحيوان حجة القول الثاني اطلاق معقد
الاتفاق في كلام المصنف ره في المعتبر حيث قال الميتات مما له نفس سائلة نجسة وهو اجماع الناس والخلاف في الادمي وعلماؤنا مطبقون على
نجاسته نجاسة عينية كغيره من ذوات الانفس السائلة انتهى فانه يفيد ثبوت نجاسة العينية مط فيتعدى في صورتي كون الملاقاة برطوبة او يبوسة
واطلاق صحيحة الحلبي وصحيحة ابراهيم بن ميمون المتقدمتان قال في ك بعد ذكرهما واطلاق الروايتين يقتضي تعدي نجاسته مع الرطوبة و
اليبوسة انتهى وكذا اطلاق روايتي الاحتجاج واجيب عن الاول بما تقدم الاشارة اليه من وقوع الخلاف العظيم بينهم مضافا الى ما قيل
من ان الخلاف والحكم بالسراية مع اليبوسة انما حدث في زمان العلامة ره فما بعده واما المتقدمون فقد اطلقوا نجاسة الميت من الانسان
وغيره واحالوا حكم سراية نجاسته الى ما هو المقرر عند الفقهاء رض وعند المتشرعة من عدم سراية النجاسة بقول مطلق الا بواسطة الرطوبة
وان ما ذكره المصنف ره من دعوى الاجماع على النجاسة العينية انما اراد به ما يقابل النجاسة المعنوية كاثر الجنابة مثلا كما يومي اليه ذيل كلامه الذي
قدمنا حكايته وعن اطلاق الصحيحتين بما ذكره المحقق البهبهاني ره معلقا على قول صاحب ك واطلاق الروايتين آه بقوله ليس كك اذ مقتضاهما
وجوب غسل الشيء الذي اصاب الثوب وازالته بالماء فتكونان ظاهرتين في الرطوبة وما يسري الى الثوب يتصل به يدل على ذلك بالضرورة ما
في الرواية الاخرى ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب منه ثوبك وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه انتهى وحكى مثله عنه في شرح
المفاتيح والوجه في ذلك ان الضمير المجرور بمن في قوله ع يغسل ما اصاب الثوب منه يعود الى الميت ومعلوم انه مع اليبوسة لا يصيب الثوب
من الميت شيء فينحصر الامر في صورة الرطوبة واما على روايتي الاحتجاج فبانهما قاصرتان سندا بل ودلالة لضعف استفادة مثل
الحكم المذكور من مثل هذه الاطلاقات الواردة في كثير منها في كثير من النجاسات مع عدم دعوى احد منهم شيئا عن ذلك فيها وما ذاك
الا لانهم فهموا انها مبنية على مقدمات مطوية معلومة لديهم من قاعدة كل يابس ذكي ونحوه فيراد ح الامر بالغسل مع اجتماع شرائط
النجاسة خصوصا مع عدم كون السؤال فيها عن شيء من امر الرطوبة واليبوسة بل المراد معرفة حكم ذلك الحيوان مثلا من جهة نفسه فالاستدلال
بهذه الاطلاقات ح على ذلك انما هو على ما لم يشق لبيانه وهذا البيان قد اتى به صاحب الجواهر ره ويؤيد ما ذكره من معلومية قاعدة كل

يابس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يابس ذكي ما حرره الشهيد ره في الحكم الخامس عشر من احكام النجاسات في الذكرى بقوله لا يتعدى النجاسة مع اليبوسة وهو منصوص في الكلب والخنزير
والكافر وفي المرسل عن ابي عبد الله ع انضحه يابسا وهو للندب وحمله ابن حمزة على الوجوب وقال ع كل يابس ذكي اما الميت فقيل فيه بالتعدي
لعموم قول الصادق ع فاغسل ما اصاب ثوبك منه وترك الاستفصال دليل العموم وكذا الميتة لمرسل يونس عن ابي عبد الله ع في مس شيء من السباع
او الثعلب او الارنب حيا او ميتا يغسل يده والتسوية بين الحي والميت يشعر بالاستحباب لطهارة المذكورات في حال الحيوة فيحمل على اليبوسة
للفرق مع الموت والرطوبة قطعا والشيخ ره في ط بعد اطلاقه نجاسة الثوب الملاقي للميت قال كل نجاسة اصابت الثوب او البدن وكانت
يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح اليد بالتراب او نضح الثوب وعن الكاظم ع في الثوب يقع على خنزير ميت ايصلى فيه فلا باس وقال في
كلب ميت يقع عليه الثوب ينضحه ويصلي فيه وحمله في التهذيب على صيرورته عظما بعد سنة لقول الصادق ع في عظم الميت اذا اجاز عليه سنة
فلا باس وكل هذا يشعر بعدم النجاسة باليبوسة انتهى حجة القول الثالث اعني ما ذهب اليه العلامة ره في المنتهى من ان النجاسة الحاصلة من في
ملاقي الميت عينية متعدية ان كانت الملاقاة برطوبة وحكمية غير متعدية مع اليبوسة ما اشار اليه في ط ما قدمنا حكايته من ان الميت نجس
بالاجماع فيسري نجاسته الى ملاقيه وقد امر الصادق ع بغسل ملاقيه في صحيحة ابراهيم بن ميمون لكن الملاقي برطوبة اذ لاقاه ثالث لزم السراية
منه اليه بحكم توسط الرطوبة والملاقي بيبوسة اذ لاقاه ثالث ولو رطبا حصل الشك في سراية النجاسة اليه فيسري هناك حكم اصالة
الطهارة في كل ما شك في نجاسته ويعلم ضعفها من بعض ما تقدم وما سيمر عليك ان شاء الله تعالى حجة القول الرابع مع ان ظاهر صحيحتي الحلبي
وابراهيم بن ميمون وجوب غسل ما لاقى الثوب مع رطوبة متعدية من الميت اليه فلا يجب غسل ما لاقاه مع يبوستهما الاصل السليم
عما يدل على التعدي من دون رطوبة في احد الملاقيين عدا اطلاق هاتين الصحيحتين واطلاق روايتي الاحتجاج ومرسل يونس المتقدم
في كلام الشهيد ره وقد عرفت ظهور الصحيحتين في اكتساب الثوب رطوبة من جسد الميت مع انه لو سلم الاطلاق فيهما فهو مقيد بما هو مركوز في
اذهان المتشرعة من اعتبار الرطوبة في التاثير ومن هنا يعلم ضعف التمسك باطلاق روايتي الاحتجاج مضافا الى ضعف السند
فيهما وضعف التمسك بمرسل يونس مضافا الى ان مقتضاه لو عمل به نجاسة السباع والثعلب والارنب في حال حيوتها ولا نقول بها
وقد تبين من جميع ما ذكرناه ان المختار هو القول الاخير اكمال قال في جامع المقاصد في بيان معنى النجاسة الحكمية ان اقسامها
ثلثة الاول ما يكون المحل الذي قامت به معها طاهرا لا ينجس الملاقي له ولو بالرطوبة ويحتاج زوال حكمها الى مقارنة النية لمزيلها الثاني
ما لا يكون له جرم ولا عين يشار اليهما وينجس الملاقي له مع الرطوبة كالبول اليابس في الثوب الثالث ما يقبل التطهير وهو بدن الميت ويقابلها
العينية بالمعاني الثلثة انتهى وحكى في الجواهر عن غير واحد اطلاقها على اربعة معان ثلثة منها ما عرفت ورابعها انها قد تطلق ويراد
بها ما حكم الشارع بتطهيرها من غير ان يلحقها حكم غيرها من النجاسات ثم قال ويقابلها العينية في الاطلاقات الاربعة ويستفاد
من كلامه ان من جملة ما وقع فيه ان التعرض للاطلاقات المذكورة الايضاح وروض الجنان وفوائد القواعد ثم قال وقد عرفت ان
الاقوى عندنا انها حكمية بمعنى قبولها التطهير واحتياجها الى النية وعينية بمعنى تعدي النجاسة منها الى ما يلاقيها برطوبة وكذا ما لاقى ما يلاقيها
كك انتهى التنبيه الثاني ان المحدث الكاشاني ره اخرج نجاسة الميتة والميت عن معناها المتعارف والمقتضي نجاسة الملاقي وجعلها
عبارة عن الخبث الباطني قال في المفاتيح واستدل للثالث يعني نجاسة الميت بالحسن عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب
الثوب ولا دلالة فيه لامكان ان يكون المراد منه ازالة ما اصاب الثوب مما على الميت من رطوبة او قذر تعديا اليه يدل على ذلك ما في الرواية
الاخرى ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه فانه ان كان نجس العين لم يطهر
بالتغسيل ثم ان الاصحاب لم يفرقوا بين ميت الادمي قبل غسله وغيره وهو كك والمستفاد من بعض الاخبار عدم تعدي نجاسة الميتة مطلقا
ولا بعد فيه لان معنى النجاسة لا ينحصر في وجوب غسل الملاقي كما ياتي بيانه في حكم نجاسة الكافر انتهى وقال هناك بعد دعوى الاجماع على نجاسة
الكافر غير اليهودي والنصراني والمجوسي والاستدلال عليها بقوله تعالى انما المشركون نجس وكذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ما نصه
والاكثر على نجاسة الفرق الثلث ايضا لاشتراكهم في الشرك وفيهم ورد تعالى الله عما يشركون وللصحاح المستفيضة خلافا للقديمين لقوله
تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهو شامل لما باشروه وللصحاح المستفيضة وعدم صراحة الايتين وخص الاول في النصوص بالحبوب وحمل
الثاني على التقية لكن حمل الصحاح الاولى على الكراهة اولى لدلالة الحسان عليها بل المستفاد من اكثر النصوص ان الامر باجتنابهم انما هو لشربهم الخمر و
مزاولتهم لحم الخنزير وفي الصحيح عن مواكلة المجوسي فقال اذا توضأ فلا باس والمراد غسل اليد وفي هذه الاخبار دلالة على ان معنى نجاستهم خبثهم الباطني

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لا وجوب غسل الملاقي وفي كثير منها جواز اشتراط صناع البهوتية والضرائرية انتهى وشدد عليه النكير في الحدائق فقال وأما ما ذهب اليه المحدث الكاشاني من حمل اخبار النجاسة في الثوب ونحوه مما ذكر على مجرد الخبث الباطني دون المعنى الشرعي الموجب لغسل الملاقي له برطوبة فهو من متفردات آرائه وكيف كان فالاخبار المتقدمة ظاهرة في وجوب غسل الملاقي لا الذي هو مظهر النجاسة والظاهر ان منشأ الشهرة عنده هو انه لو كان نجسا لما قبل التطهير بالغسل كما يدل عليه على ما ذهب اليه من عدم نجاسة الانسان بالموت اذ لو كان نجسا لما قبل التطهر كسائر النجاسات وعارضه جماعة من الاصحاب منهم العلامة في المنتهى والشهيدان في الذكرى والروض بانه لو لم يكن نجسا لما امر بالغسل وفيه انه يمكن ان يكون الغسل للنجاسة الحكمية كمجاسة بدن الجنب والحايض بالجنابة والحيض لا العينية بل هذا هو الظاهر من الاخبار المتقدمة في باب غسل الجنابة الدالة على ان العلة في غسل الميت انما هي خروج النطفة التي خلق منها حال الموت فهو جنب ولذلك امر بتغسيله غسل الجنابة والجواب بالحق انما هو المنع من كون النجاسة و الطهارة منحصرة في قاعدته بل هي تابعة للدليل الشرعي وليس للعقل فيها من مسرح فلا منافاة بين كون نجاسة الميت بعد البرد وقبل الغسل كسائر النجاسات العينية وان كان تطهيرها يقع بالغسل وغيرها لا يقبل التطهير الا بالمطهرات الآتية الا ترى ان العصير انما يطهر بالنقص دون غيره والآلات النرح وجوانب البئر تطهر عندهم بتمام النزح وان انها بانقلابها وبخروج الدم المذكور مدفوع بما ذكرناه وبالجملة الظاهر من الاخبار ان نجاسة الميت بكفره وقبل التطهير بالغسل كثيرة من جهة وعينية من اخرى انتهى وهو جيد الثانية الثالثة قال جماعة ينبغي استثناء المعصوم والشهيد من الميت الآدمي المحكوم بنجاسته وكذا من شرع لنا تقديم الغسل على موته كالمرجوم اذا اغتسل وما مثله مرجب عليه الغسل قوله بل مثله يمكن مطلق الحدود وان لم يكن الحد خصوص الرجم على قول وهذا الاستثناء خيرة صاحب الجواهر وحكاه عن كشف اللثام واستدل له للمعصوم بالاصل المقرر بوجوه وعن كتابي الصدوق وابن عبيدهل اغتسل امير المؤمنين حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وطهر فاطمة عليها السلام مطهر ولكن امير المؤمنين فضلت بالشرف وحكى بعضهم مثل ذلك في الزهراء البتول وتيمم في غيرهما من المعصومين بعد ما لقول بالفصل وبالقطع بالاشتراك في علة ذلك وفي الشهيد لظهور ما دل على سقوط الغسل له في عدم نجاسته بهذا الموت لكرامته ويحتمله الدفن الشهيد شامل بل لم يجعل الله موتا فقال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله اموتا بل احياء عند ربهم يرزقون وفيمن شرع لنا تقديم الغسل بوجهين احدهما ظهور ما دل على مشروعية تقديم الغسل في جواز اجراء احكام الغسل المترتب عليه الذي منها عدم نجاسة الميت فلا استبعاد في ذلك ان تقدم البحث عن احكام الاموات وثانيهما خصوص ما دل على التنجيس والانجاس وظاهر بعضهم مع قلة الاجماع عن بناء لمثل هذه الافراد بل قد يدعى ظهور النصوص والفتاوى في غيرها بتمام الكثيرين ممن شرع تغسيله بعد موته او لم يشرع هو انابر وقال في احكام الاموات من الجواهر عند قول المصنف وكل من وجب عليه القتل يؤمر بالاغتسال قبل قتله ثم لا يغسل بعد ذلك ما نصه والاصل في هذا الحكم ما رواه الكليني بسند ضعيف جدا عن سماعة بن كردين عن ابي عبد الله قال المرجوم والمرجومة يغتسلان ويحنطان قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغتسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه ورواه الصدوق مرسلا عن امير المؤمنين والشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب باسناد ثان فيه ارسال وغيره لكن في بعض يغتسلان من لا فقال بخلافنا في الكافي فان فيه يغتسل بالتشديد مع البناء للمجهول وكيف كان فلا اشكال فيما تضمنته من الحكم بالغسل قبل الموت وان ضعف السند لانجباره بفتوى الاصحاب من غير خلاف فيه عرف بل في المعتبر وعن الحدائق مضافا الى الرواية المذكورة بما في الفقه الرضوي وان كان الميت مرجوما يبدء بغسله وتكفينه وتحنيطه ثم يرجم بعد ذلك وكذا القاتل اذا اريد قتله قود او بل زاد فيها دعوى الاتفاق من الاصحاب عليهما وحديثا على مضمون الروايتين ثم انه قال فيها الظاهر من الخبر المتقدمين موكون هذا الغسل الذي فيهما مشتملا على الغسلات الثلث وانه غسل الاموات قد لم يتقدمه وان كان حينا بعد لبعد التحنيط والتكفين بعد واحتمل في الروض الاكتفاء بغسل واحد لكونه حينا وذلك الغسل مخصوص بالاموات ولان الامر لا يقتضي التكرار و انما لم يغسل بعد ذلك للامثال وقال في الجواهر ان ظاهر النص او صريحه كالفتوى بل صرح به جماعة ان هذا الغسل غسل ميت قدم ويعتبر فيه ما يعتبر فيه من الاغسال الثلثة مع مزج الخليطين في الاولتين منها ونحو ذلك من غير خلاف اجده فيه بين العلامة ترى في القواعد متبعه من تأخر عنه حيث استشكل في وجوب الثلثة وعلله بعضهم باصالة البراءة وبان المعهود الوحدة في غسل الاحياء وباطلاق الامر بالاغتسال في النص و فيه ان مقتضى الوحدة ضعف الجميع واضح وكذا الاشكال في الاجزاء به عن الغسل بعد الموت وانه به يرتفع النجاسة الحاصلة بسبب الموت في غيره وكذا سائر ما يترتب على غسل الميت من عدم وجوب الاغتسال بالمس ونحوه ولا وجه لاستبعاد ذلك من حيث تقديم الغسل على سبب النجاسة بعد فرض ثبوت الامر من النص والفتوى بذلك الاحكام الشرعية موكولة الى صاحبها وربما يؤيده بعضهم بما نحن فيه عبر عنه من خبر محمد بن

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الثقه عن ابي جعفر ع ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال اني نسيت فظهرت الى ان ذكرت رجعت فلما ان خرجت صليت عليه ودفنته فقال له امير المؤمنين ع لا تغسله قال فقد اغتسل بما هو منه طاهر الى يوم القيمة فلا حاجة للمناقشة فيه بعد ظهوره فيما نحن فيه من تقدم التغسيل مع امكان تكلف نفيها فتامل انتهى وتحقيق المقام اما في الاول اعني المصنوع منه فانه لا اشكال في طهارته وانما نقحث انما نزع عن طرف النجاسة عليه وان الدليل على ذلك من اخبارنا لا يصلح الدفاع بل هو من مقتضيات المذهب ضرورياته وما استدل به صاحب الجواهر رحمه من مكاتبتي الصيقل وما ورد في خصوص الرمة اعني سلام الله عليها بضميمة عدم القول بالفصل من جملة تلك الادلة فلا باس به الا ان ما تمسك به من الاصل المتقدم بوجوه ليس في محله لان الوجوه اللاتي ذكرها هو استصحاب الطهارة في حال الحيوة واصالة الطهارة في الاشياء واصالة التوقيف واصالة البراءة من غسل الملاقي ولا يطاوم شيء منها اطلاقا اخبار المسئلة بل المتواترة الدالة على نجاسة الميت بالموت فانتهاء المرجع لو فرض الشك هو ان الاصول واما في الثاني اعني الشهيد فهو ان تمام ذكره من ظهور ما دل على سقوط الغسل في عدم نجاسته بهذا الموت اكراما وتعظيما له من الله تعالى ممنوع ولا دلالة في سقوط تغسيله على طهارته بمعنى ان من لا مس رطوبة لا يجب عليه غسل يده اصلا واطلاق الاخبار الناطقة بنجاسة الميت بالموت شامل للمورد واضعف من ذلك قوله بل لم يجعل عز وجل له موتا فقال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الآية ووجه ان ذلك الموت في تلك الحيوة مما لا مساس لها ولا مناسبة بينهما والروح من هذا البدن العنصري الذي عليه مدار نجاسته وعدم نجاسته واما في الثالث اعني من شرع له تقدم الغسل فهو انا لا نسلم ان هذا الغسل غسل ميت قدم والذي دل عليه الاتفاق هو ان المقتضي متى ما وجب ان يغتسل ويتحنط ويكفن ما زاد على ذلك الا ترى الى كلام المصنف في المعتبر حيث قال قال الشيخان من وجب عليه الغسل والرجم اغتسل اولا ثم توضأ والتحنط ثم يقام عليه الحد واقتفاهما ابنا بابويه في ذلك ونحن نا تقديم الكفن على القتل ثم ذكر استدلال الشيخ رحمه الله بما سمع المتفقة وضعفها ثم قال عبارة الخمسة فوائد ذلك ولا اعلم لاصحابنا فيه خلافا انتهى واما كون الغسل ثالثة مع المخلطين فهو تفسير خامسة من المتأخرين ومتأخريهم وليس امرا متفقا عليه كما عرفت فضلا عن الخلاف من العلامة رحمه والشهيد الثاني رحمه وجماعة وكذا كونه غسل ميت قدم فانه اجتهاد من بعضهم وتبعه بعض الخ وقد اجاد صاحب الحدائق رحمه حيث قال في ذيل البحث عن ان من مس الرجوم او المقتص منه يجب عليه غسل المس ام لا ما صورته وبالجملة فان غاية ما دلت عليه روايته مسمع بعد تسليمها مع مخالفتها لمقتضى القواعد هو سقوط الغسل بعد الموت يعني تغسيله ثانيا واما ما عداه فان كون هذه الامور مترتبة على الغسل ممنوع لما عرفت ثم قال وقد وافقنا في هذا المقام في الذخيرة مع اقتفائه اثر صاحب لك غالبا فقال وفي وجوب الغسل بمسه بعد الموت تردد وتنظر العلامة رحمه في المنتهى ايضا وعن ابن ادريس رحمه انه اوجب الغسل بمسه اشكل ولكنه مع ذلك يرى التلازم بين سقوط الغسل وبين الطهارة فكانه اراد بمنع ما علق سقوط الغسل امور اخر غير الطهارة فانه قال في باب غسل الميت قالوا ولا يجب الغسل بعد موته لصيام الغسل المتقدم مقام الغسل المتاخر عن الموت لاعتبار ما يعتبر فيه ولا يرد لزوم سبق تطهيره على النجاسة لانه امر الشارع بالغسل وحكم بالتطهير بعده وقد وجد الامران وليست نجاسة الميت عينية محضة والا لم يطهر فعلم من ذلك ان تقديم الغسل يمنع من الحكم بنجاسته بعد الموت فسقوط غسله بعد وما ذاك الا لعدم النجاسة ثم قال اقول لا ريب في ضعف هذا الكلام بعد ثبوت النص والقول بما دل عليه الا انه مشكل لما قدمناه سابقا في بحث غسل المس من ان هذه الرواية معارضة بجملة من الاخبار الصحيحة الصريحة فلا ينبغي في تخصيصها ولكن اجماعهم على الحكم المذكور قديما وحديثا يستدعي النزاع فيه انتهى فان مراده بالحكم المذكور الذي لم يعمل عليه سواه لا غسل الحدود او المقتص منه ثانيا بعد موته ولزوم الطهارة لعدم التغسيل ثانيا من قبيل الواضح عنده المسلم بين الفقهاء في نظره وهو عندي محل تامل فان الاحكام الشرعية لا تناط بالحدس والتخمين وقد عرفت المنع من كون هذا الغسل ولو سلمنا ذلك قلنا ان غسل الميت المجعول موضوعا في الادلة الدالة على انه يطهر بعد الغسل ينصرف الى الفرد المتعارف منه وهو ما بعد الموت لا ما اوجد قبله هذا واما ما استدل به ثانيا من انصراف الاخبار الدالة على التنجيس الى غير الشهيد فهو دعوى غايته عن الدليل ان الانصراف موقوف على غلبة استعمال اللفظ في شيء فيقرع عليه صيرورته متبادرا من اللفظ تبادرا اطلاقيا كما اعترف به هو رحمه في غير هذا المقام فلا يكفي كون شيء من الافراد اغلب وجودا في انصراف اللفظ ولا اقل من الشك في الانصراف وقد حققنا في الاصول ان المطلق اذا شك في كونه منصرفا وغير منصرف لزم حمله على الاطلاق لكون المعنى الحقيقي الاصلي الذي يجب حمل اللفظ عليه بقي الكلام في الثاني وبرواية محمد بن قيس التي قال فيها انا في غنية منه فقول ان ظاهرها هو ان الرجل لم يغتسل قبل الرجم ومع هذا فهي بغير عمل فلا تنطبق على المطلوب **المسئلة الثالثة** ان ميتة ما لا نفس له سائلة طاهرة قال في المعتبر اجمع فقهاؤنا واكثر علماء الجمهور على ان ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء بموته وما لا ينجس بموته لا ينجس بملاقاته انتهى وقال في المنتهى اتفق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

علماؤنا على ان ما لا نفس له سائلة من الحيوانات لا ينجس بالموت ولا يؤثر في نجاسة ما يلاقيه انتهى ولكن ربما وقع خلاف شاذ في بعض اصنافه
قال الشيخ ره في النهاية كل ما ليس له نفس سائلة من الاموات فانه لا ينجس الثوب ولا البدن ولا الشراب اذا وقع فيه سوى الوزغ والعقرب وفي لف عن
ابن البراج انه قال اذا اصاب شيئا وزغ او عقرب فهو نجس ووافقهما ابن حمزة في الوسيلة وسلار في المراسم حجة القول الاول وجهان احدهما
الاصل وممن تمسك به الشيخ ره في ف حيث قال الاصل طهارة الماء والحكم بنجاسة هذه الاشياء يحتاج الى دليل انتهى وللاصل تقريرات اخر وثانيهما
الاخبار منها موثقة عمار عن الصادق ع انه سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك تموت في البئر والزيت والسمن و
شبهه فقال كل ما ليس له دم فلا باس به ورواية حفص بن غياث عن جعفر بن محمد ع قال لا يفسد الا ما كانت له نفس سائلة ورواية ابن مسكان
قال قال الصادق ع كل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس به ومرفوعة محمد بن يحيى عن الصادق ع
قال لا يفسد الماء الا ما كان له نفس وعن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر انه سال اخاه موسى ع عن العقرب والخنفساء
واشباه ذلك تموت في الجرة والدن يتوضأ منه للصلوة قال لا باس وموثقة ابي بصير او صحيحته عن الصادق ع قال سئلته عن الذباب يقع في
الدهن والسمن والطعام فقال لا باس وهذه الاخبار بعد انضمام بعضها الى بعض وفيها ما اشتمل على اعطاء القاعدة في الطهارة لتبين و
هي كون الحيوان ليس له دم او ليس له نفس كما ان فيها ما اشتمل على بعض ما حكم به الشيخ ره وابن البراج بنجاسته تعطي ثبوت القول الاول المشهور و
لا يضر اطلاق الدم الشامل للسائل وغيره والنفس الشاملة للسائلة وغيرها لانصراف اطلاقهما الى السائل مضافا الى ما في بعض الاصناف المصرح بطهارتها
من الاشتمال على الدم الغير السائل كالذباب ثم انها من جهة كثرتها وتعاضد بعضها ببعض تستغني عن صحة السند في خصوص اشخاصها وافرادها مضافا
الى الشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة التي منها ما عرفت ومنها ما في ف حيث قال فيه ما لا نفس له سائلة كالذباب والخنفساء والزنابير وغير
ذلك لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء والمايع الذي يموت فيه ثم نقل اقوال العامة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى ومنها ما في الغنية من قوله واما ما
لا نفس له سائلة كالذباب والجراد فلا ينجس الماء بموته فيه بدليل الاجماع وظاهر كلام السيد ره ايضا في الناصريات دعوى الاجماع فان فيها ما
نصه كل حيوان ليس له دم سائل فانه لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء وهذا صحيح عندنا ان كل ما لا نفس له سائلة كالذباب والجراد والزنابير
وما اشبهها لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء اذا وقع فيه قليلا وابو حنيفة وافقنا في هذه المسئلة وكل مالك وللشافعي قولان قال في القديم
انه لا ينجس الماء وفي الجديد انه ينجس انتهى ومثله كلام العلامة ره في التذكرة فانه قال فيها وان لم يكن ذا نفس سائلة فعندنا انه طاهر ولا
ينجس ما يقع فيه من الماء وغيره وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد والشافعي في احد القولين انتهى حجة القول الثاني اما على نجاسة الوزغ
فهي ما استظهره بعضهم من انه مبني على حكم الشيخ ره بنجاسته عينا وانه عنده كالكلب واما نجاسة العقرب فقد نقل العلامة ره في لف
الاستدلال عليها برواية ابي بصير عن الباقر ع قال سئلته عن الجنب يقع في الماء ايتوضأ منه قال نعم لا باس به قلت فالعقرب قال ارقه واجاب
عنها بانها غير دالة على ذلك لجواز استناد الاراقة الى وجود السم في الماء لا الى نجاسة العقرب واستجوده في الحدائق بعد نقله ثم قال و
بمثل ذلك ايضا يجاب عما رواه سماعة في الموثق قال سئلت الصادق ع عن جرة وجد فيها خنفساء قد ماتت قال القه وتوضأ منه وان كان
عقربا فارق الماء وتوضأ من غيره قلت لا ريب في ان السم لا يسري من العقرب الى الماء الذي مات فيه وقد جربنا ذلك لكن عامة الناس
لا يتفطنون لذلك فليتنفرون وليستوحشون من ذلك لاحتمال سراية السم فيمكن ان يكون الاراقة لدفع الوحشة مع انه لا حاجة بنا
الى حمل الاخبار وتاويلها فيكفينا عدم صلاحية الروايتين المذكورتين لمعارضة تلك الروايات المؤيدة بالشهرة والاجماعات المنقولة
فقد تبين مما بينا ان الحق المعول انما هو القول الاول تتميم نذكر فيه امرين الاول انك قد عرفت المعيار في نجاسة ميتة الحيوان و
طهارته انما هو كونه ذا نفس سائلة وكونه غير ذي نفس وقد عرفت الاجماعات المنقولة على اختصاص كل من الحكمين بشيء من القسمين و
هذا اعم من ان يكون الحيوان بريا او بحريا فكما يجري الحكم في البري كذلك يسري الى البحري وقد صرح العلامة ره في التذكرة بان الحكمين في قسمي
الاول يجريان في قسمي الثاني ايضا قال فيها حيوان الماء المحرم مما له نفس سائلة اذا مات في ماء قليل نجسه عندنا لانفعال القليل بالنجاسة
وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا ينجس لانه يعيش في الماء فلا ينجس بموته فيه كالسمك ويبطل بالفرق وما لا نفس له سائلة كالضفدع
لا ينجس به الماء القليل وبه قال ابو حنيفة خلافا للشافعي انتهى ولكن قال الشيخ ره في ف اذا مات في الماء القليل ضفدع او ما لا يؤكل
لحمه مما يعيش في الماء لا ينجس الماء وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي اذا قلنا انه لا يؤكل لحمه فانه ينجسه دليلنا ان الماء على اصل الطهارة والحكم
بنجاسته يحتاج الى دليل وروي عنهم ع انهم قالوا اذا مات فيما فيه حيوة لا ينجسه وهو يتناول هذا الموضع ايضا انتهى فيستفاد منه ان ميتة

الحيوان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الحيوان البحري سواء كان ذا نفس سائلة او غيره طاهرة ولم يوافقه في هذا المعيار احد من اصحابنا لكون الفرق بالحكمين المذكورين عندهم مدار العنوانين الذين هما كون الحيوان ذا نفس وكونه غيره ولذا ترى المصنف في المعتبر حكى العبارة المذكورة واختار التنجيس بما له نفس من الحيوان المائي كالتمساح واحتج بانه حيوان له نفس سائلة فكان موته منجسا ولولا ان الكبرى الكلية من المسلمات لم يكن له الاستدلال على هذا الوجه وقد عرفت عبارة التذكرة الظاهرة في دعوى الاجماع ولهذا تاول الفاضل الاصبهاني ره في كشف اللثام مقالة الشيخ ره حيث قال و ظاهر الخلاف طهارة ميتة الحيوان المائي ويجوز بناؤه على الغالب انتهى واما الرواية التي استند اليها فقد ردها في الحدائق بقوله ما نقله الشيخ ره عنهم من الرواية لم نقف عليها في شيء من كتب الاخبار ولا نقلها غيره فيما اعلم ثم قال وقد اعترضه بذلك ايضا بعض افاضل المحققين من متاخري المتاخرين فقال واما الرواية فلم نجدها في موضع مسندة حتى ينظر في صحتها وضعفها انتهى لكن يبقى هنا شيء وهو انه يتجه ما تمسك به الشيخ ره من الاصل نظرا الى ان ما له نفس معقد الاجماعات المنقولة والاخبار الدالة على نجاسة ميتته مطلق ينصرف الى الافراد المتعارفة الشايعة فيكون ما عداها مما يشك في ثبوت حكم النجاسة له فلا جرم يجري ح اصالة الطهارة وعلى هذا يبتني ما ذكره في ذيل الكلام بقوله وبالجملة فان قول الشيخ ره بالنظر الى ما ذكرنا من عدم شمول الاخبار المتقدمة لمثل هذه الافراد النادرة لا يخلو من قوة انتهى ولكن قد ذكرنا مكررا ان الانصراف يتبع غلبة الاستعمال دون مجرد غلبة الوجود واني يسعنا دعوى غلبة استعمال ما له نفس في خصوص البري ولا اقل من الشك في حصول سبب الانصراف فيبقى الاطلاق على حاله كما حققناه في الاصول ونبهنا عليه في موارد من هذا الكتاب مضافا الى ان معقد اجماع التذكرة هو خصوص البحري وقد عرفت استدلال المصنف ره في المعتبر على تنجيس الحيوان البحري كالتمساح بانه مما له نفس سائلة فيصير ان قرينة على ان ما له نفس في معقد الاجماع على نجاسته بقول مطلق هو ما يعم البري والبحري جميعا ويمكن ح جعل معقد الاجماع قرينة على ما في الاخبار ولو تنزلنا عن هذا كفانا الاجماع فالمختار هو القول بنجاسة ما له نفس سائلة وان كان بحريا الثاني انه لا اشكال في حرمة استعمال الميتة فيما كانت الطهارة شرطا فيه من الاكل والشرب ونحوهما بل قد يق بحرمة الانتفاع به كما حكي التصريح به عن جمهور الاصحاب نعم عن التذكرة والمنتهى التردد فيه بالنسبة الى اليابس لكن فيهما ان المنع اقرب كما عن الشهيد التصريح لكن عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره انه ليس محل خلاف وان وقع في الذخيرة نوع تردد فيه وليس بمكانه انتهى قال في الجواهر بعد نقله وهو كذلك لاطلاق الادلة الا انه لا يترتب عليه فساد العبادة فيما لو اتخذ منه مثلا حوضا يسع ازيد من كر فتوضأ منه كما صرح به في القواعد وكشف اللثام اذ المحرم عليه جعل الماء فيه لا افراغه نعم لو قلنا بوجوب الافراغ عليه وباقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وكان الوضوء ضده اتجه الحكم بالفساد كما انه يتجه الفساد لو استعمله في نفس العبادة فيما لو ارتمس فيه مثلا بل الاحوط ترك الوضوء فيه لصدق استعمال جلد الميتة كما اختاره في كشف الغطاء ثم قال وهل يدخل في الانتفاع المحرم نحو التسقيف به والاحراق لتسخين الماء لو قلنا بجواز اصل احراق الحيوان وجهان من الشك في تناول الادلة لمثله وعدمه انتهى واقول الاظهر ان المراد بالانتفاع المنهي عنه في طي الادلة انما هو الانتفاع المتعارف واما مثل دفن الميتة عند اصول الاشجار لتقويتها او اتخاذ دلو من جلدها يستقى بها للزرع او التسقيف به فالظ انه لا اشكال في جوازه وقد حكي عن جماعة منهم المصنف ره في النافع والعلامة ره في الارشاد جواز الاستسقاء بجلد الميتة لغير الصلوة والشرب كما ان الظ جواز احراق ميتة الحيوان نعم اكرام ميتة الانسان بما يليق به واجب بل ربما امكن البحث في الانتفاع المتعارف بالنسبة الى كل شيء كلبس الجلود وجعلها اغماد السيوف الى ان يقوم الاجماع على عدم جوازه نظرا الى ما تقدم في رواية ابي بصير من ان علي بن الحسين ع كان يلبس فراء العراق ثم يحتاط بالنسبة الى الصلوة فيلقيها عندها لوقوع الاشتباه في غير محصور ولا يحتاط في لبسها فلو كان لبس جلد الميتة حراما لاحتاط في ذلك ايضا وفي رواية الصيقل انه كتب الى مولينا الرضا اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمير الميتة فكتب ع اتخذ ثوبا لصلوتك ولم يكتب النهي عن عمله فيها قوله وكل ما ينجس بالموت فما قطع من جسده فهو نجس حيا كان او ميتا البحث في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول في الاجزاء المنفصلة بعد الموت عدا ما استعرف استثناؤه من الشعر والصوف ونحوهما والحكم بالنجاسة هنا مما لا اشكال فيه لقيام الاجماع ولان نجاسة الميتة عبارة عن نجاسة اجزائها ضرورة انه ليس الكل الا عبارة عن الاجزاء ودعوى اعتبار الانضمام في بقاء حكم النجاسة على كل منها واضح الفساد فالحكم بالنجاسة منطبق على القاعدة مضافا الى الاجماع فما ذكره صاحب الك من التردد مع قطع النظر عن الاجماع حيث قال نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحابا لحكمها حالة الاتصال ولا يخفى ما فيه انتهى ليس في محله لارتفاع التردد بما ذكرناه من الوجه كارتفاع التمسك بالاستصحاب لقيام القطع وعدم تطرق مجال للشك المعتبر في موضوعه ولهذا يحكم بنجاسة اجزاء الكلب المنفصلة عنه بنفس الادلة الدالة على نجاسته ثم انه على تقدير تحقق موضوع الشك المستتبع

في نجاسة الاجزاء المنفصلة من الحي والميت

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بالجزم بان الاشباه لا وجه لردّه بقولٍ ولا يخفى ما فيه اذ ليس هناك الا تبدل الحال بالنسبة الى ذلك الجزء من حيث انه كان متصلا ثم طرء عليه الانفصال الثاني في الاجزاء المنفصلة وحال الحيوة قال في ذ ه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واراد بالحكم ما ذكره المصنف من نجاسة ما انفصل من الحي و الميت وعن المعالم انه لا يعرف فيه خلاف بين الاصحاب وفي ق الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ان كل ما يخبر بالموت حتما لنفس سائلة فما قطع من حيه كان حيا كان او ميتا فهو بمنزل ميتة وعن الذخيرة ان المسئلة كانها اجماعية ثم قال ولولا الاجماع لم ينقل بها الضعف لكنه لازم ما ذكره العلامة ره في التذكرة مطابق لما عرفت من الاتفاقات المنقولة في شحي فانه قال كل ما ابين من الحي مما تحله الحيوة فهو ميتة فان كان من ادمي كان نجسا عندنا خلافا للشافعي انتهى وذلك كان تخصيص الادمي بالذكر ليس من جهة الفرق عنده الخاصة بينه وبين غيره من الحيوان وانما هو لاجل التنبيه على خلاف الشافعي فيه فتدبر ويدل على حكم المسئلة منصوصا اهل العصمة سلام الله عليهم وهي على قسمين احدهما ما ورد في الاجزاء المبانة من الادمي الحي وهو ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابوب بن نوح رفعه الى الصادق ع قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسها الانسان فعليه ما على مابنه عظم فقد وجب عليه من مسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليها وتقريب الدلالة ان الرجل حقيقة في الذكر الحي من الانسان والاطلاقة على الميت مجازا كما عرفت بوجهه ونفي عنه البعد بعض المحققين ره فيختص حكم الحديث بالحي واذا تعين المعنى الحقيقي من المجازي وعلم ان ايتما المراد فمقتضى الاصل هو الحمل على المعنى الحقيقي وهو واضح ولو تنزلنا عن الاختصاص فلا عموم له للحي والميت وهو كاف لاثبات المطلوب وبعدية حكم الذكر الى الانثى بعد القول بالفصل ولصحة الاشتراك الا ملخرج وثانيهما ما ورد في الاجزاء المبانة من الحيوان الحي الغير الادمي مثل ما رواه في الفقيه بسند صحيح عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال الصادق ع ما اخذت الجالة وقطعت منه بضعة فهو بمنزلة ما ادركت من سائر جسده حيا فذكي وكل منه ورواه الشيخ ره في ب والكليني في في بطريق صحيح وما رواه في في وب في الصحيح عن الحسن بن هيثم بن هاشم عن محمد بن سنان عن الباقر ع قال قال امير المؤمنين ع ما اخذت الجالة من صيد فقطعت منه يدا او رجلا فذروه فانه ميت فان كان وكلوا ما ادركتم منه حيا وذكيتم اسم الله عليه وما رواه الكليني والشيخ عن عبد الرحمن بن سيابة عن الصادق ع قال ما اخذت الجالة وقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت من سائر جسده حيا فذكه ثم كل منه ولبس في التهذيب ثم كل منه وما رواه في في عن عبد الله بن سليمان عن الصادق ع قال ما اخذت الجالة وانقطع منه شئ او مات فهو ميتة وما رواه زرارة عن الباقر ع قال ما اخذت الجالة وقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت من سائر جسده فذكه ثم كل منه وما رواه في في عن الحسن بن علي الوشا قال سئلت ابا الحسن ع فقلت جعلت فداك ان اهل الجبل يثقل عندهم البان الغنم فيقطعونها فقال لا حرام هي ميتة فقلت جعلت فداك فيتصبح بها قال اما علمت انه يصيب اليد الثوب وهو حرام وعن الكاهلي قال سئل رجل الصادق ع وانا عنده عن قطع البان الغنم قال لا باس اذا كنت تصلح بها مالك ثم قال ان على ع كان يقول ما قطع منها ميتا لا ينتفع وعن ابي بصير عن احدهما ع قال في البان الضان تقطع وهي احيانا انها ميتة وتقريب الدلالة في مجموع هذه الاخبار ان الميتة حقيقة في مجموع الحيوان لان الموت والحيوة من صفات نفس الحيوان فلا يوصف به اجزاؤه فحمل الميتة على الاجزاء انما هو من باب التشبيه ومن المعلوم ان اظهر وصفا الميتة في الشرع انتفاء النجاسة وحرمة الاكل فيدل كل ما حكم فيه من الاخبار المذكورة بكون الجزء المبان من الحي ميتة على نجاسته مضافا الى ما في رواية الوشا من قوله ع انه يصيب اليد والثوب وهو حرام فان الحرام فيه لا يحتمل غير النجاسة وما في ذيل رواية الكاهلي من قوله ع ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به نظرا الى الاستلزام عدم جواز الانتفاع بمثله للنجاسة وما في رواية عبد الله بن سليمان من الجميع بين ما اخذت الجالة وانقطع منه شئ وبين ما مات في الحكم عليهما بقوله فهو ميتة وقد تقدمت الروايات الدالة على نجاسة الميتة فيكون ما في هذه الاخبار من الحكم بكون الاجزاء المنفصلة من الحي ميتة اشارة الى الجزء الذي ذلك الحكم عليها وبهذا البيان يندفع ما حكي عن صاحب المعالم ره من انه اورد في المقام روايات الالبان الثلث خاصة وقال في الاولى اشعار بالنجاسة لكن في طريقها ضعف وقال في الاخيرتين انه لو تم سندهما لامكن الاستدلال بهما على النجاسة لان الحكم بكون ما قطع من الحي ميتة لا ينفك عن الحكم بنجاسته لان الميتة حقيقة في مجموع الحيوان الذي تحله الحيوة وهو نجس بالاجماع والضرورة وقد علم ان العمدة في التعميم هو الاجماع المدعى في كلام الاصحاب وهو غير متوقف على كون ما قطع منه ميتا ولا على اخذ القطع ومعه لا حاجة الى توسيط الاستلزام بل دل على انه ميتة وعلى كل حال فالحكم هيهنا ليس بموضع خلاف اصلا فقد تبين مما ذكرناه ان الحكم بالنجاسة مما لا اشكال فيه بحمد الله سبحانه نعم يبقى هيهنا امران الاول انه لا فرق في نجاسة الجزء المقطوع من الحي بين ما فارقه الروح بالقطع وبين ما فارقه قبله ودعوى انصراف الاطلاق الى الاول ممنوعة لانه لا دليل على نجاسة ما فارقه الروح في حال الكون جزء من الانسان وقد عرفت انه لا يصدق عليه الميتة لان الموت لا يتصف به حقيقة الا الحيوان او انما جعل الشارع الاجزاء المبانة من الحي بمنزلة الميتة فلا دليل على التنزيل الا بانه مضافا الى رواية علي بن جعفر لا بينة لشمولها الصوف والوبر والشعر

الجزء

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

١٤١

البحر او بعضها متصلا بالبدن مع انه حكى عن شارح الوسائل انه نقل الاجماع على طهارتها حال الاتصال وعن المعالم نفى الريب في بطلان القول بنجاستها وعن شرح المفاتيح دعوى الضرورة على عدم التزام الناس بقطعها فظهر بما ذكرنا ضعف التردد في الاجزاء الكبيرة التي يعرضها الموت حال الاتصال كما عن شارح الدروس نعم اذا كان اتصالها ضعيفا بحيث يعد منفصلا عرفا فلا يبعد الحكم بنجاستها الثاني انه قال العلامة في المنتهى الاقرب طهارة ما ينفصل من الانسان من الاجزاء الصغيرة مثل البثور والثآليل وغيرها لعدم امكان التحرز عنها عفوا ودفعا للمشقة انتهى واوضحه بعض الاواخر بلزوم الحرج من الاجتناب عنها خصوصا ما يتصل برؤس الشعر في ايام الصيف وما يعلو الجراحات والدمامل وغيرها عند البرء وما يحصل في الاظفار وتيطاير من القشور عند الحك سيما مع داء الجرب ونحوه وما يكون على الشفة خصوصا لبعض الناس في بعض الاوقات او على باطن الاقدام عند ارادة تنظيفها وتجريفها وغير ذلك انتهى لكن حكى عن صاحب المعالم انه اعترض كلام المنتهى بعد نقله فقال ويظهر من تمسكه بعدم امكان التحرز انه يرى لنا دليلا بنجاسة اللبان لها وان المقتضي لاستثنائها من الحكم بالتنجيس والقول بطهارتها مع لزوم الحرج والمشقة من التكليف بالتحرز عنها وهذا عجيب فان الدليل على نجاسة اللبان من الحي كما علمته اما الاجماع او الاخبار التي ذكرناها او الاعتبار ان اللذان حكيناهما عن بعض لا يصحان غير ما ان الجزء للكل ووجوب مغايرة الموت حينئذ والاجماع لو كان متناولا لما نحن فيه لم يعقل الاستثناء منه والاخبار على تقدير صحتها ودلالتها وعمومها انما تقتضي نجاسة ما انفصل في حال وجود الحيوة فيه لا ما زالت عنه الحيوة قبل الانفصال كما في موضع البحث والنظر الى تلك الاعتبارين يقتضي ثبوت التنجيس وان لم ينفصل تلك الاجزاء لتحقق مغايرة الموت فيها قبله ولا ريب في بطلانه والتحقيق انه ليس لما يعتمد عليه من ادلة نجاسة الميتة وابعاضها ومافي معناها من الاجزاء المبانة من الحي دلالة على نجاسة نحو هذا الاجزاء التي يزول عنها اثر الحيوة في حال اتصالها بالبدن فهي على اصل الطهارة واذا كان التمسك بالاصل مجالا فلا حاجة الى تكلف دعوى لزوم الحرج انتهى واستجوده في الحدائق بعد نقله لكنك عرفت وجه الاستدلال بالاخبار المذكورة ثم انها على كثرتها ونهاية الاكثر انما يستفاد عن مجموعها بالحكم بالطهارة بوجه ما وهو اخراف القطعة في الاخبار الى غير الاجزاء الصغار فتبقى على اصالة الطهارة وهذا الوجه يعطيه كلام صاحب الجواهر حيث قال نعم قد يشك في شمول شيء مما تقدم من الادلة لما ينفصل من بدن الحي من الانسان من الاجزاء الصغار كالثور والثآليل ونحوهما فيبقى الاصل والعمومات سالمة عن المعارضة واعترضه بعض المحققين من تلامذته في شرحه على الارشاد بعد حكمه بان مقتضى روايتي ابوب بن نوح سوى الحكم بنجاستها بقوله وبعدى انصراف القطعة الى غير الاجزاء الصغار ناشئة من الخلط بين الشكيك الابتدائي كانصراف الماء الى الصافي وبين الشكيك المستقر كانصراف الدرهم والدينار الى الرائج ولهذا تمسك بعض كالمصنف في المنتهى على عدم نجاستها بلزوم الحرج لولاه فانا نعارض بعموم ادلة النجاسة وقيام المقتضي لها ولا دليل العفو وقد يمنع الحكم بالطهارة حينئذ كما صدر من صاحب تلك الرسالة وغيره وهو مارواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الرجل يكون به الثآليل والبجر هل يصلح له ان يقطع الثآليل وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك البجر ويطرحه قال ان لم يخف ان يسيل الدم فلا باس وان خاف ان يسيل الدم فلا يفعل ذلك وترك الاستفصال عقيب السؤال يفيد العموم وتقرير الاستدلال على القول بعدم جواز حمل المجبر في الصلوة واضح لو فرض حمل ما قطع بين القطع والطرح ففي الباس عن ذلك ليس ظاهرا فيما قطعه وكذا مع انكار القول بابطال حمل المجبر للصلوة لكن مع القول بان ملاقاة الجزء المبان من الحي كملاقاة الميتة وجب نجاسة ملاقيه حتى مع عدم الرطوبة لاستلزام قطعه ملاقاة بدنه التي هي جزء من بدنه لنجستها المنافية لصحة الصلوة وكذا على القول باشتراط الرطوبة في نجس الملاقي للميتة والجزء المبان من الحي لعدم ذلك الاستفصال في الصحيحة عن الرطوبة واليبوسة فيفيد العموم بالنسبة الى القسمين خصوصا مع ملاحظة ما قيل من غلبة العرق في بلد السؤال والجواب لشدة الحر فيها وخصوص مع تعرضه لخوف سيلان الدم المعلوم حكمه عند السائل فضلا عنه وترك الاستفصال لمظنة الخفاء عليه وعلى غيره فما يقال من ان ترك الاستفصال لعلة معلومة الحكم عند السائل في غير محل من ان الاصل ينفي احتمال العلم لمسبوقيته بالعدم ولو ورد على ذلك بان الظاهر من صحيحة علي بن جعفر ان السؤال فيها انما هو عن طهارة ما ينفصل من الحي كالثآليل ونحوها لا عن نجاسة ما ينفصل من الحي كالثآليل ونحوها حتى يعارض عموم ادلة النجاسة لا يصغى اليه ولا يعارض بعموم ادلة النجاسة بقيد الاعلمية لصحة عدم لزوم الحرج او مسه بالرطوبة فالحكم ينبغي الباس مبني على ان السؤال انما هو عن كون هذا الفعل في الصلوة من المنافيات لها ام لا فانه سئل اولا عن مثل هذا السؤال فقال وسئل عن الرجل يحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة هل يصلح له ان ينزعه ويطرحه قال ان كان لا يجد الما فليتركه حتى يسقط او يدعه حتى يسقط من قبل نفسه وان كان يجد الما فليغسل فاه ويطرحه وان كان دميا فليتركه ولا يعيد وسئل عن الرجل يكون به الثآليل آه وح فالغرض من السؤال انما هو استعلام كون هذا الفعل في الصلوة مما ينافيها ام لا فاجيب بانه لا ينافيها لانه ليس بفعل كثير تنحى به صورة الصلوة نعم ان استلزم خروج الدم كالضرس في السؤال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الاول ابطل من حيث الدم انتهى وقد وقع بعد السؤال الذي استدل به سؤال آخر كما في كتاب الصلوة من الوسائل ولفظه عن الرجل يكون في صلوته
فرماه رجل فشجه فسال الدم فانصرف فغسله ولم يتكلم حتى رجع الى المسجد هل يعتد بما صلى او يستقبل الصلوة قال يستقبل الصلوة ولا يعتد
بشيء مما صلى ومن هنا وقع في كلام بعض من قرر الايراد على الاستدلال انما سبق موضع الاستدلال وما لحقه من السؤال قرينتان على ان
المراد بنفي البأس انما هو رفع توهم كون القطع فعلا كثيرا منافيا للصلوة واجاب بعض المحققين ره تبعا لصاحب الجواهر ره بان الصحيحة المذكورة
بقرينة اشتراط عدم خوف سيلان الدم فيها الذي لا دخل له بالفعل الكثير تقتضي ان المعصوم ع في مقام الترخيص الفعلي من جميع الجهات فكان
ينبغي تقييده على تقدير نجاسة المقطوع بصورة عدم الحمل والمس برطوبة مع غلبة عدم انفكاك القطع عن احدهما فالاستدلال به حسن كما عن نهاية
الاحكام والمعالم واقول الاولى في تقرير الجواب انه بملاحظة السؤالين الواقعين في طرفي محل الاستدلال يعلم ان محل الاستدلال
ناظر الى حكم الطهارة والنجاسة لان كون نزع الضرس وطرحه من قبيل الفعل القليل واضح لا يحتاج الى السؤال عن حال كونه قليلا او كثيرا وعلى
فرض اشتباه الموضوع او حكمه نقول ان من الواضح ان قطع الثالول وطرحه مساو لنزع الضرس وطرحه موضوعا وحكما لو فرض كون السؤال
الاول مسوقا لما ذكره المورد فكان يعلم حال الموضوع في السؤال الثاني مما قرره ع عن السؤال في الجواب الاول فلا بد وان يكون المراد
بالسؤال الاول استعلام حكم ما لا تحله الحيوة اذا ابين من الحي فاجاب ع بانه لا بأس في نزعه ولما كان تحرك الضرس معرض وجود الدم ولو
كان غالبا ومعلوم انه اذا مسه بيده تنجست ولزم من ذلك فوات شرط الصلوة اعني طهارة بدنه فلذلك قيد عدم البأس بما اذا لم يجد دما
في حال ارادة نزعه والمراد بالسؤال الثاني هو استعلام حكم ما حلته الحيوة وهو الثالول او الجزء المنفصل من الجرح ولو كان عند قطعه
كان قد فارقه الروح فاجاب ع بنفي البأس وقيده بما اذا لم يؤد الى الادماء لانه اذا ادى الى ذلك لزم بطلان الصلوة من جهة تنجس بدنه والفرق
بين الجوابين حيث قيد في الاول بعدم وجدان الدم وفي الثاني بان لا يؤدي الى الادماء هو انه في الثاني لو كان خروج الدم بعد نزعه لم يكن يصيب
يده ولا يكون الدم من الضرس ينزع بتلك السهولة الا من قبيل ما يستهلك والفم ليس الا من البواطن التي لا تتنجس فلا يلزم تطهيرها بعد زوال
عين النجاسة وهذا بخلاف الثاني فانه اذا ادى الى الادماء يتنجس بدنه فتحصل من ذلك ان الجواب في المقامين يفيد الطهارة لان كلا من الضرس
والثالول وما ينفصل من الجرح ولو كان نجسا لنجس البدن ونجاسته مبطل للصلوة ثم انه لما حصل الفراغ عن حكم ما لم يكن يعلم نجاسته سأل
عن حال ما علم نجاسته فتصدى لازالته فحصل من ذلك فعل كثير فاجاب ع بانه يستأنف صلوته ولا يعتد بما اتى به وبما ذكرناه من البيان علم ان
الاستدلال بما تمسكوا به من الصحيحة في محله وقد يتمسك للطهارة بوجه رابع وهو قيام السيرة والطريقة المستقيمة في ساير الاعصار و
الامصار على عدم اجراء شيء من احكام النجاسات على شيء من ذلك مع انه مما يعم به البلوى خصوصا مع عدم نص احد من الاصحاب على النجاسة
نعم حكي عن كشف اللثام الميل الى القول بالنجاسة لكنه ضعيف مخالف للمشهور بين المتأخرين والمصرح به في المنتهى وعن مجمع الفائدة والمعالم وشرح
الدروس وشرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره وكشف الالتباس والذخيرة والبحار على ما حكي عنه عن اكثرها وعن الموجز انه قال فيه وعفي عن البثور
والثالول بل في الحدائق الظاهر انه لا خلاف فيه منهم يعني في البثور والثالول ونحوهما تنبيهان الاول انه لا ريب في ان مقتضى الاصل و
الاستصحاب في الجزء المبان من الحي هي الطهارة لكن مقتضى مرفوعة ايوب بن نوح هو ثبوت اصل ثانوي في الشرع وهو كون كل قطعة قطعت من
الانسان نجسة كما ان الاخبار الواردة في الحيوان مقتضاها ثبوته فيه والظاهر من المرفوعة المذكورة بحكم التبادر اختصاص الحكم بما يعد
جزء من بشرة الانسان فما يعد عرفا كالخارج الاجنبي مثل القشور في اي موضع كانت من الرجل او الشفة او على الدماميل او الجرح عند البرء فحكمها
حكم الشعر والظفر فيجري فيها اصالة الطهارة واستصحابها فخروجها عن تحت حكم المرفوعة والسيرة مطابقة للمرفوعة في الحكم واما الاجزاء
الصغار من اللحم التي لا تعد عرفا كالخارج فهي على قسمين احدهما ما هو منصوص عليه كالثالول وهذا القسم يخرج عن تحت حكم المرفوعة بدلالة
الرواية الدالة على تخصيصه من بين الاجزاء المحكوم عليها بالنجاسة في المرفوعة وثانيهما ما ليس بمنصوص عليه كالاجزاء الصغار من لحم الانسان
او غيره اذا اخذ شيء من موضع صحيح من بدنه وهذا القسم يجب عليه الحكم بالنجاسة بدلالة الاخبار السابقة فلا مدخلية لصغر الجزء وعدمه في ذلك
كما لا مدخلية لتحقق الموت فيه قبل الانفصال وعدمه فدعوى عدم شمول الاخبار السابقة للجزء الصغير من حيث كونه صغيرا فيبقى الاصل
سالما ممنوعة لعدم الفرق بين حكم الجزء والجملة كدعوى عدم شمولها لما تحقق فيه الموت حال الاتصال بالحي لظهور تعليق الحكم على المبان
فما يتصل باصول الشعر عند نتفها من جرم ابيض زائدا على اصل الشعر نجس واما ما تضمنته رواية علي بن جعفر من قطع الجراح فهو ليس الا من
قبيل القشور التي تتصل بالجرح وتنفصل عنه والا فلا يقدم احد على قطع اللحم من الجرح باختياره خصوصا في الصلوة فالمراد بذلك ما

يحدث

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في اقسام المسك وهي اربعة

يحدث من الجرح من الجلود والقشور التي ليس من قطعها الم ولا فرق فيما ذكرنا كله بين الانسان والحيوان لكن هذا الذي ذكرناه انما هو في المبان من
الحي واما المبان من الميت فنحكم بنجاسته حتى لو كان من قبيل الاجزاء التي حكمنا بطهارتها لو ابينت من الحي لكون ذلك قضية الحكم بنجاسة الميت
الثاني الظاهر انه لا خلاف في طهارة المسك وفي المنتهى ان المسك طاهر بالاجماع وفي التذكرة ان المسك طاهر اجماعا انتهى ويدل
عليها سيرة المسلمين في استعماله بل روي ان النبي ص كان يحبه وفي مصابيح العلامة الطباطبائي ره انه قد كان النبي ص يتطيب به بلا خلاف
بين نقلة الاثار وانه روي عنه ص ان اطيب الطيب المسك وانه روى اصحابنا عن الائمة اخبارا كثيرة في طهارة المسك وحليته واستحباب
التطيب به مفردا او مركبا مع غيره وجواز بيعه انتهى والظاهر ان هذا المسك المتعارف هو بعض اقسامه والا فلا اشكال في نجاسة الباقي
فعن التحفة ان للمسك اقساما اربعة احدها المسك التركي وهو دم يقذفه الظبي بطريق الحيض او البواسير فينجمد على الاحجار الثاني
الهندي وهو دم ذبح الظبي المعجون مع روثه وكبده ولونه اشقر قال بعض المحققين ره بعد ذكر القسمين وهذان مما لا اشكال في نجاستهما
ولكن في مصابيح العلامة الطباطبائي جعل ثاني اقسام المسك فانتجه الظبية على الصخور من الرطوبة الدسمة الضاربة الى السواد والشبيهة
بالدم ثم قال وقيل انه دم منجمد وربما قيل انها تحيض فتلقي ذلك ولم يثبت ولا يبعد القول بطهارة هذا النوع للاصل والشك
في كونه دما انتهى وكل من القولين بحسب الموضوع الذي قرره كل من هذين العلمين في محله الثالث ما هو دم يجتمع في سرة
الظبي بعد صيده يحصل من شق موضع الفارة وتغميز اطراف السرة حتى يجتمع الدم ينجمد ولونه اسود وهو طاهر اذا تعقب
حصوله التذكية نجس اذا وقع قبلها وفاقا لبعض المحققين ره الرابع مسك الفارة وهو دم يجتمع في اطراف سرة الظبي ثم يعرض للموضع
حكة يسقط بسببها الدم مع جلده هي وعاء له وان كانت القاعدة تقتضي نجاسته لانه دم ذي نفس الا ان الاجماع دل على خروجه عن هذا
العموم اما لخروج موضوعه بدعوى استحالة الدم او بدعوى التخصيص في العموم وكيف كان فلا اشكال في طهارة هذا الذي يتعاطاه
المسلمون وان كان عاريا عن الفارة استنادا الى ايديهم ومن هنا قال العلامة الطباطبائي ره بعد تقسيم المسك الى قسمين خالص ومغشوش
وان المغشوش يؤلف من اجزاء كثيرة منها دم الحمام وان ما كان كذلك فلا ريب في نجاسته وتحريم بيعه ما لفظه فان عرف وجب اجتنابه وان
اشتبه جاز استعماله عملا بالاصل وحملا لتصرفات المسلمين على الصحة انتهى هذا كله هو الكلام في نفس المسك واما فارته وهي الجلدة التي
يكون فيها ففي التذكرة والذكرى وعن الموجز اطلاق القول بطهارتها وقال في المنتهى فارة المسك اذا انفصلت عن الظبية في حيوتها او
بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالاقرب النجاسة انتهى وفي كشف اللثام ما نصه وعندي ان فارته نجسة اذا لم تؤخذ من المذكى
وكذا ما فيها من المسك مع رطوبته عند الانفصال الى ان قال وان قلنا بتعدي نجاسته مع اليبس فالمسك نجس ان كان يابسا اذا لم يؤخذ الفارة
من المذكى انتهى وقد استدل للاول بوجوه الاول الاصل والثاني الحرج والثالث ان الفارة ليست جزء من الظبي بل هو شيء مستقل كالبيض للدجاج
بل ليست الجلد مما تحله الحيوة ومجرد كونها جلدا لا يستلزم محلا للروح ولا اقل من كون ذلك غير معلوم فيتجه الحكم بطهارتها وعدم الفرق
بين ما انفصل منها عن الحي والميتة وسيجيء حكاية ما ينبئ عن هذا الوجه عن العلامة ره في التذكرة والرابع ما رواه الصدوق ره والشيخ ره
عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سئلته عن فارة المسك تكون مع الرجل يصلي وهي معه في جيبه او ثيابه فقال لا باس قال في
المصابيح وجه الدلالة امران احدهما ان اطلاق السؤال يتناول الملاقاة بالرطوبة وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم وثانيهما
ان نفي الباس في الرواية اما لطهارة الفارة او للعفو عن نجاسة المحمول والثاني باطل لما رواه الشيخ ره عن عبد الله بن جعفر في الصحيح قال كتبت اليه
يعني ابا محمد ع يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا فتعين الاول وهو ان يكون نفي الباس لطهارة الفارة
كما هو المطلوب ثم قال لا يق اشتراط الذكاة يهدم ما اعتمدتم عليه من الطهارة مط لان ذلك انما يلزم لو كان الذكي بمعنى المذبوح وليس بمتعين
لجواز ان يكون بمعنى الطاهر كما في قوله ع كل يابس ذكي وقوله ع ذكاة الارض يبسها والمعنى انه لا باس به اذا كان طاهرا واشتراط الطهارة لا يقتضي
اشتراط التذكية لجواز ان يكون المراد خلوه عن النجاسة العارضة وهذا هو الذي فهمه الاصحاب من الرواية ولزم منه اطلاقهم الفتوى بطهارة
الفارة ولا ريب في ان الحمل عليه اولى من تخصيص الجواز بالمأخوذ بعد الذبح فانه من الافراد النادرة اذ الغالب انفصال الفارة عن الظبي
حال حيوته بل لا يكاد يعرف منها غير ذلك واما الذكي فهو من الالفاظ المشتركة كما يظهر من كلام اهل اللغة والمشترك يحكم عليه المبين ولو
قلنا مجاز في الظاهر فارتكاب هذا التجوز اولى من ذلك التخصيص وحكى العلامة ره في التذكرة عن بعض العامة نجاسة الفارة المنفصلة حال
الحيوة لقوله ع ما ابين من حي فهو ميت واجاب عنه بانه لا دلالة في الخبر لان الظبي تلقي الفارة كما تلقي الولد وكما يلقي الطير البيض وفيه

نظر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

نظر لان المنفصل بنفسه كالمبان في النجاسة بلا خلاف وطهارة الولد والبيض انما هي لفقد صفة الموت لا الانفصال بنفسه والتعويل في طهارة
المنفصلة عن الحي على النص والاجماع المخرجين له عن حكم الاصل كما قلنا ولجيب عن الاول اعني الاصل بانه لا ريب في انقطاعه بما دل على ان
الجزء المبان من الحي او الميت نجس وعن الثاني بانا نمنع اقتضائه طهارة خصوص الجلد اولا ونمنع تحققه وحصوله سيما بعد ثبوت طهارة
المذكى منه خاصة والماخوذ من يد المسلم ثانيا وعن الثالث بامكان الفرق بان انفصاله من الحي علامة استقلاله وخروجه عن جزئية البدن بخلاف
اخذه منه ميتة فانه جزء مقطوع منه وسياتي حكم ما لا تحله الحيوة قوله ع في حسنة الحلبي الاتية وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي
نعم قد يكون الفارة في الظبي الميت مشرفة على الانفصال بحيث لم يحتج في الانفصال الى قوة دافعة ليست للميت فهي كالمنفصلة عن الحي فالفرق
المذكور مبني على الغالب ويظهر ما ذكر بقياسها على حال البيضة واما الرابع اعني التمسك بالحديث فيندفع بما يتطرق من الاشكال على ما ذكره
العلامة المتقدم ذكره فنقول لا ريب في ان مجرد جواز ان يكون الذكي بمعنى الطاهر لا يجدي في تمامية الاستدلال بالحديث المتضمن له ضرورة
ان اقل ما يعتبر في الدليل هو ان يكون ظاهرا ولهذا تعرض لاولوية الحمل عليه بقوله ولا ريب في ان الحمل عليه اولى من تخصيص الجواز بالماخوذ
بعد الذبح لكن ما علله به من ان الماخوذ بعد الذبح من الافراد النادرة ليس بسديد لان حمل المطلق على الفرد النادر وان كان غير صحيح الا انه
اذا كان ذلك مقتضى التقييد اللفظي تعين حمله عليه ولا يندفع هذا بما ذكره من ان الذكي من الالفاظ المشتركة والمشترك يحكم عليه المبين لما
يرد عليه من ان المشترك قد وقع قيدا في الكلام حيث قال لا باس به اذا كان ذكيا ومقتضى كونه قيدا هو كونه حاكما على المقيد ويرتفع اجماله بعود
ضميره الى ما هو من قبيل اجزاء الحيوان ومن المعلوم ان الذكي اذا اسند الى الحيوان او جزئه يراد به الطهارة المناسبة للحيوان وح يرتفع الاجمال ويصير
الذكي من المذبوح لكون ذكاة الحيوان عبارة عن ذبحه واما ما ذكره بقوله ولو قلنا انه مجاز في الظاهر فارتكاب التجوز اولى من ذلك التخصيص فيتجه
عليه انه ليس ذلك تخصيصا وانما هو تقييد ويجوز فيه ما لا يجوز في التخصيص ثم انه لو قلنا ان الذكي بمعنى الطاهر لا وجه للاحتراز عن النجاسة
المعارضة لان من الفارة ما يؤخذ في حال حيوته وهو طاهر اجماعا ومنها ما يؤخذ بعد ذبحه وهو ايضا طاهر بحكم القاعدة المسلمة في ذبح الحيوان
من كون ما يؤخذ من اجزائه طاهر ومنها ما يؤخذ بعد موته وهو نجس فيكون التقييد بقوله اذا كان ذكيا احترازا عن الماخوذ بعد موته فينطبق
الاستدلال على التفصيل وهو القول الثاني لا على الطهارة مط هذا كله مضافا الى ما اورد على الاستدلال بالرواية الصحيحة الاولى من وجهين
احدهما ان التعارض بينها وبين ما دل على نجاسة المبان من الحي بالعموم من وجه ولم يثبت رجحانها وثانيهما ابتناء دلالتها على عدم جواز
الصلوة من المحمول من اجزاء الميتة او المبانة من الحي حتى فارة المسك ولو كانت نجسة وقد يمنع واما ما اورده على العلامة ره من ان طهارة
الولد والبيض انما هي لفقد صفة الموت لا للانفصال بنفسه فليس في محله لان ما ذكره العلامة ره انما هو ان الظبي تلقي الفارة كما تلقي الولد وكما يلقي الطير البيض
ولم يصرح بان وجه الشبه هو الانفصال بنفسه فليس ذلك الا من اجتهاد المورد فهلا جعل وجه الشبه عدم كون الفارة جزء من الظبي بل كونه شيئا
مستقلا كالولد والبيض المستقلين غاية ما هناك ان الحيوان بالنسبة اليهما كالظرف وليس من ذلك مانع في الفارة بل به ينطبق طهارة الفارة
الماخوذة من الحي على القاعدة لانهما على هذا التقدير تخرج عن عنوان الجزء المبان من الحي المحكوم عليه بالنجاسة واستدل للقول الثاني بوجهين
احدهما ما هو مبني على التصرف في الموضوع بان يقال ان انفصاله من الحي علامة استقلاله وخروجه عن جزئية البدن بخلاف اخذه منه ميتة
فانه جزء مقطوع منه ولا بعد في ذلك لان اخذه من الميتة وقطعه من بدنها مع اتصاله به انما يكون بالقشر بخلاف انفصاله بنفسه فانه يستكمل فيقع
على الارض مثلا ونظيره البيضة فانها بعد استكمالها وخروجها عن الجزئية محكوم بطهارتها بخلاف ما قبل اكتساء القشر الاعلى فانها متصلة
ببدن الطير مستمدة منه فمع موته يحكم بنجاستها وسياتي في حكم ما لا تحله الحيوة قوله ع في حسنة الحلبي وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة
فهو ذكي لكن قد اعترف هذا المستدل بانه قد تكون الفارة في الظبية الميتة مشرفة على الانفصال بحيث لم يحتج في انفصاله الى قوة دافعة ليست
للميت فهي كالمنفصلة عن الحي فالفرق المذكور مبني على الغالب وح نقول ان هذا القدر يكفي في عدم انطباق الدليل على مذهب المفصل الا ان يدعى ان مذهبه
ايضا مبني على الغالب وهو غير معلوم واطلاق كلامه يكفي في دفعه ولعله مبني على الوجه الاتي وثانيهما ما هو مبني على تسليم الجزئية وبيانه ان هناك
اقساما ثلثة احدها ما هو منفصل عن الحي وهذا القسم قد يقال فيه ان النصوص والاخبار منصرفة الى ما انفصل من الحي فتفيد طهارته وقد يق
فيه ان الاجماع قائم على ان الفارة المنفصلة عن الحي طاهر كما ذكره بعضهم في رد ما ذهب اليه كشف اللثام ويساعده دعوى الاجماع في التذكرة
بقوله المسك طاهر اجماعا لان رسول الله ص كان يتطيب به وكذا فارته عندنا سواء اخذت من حي او ميت وللشافعي فيها وجهان و
عن موضع من الذكرى المسك طاهر وان فارته وان اخذت من غير المذكى طاهرة وقد اعترف في كشف اللثام بان ظاهرهما الاجماع على طهارة

فارته

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فارته مطلقا وثانيها ما هو منفصل من المذكى وهذا القسم يكفي في طهارته قاعدة طهارة اجزاء الحيوان الذي هو صالح للتذكية بها وثالثها
ما هو منفصل من الميتة ويكفي في نجاسته ان ما ابين من الميتة ميتة ولا يخفى عليك انه ينتقض هذا الوجه باجماع التذكرة التي هي متاخرة
عن المنتهى في التصنيف بقي ههنا شيء وهو ان المحصل من اطلاق العلامة ره في المنتهى طهارة المسك وتقييد الطهارة في الفارة بان لا
تكون ماخوذة من الميتة هو ان طهارة المسك لا تنافي نجاسة فارته كما صرح به في النهاية حيث قال على ما حكي عنه المسك طاهر وان قلنا
بنجاسة فارته الماخوذة من الميتة كالانفحة ولا يتنجس بنجاسة الظرف للجرح انتهى واعترضه بعض المحققين ره بان الجرح يندفع بالاخذ من المسلم
ثم قال نعم لو ادعى انجماد الدم قبل زمان الحكم بنجاسة الفارة تعارض اصالة عدم الملاقاة حين الرطوبة مع اصالة بقاء الرطوبة حين
الملاقات لكن الانجماد عادة لا يحصل حين الموت فالقول بنجاسة المسك المعلوم كونه في الفارة الماخوذة من الميتة لا يخلو عن قوة والرواية
الواردة بجواز استصحابه في الصلوة مع عدم دلالته على الطهارة الواقعية بل يكفي في الحكم بطهارتها اخذها من مسلم معارضة برواية اخرى
علق الجواز فيها بقوله اذا كان ذكيا انتهى وفيه انظار ظاهرة احدها ان اصالة بقاء الرطوبة حين الملاقاة لا تثبت النجاسة الا بواسطة
امر عادي وهو ان النجاسة ح تسري الى ملاقيها ومن القواعد المقررة عند المعترض ان الاصل المثبت للحكم الشرعي بواسطة غير
شرعية ليس معتبرا فلا يعارض الاصل الاخر لانه يترتب عليه الحكم بالطهارة بغير واسطة وثانيها ان العادة لا اثر لها في امثال المقام لانها
غالبا لا تفيد سوى الظن وهو غير معتبر في الحكم بالنجاسة وثالثها ان دعوى عدم دلالة الرواية على النجاسة الواقعية وان كونها ناظرة
الى اخذ الفارة من يد المسلم خلاف الظاهر بل لا ينساق منه سوى الطهارة الواقعية خصوصا مع تضمنها للسؤال الذي تعقب الجواب
من دون استفصال عن انه اخذه من يد المسلم او غيره واستدل القائل بالقول الثالث بعموم ما دل على نجاسة ما ينفصل من حي او ميت
خصوصا جلد الميتة ثم قال وان قلنا بتعدي نجاسته مع اليبس فالمسك وان كان يابسا اذا لم يؤخذ الفارة من المذكى والحمل على الانفحة
قياس والجرح وحده لا يصلح دليلا مع اندفاعه غالبا بالاخذ من المسلم نعم ان ثبت الاجماع على الاستثناء كان هو الحجة وما في المنتهى
من الفرق بين الانفصال في حيوتها وبينه بعد موتها من غير تذكية غريب لا اعرف له وجها ثم ذكر صحيحة علي بن جعفر المتقدمة واجاب
عنها بانها مفسرة بصحيحة عبد الله بن جعفر المتضمنة لقوله ع اذا كان ذكيا ثم قال ويحكم الذكاة الاخذ من مسلم ثم استشهد بما حكاه عن كرى
من ان المراد به يعني بالتقييد بقوله ع اذا كان ذكيا ان يكون طاهرا ويحتمل امرين احدهما التحرز من نجاسة عارضة له والثاني التحرز مما
يؤخذ من الظبي في حال الحيوة بجلده لان السؤال عن فارة المسك انتهى هذا كلامه ره ويكفي في دفعه ما اعترف به هو ره من ان الظاهر من التذكرة
والذكرى قيام الاجماع على طهارة الفارة مطلقا وادعاه غيرهما ايضا صريحا وجعل بعضهم ما يلقيه الظبي في حال حيوته منصرف الاخبار
لشيوعه بل قال بعضهم انه لا يعرف غيره والتحقيق انه على تقدير ثبوت كون الفارة جزء من الظبي يتعين القول بالتفصيل بين ما اخذ بعد موته
ومثله ما اخذ في حال حيوته قبل ان يلقيه هو وبين ما اخذ من المذكى وما القاه في حال حيوته بنجاسة الاولين وطهارة الاخيرين لما عرفت و
لكن ذلك غير معلوم عند المصنف ومقتضى الاصل فيما لم يعلم انه جزء من الحيوان او ليس بجزء هي الطهارة ولازم هذا هو القول باطلاق الطهارة
من دون فرق بين اقسامه ويدل عليه ايضا اطلاق ظاهر اجماع التذكرة والذكرى وما ادعاه بعضهم من الاجماع على بعض اقسامه اعني ما يلقيه
الظبي في حال حيوته كل ذلك مضافا الى قيام السيرة المستمرة بين المسلمين على استعماله وبعد ذلك كله يهون الخطب اخذه من يد المسلم لكن هذا
انما يجدي في الحكم الظاهري ولا يفيد ثبوت الطهارة لجميع اقسام الفارة من حيث هي ويظهر فايدته بالنسبة الى امثالنا ممن هو في بلاد الاسلام
دون من ياخذه من الكفار ولعل من الجالبين له من هو من فرق الكفار فلا يجوز اخذه منه لاهل تلك البلاد وكذلك بالنسبة الى نفس الملتقط
لها من الصحراء او الاخذ اياها من بدن الظبي فلا يجري ولا يجدي هناك يد المسلم قوله وما كان منه لا تحله الحيوة كالعظم والشعر فهو طاهر قال
في ك قد حصر ذلك في عشرة اشياء وهي العظم والظفر والظلف والقرن والحافر والشعر والوبر والصوف والريش والبيض اذا اكتسى القشر
الاعلى ولا خلاف بين الاصحاب في طهارة ذلك كله انتهى وقال في كشف اللثام ولا ينجس اتفاقا وبالنصوص من الميتة ما لا تحله الحيوة اي الحس
كالعظم ومنه القرن والسن والظفر والمنقار والظلف والحافر وبحكمه البيض المكتسي قشره الاعلى والشعر ومثله الصوف والوبر والريش من
غير فرق بين جزها ونتفها الا انها اذا انتفت غسل موضع الاتصال ان لم ينفصل معه شيء من غيرها من الاجزاء والا غسل بعد ازالته
وللعامة في هذه الاشياء اقوال مخالفة لنا انتهى وفي ئق اتفق الاصحاب من غير خلاف يعرف على طهارة ما لا تحله الحيوة وهي عشرة اه
وحكى نفي الخلاف عن الذخيرة وشرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره وقد وقع دعوى الاجماع عليها متفرقة في كلام جماعة فادعاه كل منهم

في طهارة ما لا تحله الحيوة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

على جملة منها واستدل على ذلك بالنصوص كما عرفت الاشارة اليها فمنها صحيحة حريز قال قال ابو عبد الله ع لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة
والشعر والصوف والقرن والناب وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وظاهر الامر بالغسل فيها
نجاسة موضع الاتصال بالميتة ومنها صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح
وفيها دلالة على طهارة كل ما لا روح فيه اذ الظاهر ان قوله ع ان الصوف ليس فيه روح تعليل لنفي الباس عن الصلوة فيه ومنها المحكي عن
الطبرسي في مكارم الاخلاق عن قتيبة بن محمد قال قلت لابي عبد الله ع انما نلبس هذا الخز وسداه ابريسم قال وما باس بابريسم اذا كان
معه غيره قد اصيب الحسين ع وعليه جبة خز وسداه ابريسم قلت انا البس هذه الطيالسة البربرية وصوفها ميت قال ليس في الصوف روح
الا ترى انه يجز ويباع وهو حي وقال الصادق ع في ذيل حسنة الحسين بن زرارة العظم والشعر والصوف والريش وكل نابت لا يكون ميتا
وفي رواية عن صفوان عن الحسين بن زرارة عن الصادق ع قال الشعر والصوف والوبر والريش وكل نابت لا يكون ميتا قال في ئق بعد ذكر اخبار
كثيرة من جملتها ما ذكره ما نصه انه لا يخفى على من لاحظ الاخبار التي قدمناها في نجاسة الميتة دلالتها على الحكم المذكور الشامل لجميع اجزاء الميتة من هذه
العشرة ان هذه العشرة انما استثنيت وخرجت من الحكم المذكور بهذه الاخبار المذكورة هنا الصريحة في طهارتها المعبر عنها في جملة من هذه بانها ذكية
اي طاهرة وفي بعض بانها لا تحلها الروح كما اشير اليه في صحيحة الحلبي وفي حديث ابي حمزة الثمالي ان شاء الله تعالى وذكر صاحب الجواهر ره كلاما يتضمن التعريض
به قال بعد ذكر جملة من الاخبار التي اخرها رواية الحسين بن زرارة ومنها يعني روايتي الحسين كالتعليل السابق يعني عدم الروح بل وتعليل عدم
الباس في الانفحة بانها ليس لها عروق ولا فيها دم ولا عظم كما ستسمعه ان شاء الله تعالى يستفاد عدم شمول اخبار الميتة لهذه الاجزاء حتى يحتاج
الى التقييد او التخصيص كما ظنه في الحدائق زاعما انها داخلة في مسماها كدخولها في مسمى الكلب والخنزير اذ لا يخفى وضوح الفرق بينهما فاصالة
الطهارة وعموماتها محكمة ودليل اخر على المطلوب بعد الاجماع والاخبار المتقدمين انتهى واقول لا يخفى ان هذا الايراد انما يتم لو قلنا
بان كلا من الاجزاء التي اشتمل عليها الحيوان معروض للموت والحيوة فانه ح يصح ان الشعر او العظم ليس ميتة فيخرج عن موضوع الميتة قطعا لا
عن حكمها وقد قلنا سابقا ان الامر ليس على هذا المنوال لانه لا يتصف بالموت الا الحيوان فلا يكون الميتة الا وصفا له واذا ثبت بالاخبار
والادلة جريان حكم النجاسة على الميتة التي هي عبارة عن الحيوان المؤلف من الاجزاء المخصوصة كان مقتضى القاعدة جريانها على جميع اجزائها
كما هو الاصل والقاعدة في ثبوت حكم للمركب وعلى هذا تكون الاخبار الدالة على طهارة الاجزاء العشرة بحكم التعليل الجاري في الجميع مخرجة
لها عن الحكم ويكون استثناؤها من اخبار الميتة من قبيل استثناء الجزء من الكل كما في قولك اشتريت الدار الا عشرها فما ذكره صاحب ئق وجيه لا يعتريه
وصمة الاشكال اصلا وبما قررناه هنا ونبهنا عليه فيما مضى من الاستدلال على نجاسة الميتة بالاخبار يظهر سقوط ما افاده المحقق الخوانساري ره
فيما حكي عنه من شرح الدروس حيث قال فالدليل على طهارتها اصالة الطهارة اذ عموم دلالة نجاسة الميتة بحيث يشمل هذه الاشياء غير ظاهر والاتفاق
ظاهرا وعدم صدق الميتة عليها لان الموت فرع الحيوة ولا يخفى انه لو كان نص يدل على ان الميتة نجسة كما يقولون ان جميع اجزاء الكلب مثلا نجس
باعتبار انه وجد النص بنجاسة الكلب وهو ظاهر في نجاسة جميع اجزائه وكون بعضها مما لا تحله الحيوة لا يقدح فيه فالعمدة عدم وجود النص على
تعليق الحكم بالنجاسة على الميتة كما يقولون لا عدم حلول الحيوة كيف لا وظاهر ان زوال الحيوة ليس سببا للنجاسة والا لزم ان يكون الحيوان المذكى
ايضا نجسا بل عدم التذكية يصير سببا لنجاسة الحيوان ولا استبعاد في ان يصير سببا لنجاسة جميع اجزائه سواء حلته الحيوة ام لا انتهى ووجه السقوط
انا قدمنا الاخبار الدالة على نجاسة الميتة من ذي النفس مثل قوله ع لا يفسد الا ما كان له نفس في اخبار متعددة والامر بغسل الثوب الملاقي لبدن الميت
من الانسان في صحيحة ابراهيم والامر بغسل الملاقي لميتة الحيوان في اخبار اخر غاية ما في الباب ان دلالتها على النجاسة بالالتزام دون المطابقة ولا
يفترق الحال في ورود الحكم على المركب من جهة استلزامه سرايته الى الاجزاء فالحكم على الميتة بالنجاسة مثل الحكم على الكلب بالنجاسة من دون فرق بينهما الا انه
ورد استثناء جملة من الاجزاء في الاول دون الثاني فالحاصل ان انكار دلالة الاخبار على نجاسة الميتة ليس في محله واضعف من ذلك ما ذكره في ذيل كلامه
من ان سبب النجاسة ليس هو زوال الحيوة وانما هو عدم التذكية آه اذ لم يقولوا ان زوال الحيوة سبب حتى ينكر عليهم ذلك كما انه لم يقولوا انه لا يمكن صيرورة
عدم التذكية سببا لنجاسة جميع الاجزاء وانما يقولون انه كشف بيان الشارع عن ذلك فالتزمنا به ثم ان توضيح القول في هذا المقام يتم
بالتعرض لاطراف المسئلة فلا بد لبيانها من رسم امور الاول ان المشهور بين الاصحاب عدم الفرق في الحكم بطهارة الصوف والشعر والريش والوبر
بكونها ماخوذة من الميتة بطريق الجز او القلع الا انه يحتاج في صورة القلع الى غسل موضع الاتصال من حيث ملاقاة الميتة بالرطوبة
خلافا للشيخ ره حيث خص الطهارة بصورة الجز قال ره في كتاب الصيد والذبائح ويحل من الميتة الصوف والشعر والوبر والريش اذا جز ولا يحل شيء

هذا ما اردنا نقله من كلامه وسيمر بك حديث ابي حمزة الثمالي ص

منها

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

منها اذا قلع منها ويحل ايضا العظم والناب والسن والظلف والقرن والانفحة واللبن والبيض اذا كان قد اكتسى الجلد الفوقاني فاذا لم يكتس ذلك
الجلد فلا يجوز اكله انتهى وذكر في كتاب الطهارة من ط ما يؤدي هذا المعنى وظاهر حسنة الحريز المشار اليها ان حكم القرن والناب والحافر ومثلها
الظلف والظفر حكم ما ذكره في الصوف والشعر والريش والوبر من انها متى اخذت بالقلع من الميتة فانه يغسل موضع الملاقات منها بالترتيب
المتقدم في الشعر واشباهه وانها لو اخذت بالكسر او البري بسكين ونحوها فانه يكون كالجز بالنسبة الى تلك الاشياء وخلاف الشيخ يجري هنا
الا ان ظاهر عبارة النهاية المتقدمة يعطي الفرق حيث لم يقيد الحكم بحل العظم وما بعده باشتراط الجز كما قيد في الصوف وما بعده حجة القول
الاول امور الاول اطلاق اخبار المتقدمة اذ لا تصريح فيها بالجز ولا غيره الثاني المضمرة لا باس بما ينتف من الطير والدجاج ينتفع به
للعجين واذناب الطواويس واذناب الخيل تمسك بها بعضهم لانجبارها بالشهرة وكان دلالتها مبنية على ما ينتف من جهة كون الماخوذ منه
اعم من ان يكون حيا او ميتا موت حتف انف او مذكى الثالث صحيحة حريز او حسنته فانه وان كان ربما يتوهم من ظاهرها وجوب الغسل وان لم
يتصل بالميتة كما لو اخذ جزا لكنه يندفع هذا التوهم بان غسل الشيء للصلوة فيه لا يكون الا لنجاسته وقد دلت النصوص على طهارة ما لا
تحله الحيوة بالذات فالغسل لا يكون الا للنجاسة العرضية الحاصلة بالملاقات لا تحصل بالجز حجة القول الثاني ما في الحدائق من انه نقل
عن الشيخ ره انه علل ذلك بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائها وانما يستكمل استحالتها الى حد المذكورات بعد تجاوزها عنه انتهى
وكانه نقل من غير النهاية وط اذ ليس فيهما اثر منه وكيف كان فقد رد هذا القول بوجهين احدهما اطلاق الاخبار المتقدمة ولكن تصدى
له بعض المحققين ره لدفعه بان هذا المعنى لا ترده الاخبار الدالة على طهارة الاشياء المعهودة من جهة عدم ولوج الروح لانها لا تنافي
نجاستها باتصال جزء من الميتة بها الا ان يتمسكوا بسكوتها مع اقتضاء المقام لبيان كيفية الاخذ وانت خبير بسقوطه لان مقتضى التعليل
المذكور المنقول عنه انما هو كون اصول الشعر قبل استكمالها من علة اجزاء الشعر المنفصلة معها واذا فرض عدم استكمالها كانت من اجزاء
الحيوان المنفصلة منه حيا او ميتا فتكون نجسة بالذات وح تكون نجاسة الشعر ذاتية بمعنى انها مشتملة على نجس العين وهي الاصول وطاهر العين
وهو ما استكمل شعرا والمجموع المركب منهما نجس فتفصيله بين الجز والنتف انما هو من جهة اشتمال الثاني على الجزء الذي هو نجس العين
بخلاف الاول فانه ينفصل ح ما هو نجس العين عما ليس بنجس العين ولولا ان المراد هي النجاسة الذاتية لم تمس حاجة الى شيء من المقدمتين
الماخوذتين في التعليل وكان يكفيه ان يقول ان ملاقي الميت برطوبة متنجس ويطهر بالغسل وعلى هذا يتجه الرد عليه باطلاق الاخبار
وثانيهما منع كون اصول الشعر الداخلة في اللحم جزء من اللحم بل هو شيء لا تحله الحيوة من الفضلات المستعدة للشعرية ودعوى انه من وان لم يكن لحما الا انه
ينتف معه جزء لطيف من اللحم لا ينفك عنه الا بالجز ممنوعة فانا لا نحس في اصل الشعر المقلوع الا جزء لطيفا ابيض لا يشبه اللحم في شيء ولا سبيل
الى الحكم بنجاسته حتى مع الشك في حلول الحيوة فيه فضلا عن صورة القطع او الظن بعدمه انتهى وهذا الكلام في غاية الجودة ثم انه قال المحقق
الخوانساري ره فيما حكي عنه من شرح الدروس ما لفظه ثم حكم الاصحاب بالغسل بناء على نجاسة الملاقي للنجس بالرطوبة والميتة نجسة واصول هذه
الاشياء ملاقية لها بالرطوبة فيجب غسلها ويدل عليه ايضا حسنة حريز المذكورة مع معاضدة الاحتياط ولا يذهب عليك ان الاحوط عدم
الاكتفاء بغسل موضع الاتصال بل غسل جميعها بل على تقدير الجز ايضا لان الخبر المذكور المتضمن للامر بالغسل مطلق لا تقييد لها بموضع الاتصال
وحالة القطع انتهى واعترضه في الحدائق بقوله ولا يخلو عن غرابة اما اولا فلتصريح الاخبار المذكورة بطهارة هذه الاشياء وانها ذكية
مضافا الى اتفاق الاصحاب واصالة الطهارة وعدم صدق الميتة عليها واما ثانيا فلان غسل موضع الملاقاة وجه ظاهر واما ما عدى
موضع الملاقاة وكذا ما اخذ جزا فما وجه الاحتياط في غسله مع الوجوه المذكورة والرواية التي اشار اليها وان كانت مطلقة لكنها معارضة
فيما عدا موضع الملاقاة بالادلة المذكورة الدالة على الطهارة فلا بد من تخصيصها بموضع الملاقات كما ذكرناه جمعا بينها وبين تلك الادلة و
لو قام مثل هذا الاحتياط في المقام لجرى في جميع الاشياء المحكوم بطهارتها وبالجملة فان ما ذكره لا اعرف له وجها بالكلية انتهى وتبعه
صاحب الجواهر ره فيما اورده من الوجهين وزاد ان احتمال ارادته الخروج من شبهة خلاف الشيخ ره يدفعه ان الاحتياط لذلك يقضي
بترك المقلوع خاصة راسا لا تطهيره بالغسل انتهى واقول لولا تصريحه بالاستدلال بحسنة حريز لامكن توجيه الاحتياط
بالتحرز عن النجاسة العرضية لان الاحتياط يدور مدار الاحتمال وهو قائم هنا لان الشعر والصوف ونحوهما لا ينبت على جلد الحيوان على
وجه القيام معتدلا حتى ينحصر موضع الملاقات في اصولها بل تميل وتفترش على سطح الجلد فكثير من اجزائها تماس بدن الحيوان بل
يلصق بها شيء من اوساخ جلده وكثيرا ما يتفق سراية رطوبة من بدن الميتة او من الارض او عن الهواء او غيرهما على وجه توجب سراية النجاسة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

المتلاقيين الى الآخر فاحتمال التنجس بسبب ملاقات بدن الميتة قائم خصوصا على القول بسراية نجاسة الميتة حتى مع اليبوسة ومن هنا تعلم انه
لا يندفع ما ذكرناه بالتمسك باطلاق الاخبار المسوقة لبيان الطهارة الذاتية الغير المنافية للاتصاف بالنجاسة العرضية بسبب ملاقاة النجس
وتعلم ايضا ان الاحتياط هنا انما هو من جهة الاحتمال والاشتباه في الموضوع لا من الاشتباه في الحكم وان ما ذكره صاحب الجواهر ره من
احتمال الخروج من شبهة خلاف الشيخ ره وما ذكره في دفعه مما لا مساس له بما بيناه ولو حاول محاول حمل الاحتياط على الخروج من شبهة الخلاف
كان الخروج من شبهة خلاف من يقول بان ملاقات الميتة مع اليبوسة موجبة لسراية النجاسة اولى لملاقات الشعر والصوف لبدن الميتة
بحكم العادة المورثة للقطع بها بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه يمكن توجيه الاحتياط بالنظر الى التمسك بالخبر المتضمن للامر بالغسل
مط وذلك لانه وان كان قد قيد بموضع الملاقاة لكن قد قررنا في محله ان المقيد اذا قيد بقيد لم يجب العمل به في غير موضع القيد لكن
يسري هناك قاعدة التسامح من باب الحسن العقلي لمجرد قيام الاحتمال المخالف للظاهر وما ذكره المحقق المذكور من هذا القبيل فافهم
نعم ما ذكره عقيب الكلام الذي حكيناه عنه وجيه لانه قال وكذا لا وجه للاحتياط في اجتناب خصوص العظم من الميتة من جهة المناقشة
في كونه مما تحله الحيوة لقوله تعالى يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة اذ هي اجتهاد في مقابلة النص والاجماع ولعل المراد
باحيائها في الآية احياء الشخص المشتمل عليها لانه المراد من العظام الثاني انه قد اشتمل جملة من الاخبار المذكورة على عد البيض من جملة ما
هو طاهر مع حصوله من الميتة ولا بد من تحقيق المقال فيه فنقول ان الكلام فيه يقع تارة من جهة طهارته او نجاسته الذاتية واخرى من جهته
العرضية اما اولهما فتوضيح القول فيها ان البيض على قسمين احدهما بيض ماكول اللحم وثانيهما بيض غير ماكول اللحم اما الاول فحكمه الطهارة
للاصل والعمومات السالمة عن معارضة ما دل على نجاسة الميتة لعدم شموله لذلك قطعا مضافا الى التعليل السابق في صحيحة الحلبي وغيره
من العمومات السابقة وقد تقدم عن ك نفي الخلاف بين الاصحاب في طهارة عشرة من الميتة وقد عد هو ره البيض من جملتها و تقدم
ايضا نقل الاتفاق عن كشف اللثام على الوجه المذكور وقال في المنتهى البيضة من الدجاجة الميتة طاهرة ان اكتست جلد الصلب وهو قول
علمائنا اجمع انتهى وهو مطابق لصحيحة زرارة عن الصادق ع سئله عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون
في ضرع الشاة بعد ما مات قال لا باس قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة قال كل ذلك لا باس به
وفي ذيل رواية حسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع وسئلته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة قال يأكلها وغير ذلك من الاخبار ويتم
الجميع بعدم القول بالفصل بين الدجاج وغيره من الماكول مضافا الى ما دل على طهارة مطلق البيض من حسنة حريز السابقة ورواية اسمعيل
بن مرار عن يونس عنهم ع قال خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر واما الثاني فحكمه ايضا الطهارة
على المشهور خلافا للعلامة ره في المنتهى حيث قال واما بيض الدجاجة الميتة الجلالة وبيض ما لا يؤكل لحمه مما له نفس سائلة فالاقوى فيه
النجاسة ولو جعلت تحت طاهر فخرجت فرخا فهو طاهر في قول اهل العلم انتهى وحكى مثله عن نهاية الاحكام وعن المعالم انه قال فيه بعد
ذكر الحكم بطهارة الاشياء المذكورة التي منها البيض لا نعرف فيه خلافا الا من العلامة ثم نقل كلامه في الكتابين المذكورين وقال ولا نرى
لكلامه وجها ولا عرفنا عليه موافقا وقد نص في الذكرى على عدم الفرق انتهى والروايات التي اطلق فيها الحكم بانها ذكية او انها لا باس
بها شاهدة بالقول المشهور ولو فرض ضعف السند في شيء منها كانت الشهرة جابرة له واما ثانيهما فتفصيل الحال فيها ان جملة من
الاخبار المتقدمة دلت على استثناء البيضة من نجاسة الميتة بدون تقييد بكون الطهارة بالنظر اليها في حد ذاتها ومن هنا قيل ان
مقتضى ظاهر اطلاقها هو الحكم بالطهارة وان لاقت الميتة برطوبة لكن لما كان ذلك مخالفا لما عرفت في الصوف ونحوه من انه متى اخذ
بالقلع فانه يجب تطهير موضع الملاقاة كما نطقت به كلمة الاصحاب ودلت عليه حسنة حريز ومن هنا وقع الخلاف بين الاصحاب فذهب
الاكثر كما حكى نسبته اليهم عن المعالم الى الطهارة وذهب العلامة ره في المنتهى الى النجاسة قال فيه البيضة من الدجاجة الميتة طاهرة ان
اكتست الجلد الصلب وهو قول علمائنا اجمع الى ان قال لنا انها صلبة القشر لاقت نجاسة بعد تمام خلقتها فلم تكن نجسة في نفسها
بل بالملاقاة كما لو كانت النجاسة طارية انتهى وحكى مثله عن نهاية الاحكام وايده في الحدائق بان حسنة حريز التي استدل بها على غسل موضع
القلع من الصوف ونحوه قد تضمنت البيضة في جملة الافراد المعدودة فيها والامر بغسل تلك الاشياء المعدودة اذا اخذت بعد الموت
فيدخل البيض في ذلك غاية الامر انها قد اشتملت على اللبن واللباء وهذان الفردان يجب اخراجهما من حيث عدم امكان الغسل فيهما فلا
ينصرف الامر المذكور اليهما وهي وان اشتملت بعد الامر بالغسل على الامر بالصلوة وهذا ربما يشعر بظاهره بخروج البيضة ايضا حيث انه

ومن الرواية مشتملة على ما لا نقول به من طهارة جلد الميتة

لا يصلي

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لا يصلي فيها لكن نقول ان الامر بالغسل لا يستلزم الامر بالصلوة اذ لا يخفى ان الرواية قد اشتملت في جملة المعدودات على القرن والحافر والناب
ومن الظ ان هذه الاشياء لا يصلي فيها وتحمل الحمل على بعض الافراد النادرة الشاذة لا وجه له اذ الاخبار انما تنساق على المتعارف للمعتاد وبالجملة
ينبغي ان تستثنى في الرواية من متعلق الامر بالصلوة ما لا يقع فيه الصلوة ولا يكون مما يصلي فيه ويبقى الغسل عاما للجميع فكانه قيل وكل شيء
من هذه الاشياء متى اخذ من الميتة فاغسله من حيث ملاقاة الميتة ان كان مما يمكن غسله وصل فيه ان كان مما يصلي فيه وح فيحمل اطلاق باقي
الروايات على هذه الرواية فيجب ح غسل البيضة ويؤيد ذلك موافقة القاعدة الكلية في ملاقاة النجاسة برطوبة موافقة غسل الصوف
اذا اخذ جزا واوفقيته بالاحتياط في الدين هذا كلامه بتغيير يسير والعجب من صاحب الجواهر ره حيث قال بل في الحدائق ان الحسنة المذكورة
المشتملة على البيض وغيره قد امر فيها بغسل المأخوذ بعد الموت من كل ما ينفصل من الدابة وهو شامل للبيض لا خصوص الشعر ونحوه نعم يخرج
عنه اللبن واللباء لعدم قابليتهما لذلك ثم قال وفيه ان قوله اغسله وصل فيه وقد يشعر بارادة غيره انتهى وانت خبير بانه قد عرفت جواب
الاعتراض من كلام صاحب ق فلا وجه له بعد اشارته بل تصريحه بما هو الجواب فتحصل من جميع ما تقدم للنجاسة العرضية وجهان احدهما
قاعدة تنجيس النجس لملاقيه برطوبة وثانيهما الحسنة المذكورة هذا وبقي الكلام في امور احدها انه قال في ك يستفاد من صحيحة حريز وصحيحة
زرارة طهارة البيض المستخرج من الميتة مط لاطلاقهما الشامل لما اذا اكتسى القشر الاعلى وما اذا لم يكتسه ولكن قيده الاصحاب بما اذا كان قد اكتسى القشر
الاعلى ولما رواه غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة فقال ان كانت قد اكتست الجلد الغليظ فلا باس بها ثم
قال وفي السند ضعف ويلوح منه القول بطهارته مط لما عرفت من كون روايتين من الاخبار المطلقة من قبيل الصحاح وكون الرواية
المقيدة مما حكم فيه بضعف السند واستظهر القول باطلاق الطهارة بعضهم من صاحب المعالم ره وعن الصدوق ره في المقنع انه لم يتعرض
لهذا الشرط بل اطلق القول كما في اكثر الاخبار وجمهور الاصحاب على خلاف ذلك بل ربما استظهر اتفاقهم عليه بل قد يدعى الاجماع
عليه لكن قد عرفت ضعف سند الرواية بل زاد في الجواهر دعوى ضعف دلالتها وعلله باعمية ثبوت الباس من النجاسة لكنه استدرك
انجبارها بالشهرة بين الاصحاب وبما قيل انه متفق عليه بين الشيعة ولا يخفى اعمية ثبوت الباس من النجاسة انما هي من جهة احتمال حصوله
بالحرمة المجردة عن النجاسة وح لا تدل على خصوص النجاسة لكن بعد ثبوت ضعف الدلالة لا وجه لانجباره بالشهرة الا ان تكون كاشفة عن قيام
القرينة على المراد وليس ببعيد عن مثل هذه الشهرة مضافا الى انه قد يدعى انصراف تلك الاطلاقات الى المتعارف من البيض وهو ذوا القشر
الاعلى بل قد يشك في شمول اسم البيض له حقيقة ثانيها ان عمدة المقصد هي البحث هنا عن نجاسة البيضة بالعرض من جهة ملاقاتها للنجاسة
التي هي الميتة لا عن نجاستها الذاتية التي تحصل بالموت ضرورة عدم حصول الروح فيها وعدم صدق اسم الميتة عليها وح نقول انه لولا قيام
الاجماع على نجاسة البيضة ما لم تكتس القشر الاعلى كان للمناقشة في تنجسها مجال واسع لانها في جميع مراتبها يحيط بها حاجز رقيق فهو يمنع من
سراية رطوبات الميتة الى باطنها فليس حالها الا مثل حال المكتسي للقشر الاعلى من كل جهة فلا يتنجس الا ظاهرها ويطهر بالغسل لكن بعد
قيام الاجماع لا يبقى للمناقشة مجال وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال ان الله تعالى شانه اعلم من غيره بصلاحية الحاجز الذي هو ما عدى

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

على الاظهر هذا استثناء من الحكم بطهارة الاجزاء التى لا تحلها الحيوة من الميتة فتكون تلك الاجزاء التى لم تحلها الحيوة نجسة اذا انفصلت من الحيوان المحكوم بنجاسته عينا وهذا هو المشهور ولم ينقل خلاف فى ذلك الا فى الموضحين الاقل ما لا تحله الحيوة من يحس العين ولم يخالف فى نجاسته احد سوى علم الهدى ره كما صرح به بجاعة فيحصل لهم حجة فى المقام وهى الاجماع مضافا الى جميع ما دل على نجاسة ما هو يحس العين من الحيوان نظرا الى ان اسم كل حيوان موضوع لجميع ما اشتمل عليه كما سيتضح لك الحال انشاء الله تعالى وان الاصابة فى مثل الكلب والخنزير غالبا انما تحصل بالشعر وصح خبر سليمان الاسكاف قلت لابى عبد الله ع عن شعر الخنزير يجوز به قال لا باس لكن يغسل يده انا اراد ان يصلى ومثله رواية برد الاسكاف ثم ان المحكى عن السيد ره فى كلام بجاعة موطهارة ما لا تحله الحيوة من يحس العين بقول مطلق والمعنون فى كلامه ره شعر الميتة وشعر الكلب والخنزير ولعلهم استفادوا عموم العنوان من دليله فانه قال بعد قول الناصر شعر الميتة طاهر وكل شعر الكلب والخنزير ما نصه هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا وهو مذهب ابى حنيفة واصحابه وقال الشافعى ان ذلك كله يحس دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر ذكره مرة بعد اخرى انه قد ثبت ان الله تعالى خلق هذه الاشياء التى هى الشعر والوبر والصوف للانتفاع بها فى حال الحياة وبعد الموت فلو كانت نجسة لما جاز ان يمن علينا بان جعل لنا فى ذلك منافع ولم يفرق بين الذكية والميتة فلا يجوز الامتنان بما هو يحس لا يجوز الانتفاع به وايضا فان الشعر لا حيوة فيه الا ترى ان الحيوان لا يالم باخذه منه كما يالم بقطع سائر اعضائه وايضا لو كان فيه حيوة لما جاز اخذه من الحيوان فى حال حيوته والانتفاع به كما لا يجوز ذلك فى سائر اجزائه ويقوى ذلك ما روى عنه ع من قوله ما بان من البهيمة وهى حية فهو ميتة والشعر بين منها فى حال حيوتها ولا يكون ميتة لانه لو كان ميتة كان بمنزلة سائر اجزائها ويمنع الانتفاع به واذا ثبت ان الشعر والصوف والقرن لا حيوة فيه لم يحله الموت واذا لم يحله الموت كانت حيوته بعد كحيوته قبله وليس لهم ان يعلقوا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان اسم الميتة ينتاول لما بان من اجزائها وذلك ان للميتة اسم لما يحله الموت والشعر لا يحله الموت كما لا يحله الحيوة ويخرج عن الظاهر وليس لاحد ان يقول ان الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب مما يحس وذلك انه يكون من جملة الحى الا ما لا يحله الحيوة ليس من جملته وان كان متصلا به اشى ولا يخفى على من اعطى النظر فى كلامه حقه انه ليس فيه دليل ان على ما نحن فيه احدهما الاجماع فان الظاهر بل المقطوع به ان الاجماع راجع الى جميع ما ذكر من شعر الميتة والكلب والخنزير بدليل قوله هذا صحيح مشيرا الى قول الناصر وحكمه بطهارة شعر الميتة والكلب والخنزير وقوله بعد ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا ولكن ما بعد الاجماع اشارة الى ما يختص بكل من المستدلين من الدليل على وجه التركيب فلا يتم وما بعدها استدلال على طهارة شعر الميتة الى قوله وليس لاحد ان يقول ان الشعر والصوف من جملة الكلب والخنزير آه وهو استدلال على حكم شعرهما وهو ثانى ما استدل به لما نحن فيه وح نقول انه يتجه على الوجه الاول ما قيل من انه غير سديد لانه لم يقل احد من الامامية سواه وعلى الثانى ان ما ذكره مخالف لما هو المعلوم لغة وعرفا وشرعا من صدق الاسم على جميع ما تركب منه ذلك الحيوان وكان من جملته سواء كان مما تحله الحيوة ام لا وهذا بخلاف اسم الميتة المأخوذ فيه وصف الموت الغير السارى الى ما لا تحله الحيوة واما كون الحال على ما وصفناه لغة وعرفا فظاهر واما شرعا فلان الاخبار الناطقة بنجاسة الملاقاة مع الرطوبة شاملة باطلاقها او عمومها لما لو كان الملاقاة لما لا تحله الحيوة بل الغالب فى الملاقاة والاصابة حصولها بالشعر كما هو ظاهر وزاد بعضهم فى اثبات الصدق شرعا الاستناد الى ما ذكروه فى باب الديات فى الجناية على الشعر كالجناية على سائر اجزاء البدن من راس وغيره وسائر اعضائه ولو لم يكن الشعر جزء منه ودا خلا فى جملته لما ترتب على الجناية عليه ما هو ثابت ايضا ما رواه فى الكافى فى حكاية ابى ليلى فى الجارية التى لم يكن على ركبها شعر فسال عنها محمد بن مسلم فقال انى شى تروون عن ابى جعفر ع فى المرئة لا يكون على ركبها شعر ايكون ذلك عيبا فقال له محمد بن مسلم اما هذا نصا فلا اعرفه ولكن حدثنى ابو جعفر ع عن ابيه عن ابائه عن النبى ص انه قال كل ما كان فى اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عيب فقال له ابن ابى ليلى حسبك ثم رجع الى القوم فقضى لهم بالعيب بهذا ولكن لا يخفى عليك ان ثبوت الدية لا يستلزم كونه جزء لانه يكفى فى ثبوتها كونها مما له تعلق برقان الدية فيتم لذلك شرعا حيث لم يكن له قيمة عرفا كالاموال التى لها قيمة عرفية فيجوز ان لا يكون جزء ومع ذلك يحكم الشارع بالضمان كالاموال بل لا يبعد ان يقال ان الشعر ما دام على الحيوان يعد جزء منه عرفا ولذا يعد قطعه قطعا لبعض اعضائه ولا يعد قطعا لشى من امواله ول

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ولكن لا يخفى على من التفت الى حقايق كلامه خصوصا بعد ما اشرنا اليه من نظمه والغرض المسوق له كل طائفة انه ليس مناط حكمه في هذه المسئلة سوى
الاجماع وقوله لاحد آه وحاصله ان ما لا تحله الحيوة لا يكون جزء من الحيوان الحي وليس من التمسك بالقياس في كلامه عين ولا اثر وسيأتي ما ذكره
متعلق بمسئلة شعر الميتة بقي الكلام في شيء وهو انه روى الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن الصادق ع قال سئلته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء
من البئر التي يشرب ويتوضأ منها قال لا بأس به وهما معاضدان للسيد ره والجواب انهما مما اعرض عنه الاصحاب وهذا القدر يكفي في الجواب عنهما على طريقتنا
وربما حملا على محامل بعيدة يأبى عنه مساق الكلام نعم الرواية الاخيرة لا تخلو عن اشعار بان السؤال انما هو عن حال ماء البئر دون الماء الذي في الدلو
فيكون دليلا على عدم تنجس البئر بملاقاة النجاسة الثاني شعر الكافر فقد قال فيه صاحب ك ره اما الكافر فلم اقف على نص يقتضي نجاسة ما لا تحله الحيوة
منه فلو قيل بطهارته كان حسنا انتهى ويظهر ضعفه مما قدمناه في الموضع الاول لجريان نظير ما تمسكنا به هناك في هذا الموضع قوله ويجب الغسل
على من مس ميتا من الناس قبل تطهيره وبعد برده قد عرفت سابقا ان جعل الواجب ستة اغسال ثم فصل المقال في خمسة وبقي تفصيل هذا
القسم مسكوتا عنه فاستطرده ههنا وحكم بوجوبه كما هو المشهور والمحكي عن القديمين والصدوقين والشيخين وابن ادريس والحلبي وغيرهم خلافا
لعلم الهدى ره فيما حكي عنه في شرح الرسالة والمصباح من القول باستحبابه وربما يظهر من عبارة الشيخ ره في ف ان به قائلا غيره ره لانه قال فيه
الغسل من غسل الميت واجب عند اكثر اصحابنا وعند بعضهم انه مستحب وهو اختيار المرتضى قدس الله روحه انتهى وحكي عن الوسيلة والمراسم
التوقف فيه لكن الموجود في الاول التصريح بالوجوب لانه قال في بيان اقسام نواقض الطهارة ما لفظه ورابعها ما يوجب كليهما يعني الوضوء
والغسل وهو ثلثة الحيض والنفاس ومس الميت من الناس او قطعة لبنت من حي او ميت منهم فيها عظم بعد البرد بالموت وقبل التطهير بالغسل
انتهى وكان توهم الحاكي نشأ من قوله في الوسيلة بعد ذلك في الفصل الذي عقده لبيان الطهارة الكبرى وهي ضربان اما يجب ايقاعها على
المكلف في نفسه او في غيره وذلك شيئان احدهما غسل المولود بعد الولادة والثاني غسل الميت من الناس والاول ضربان احدهما يؤمر
بالغسل لاقامة الحد عليه والثاني اربعة اضرب فرض وواجب ومختلف فيه ومندوب والجميع خمسة وثلثون غسلا فالفرض واحد وهو غسل
الجنابة والواجب ثلثة غسل الحيض والاستحاضة والنفاس والمختلف فيه ثلثة غسل مس الاموات وغسل قاضي صلوة الكسوف اذا تركها متعمدا
وقد احترق القرص كله وغسل من سعى الى مصلوب عامدا بعد ثلثة ايام انتهى وقال في المراسم بعد ذكر الطهارة الكبرى وهو الغسل على ضربين واجب
وندب فالواجب على سبعة اضرب غسل الجنابة وغسل الحيض وغسل النفاس وغسل الاستحاضة وغسل من مس ميت الادميين على احدى الروايتين
وتغسيل الاموات وغسل من تعمد ترك صلوة الكسوف وقد انكسف القرص كله انتهى فقوله على احدى الروايتين مشعر بالتوقف فما عن المناهل
من حكاية موافقة صاحب المراسم للاكثر لم يظهر لنا وجهه ولعل نسخته الحاضرة عنده لم تكن مشتملة على قوله على احدى الروايتين ولا يتوهم انه
يمكن القلب بابداء الغلط في نسختنا بالزيادة لانا ندفع اولا بان احتمال السقوط اقرب من احتمال الزيادة وثانيا بان صاحب ق ره قال و
نسبه سلار الى احدى الروايتين مع انا لم نقف على رواية ظاهرة في الاستحباب انتهى فيعلم منه ان نسخته كانت مطابقة لما عندنا من النسخة وكيف
كان فالقول بالاستحباب شاذ ومن هنا قال الشيخ ره في جنائز الخلاف يجب الغسل على من غسل ميتا الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة ومن شذ
منهم لا يعتد بقوله انتهى والعمدة هي الاخبار المعتبرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت الرجل يغمض الميت اعليه غسل قال اذا مسه
بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم وصحيحة عاصم بن حميد قال سئلته عن الميت اذا مسه الانسان
افيه غسل قال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وصحيحة اسمعيل بن جابر قال دخلت على ابي عبد الله ع حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله
وهو ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ان يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا بأس انما ذاك اذا برد وما
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يغتسل الذي غسل الميت وان قبل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه
وقبله وقد برد فعليه الغسل فلا بأس بان يمسه بعد الغسل ويقبله الى غير ذلك من النصوص الكثيرة هذا والذي يمكن ان يكون مستندا للقول
بالاستحباب وجوه الاول الاصل الثاني حصر الناقض في بعض المعتبرة في امور ليس المس من جملتها الثالث الصحيح عن الصادق ع الغسل في اربعة عشر
موطنا واحد فريضة والباقي سنة آه الرابع الامر به وبمعلوم الندبية في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعة
واذا غسلت ميتا كافرا فانه به ايضا في صحيحة ابن مسلم وغيرها الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبعة عشر من شهر رمضان الى ان قال واذا
غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة الخامس مكاتبة الحميري الى القائم روي لنا عن العالم ع انه سئل عن
امام صلى بقوم بعض صلوتهم وحدث عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه فوقع ع ليس على من مسه

وجوب غسل مس الميت

٢ اتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس وفي الموثق عن الحسين بن زرارة قال قلت فشعر الخنزير يعمل حبلا يستقى الماء من البئر

غسل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في غسل مس الميت

غسل اليد واذا لم يحدث حادثة تقطع الصلوة ويتم صلوته مع القوم السادس مكاتبة الصيقل وابن عبيد هل اغتسل امير المؤمنين ع حين غسل
رسول الله ص عند موته فاجاب ع النبي طاهر ومطهر لكن امير المؤمنين ع فعل وجرت به السنة والسابع الرضوي والغسل ثلثة وعشرون من
الجنابة والاحرام وغسل الميت وغسل مس الميت وغسل الجمعة ثم عد باقي الاغسال وقال الفرض من تلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت
وغسل الاحرام والباقي سنة الخ الثامن انه لو كان واجبا لكان اما لنفسه او لغيره والاول باطل عند الخصم والثاني لا دلالة في شيء من
النصوص عليه بل في المكاتبة السابقة ما يشعر بعدمه والجواب عن الاول ان الامر وما بمنزلته ظاهران في الوجوب فلا يقاومهما الاصل
وعن الثاني ان الحصر اضافي بدلالة الاخبار المذكورة مع ان البحث هنا في وجوبه وانتفاء كون المس ناقضا لا يستلزم انتفاء الوجوب
راسا اذ لا دلالة للخاص على العام وعن الثالث ان الفريضة عبارة عما نطق به الكتاب والسنة عبارة عما جاء به النبي ص مما لم يذكر في الكتاب
العزيز وعن الرابع ان كون الامر مجازا في الندب ليس باولى من كونه مجازا في القدر المشترك وان الاقتران لا دلالة فيه على الاتحاد في نوع
الحكم فان مجرد المطلوبية كافية في جوازه وحسنه وعن الخامس بان مساق السؤال والجواب يعطي ان المس كان قبل البرد وعن السادس
ان المراد بجريان السنة انما هو جريان سنة الوجوب بدلالة الاخبار المذكورة فالسنة وان كانت اعم من الوجوب والندب الا انه يعلم من تلك
الاخبار ان المراد بها هو خصوص هذا النوع وعن السابع انه لم يتم علينا الحجة في حجيته مضافا الى ما في دلالته من جهة ما عرفت سابقا من
من معنى الفريضة والسنة وعن الثامن انا نختار الشق الثاني لكن نقول ان خلو دلالة الاخبار على كون وجوبه للغير لا يستلزم انتفائه
لاتفاق القائلين بوجوب الغسل هنا على كونه للغير ومن الواضح بلوغ اتفاقهم حد الكشف عن قول الحجة صلوات الله عليه وتوضيح المقام
انه توقف في ذلك صاحب ك حيث قال لم اقف على ما يدل على اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل
الجمعة والاحرام عند من اوجبهما نعم ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلثة لكنه غير واضح انتهى وتبعه صاحب الذخيرة وقد
يؤيد بما في صحيح الحلبي عن الصادق ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا آخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت
خلفهم ويغتسل من مسه لاشعاره بارادة الاغتسال بعد الصلوة وتوجه المنع عليه جلي لعدم دلالة العطف بالواو على الترتيب ولكن
الحق خلافه وقد وقع الاستدلال عليه بوجوه الاول انه حكي عن المصابيح للعلامة الطباطبائي ره انه نقل اتفاق القائلين بوجوبه على
حدثيته وناقضيته للطهارة كما نقل تصريح المقنعة والنهاية والاقتصاد والجمل والمعتمد وف والغنية والوسيلة والسرائر والمنتهى
والدروس والذكرى والبيان وروض الجنان وكفاية الطالبين وجامع المقاصد وفوائد الشرائع ومنهج السداد والرسالة الفخرية وغيرها
من كتب المتقدمين والمتاخرين وقال وهو امر مقطوع به في كلامهم ولا خلاف فيه الا ممن نفى وجوب غسل مس الميت انتهى الثاني السيرة
المستقرة والعمل المستمر في الاعصار والامصار على عدم فعل شيء مما يشترط بالطهارة كالصلوة ونحوها قبل فعله وقد نقل عن جماعة
التصريح بتوقف الغايات الثلث عليه وهي الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن كما هو ظاهر المص ره وغيره ممن عبر كعبارته ولعله
قضية كلام من صرح بحدثيته وناقضيته للطهارة ممن عرفت لمكان اشتراط هذه الغايات بارتفاع الحدث الثالث ما حكاه في ك من انه
استدل عليها بعموم قوله ع في كل غسل وضوء الا الجنابة لكن رده بانه مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب ومعارض بما هو اصح منه واجاب
بعضهم بانه يوافقه اتفاق الاصحاب على ذلك الا من شذ ووجه الدلالة ان المس ناقض والا لم يجب به الوضوء قطعا فانه لا يجب الا على المحدث
اتفاقا كما قيل وناقش فيه صاحب الجواهر ره بان اقصى ذلك ناقضيته للطهارة وهي لا تستلزم وجوب الغسل للصلوة اذ قد يكتفى في رفع
الحدث بالوضوء وان وجب الغسل تعبدا بناء على استقلاله في رافعيته بالنسبة الى الاصغر وان كان منضما مع الاكبر اللهم الا ان يقال
ان المتساق منها انه حدث لا يرتفع حدثيته الا بالوضوء والغسل الرابع ما عن بعضهم عن التمسك بما في روايتي الفضل بن شاذان ومحمد بن
سنان عن الرضا ع من تعليل الامر بغسل المس بالطهارة مما اصابه من نضح الميت قال في الاولى انما امر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه
من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر آفته وكذا في الثانية مع زيادة قوله فلذلك يتطهر منه ويطهر ويخفى ما فيه لان ظاهرهما
هو الطهارة من الخبث دون الحدث وح لا تصلحان للدلالة على المطلوب ولا للتاييد الخامس ما تمسك به في الحدائق من عبارة الفقه الرضوي
حيث قال في باب غسل الميت وتكفينه بعد ذكر غسل المس وان نسيت الغسل فذكرت بعد ما صليت فاغتسل واعد صلوتك وقد عرفت عدم
ثبوت حجيته عندنا والعمدة هو الاجماع والبواقي مؤيدات هذا ويبقى الكلام بعد ذلك في شيء وهو انه بعد الالتزام بكون مس الميت حدثا
هل يتوقف رفعه على الغسل وحده او يتوقف معه على الوضوء ايضا وبعبارة اخرى لو كان في حال المس متوضئا ينتقض وضوءه ام لا الظاهر انه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

شعب البحث عن كون ما عدا غسل الجنابة يلزم فيه الغسل كما هو المشهور او لا يلزم فيه ذلك كما هو مذهب بعضهم فانه يتفق الظاهر
من كلام جملة من الاصحاب ان مس الميت على الوجه المتقدم من جملة الاحداث الموجبة لنقض الطهارة المتوقف ارتفاعها على الغسل اما
خاصة كما اخترناه سابقا او مع الوضوء كما هو المشهور وبذلك صرح الشهيد في الالفية حيث عده من النواقض والشيخ في
النهاية حيث قال ومن جملة ما ينقض الوضوء ما ينقض الغسل وهو خمسة اشياء الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة و
مس الاموات وهو ايضا ظاهر الذكرى وس والظاهر انه لا خلاف فيه بينهم انتهى وممن وافق الاكثر الشهيد في الذكرى
مفرعا عليه بعض الفروع حيث قال وهذا الغسل يجامعه الوضوء وجوبا لو احدث بعد الوضوء المتقدم اعاده وبعد الغسل
المتقدم الوضوء لا غير وفي اثناء الغسل الاقرب حكمه حكم المحدث في اثناء غسل الجنابة ثم قال وقطع في الذكرى بانه لو احدث
في اثناء غسله اتم ووضوءا نقدم او تاخر ولعله يريد ان المحدث الاكبر يرفعه الوضوء بالتوزيع وفيه بعد ظهور ان الوضوء و
الغسل علة لرفع الحدث مطلقا وهذا ينسحب في جميع الاغسال سوى الجنابة انتهى تقدم هذا المطلب في اول الكتاب في مبحث الغايات
وانت قد عرفت فاذكر كله فاعلم ان توضيح القول في المسئلة يتم بالتعرض لامور الاول انه لا خلاف كما في الحدائق وغيره في انه لو مسه
قبل برده لم يجب عليه الغسل بل في المنتهى انه مذهب علماء الامصار للاصل والاخبار المستفيضة بل المتواترة وقد تقدم
من الاخبار الصحيحة ما يدل على ذلك لكن وقع الخلاف في نجاسته وقد اشار اليه في المنتهى بقوله قال الشيخ رحمه في ط لو مسه
قبل برده لم يجب الغسل ويغسل يده وفي وجوب غسل اليد عندي نظر انتهى وقد تقدم تفصيل القول في ذلك في المسئلة الثانية
من مسائل نجاسة الميتة وان الاظهر هو النجاسة ولا منافاة بين انتفاء غسل المس وبين ثبوت نجاسة بدن الميت قبل البرد كما
نبه عليه بعض المحققين الثاني انه لا خلاف في انه لو مسه بعد الغسل لم يجب عليه غسل المس وهو الذي دل عليه جملة من النصوص
المعتبرة قال في المنتهى ولا يجب الغسل لو مسه بعد تطهيره بالغسل ولا قبل برده بالموت وهو مذهب علمائنا الا مصانم قال لا تنز
بعد التطهير ظاهر فلا يؤثر في التنجيس العيني والحكمي وقبل البرد طاهر فلا يؤثر في التنجيس ثم استدل باخبار منها ما رواه الشيخ
عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ولا يغتسل من مسه اذا ادخله القبر ولا اذا حملته الثالث انه هل يجب على من مس الميت الملقى بلا غسل
غسل المس نظرا الى عدم لحوق التيمم بالمغسل لا قولان صرح باولهما جماعة منهم العلامة ره في القواعد والمنتهى وهو ظاهر
جامع المقاصد وكشف اللثام وبثانيهما في كشف الغطاء حيث ذكر في عداد من لا يجب عليه غسل المس من مس بدن من يتيمم عوض
الغسل حجة القول الاول وجوه الاول العمومات الناطقة بوجوب غسل المس الثاني خصوص النصوص الدالة على وجوب على من
مسه قبل الغسل ومعلوم ان المتيمم لم يغسل الثالث بقاء المتيمم على النجاسة ولهذا يجب تغسيله ان امكن بعد التيمم وقبل الدفن حجة
القول الثاني عموما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه احد الطهورين فانه يقتضي ان هذين العمومين حاكمان على العمومات وخصوص
النصوص المستدل بها على القول الاول واما الوجه الثالث فيندفع بالمنع من وجوب غسل مس الميت حال نجاسته وانه لو
قلنا بنجاسته لدليل دل عليه لم نلتزم بكون وجوب غسل المس لازما لها وقد يجاب عن هذه الحجة بان التيمم في الميت ليس لعموم ما دل
على تنزيل التراب وما دل على انه احد الطهورين لعدم دلالتهما الا على ان التراب يقوم مقام الماء في رفع الاحداث فلا يدلان على قيام
مقام شيء مركب من الماء والخليطين مستتبع لازالة النجاسة بل التيمم انما ثبت بدليل خاص لا دلالة فيه على كونه بقوم بمنزلة غسل
الميت حتى يستلزم سقوط غسل المس عمن مس المتيمم واورد عليه بعض المحققين اولا بانا لو سلمنا تخصيص عموما دل على تنزيل التراب
منزلة الماء بخصوص ما لو كان الماء غير مخلوط بشيء اخر وما لو كان استعماله لخصوص رفع الحدث دون النجاسة قلنا ان ذلك
انما يجدي في ادلة التنزيل دون ما دل على ان التراب طهور وهو يكفي في الاستدلال به للحكم بان التراب المتيمم به يرفع جنابته وتفيد
شفطيفه الموجب لسقوط الغسل عنه وثانيا بان ما ذكر من تخصيص بدلية التراب بقيدا مقام الماء الخالص في التطهير لا يجدي في المتيمم عن
تغسيله بماء الكافور والسدر فيجيء فيها عموم البدلية ويتم المطلوب في غيرها بعدم القول بالفصل ولا يخفى ما فيه لان عدم
القول بالتفصيل غير محقق ان لم نقل بتحقق الفصل ولعله هذا امر في دليل الكلام بالتامل بل نقول ان المراد بالوجه الاول ان
غير متجه بان التيمم قد اعتبر في قيام التراب مقام الماء امرين احدهما كون المستعمل ليس ماء وانما هو شيء مركب من الماء والخليطين
وثانيهما انما استتبع الطهارة من الحدث والمورد انما قرر الله سبحانه بطريق التنزيل على وجه يتجه عليه لو كان قد اعتبر الامر الاول

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وحمد ولهذا قال في ذيل كلامه لكن الانصاف ان الادلة البدلية انما تدل على ان حكم التيمم في حكم المرتفع عنه الحدث وانه في حكم المغتسل من هذه الجهة ولم يعلم ان وجوب الغسل بالمس تابع لبقاء حكم الحدث فلعله تابع لبقاء الخبث الذي لا يزول بالتيمم لعدم بدليته عن الماء في زوال الخبث اصلا ومعلوم ان ما دل على ان التراب طهور لا يعطي الا انه مطهر من الحدث فلا يتم به المطلوب هذا واقول قد صدر من المحقق المذكور بالنسبة الى استلزام النجاسة لغسل المس كلمات منها ما ذكره في مسئلة عدم وجوب الغسل بالمس قبل البرد حيث انه بعد نفي الاشكال عن عدم وجوب قال ولا بنافيه الحكم بنجاسة لان لا تلازم بين وجوب الغسل بالفتح والغسل بالضم اقول ومنها ما ذكره في مسئلة من لا يجب تغسيله بعد الموت من دعوى تعليل غسل المس في النصوص بما يدل على انه لنجاسة الميت ثم قال وهو الظاهر من مكاتبة الحسن بن عبد المقدمة في قضية تغسيل امير المؤمنين عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله من ان من لا يجنس بالموت لا يحتاج غاسله الى الغسل الا ان امير المؤمنين عليه السلام فعل ذلك وجرت السنة بغسل كل من غسل الميت ثم قال ويمكن ان يستدل بها ايضا على خلاف المطلب بناء على دلالة الرواية على ان امير المؤمنين عليه السلام فعله تعبدا لا لنجاسة النبي صلى الله عليه وآله وجرت السنة بفعله كذلك وان لم يكن الميت نجسا الا ان الاول اظهر انتهى ولا يخفى عليك ان ما ذكره من عدم التلازم بين وجوب الغسل بالفتح والغسل بالضم الذي هو غسل المس هو الحق الذي لا محيص عنه وان احتمال ان غسل المس مترتب من النجاسة يندفع بقيام الدليل على نجاسة الميت قبل برده وانعقاد الاجماع على انه لا يجب الغسل على من مسح واما دعوى دلالة التعليل في الاخبار على ان غسل المس انما هو من جهة نجاسة الميت فينتج عليها ان تلك الاخبار عبارة عن مكاتبة الحسن بن عبد المقدمة وعن المروي عن العيون والعلل عن الفضل شاذان قال انما امر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من بضع الميت لان الميت اذا خرج منه الروح يبقى اكثر افته فلذلك يطهر منه ويطهر وبرواية عبد الله القزويني سألت ابا جعفر محمد بن علي عليهما السلام عن غسل الميت لاي علة يغتسل الغاسل ان غسل الميت لانه جنب ولملائمة الملائكة وهو طاهر وكل الغاسل لملائمة المؤمنون ولا دلالة في شئ منها على ان علة غسل المس هي النجاسة اما الاول فلان غاية ما يمكن توجيهه لا لتزام على ان علة غسل الميت هي النجاسة هو ان يقال ان الراوي توهم ان علة الغسل هي النجاسة فلذلك سئل عن اغتسال امير المؤمنين عليه السلام والا فليس في لفظ الحديث دلالة على ذلك وح نقول لم يظهر من الجواب الا ان توهم هذا التوهم حيث اجاب بان امير المؤمنين عليه السلام اغتسل مع كون النبي صلى الله عليه وآله طاهرا وان السنة جرت بذلك من جهة فعله عليه السلام فلا يكون محصلة الا التعبد وهذا البيان يسقط ما ذكره المحقق المذكور من ان الاول يعني كون الغسل بالمس مسببا من نجاسة الممسوس اظهر واما الثاني فلانه ليس فيه الا ان العلة هي الطهارة مما اصابه من بضع الميت وليس معنى الطهارة الا النظافة لغة وعرفا خصوصا بعد تعليل تحصيل الطهارة بان الميت اذا خرج منه الروح يبقى اكثر افته ضرورة انه لخبر بانه يبقى اكثر افته والنجاسة بعد الموت ليست اقل بقاء بل هي اكثر افطارية بخروج الروح مع ان مقتضى هذا الكلام ان للانسان الحي افات عديدة يذهب خروج الروح بعضها وهو اقلها ويبقى اكثرها وهذا المعنى لا ينطبق على النجاسة لانها على تقدير كونها مما يتصف بالبقاء ليست مما يقبل الاتصاف بصفة الاكثرية فلا بد وان يقال ان معنى الحديث هو انه ما دام حيا لا ينفك عن افات عديدة مانعة عن ملاقات الملائكة والمقربين فحضر منها تعلق الروح ببدنه ومنها الكدورات الحاصلة ببدنه وهي امور كثيرة معنوية توزن لمن مسح كدرا معنويا وان تغسيله يرفع تلك الكدورات واغتسال الغاسل يرفع عنه الكدر الساري اليه من مس الميت ولو اغمضنا عن عدم صحة اتصاف النجاسة بالبقاء فلنا ان خروج الروح يذهب بواحد ويبقى بعد ذلك اثنان مما الحدث والخبث وان مس الميت في حال تلبسه بهذين الوصفين يصير سببا لغسل المس فلعلة اتمامية اجتماعهما لا وجود واحد منهما فلا يمكن الحدث على ان علة هي النجاسة فلذلك سئل عن اغتسال امير المؤمنين عليه السلام والا فليس في لفظ الحديث دلالة على ذلك وح نقول لم يظهر من الجواب الا ان توهم هذا التوهم حيث اجاب بان امير المؤمنين عليه السلام اغتسل مع كون النبي صلى الله عليه وآله طاهرا وان السنة جرت بذلك من جهة فعله

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الغسل وبقي مشكوكا لم يجر البراءة اذ لا بد من الرجوع الى تلك الادلة المثبتة ولو فرض شك في شمول العمومات المثبتة لوجوب مس الميت لما بعد التيمم
جرى هناك استصحاب عدم سقوطه فالحق ان غسل المس للمتيمم واجب الرابع ان من تقدم غسله على موته كالمرجوم او غسل مع فقد الخليطين هل
يجب الغسل بمسه ام لا قال في ك بعد الكلام في المسئلة ونقل بعض اخبارها ويندرج فيمن غسل من تقدم غسله على موته ومن غسل
غسلا صحيحا ولو مع فقد الخليطين انتهى وسبقه العلامة ره في القواعد وغيره خلافا لابن ادريس ره في باب غسل الاموات من السرائر
حيث قال والضرب الثاني يجب ان يغسل قبله موته وقتله وهو المقتول قودا والمرجوم فانهما يؤمران بالاغتسال فاذا اغتسلا قتلا
ولا يجب غسلهما بعد قتلهما ويجب على من مسهما بعد القتل الغسل لانه قد مس ميتا بعد برده بالموت وقبل تغسيله بعد الموت ولا يظن
ظان ان هذا ما مسه الا بعد تطهيره قلنا ما مسه بعد تطهيره بعد موته بل ما مسه الا قبل تطهيره بعد موته انتهى وتبعه صاحب الحدائق ره
فقال بعد نقل كلام صاحب ك لا يخفى تطرق الاشكال الى كل من الصورتين المذكورتين اما من تقدم غسله كالمرجوم ففيه اولا ان هذا
هذا الحكم يعني تقديم الغسل له والاكتفاء به عن تغسيله بعد الرجم وان دلت عليه رواية مسمع بن كردين عن الصادق ع قال المرجوم
والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن ويصلى عليه الا انها مع ضعف سندها معارضة بالاخبار المستفيضة بل المتواترة
الدالة على نجاسة الميت بالموت وان الميت لذلك كالجنب يغسل غسل الجنابة وتخصيص تلك الاخبار بما هي عليه من الكثرة والصراحة
بهذا الخبر الضعيف مشكل على انه قد لا يعقل سبق التطهير على وقوع النجاسة وحصولها كما لا يخفى ولولا اتفاق الخاصة على هذا الحكم
سلفا وخلفا لكان الاظهر الوقوف على تلك الاخبار ثم قال وكيف كان فالاحوط عندي اعادة غسله واما ثانيا فلانه مع تسليم
العمل بالرواية المذكورة والحكم بصحة هذا الغسل والاكتفاء به عن تغسيله ثانيا فانسحاب احكام الغسل الصحيح المتعارف الى هذا
الغسل ممنوع وذلك لان اطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب الغسل بمس الميت بعد برده وقبل غسله وجواز المس بعد
الغسل انما ينصرف الى الغسل المتكرر المتعارف الشايع الوقوع وهو الغسل بعد الموت لما صرح به غير واحد من محققي الاصحاب
من ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تنصرف الى الافراد الشايعة المتعارفة فانها هي التي ينصرف اليها الاطلاق ويتبادر الى الذهن
دون الفروض الشاذة النادرة وبالجملة فان غاية ما دلت عليه رواية مسمع بعد تسليمها مع مخالفتها لمقتضى القواعد هو سقوط الغسل
بعد الموت واما ما عداه فان دعوى كون هذه الامور مترتبة على الغسل مطلقا ممنوعة لما عرفت ثم قال وقد وافقنا في هذا المقام
في الذخيرة مع اقتفائه اثر صاحب ك غالبا فقال وفي وجوب الغسل بمسه بعد الموت تردد وتنظر العلامة ره في المنتهى ايضا وعن ابن
ادريس ره انه اوجب الغسل بمسه واما من غسل مع فقد الخليطين فلعدم الدليل على صحة هذا الغسل لعدم النص وانما عللوا ذلك بامور
اعتبارية لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية انتهى ولا يخفى عليك سقوط رد رواية مسمع بعد الاعتراف باتفاق الخاصة على مضمونها
سلفا وخلفا لحصول الاجماع بذلك قطعا ولا اقل من كونه جابرا لضعف الرواية نعم ما ذكره ثانيا بعد تسليم العمل بالرواية المذكورة
في محله اذ لا ملازمة بين طهارة الميت وسقوط الغسل عمن مسه وقد اشار ابن ادريس ره الى انصراف الغسل الذي يسقط به غسل المس الى غسل
الميت بعد تغسيله ومنه استفاد صاحب ئق ما صرح به من الانصراف واما ما ذكره من انه لا يعقل سبق التطهير على وقوع النجاسة وحصولها ففيه
انه بعد دلالة النص عليه نقول المامور به هو الاغتسال فيكون هو في صورة تقديمه بامر الشارع مانعا عن طرو النجاسة وهذا امر معقول فلا
يصح ان يقال ان مضمون الرواية امر غير معقول وبما ذكرنا يعلم سقوط ما في الجواهر من انه يتجه الحكم بسقوط الغسل بمس من امر بتقديم
غسله بعد قتله لذلك السبب وتقديمه للغسل بناء منه على استظهار كون هذا الغسل غسل الميت وقد تقدم مما دل على مشروعيته وانه لا استبعاد
في تقديم المسبب الشرعي على سببه فيجري ح عليه حكم غسل الميت من عدم وجوب غسل المس بعده وغيره بل ربما ادعى تناول نفس ما دل
على سقوط اثر المس بعد التغسيل له من غير حاجة الى دعوى المساواة والتنزيل وذلك لان ظهور كونه غسل الميت ممنوع غاية ما هناك انه حكم
تعبدي ثبت من جانب الشارع فيجب العمل به ولو سلم ذلك لم يستلزم سقوط غسل مس الميت لانصراف ما دل على سقوطه بعد التغسيل
الى ما وقع بعد الموت مضافا الى ان تقديم المسبب على السبب سواء كانا شرعيين او غير شرعيين غير معقول فلا بد بعد الاعتراف بالنص ودلالته
على انه بعد ذلك الغسل وبعد الموت بذلك السبب ظاهر من الالتزام بان الغسل يصير مانعا من طروء النجاسة عليه وبما ذكرناه من
الانصراف وما قبله من المنع يظهر سقوط دعوى تناول نفس ما دل على سقوط اثر المس للغسل المقدم هذا واما ما اورده صاحب ئق ره
اخيرا على صاحب ك فليس في محله لان الاصحاب متفقون على عدم سقوط الغسل راسا بفقد الخليطين كما اعترف به هو ره لكنهم اختلفوا في

انه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انه يجب ان يغسل غسلا واحدا بالقراح او انه يجب ان يغسل ثلثة اغسال بالقراح واحدا بالاصالة واثنين على وجه البدلية فالغسل
الصحيح عند الفرقة الاولى هو الغسل الواحد وعند الفرقة الثانية هو الاغسال الثلثة فاراد صاحب ك ان صاحب كل قول يقول
بسقوط الغسل بمسه عند تحقق ما يراه صحيحا ولهذا عبر بكلمة جامعة مفيدة لما ينطبق على القولين هذا بصدد اثبات الملازمة
وابطال الملزوم الذي هو ثبوت الغسل لا يقتضي ابطال الملازمة الخامس انه قال في المنتهى الاقرب في الشهيد انه لا يجب الغسل
بمسه لان الرواية تدل بمفهومها على ان الغسل انما يجب في الصورة التي يجب فيها تغسيل الميت قبل غسله وظاهر المصنف ره في
المعتبر القطع بالحكم قال في ك بعد نقل ذلك وهو كك لان ظاهر الروايات ان الغسل انما يجب بمس الميت الذي يجب تغسيله
قبل ان يغسل ويعضده اصالة البراءة وانتفاء العموم وقال في الحدائق لا يخفى ان اكثر الروايات المتقدمة مطلقة في وجوب الغسل
على من مس ميتا مثل صحيحة حريز او حسنته ورواية عبد الله بن سنان وصحيحة عاصم بن حميد وصحيحة اسمعيل بن جابر وصحيحة معوية بن
عمار وصحيحة محمد بن مسلم فانها كلها مطلقة في وجوب الغسل بالمس بعد البرد شاملة باطلاقها الشهيد وغيره واما ما دلت عليه
صحيحة الصفار من قوله ع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وهي التي تشعر بما ذكره فيمكن الجواب عنها بان
هذا القيد خرج بناء على ما هو الغالب المتكرر فلا تدل على تقييد تلك الاخبار الكثيرة وبذلك يظهر ان دعوى صاحب ك اولا ان ظاهر
الروايات ان الغسل انما يجب بمس الميت الذي يجب تغسيله قبل ان يغسل فان اكثر الروايات كما عرفت مطلق لا اشعار فيه بما ذكر وانما
ذلك في صحيحة الصفار خاصة وثانيا دعواه انتفاء العموم في الاخبار الموجب بحيث يتناول كل ميت ليس في محله لما عرفت من شمول الاخبار
المذكورة باطلاقها الشهيد وغيره من الاموات ووقوع السؤال في بعضها عمن غسل ميتا لا اشعار فيه بما ادعوه لان هذا احد افراد المس
الذي يترتب عليه الغسل واي ظهور في العموم اظهر من صحيحة عاصم بن حميد وقوله ع سئلته عن الميت اذا مسه الانسان فيه غسل قال اذا مسست
جسده حين برده فاغتسل ونحوها صحيحة اسمعيل بن جابر وبالجملة فظواهر الاخبار المذكورة هو العموم نعم يمكن ان يق ان الظاهر من الروايات
الدالة على نجاسة الميت بالموت وطهره بالغسل والروايات الدالة على ان الشهيد لا يغسل هو طهارة الشهيد وعدم نجاسته بالموت و
ح فيكون حكمه حكم غيره من الاموات بعد الغسل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من شمول المطلقات في محله وكذا ما ذكره من كون التقييد في صحيحة
الصفار مبنيا على الغالب وعلى هذا فلا يجوز الرجوع الى اصل البراءة في مثل ما نحن فيه مما هو محل الشك بل لا بد من الرجوع الى المطلقات المثبتة
للغسل واما ما ذكره اخيرا بقوله نعم يمكن ان يق آه فيتجه عليه المنع من دلالة ما اشار اليه من طائفتي الروايات على طهارة الشهيد اذ يحتمل ان يكون
سقوط تغسيل الشهيد من جهة التفضل على الاحياء من جهة تعذره او تعسره في ايام الجهاد وما يليها مع التفضل على الشهيد بانه وان كان
قد تنجس بالموت بل بالدماء الا انه لما كان تعريض نفسه لذلك في سبيل الله سقط عنه التطهير مضافا الى ان الشهيد من جهة انه قتل في المعركة
لا يتيسر تغسيله لا تطهيره من الدماء ومع قيام الاحتمال ينتفي اللزوم المدعى والاظهر ان امثال ذلك احكام تعبدية لا مسرح للعقول
في الاحاطة بعللها وحكمها بل بالقواعد الضابطة لها الا ترى تخصيصهم الحكم بعدم التغسيل بالشهيد وتفسيرهم اياه بمن قتل بين الصفين فمن
مات في رحله بعد ما اصيب في المعركة يجب تغسيله ولازم من يقول بطهارة الشهيد والملازمة بين الطهارة وسقوط غسل المس هو ان يكون هذا
نجسا مع عدم الفرق بينه وبين من قتل بين الصفين في كونه مجاهدا مقتولا في سبيل الله تع وتمسك في الجواهر لعدم الوجوب بعد نفيه وجدان
الخلاف بالاصل وظهور سياق مكاتبة الصفار وبظهور ما دل على سقوط الغسل عن الشهيد في مساواته لغيره بعد التغسيل سيما مع عدم
اشتمال شيء منها على الامر به على كثرتها وظهور تحقق المس غالبا بمباشرة الدفن ونحوه فيها وربما يحصل القطع بالحكم للفقيه المتامل
في سبب سقوط الغسل عن الشهيد من الاكرام والاحترام والتخفيف عن اولئك المجاهدين عن بيضة الاسلام ولذا لم يصل الينا امر به او
بالتيمم بدله عن النبي ص او الائمة ع في يوم من الايام في الوقايع المتعددة والغزوات المعظمة هذا كلامه ويظهر سقوط ما ذكره باسره مما
بيناه وسلك صاحب المستند مسلكا اخر وجعل ذلك مستندا فيمن قدم غسله والمغسول مع تعذر الخليطين او احدهما على فرض صحته
ومس الشهيد والمتيمم قال ره في وجوب الغسل بمس من تقدم غسله على موته كالسرائر وعدمه كظاهر الاكثر قولان وظاهر المنتهى و
الذخيرة والحدائق التردد والحق هو الثاني لعموم صحيحة الحلبي بالنسبة الى المورد وان خرج عنه من يجب غسله قبل غسله لصحيحة صفار المعارض مع
المطلقات الموجب للرجوع الى الاصل ولذلك لا يجب الغسل ايضا بمس المغسول مع تعذر الخليطين او احدهما على فرض صحته ولا بمس الشهيد
والمتيمم انتهى يعني ان عموم صحيحة الحلبي وهو قوله لا يغتسل من مسه اذا ادخلته القبر ولا اذا حملته ان كان قد خرج عن تحته من يجب تغسيله اذا مسه احد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

حال ادخاله القبر او في حال حمله قبل تغسيله بحكم صحيحة الصفار لكن من جهة وقوع التعارض بين ذلك العموم النافي لغسل المس وبين المطلقات
المثبتة له بكون المرجع هو اصل البراءة وانت خبير بان وقوع التعارض بينهما مبني على كون حال ادخال القبر او حال حمله عنوانا يدور الحكم مداره واما
ان جعل ذلك كناية عن حصول الغسل نظرا الى اللزوم العادي كما هو المعهود والمتعارف من عدم ادخاله في القبر الا بعد الغسل وكذا المعهود
في متعارف الناس انهم يغسلونه في الدار التي مات فيها ثم يحملونه فح تكون صحيحة الحلبي مخصصة لعمومات وجوب غسل المس ومقيدة لاطلاقاته
نعم يمكن الاستدلال على السقوط بتعليل الامر بغسل المس بالطهارة مما اصابه من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر افته
فلذلك يتطهر منه ويطهر بتقريب ان الشهيد ليس من قبيل من بقي اكثر افته بعد خروج الروح ولهذا لا يغسل واذا كان كذلك فلا يجب ان
يغتسل منه لزوال العلة لكن فيه بعد الاغماض عن سند الرواية ان ظاهرها هو كون خروج الروح علة تامة لبقاء اكثر افته وهو علة لتطهيره
والتطهر منه وقد تخلف تغسيل الشهيد عن العلة لانه لا يجب تغسيله وتخلف المعلول عن العلة في الشرعيات دليل على كونها حكمة فلا
تسري فالمسئلة محل اشكال والذي يهون الخطب هو انه ان وجد الشهيد وجد من يعلم حكمه الواقعي ولم يبق حاجة الى ما نستفيده بافهامنا الناقصة
الخامس لو مس عضوا كمل غسله قبل تغسيل ما بعده من الاعضاء كما لو كمل غسل الراس دون غيره فهل يسقط الغسل عند مسه ام لا قولان
ذهب الى اولهما صاحب ك وصاحب الذخيرة وهو ظاهر روض الجنان واحتمله في الذكرى وجامع المقاصد والى ثانيهما جماعة منهم العلامة ره
في بعض كتبه حجة القول الاول ان الظاهر ان وجوب الغسل تابع لمسه نجسا للدوران وقد حكم بطهارة العضو المفروض حجة القول
الثاني استصحاب عدم السقوط والاطلاقات الدالة على انه يجب غسل المس على من مس ميتا قبل تغسيله ومعلوم انه ينصرف الى التام ان لم نقل
ليس عداه ومنع دوران الغسل بالمس مدار نجاسة الميت لانه قبل البرد والتغسيل نجس ولا يجب الغسل بمسه وان المعصومين طاهرون وقد اغتسل امير
المؤمنين ع بعد تغسيل رسول الله ص كما نطق به الخبر وقد بنى الحكم في الحدائق على كون نجاسة الميت عينية او حكمية فقال والحق في المقام ان
يق ان الكلام في هذه المسئلة يتوقف على الكلام في نجاسة الميت فان قلنا بانها عينية محضة كما هو اختيار المحقق في المعتبر محتجا عليه بان
الملاقي لبدن الميت ينجس بملاقاته وليس ذلك الا لكونه نجسا فلا اشكال في عدم الوجوب وذلك لان النجاسة العينية لا يشترط في طهارة
بعض اجزاء محلها طهارة الباقي اذ طهارة المحل تحصل بمجرد غسله وانفصال الغسالة عنه من غير توقف على امر اخر وان قلنا بانها حكمية
محضة كما ذهب اليه المرتضى رض وجعله كالجنب وفرع عليه عدم وجوب غسل المس او قلنا بانها حكمية من وجه وعينية من اخر كما هو ظاهر الاكثر
وهو الاظهر واما كونها حكمية من جهة فللاخبار الكثيرة الدالة على تعليل وجوب غسل الميت بخروج النطفة منه واما كونها عينية من
جهة فللاخبار الدالة على وجوب غسل الملاقي لجسد الميت بعد برده وقبل تطهيره بالغسل وهي صحيحة الحلبي ورواية ابراهيم بن ميمون
فاشكال ينشاء من ان الاصل كون هذا الغسل كغيره من الاغسال الواقعة في كونه بتمامه سببا تاما في دفع النجاسة الحكمية ولهذا وجبت
فيه النية كغيره من الاغسال وح فوجوب الغسل بالمس ثابت الى ان يحصل كمال الغسل لعدم صدق اسمه عليه قبل اكماله ومن صدق كمال
الغسل بالنسبة الى كمال ذلك العضو ولانه لو كان منفصلا لما وجب الغسل بمسه قطعا فكذا مع الاتصال لعدم الفرق ولاصالة البراءة
والظاهر ضعفه فالاقرب ح هو الوجوب انتهى وضعف الوجوه الثلثة الاخيرة غير خفي اما صدق كمال الغسل بالنسبة الى كمال ذلك
العضو فلان العضو ليس له غسل يختص به وانما هو جزء من غسل المجموع فلا يجري عليه حكم المجموع فلا يصح ان يق ان الغسل قد كمل
بالنسبة الى ذلك العضو واما انه لو كان منفصلا وجب الغسل فلان المراد به انه لو كان منفصلا فغسل وهو منفصل لما وجب الغسل
وهو قياس باطل واما اصل البراءة فقد عرفت انه قد انقطع باطلاقات وجوب غسل المس ثم ان صاحب ئق قال بعد ما عرفت من كلامه
نعم ينقدح هنا اشكال وهو ان مقتضى القواعد الفقهية ان طهارة المحل من الخبث تحصل بانفصال الغسالة عن المغسول ولا يتوقف
بعدها على تطهير جزء اخر كما عرفت فعلى هذا اذا كمل غسل عضو وجب الحكم بطهارته من الخبث بحيث لا يجب غسل اللامس ولو توقف طهارة
ذلك العضو من الخبث على طهارة المجموع لزم المخالفة للقاعدة المشار اليها وح يبعد الحكم بوجوب الغسل بمسه دون غسل العضو
اللامس اذ لم يعهد انفكاك الغسل عن الغسل الا على ما ياتي من مذهب الشهيد ره في ايجابه الغسل بمس العظم المجرد مع انه يكون طاهرا
من الخبث لانه مما لا تحله الحيوة وسياتي بيان ضعفه والتحقيق في المقام هو الوقوف على ظواهر الاخبار المتقدمة وقد دلت على ان
مس الميت بعد برده وقبل غسله موجب للغسل والمتبادر منه كمال الغسل وح فما لم يكمل غسله لا يحصل مصداق للاخبار المذكورة
واستبعاد انفكاك الغسل عن الغسل غير مسموع في مقابلة الاخبار وح فالاظهر هو وجوب الغسل بمس العضو المذكور وان لم يوجب

غسله

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

غسله ما لاه انتهى وزاد بعض المحققين على ما عرفت من منع دوران الغسل مدار النجاسة مع زوال النجاسة عن العضو قبل كمال الغسل ثم قال
ولا منافاة فيه للقواعد الفقهية كما في الروض وعن الحدائق من ان طهارة المحل من الخبث يحصل بمجرد انفصال الغسالة فلا يتوقف على تطهير
جزء آخر وتوضيح عدم المنافاة ان ما ذكر انما يكفي فيما اذا علق الشارع الزوال على الغسل بالفتح الذي يحصل من دون توقف على غسل جزء آخر
دون ما اذا علقه على الغسل بالضم الذي لا يحصل الا بغسل تمام الاجزاء فالطهارة في كل مقام تتوقف على حصول ما جعل مطهرا وهذا غاية
المراعات للقواعد الفقهية نعم اصل توقف زوال الخبث على تحقق امر زائد على الغسل بالفتح بل على مطلق اصابة الماء للمحل مناف ظاهرا لما
ثبت في نظائره من حصول الطهارة بمجرد اصابة الماء او مع انفصاله لكن التامل يعطي ان ذلك انما هو في تطهير المتنجس لا نجس العين فالحاصل
ان طهارة الميت بالغسل بالضم حكم خاص لموضوع خاص لا نظير له من حيث الحكم ولا من حيث الموضوع فافهم انتهى وانت خبير بانه لا وقع
لهذا الايراد على صاحب ثق بعد ما عرفت مما ذكره بقوله والتحقيق آه السادس ان الظ من الاخبار والفتاوى عدم الفرق بين الميت
المسلم والكافر كما حكى التصريح به عن العلامة ره والشهيد ره والمحقق الثاني ره وحكي عن العلامة ره في المنتهى والتحرير التوقف في الكافر قال
في المنتهى الاقرب ان الغسل يجب بمس الكافر الى ان قال ويحتمل العدم انتهى حجة القول الاول امور احدها ما في المنتهى من ان الكافر
في حيوته نجس وبالموت لا يزول عنه هذا الحكم وثانيها النصوص التي منها العمومات المعلقة للحكم على الميت ومنها ما تقدم من تعليل وجوب
الغسل بنجاسة الميت وهي موجودة في الكافر زيادة على نجاسة كفره على الاقوى من قبول المتنجس والنجس النجاسة العينية والعرضية قلت هذا الوجه
اعني التمسك بالعمومات والمطلقات سديد من دون حاجة الى اثبات تنجس بدن الكافر بالموت وان كان ما قواه من قبول المتنجس والنجس
النجاسة هو الاقوى لكون النجاسة اصنافا متعددة مختلفة تؤل الى اوصاف متفاوتة ويظهر اثر ذلك في مخالفة الرافع لكل
منها الآخر ذاتا او بحسب التكرير كعدد الغسل في بعض النجاسات ثالثها ما تمسك به بعض المحققين ره فقال ان صحيحة معاوية بن عمار قلت له
فالبهائم والطير اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان ظاهرة في ثبوته لمطلق الانسان المقابل للبهائم وصحيحة ابن مسلم عن
الرجل يمس الميتة اعليه غسل قال لا انما ذلك من الانسان ومثلها صحيحة الحلبي ونحوهما ما عن علل الفضل بن شاذان عن مولينا الرضا ع انما
لم يجب الغسل على من مس شيئا من الاموات غير الانسان كالطيور والبهائم والسباع وغير ذلك لان هذه الاشياء كلها ملبسة ريشا و
صوفا وشعرا ووبرا وهذا كله لا يموت وانما يماس منه الشيء الذي هو ذكي من الحي والميت وعندي ان هذه الاخبار لا تدل على المطلوب
وهو عموم وجوب غسل المس لمس الكافر لان دلالتها انما تتم اذا كانت التفرقة بين النوعين موقوفة على عموم الحكم في الطرفين وليس كذلك
فانه يصح ان يكون ثبت غسل المس في الانسان في الجملة لكن لما فارقه غيره بثبوت وصف في افراد ذلك الغير باسرها وهو كون جسده ملبسا
انتفى الحكم الثابت في الانسان في الجملة عن جميع افراد غيره واصنافه وقوله ع ليس هذا كالانسان صالح لافادة هذا المعنى على وجه لا ينافي
الاخذ بظواهر الكتاب والسنة واما التعليل المذكور في ذيل آخرها فانه غير واف باثبات الحكم الذي سيق لاجله لانه لا ينطبق على جميع موارد
مس الحيوانات فانه قد يمس الانسان من اجسادها ما ليس فيه شعر فلا يفيد في غيرها وبعبارة اخرى اوضح من ذلك انتفاء الشعر والريش
والوبر لو كان مستلزما لثبوت غسل المس كان اللازم ثبوته في مس ما كان من بدن الحيوانات خاليا عنها وعدمه معلوم البطلان حجة
القول الثاني ما اشار اليه العلامة ره في المنتهى من ان قولهم ع قبل تطهيره بالغسل انما يتحقق في ميت يقبل التطهير وهذا نظير ما قيل
في الشهيد وقرره بعض المحققين ره بوجه اوضح وهو ان الظ من جعل الغسل غاية لوجوب غسل المس انما هو اختصاص الحكم بمن
يؤثر فيه التغسيل دون من لا يؤثر اما لبقاء طهارة بدنه بدونه كالشهيد او بقاء نجاسته معه كالكافر انتهى ومن هنا جعل صاحب
ثق النصوص المشتملة على هذا التقييد مقيدا لمطلقات غسل المس ومخصصا لعمومها واستنتج اختصاص مورد الاخبار بالمسلم معللا
بانه لا خلاف ولا اشكال في ان غسل الكافر داخل تحت الاخبار المطلقة وقرب الاحتمال الذي عرفته من المنتهى لكنه قال الاحتياط في وجوب
الغسل بمسه غسل ام لم يغسل قلت الخبر المشتمل على التقييد المذكور صحيحة الصفار المتضمنة لقوله ع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان
يغسل فقد يجب عليك الغسل وقد قدمنا لك عند البحث عن حكم الشهيد انه اجاب صاحب ثق بان هذا القيد خرج بناء على ما هو الغالب
المتكرر فلا يدل على تقييد تلك الاخبار الكثيرة وهنا يقول بما ذكرناه لك وهل هذا الا تهافت واضح فالمختار وجوب الغسل بمس
الكافر السابع انه قال في جامع المقاصد اعلم ان المصنف ره لم يذكر تعيين محل المس الذي يلزم به الغسل من الحي والميت فان المس لبدن
الميت ان كان بالظفر او الشعر او السن او العظم الموضح من الحي هل يجب الغسل بجميع ذلك ام لا فيه تردد ينشأ من الشك في صدق اسم المس على

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لفاقد الماء ان رب الماء رب الصعيد على تسوية استعمال الماء واستعمال الصعيد عند عدمه في جميع الآثار مع انا لا نفهم الارتباط آه ففيه
اولا لا حجة في فعل غير المعصوم وثانيا ان قوله رب الماء رب الصعيد ليس مسوقا في مقام بيان علة تشريع الحكم وانما هو مسوق لتاكيد الالزام
على المخاطب بان ربنا الذي امر باستعمال الماء عند امكانه قد امرنا باستعمال الصعيد في قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فلا يسع
احدا ان يقول لا نطيب نفسي بالاقدام على مشروط بالطهارة متيمما كما سمعنا مثل ذلك من الجهال مرارا عديدة واحسن ما قيل في هذه المسئلة هو ما
افاده صاحب الجواهر ره من انه لا فرق بين المس باي جزء من اجزاء البدن لاي جزء من اجزاء الممسوس وان لم يكن مما تحله الحيوة منها بعد صدق
اسم المس عليه وانصرافه اليه نعم لعله لا يصدق في خصوص الشعر ماسا او ممسوسا سيما الثاني كما عساه يشعر به عدم وجوب غسله في الجنابة بخلاف
السن والظفر والعظم فيصدق اسم المس بمس واحد منها ماسا كان او ممسوسا انتهى ان نفي الصدق في الشعر مط ليس بجيد لصدق المس اذا مس
انسان لحية ميت قد اخذ من شعرها بالمقراض حتى بقي ما يغطي البشرة لا ازيد من ذلك كما اذا بقي طول كل شعرة بقدر طول شعيرة ونصف مثلا
كما هو موجود في اكثر البلاد ولا ينبغي الاشكال في صدق مس الميت ح ماسا كان ذلك الشعر او ممسوسا فالمختار في المسئلة دوران وجوب غسل
المس مع صدق المس عرفا وجودا وعدما لانه اللفظ الذي انيط به الحكم في الادلة الشرعية قوله وكذا ان مس قطعة منه فيها عظم ظاهر العبارة
يعطي اختصاص الحكم بما اذا كانت القطعة مبانة من الميت كما نبه عليه في ك وجزم المص ره في النافع بوجوب الغسل بمس القطعة ذات العظم
سواء ابينت من حي او ميت وهذا هو المشهور بل في كتاب الجنائز من ف ادعى عليه الاجماع قال فيه من مس ميتا بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل
وجب عليه الغسل وكذا ان مس قطعة من ميت او قطعة من حي وكان فيها عظم وجب عليه الغسل وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا ما
قلناه في المسئلة الاولى من اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط انتهى وتوقف المص ره في المعتبر وتبعه في ك وقيد ابن الجنيد ره فيما حكي عنه المبان
من حي بما بينه وبين سنة حجة القول الاول امور الاول اجماع ف المعتضد بالشهرة الثاني الاستصحاب في المقطوع من الميت متمما بعدم
القول بالفصل على الظاهر قال بعض من تمسك بهذا الوجه ان نفي مدخلية الاتصال ثمرة الاستصحاب فلا يقدح ح انسياق الاجتماع الى
الذهن من الادلة الثالث فحوى وجوب اجراء احكام الميت عليها من التغسيل والتكفين ونحوهما بناء على ثبوته الرابع مرسلة ايوب بن نوح
عن الصادق ع اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على كل من يمسه الغسل وان لم يكن فيه عظم
فلا غسل عليه وارسالها منجبر بالشهرة اذ صرح بعضهم بانها مطلقة في الحي والميت ولكن الظ خلافه لان الرجل مختص بالحي ولا يطلق نعم
يجري هنا اولوية الميت بهذا الحكم هذا وربما قيل بانجبارها في بعض مدلولها بالرضوي وان مسست شيئا من عبد اكيل السبع فعليك
الغسل ان كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك وذلك لاطلاق الرواية واختصاص هذا بالميت ولكنك قد عرفت حقيقة
الحال الخامس ما استفيد مما تقدم سابقا عند البحث على نجاستها من تنزيل القطعة المبانة منزلة الميتة المقتضي لجريان احكامها عليها بل لعل
الظ منها كغيرها دوران الحكم مدار تحقق معنى الموت فضلا عما تقدم في باب احكام الاموات من ظهور تنزيل الصدر منزلة الميت بل قد
يعطي التامل الجيد القطع بفساد القول بعدم جريان حكم المس على القطعة في القطع العظيمة سيما التي يصدق عليها اسم الميت كالباقي من الجسم بعد
قطع اليدين والرجلين والراس ومنه ينقدح القطع بعدم اعتبار اجتماع اجزاء الجملة والا لانتفى وجوب الغسل بانتفاء اليسير من البدن
وهو واضح الفساد واحتمال الفرق بين ما ينتفي الصدق بانتفائه وعدمه لو سلم لم يتم في الميت المقطع قطعا متعددة بل والمتعدد نصفين
بل والمنفصل بعضه بحيث لا يصدق على ما بقي جسد فانه لا ينبغي التامل في وجوب غسل المس بذلك اذ ليس التقطيع من المطهرات هذا ولكن لا
يخفى ان ما دل على التنزيل في الانسان منحصر في رواية ايوب بن نوح وليس في غيرها شيء يدل على التنزيل وقد عدت هي بخصوصها في هذا المقام
من جملة الادلة فجعل التنزيل دليلا آخر غير سديد وما ذكره في ذيل ذلك من تنزيل الصدر منزلة الميت اخص من المدعى وباقي ما ذكر استبعادات
ولولا الرواية لقلنا بان المعيار ما يصدق عليه مس الميت ولا يكون الا فيما لو انتفى جزء يسير لا يكون انتفاؤه موجبا لانتفاء اطلاق اسم الجملة
بل نقول ان الظ من الادلة الناطقة بوجوب مس الميت هو كونه غير متفرق الاجزاء واما وجه توقف المص ره في المعتبر فهو ما ذكره بعد ان نقل
عن الشيخ ره دعوى الاجماع على ذلك والاستدلال برواية ايوب بن نوح بقوله والذي اراه التوقف في ذلك فان الرواية مقطوعة والعامل
بها قليل ودعوى الشيخ ره في ف الاجماع لم يثبت فاذن الاصل عدم الوجوب وان قلنا بالاستحباب كان تفصيا من اطراح قول الشيخ ره والرواية
انتهى وقال في ك بعد حكاية كلامه هذا كله في محله انتهى ورد الشهيد ره في الذكرى على ما حكيناه عن المعتبر بعد نقله بقوله قلت هذه القطعة نجسة
لوجوب غسلها كما مر وهي بعض من جملة يجب الغسل بمسها وخصوصا في الميت وكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها ولان

في وجوب الغسل بمس القطعة ذات العظم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الغسل يجب بمسها متصلة فما الذي اخرجه عن الوجوب بانفصالها ولانه يلزم عدم الغسل لو مس جميع الميت ممزقا والخبر المقبول عنده ره حجة وكذا
المقترن بالقرينة والامران حاصلان في الخبر والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند كثير وابن الجنيد ره سابق على الشيخ ره وقد افتى بوجوبه
في مس القطعة الا انه قيد بما بينه وما بين سنة وفرضها في القطعة من الحي فالتوقف في هذه بخصوصها لا وجه له لان الاصحاب منحصرون
في موجب غسل الميت على الاطلاق وهم الاكثر وفي نافيه على الاطلاق وهو المرتضى ره ومن اخذ ماخذه فالقول بوجوبه في موضع دون
موضع لم يعهد انتهى ولا يخفى عليك سقوط اكثر ما اورده على المصنف ره فمنها ما ذكره من انها نجسة وذلك لما عرفت من عدم الملازمة
بين النجاسة وبين وجوب الغسل بمسه ومنها انها بعض من الميت وكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها لانا نمنع
من ذلك لان استتباع مس الميت الذي هو عبارة عن المجموع للغسل وان كان المس قد وقع على بعضه الذي في ضمنه لا يستلزم استتباع
مس البعض المنفصل اياه ومنها انه يلزم عدم الغسل لو مس جميع الميت ممزقا لانا نقول لا دليل على بطلان اللازم ومنها ان الخبر المقبول
عنده حجة لان هذا لا يرد في مقابل قوله والعامل بها قليل ومنها ان الاجماع المنقول ضرورة ان قول الكثير لا حجة فيه ومنها ان ابن
الجنيد ره افتى بالوجوب لان افتائه ليس حجة في نفسه ولا دليل على فتوى من يحصل بفتواه الاجماع نعم قوله فما الذي اخرجه عن الوجوب بانفصالها
متجه لان الظ انه اشار بذلك الى الاستصحاب فيكون حاكما على الاصل الذي عول عليه المصنف ره والمختار ما ذهب اليه الاكثر والعمدة مرسلة ايوب
بن نوح المنجبرة بالشهرة وهذا الذي ذكرناه انما هو في القطعة المشتملة على العظم واما العظم المجرد ففيه قولان قال الشهيد في الذكرى و
هل يجب الغسل بمس العظم المجرد متصلا او منفصلا الاقرب نعم لدوران الغسل معه وجودا وعدما ويمكن الالتفات الى طهارته فلا
يفيد غيره نجاسة ونحن نمنع طهارته قبل الغسل الشرعي لانه ينجس بالاتصال نعم لو اوضح العظم في حال الحيوة وطهر ثم مات فمسه فالاشكال
اقوى لانه لا يحكم بنجاسة هذا العظم ح ولو غلبنا جانب الحكم توجه وجوب الغسل وهو اقرب اما على هذا فظاهر واما على النجاسة العينية فلانه
يمكن القول بنجاسته تبعا للميت عينا ويطهر بالغسل اما السن والضرس فالاولى القطع بعدم وجوب الغسل بمسهما لانهما في حكم الشعر والظفر
هذا مع الانفصال ومع الاتصال يمكن المساواة لعدم نجاستهما بالموت والوجوب لانهما من جملة يجب الغسل بمسها انتهى وحكي عن الموجز
وفوائد الشرايع ولك موافقته في الحكم بثبوت الغسل بمس العظم المجرد واعترضه غير واحد ممن تاخر عنه منهم بعض المحققين ره حيث قال
بعد نقل كلامه وفيه ما لا يخفى من منع الدوران فلعل العلة في وجوب الغسل هو المركب من اللحم والعظم عند الانفصال ونجاسة الملموس
عينا حال الاتصال ودعوى نجاسة العظم عينا بالاتصال كما ترى وتنجسه بالملاقات لا يجدي فلا يتفاوت الحال بين ما لو اوضح حال الحيوة
وطهر وبين الموضح بعد الموت او قبله من دون تطهير انتهى وهو جيد وقد سبقه الى ذلك غيره الا ان نجاسة الملموس ليست هي المدار و
المعيار في وجوب غسل المس كما تقدم من طريقتنا لما عرفت من التخلف في الجانبين والمناط في الحكم صدق مس الميت حتى ان مستندها في وجوب
الغسل بمس القطعة التي فيها عظم هو مرسلة ايوب بن نوح المنجبرة بالشهرة والاجماع المنقول في ف فلا يضر عدم صدق مس الميت في بعض
الموارد فالمشهور المنصور هو عدم الوجوب وحكي عن الفقيه والمقنع قول ثالث وهو انه لا باس بان تمس عظم الميت اذا جاوز سنة وهو
مضمون رواية اسمعيل الجعفي سئل الصادق ع عن مس عظم الميت قال اذا جاز سنة فلا باس والرواية ضعيفة السند غير معمول بها عند
الاكثر والمراد بنفي الباس غير معلوم انه نفي وجوب الغسل او نفي تطهير العضو الماس والتقييد بالسنة لا يظهر له نكتة تفريع على القول
بوجوب الغسل عند مس العظم لو وجد عظم في مقبرة فاما ان تكون تلك المقبرة للمسلمين او تكون لغيرهم او تكون مشتركة بين الفريقين
يتناوبان عليها في زمانين او مجهولة الحال اما على الاول فلا يجب الغسل بمسه لان الظ ان المسلمين قد دفنوه فيها وان الظاهر انهم لا
يدفنونه الا بعد الغسل واذا كان الظاهر كونه مغسولا لزم تحكيم الظ على اصالة عدم وقوع غسله المستتبع للغسل بمسه مضافا الى قيام
السيرة على ان يعامل الموجود في مقبرة المسلمين معاملتهم مع من علم ان المسلمين اجروا عليه الاحكام اللازمة والى استصحاب الطهارة وعدم
وجوب الغسل بالمس في حق الماس لان الشك يرجع الى رافعية الشيء الموجود اعني مس العظم الخاص وحكي التصريح بالحكم بناء على هذا الفرض عن
الدروس والموجز والحدائق ولكن الانصاف ان ظهور حال المسلم وظاهر فعله يقتضيان البناء على الصحيح لكن ذلك انما هو فيما تحقق حال
له او فعل له وليس الحال فيما نحن فيه على هذا المنوال اذ ليس فيه الا الظن بانه مسلم وان المسلمين دفنوه ضرورة انه لم يعلم به ثم يضم اليه الظن
بصحة الفعل والظن الثاني وان كان معتبرا الا ان الظن الاول مما لا دليل على حجيته واعتباره واما السيرة فلم نتحققها لانا لم نر ولم نسمع ان
المسلمين عاملوا مع العظم المفروض معاملة من اجرى عليه الاحكام اللازمة في مورد فكيف يتحقق السيرة بل مدعيها انما يدعي من باب الحدس و

٢ حجة عند الكثير لان هذا غير متجه في مقابل من انكر حجية الاجماع المنقول ص

التخمين

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فی غسل مس المیت

١٤٠

التحفين ولم يعثر من ذلك على مورد وانما استبحاطهارته المائع فالشك في مورد ناشئ من الشك في تنجيل الميت الذي منه هذا العظم فاذا جرى فيه استصحاب العدم انتفع الشك من هذا الاستصحاب المذكور فلا يبقى مجال للتمسك فالاقوى وجوب الغسل على من مسه وامّا على الثاني فالمتجه وجوب الغسل بمسه كما عن الدروس والموجز لاصالة عدم تغسيله السالم عما يحكم عليه اعني الطهارة ولا يعارضه استصحاب عدم وجوب غسل المس لان الشك في مورد مسبب من الشك في وقوع تغسيل الميت واجراء الاصل في السبب يرفع الشك عن المسبب ولو علم كون العظم من الكافر وجب القطع بوجوب غسل بمسه لعدم صحة غسله على فرض وقوعه ولو احتمل كونه من مسلم لزم القطع بوجوبه ايضا لمطابقة الاصل والظاهر في عدم تغسيله لان الاصل عدم تغسيله والظاهر من كونه في مقبرة الكفار ذلك ايضا واما على الثاني فالحكي عن الدروس والموجز سقوط غسل المس نظرا الى طهارته للتقية سابقا المشكوك ارتفاعها بوجود ما شك في زوال عينه وهو مس العظم الموصوف لكن استشكل فيه صاحب الوسيلة وتبعه صاحب الجواهر معللا بانقطاع قاعدة اليقين بالطهارة واستصحاب بقاء الشك في زوال عينه المس المذكور باستصحاب عدم الغسل في الممسوح الحاكم عليها كانقطاع اليقين بالطهارة من الخبث بملاحظة مستصحب النجاسة لكنه ضرب عن ذلك صفحا لا انه ان بقي بعد صحة جريان اصالة عدم الغسل هنا بعد القطع بانقطاعها في الجملة الفاضي بطرو صفة الاشتباه والابهام على هذه الافراد المختلطة كما يشبه الموضوع التي لا يقطع مباشرة احد افرادها المحصور كالاناءين طهارة الغير من الثوب ونحوه فضلا عن غير المحصور فينتج حكمها بعدم الغسل في الفرض المذكور واما على الرابع ففي الحدائق انه يتبع البلدة التي ينتسب اليها تلك المقبرة فان كانت بلدا اسلاميا سقط الغسل المس وقضا لحق كونها مقبرة المسلمين التي لا يدفن فيها الا بعد التغسيل وان كانت بلدا الكفر وجب غسل المس لان مقتضى ذلك عدم تغسيلهم له ولو غسلوه لم يكن صحيحا واشار الى هذا بقوله وان جهلت فلم يعلم كونه مقبرة المسلمين او الكفار تبعت الدار فيلحق باهلها ولا يخفى ان هذا ايضا مبني على تقديم الظاهر على الاصل في صورة كون اهل البلد مسلمين وعلى توافق الاصل والظن في صورة كونهم كفارا ويظهر مما ذكرناه في القسم الاول ان تقديم الظاهر على الاصل في الصورة الاولى من صوري هذا القسم لا وجه له لتمام الدليل على حجية الاصل واعتباره ولم يقم دليل على اعتبار مطلق الظاهر هذا كله اذا وجد العظم في مقبرة واما اذا وجد في فلاة او طريق مطروقا فعن الموجز انه اطلق وجوب الغسل بمسه وكذا عن الدروس كما عن كشف اللثام في الجواهر وكانه لاصالة عدم الغسل ثم قال لكنه لا يخلو من نظر اذا كان في فلاة المسلمين وارضهم للحكم بالاسلام كما لو كان حيا وقاعدة اليقين محكمة وفيه ان ذلك لا يقضي بانه قد وقع عليه التغسيل المسقط لوجوب غسل المس لعدم اقتران ثبوته حال كالدفن ونحوه اذ قد يكون ممن لم يعثر عليه مسلم بان كان اكيل سبع مثلا ومجرد غلبة غيره لا يصلح كونه قاطعا للاصل نعم لو اقترن ظاهر فعل مسلم يترتب عليه التغسيل امكن السقوط حينئذ والغرض من ذكر هذا التفريع المشتمل على الاقسام المذكورة هو استعمال الحال القطعية المبانة فان العظم وحال الميت نفسه بالقياس الى تلك الاقسام والا فمن لا نقول بالغسل عند مس العظم بتنبيهات الاول انه قال في كشف اللثام لو مسه بعد الموت وقبل البرد مع الجفاف من الجانبين فليس عليه شئ ومع الرطوبة المتقدمة ولو من جانب يلزمه الغسل دون الغسل ومع البرودة في القسم الاول الغسل دون الغسل وفي القسم الثاني يلزمان معا ولو برد البعض فمسه فلا حكم له الثاني انه قال في المنتهى السقط الذي لدون اربعة اشهر لا يجب بمسه الغسل قاله المفيد رحمه وهو قوي لما ذكرناه في المقتول ولانه لا ميت اذ الموت انما يكون بعد حياة سابقة وهو انما يتم في اربعة اشهر نعم يجب غسل اليد اشتهى ولم يذكر في المقتول ما يصلح وجها لما هنا لانه ينظر في وجوب الغسل بمسه بعد برده من حيث انه قد امر بالتطهير اولا وقال في الجواهر بعد حكايته وهو جيد لكن يشكل بان المتجه هو الحكم بطهارته وان نفي الخلاف في نجاسة المزايدة في لوامعه لعدم ثبوته ولو اسلم الميت فلا يجب غسل اليد منه اللهم الا ان يقال بنجاسته لا لصدق الميتة بل لانه قطعة ابينت من حي وقيام معه بعد في نفسه وعدم انصراف دليل القطعة الى مثله وكونه على هذا التقدير من اجزاء الحي التي لا تحلها الحياة الا على اعتبار المشابهة انه لا وجه لاطلاق القول بعدم وجوب الغسل بمسه بناء على ذلك بل المتجه التفصيل بين المشتمل على العظم منه وعدمه كالقطعة المبانة من حي والقول بعدم اشتماله على عظم اصلا قبل ولوج الروح حتى الراس غير ثابت بل لعل الثابت تمامه على تمام خلقته قبل ولوج الروح خلافه والله اعلم اشتهى الثالث انه يعتبر في وجوب الغسل بالمس تحقق السبب وتعينه فمع اشتباهه بالموت والبرودة او المس في الاصل او بين افراد محصورة او غير محصورة لا يلزم الغسل وان المس ليس له معيار مخصوص وعلى هذا يجري الحكم في تماس الظاهر والباطنين وان حكم غسل المس حكم الحدث الاصغر فيجب لما يجب له الوضوء ويستحب لما يستحب له ويشترط لما يشترط فيه وهيئته كهيئة غسل الجنابة فيجري فيها الترتيب والارتماس كما ان هيئة غيره من الاغسال كغسل الجنابة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

في غسل اليد على من مس ما لا عظم فيه او مس ميتا

الا ان جميع اغسال الاحياء يلزم فيها الوضوء للغايات المشروطة بالطهارة دون غسل الجنابة قوله وغسل اليد على من مس ما لا عظم فيه او مس
ميتا له نفس سائلة من غير الناس لفظ الغسل بفتح الفاء معطوف على المرفوع في قوله ويجب الغسل على من مس ميتا من الناس آه وهذا الكلام في
معنى الحصر لانه ره حيث حكم في كلامه السابق بوجوب الغسل بالضم على من مس ميتا من الناس او مس قطعة منه فيها عظم فاراد بهذا الكلام
نفي الغسل بالضم فيهما واثبات غسل اليد وجعله كناية عن غسل ملاقيهما لان ملاقات الانسان لهما يقع باليد فهنا دعويان الاولى
نفي وجوب الغسل بالضم ويدل عليه الاصل والاجماع والنصوص فمما يدل عليه في الاول مرسلة ايوب بن نوح حيث قال في ذيلها وان لم يكن فيه
عظم فلا غسل عليه وارسالها منجبرة بالشهرة ومما يدل عليه في الثاني صحيحة ابن مسلم عن احدهما والحلبي عن الصادق ع عن الرجل يمس
الميتة ينبغي ان يغتسل قال لا انما ذلك من الانسان الثانية اثبات وجوب غسل الملاقي والكلام هنا يقع من وجهين احدهما وجوب
غسل الملاقي اذا كانت الملاقات برطوبة وقد نفى في الجواهر وجدان الخلاف فيه في هذا الفرض مع كون الممسوس غير ما عرفت من الاجزاء
المستثناة من الميتة ثم حكى عن كشف اللثام انه لعله اجماعي ثم قال بل هو كذلك لما تقدم مما دل على نجاسة الميتة من الادمي وغيره ونجاسة القطعة
المبانة منها المقتضي لنجاسة الملاقي مع الرطوبة بل لعله في الجملة ضروري دين فضلا عن كونه اجماعيا بين المسلمين كما انه يمكن دعوى تواتر الاخبار
به معنى بملاحظة ما تقدم من الاخبار السابقة وغيرها كمرسل يونس بن عبد الرحمن عن الصادق ع سئله هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب
او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره لكن يغسل يده الحديث انتهى وجميع ما ذكره في محله سوى الاستدلال بالمرسل فان فيه نظرا
لان مقتضى انطباق الجواب على السؤال بعد تصريح السائل بالتعميم بالنسبة الى حي الممسوس وميتة هو وجوب غسل الماس لكل منهما
وليس هذا مما يفتي به الاصحاب ولهذا حمله الشهيد ره على الاستحباب وهو ايضا محل نظر لكون الغسل بالنسبة الى الميت واجبا والى الحي مندوبا
فاللازم حمله على مطلق الرجحان الموجود في القسمين وثانيهما وجوب غسل الملاقي مع يبوسته ويبوسة الملاقي وهذا الحكم قد قدمنا الكلام
عليه في ميت الانسان واخترنا هناك عدم التعدي مع اليبوسة ولكن لما لم يكن ملازمة بين الموضوعين في الحكم اهمنا التعرض للبحث عنه هنا تبعا
للمصنف ره لذلك لانه قال العلامة ره في فصل احكام النجاسات من التذكرة ما نصه وانما يجب الغسل بملاقات النجاسة مع رطوبة احدهما ولو كانا
يابسين لم يجب الا الميتة فانه يجب غسل الملاقي لها وان كانا يابسين على اشكال وهل ذلك تعبدا او للنجاسة ظاهر كلام علمائنا الثاني وفيه نظر
انتهى وحكي عن موضع من الموجز ان النجاسة تتعدى مع اليبوسة في ميتة غير الادمي دونه وقطع في ك بعدم تعدي نجاسة الميتة غير الادمي مع اليبوسة
وتردد في ميت الادمي اذا كان الملاقي والملاقي يابسين وهو عكس ما في التذكرة لانه تردد في ميت الادمي والعلامة ره في التذكرة استشكل
في ميتة غير الادمي مع تخالف مورد الجزم من كل منهما وجزم فيما حكي عن الموجز بتعدي غير الادمي وعدم تعدي الادمي وكيف كان ففي المسئلة قولان
احدهما تعدي نجاسة الميتة مع اليبوسة ووجوب غسل اليد منها ثانيهما عدم تعدي نجاستها الا مع الرطوبة في احد المتلاقيين وتوقف صاحب المدارك
حجة القول الاول ما رواه الشيخ ره في المرسل عن محمد بن احمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال سئلته هل يجوز ان
يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وتقريب الدلالة ان المس يقع على وجهين برطوبة وبدونها
وقد سئل السائل بقول مطلق واجاب ع بالامر بغسل يده من دون استفصال وترك الاستفصال دليل العموم والا لزم الاغراء بالجهل كما قرر
في محله ومثله غيره مما تضمن اطلاق الامر بغسل اليد والثوب ونحو ذلك من مباشرة الميتة فيما تقدم سابقا من الاخبار عند البحث على النجاسة
كالتوقيع وغيره بل ربما يشم من سياق بعضها اليبوسة واجيب بان الدليل منحصر في التوقيع والمرسل المذكور ونحوهما مما هو قاصر السند بل
الدلالة لضعف استفادة مثل الحكم المذكور من مثل هذه الاطلاقات الوارد نظيرها في كثير من النجاسات مع عدم دعوى احد من الاصحاب تعميم
سرايتها الى حالتي الرطوبة واليبوسة وما ذاك الا لانهم فهموا انها مبنية على مقدمات مطوية معلومة لديهم من قاعدة كل يابس ذكي ونحوها فيراد
ح الامر بالغسل مع اجتماع شرايط سراية النجاسة خصوصا بملاحظة ان السؤال فيها لم يكن عن شيء من امر الرطوبة واليبوسة بل المراد معرفة
حكم ذلك الحيوان مثلا من جهة نفسه فالاستدلال بهذه الاطلاقات انما هو استدلال على المقصد بما ليس مسوقا لبيانه مضافا الى ان المرسل متضمن
لما لا يقول به الاصحاب من وجوب غسل اليد على من مس الثعلب او الارنب حيا ومع ذلك معارض بما دل على خلافه من الاخبار في مورده فلا
يصلح بيانا لما دل على نجاسة الميتة وتنجيسها حجة القول الثاني وجوه الاول استصحاب طهارة الملاقي وربما يقرر التمسك بالاستصحاب في الملاقي
بالفتح على وجه اخر وهو ان الميتة اذا كانت من قبيل نجس العين فليس من شانها في حال حيوتها الا ان تنجس مع الرطوبة فلا تؤثر التنجيس مع اليبوسة
واذا شك كنا في انه طرء عليها افادة التنجيس مع اليبوسة بموتها ام لا جاء هناك استصحاب الحالة السابقة بل ربما يقرر في طاهر العين بان يقال

في حال

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

١٤٧

فی حال الجنوبة لم یکن من شانه کون ملاقاته مع البیوسة وکذا مع الرطوبة موجبة لغسل الید ثم انا علمنا بتبدل الحالة السابقة فیجری مع استصحاب عدم تبدلها الکن هذا التقریر ینطبق علی ایجاب غسل الید تعبدا دون ایجابه لتنجیس المتسبب من نجاسته الثانی عموم قوله کل ما لیس له نفس سائلة الحاکم علی العمومات والمطلقات الناطقة بنجاسة المیتة مع اعتضاده کما قیل بما استفید من استقراء کثیر مما ورد فی غیر المیتة من النجاسات کالبول والعذرة والدم والمنی والکلب والخنزیر النجاسة بل قد یقال ان فی بعضها ما هو کالصریح فی ان مناط عدم التعدی فیها البیوسة لا البیوسة فی المورد خاصة فیمکن استفادة القاعدة من غیره لک کما استفید من غیره قواعد شرعیة الثالث خصوص صحیحة علی بن جعفر سئل اخا عن الرجل یقع ثوبه علی حمار میت هل یصلح له الصلوة فیه قبل ان یغسله قال لیس علیه غسله ولیصل فیه ولا باس وصحیحته الاخری سئل ایضا عن الرجل وقع ثوبه علی کلب میت قال یغضحه بالماء ویصلی فیه ولا باس اذا اراد بالغضح التطهیر قطعا والا لوجب الغسل دونه لعدم افادته للتطهیر واحتمال ارادة معنی الغسل من لفظ الغضح یندفع بعدم قرینة صالحة تصرفه عن معناه الاصلی الیه والتحقیق ان الصحیحتین المذکورتین تدلان باطلاقهما الشامل لصورتی وجود الرطوبة وعدمها علی طهارة الملاقی وعدم وجوب غسله والمطلوب عدم وجوب الغسل عند کون الملاقات مع البیوسة فلا تفید ما لنا ولهذا القول من التفصیل فالاولی ان یقال ان الاطلاقات والعمومات الدالة علی تنجس الملاقی المحکوم علیها بقوله کل ما لیس له نفس بعد خروج الیابس عن تحت مدلولها تعود لتخصص من الصحیحتین المذکورتین فتفیدان بها فالمختار انما هو هذا القول فلیس فی حال المیتة الا حال سائر النجاسات غیرها مع الرطوبة دون البیوسة وقوله الخامس الدماء ولا یعفی منها الا ما کان من حیوان له عرق لا ما یکون ریشا کالدم المتخلف وشبهه اعلم ان نجاسة الدم فی الجملة مما اتفق علیه علماء الاسلام والنقید بقولنا فی الجملة احتراز عن الخلاف الذی یراه من جملة من اصحابنا فی بعض اصنافه کما انا احترازا عن الخلاف المنقول محققا عن ابن الجنید ره والصدوق فی بعض فتاواه الاخر والفقد المتیقن المسلم عند الجمیع هو الدم الذی یخرج من العرق بدفع وکثرة مع کونه بقدر سعة الابهام وتوضیح المقال یتم برسم الکلام فی مقامین المقام الاول فی بیان ان کل دم من کل حیوان له عرق یخرج منه الدم بکثرة ودفع نجس سواء کان ذلک الدم من مثل ذلک العرق بخصوصه او من غیره کما اذا شق جلده او لحمه فخرج الدم منه لا من العرق او یختص بنجاسة بخصوص ما خرج من العرق وهو المعتبر عنه فی الکتاب العزیز بالمسفوح فلا یحکم بنجاسة غیره ظاهر عبارة المصنف ره وجماعة هو الاول لانه اضاف الدم الی الحیوان لا عرق وهو یعضد مع عدم خروجه من نفس العرق کما یعضد مع خروجه منه وظاهر جماعة هو الثانی قال فی الشرائع الدم علی ضربین نجس وطاهر فالنجس کثیره والطاهر علی مذهب اهل البیت علیهم السلام قلیله وکثیره بغیر خلاف بینهم دم السمک والبراغیث والبق وما اشبه ذلک مما لیس له نفس سائلة انتهی ولم یتعرض لبیان ما یفید هذا اللفظ کلمات الاخر فی هذا الباب یطلع علیها من راجعه وقال فی المنتهی قال علماؤنا الدم المسفوح من کل حیوان ذی نفس سائلة یکون نجسا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام انتهی ونظیر ذلک تعبیر المعتبر وکشف اللثام وغیرهما ومن هنا حکی عن البحار انه قال فیها انه یتوهم من عبارة بعض الاصحاب طهارة غیر المسفوح وهو کثیر وانصبابا من سمرة النفس وهو ضعیف بل ظاهر الاصحاب الاتفاق علی نجاسته انتهی ولکن صاحب الحدائق حاول تاویل ذلک لانه قال بعد ذکر عبارة المنتهی المذکورة ملخصة والمراد بالمسفوح هنا مطلق الخارج من ذی النفس کما یدل علیه کلامه فی سائر کتبه انتهی وعلی هذا یکون ذکر المسفوح احترازا عن الدم المتخلف فی الذبیحة وقال بعض المحققین ره فی شرح الارشاد ما لفظه ثم ان کلام المصنف هنا وفی المنتهی وان اختص کمعقد اجماع الغنیة والمنتهی وکشف اللثام بالمسفوح وهو لغة کما فی نهایة ابن الاثیر بل ربما اشعر بنفی الحکم عن غیره استدلال المصنف فی المنتهی کالحلی فی محکی السرائر علی طهارة السمک بانه لیس بمسفوح واستدلال الجامع المقاصد وکاشف اللثام علی طهارة المتخلف فی الذبیحة بدلک کلام المصنف فی المنتهی ولفظ قد عرفت بانهام هذه العبارة ذلک فی محکی البحار والحدائق علی طهارة المتخلف فی الذبیحة بل ربما یدل ظاهر الاخیر علی حل ما عدا المسفوح الملازم لطهارته الا انه لا ینبغی الاشکال فی نجاسته مطلق الدم حتی المتخلف فی الذبیحة الماکولة وما لیس له نفس سائلة کما هو معقد اتفاق المعتبر والتذکرة و استظهره جماعة کصاحبی المعالم والبحار والحدائق وشارح المفاتیح وغیرهم ومدلول النبوی والموثقة وغیرهما من الاخبار فی الموارد الخاصة والظاهر ان مراد المصنف وغیره من المسفوح ما یکون من شانه ذلک لیخرج دما لا نفس له والدم المتخلف فی الذبیحة اذ لیس شانهما ان یخرجا بخلاف غیرهما انتهی ولا یخفی ان الدم الخارج من لحم حیوان له عرق ودم یخرج منه بقوة ودفع لیس من شانه ان یکون ظاهرا فلا محصل لهذا التوجیه فلا اثر له فی دفع الاشکال وحجتهم علی الاقل لعموم الاقل ما تمسک به بعضهم من قوله تعالی ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس بناء علی ارجاع الضمیر الی ما یکون میتة او دما او لحم خنزیر او مجموعها مما دل علیه اشارة المستدل من البناء فاختلاف الظاهر وعلی تقدیر کونه راجعا مساویا بحسب الاداء الی الاقل بل التعیین کما فی صورة مخالفة الظاهر ولان الاشد لا یوقف علی اثبات کون الرجس بمعنی النجس وهو ممنوع یسند

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المانع حمله على ما هو نجس وما هو قابل للنجاسة في قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان الثاني ما عرفت الاشارة اليه
من اجماع المعتبر والتذكرة المؤيد بظهور الاجماع من الذكرى وروض الجنان والبحار والحدائق ويساعده مساق كلمات الاصحاب حيث انهم ذكروا
طهارة دم السمك والدم المتخلف في الذبيحة ولم يذكر احد منهم طهارة الدم الخارج رشحا من جلد ذي النفس او لحمه بل ربما يدعى ان لا خلاف
في المسئلة حتى من المعتبرين بالمسفوح نظرا الى كون مرادهم به مطلق الخارج كما عرفت من ك او ما من شانه ان يكون مسفوحا كما تقدم عن بعض المحققين
ره الثالث النصوص التي منها النبوي المعتضد بالشهرة العظيمة بل ما فوقها يغسل الثوب من المني والدم والبول وموثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ
بما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا تشرب ولا تتوضأ ومنها ما تمسك به صاحب الجواهر ره من الاخبار المستفيضة او المتواترة الدالة
على نجاسة مطلق دم الرعاف وما يسيل من الانف بناء على عدم لزوم المسفوحية في جميع افراده وخصوصا مفهوم رواية ابن مسلم عن احدهما في
الرجل يمس انفه فيرى دما كيف يصنع اينصرف فقال ان كان يابسا فليرم به فلا باس اذ قد يدعى ظهوره في غير المسفوح كصحيحة علي بن جعفر
عن اخيه ع سئله عن الرجل يكون به الثالول والجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و
يطرحه فقال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا يفعله كسؤاله الاخر المروي في الفقيه عن الرجل يتحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة هل ينزعه
فقال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدمي فلينصرف ثم قال ره واوضح منه رواية المثنى بن عبد السلام عن الصادق ع اني حككت جلدي
فخرج منه دم فقال اذا اجتمع قدر الحمصة فاغسله والا فلا اذ ارادة المسفوح منه بعيدة او ممتنعة وذيله مع امكان حمله على ارادة التقدير
للعفو في الصلوة لا للنجاسة والطهارة لا ينافي الاستدلال بعابقه على المطلوب قلت لا يخفى ان حمل قوله ع اذا اجتمع قدر الحمصة فاغسله
على كونه مسوقا لبيان نجاسة الدم وحمل قوله ع والا فلا على كونه مسوقا لبيان كون ما دون الحمصة معفوا عنه في الصلوة مما لا ينبغي ان
يرتكب في تاويل كلمات الجهال فكيف في تاويل كلمات معادن الوحي والتنزيل ضرورة انه لا وجه لان يراد بقولهم والا فلا الا نفي ما
قرر اولا على تقدير انتفاء موضوع ذلك الذي قرر اولا فصرفه على ما عداه غير جائز حتى ان المتكلم لو اقام قرينة على صرفه كان كلامه قبيحا
فتدبر ومنها ما تمسك به صاحب الجواهر ره ايضا من الاخبار المعتبرة المستفيضة الدالة على نجاسة دم القروح والدماميل ونحوها نظرا
الى ان دعوى المسفوحية بالمعنى السابق في جميع افرادها كما ترى ثم ان صاحب الجواهر ره جعل من جملة ادلة المسئلة اصالة النجاسة في انواع
الدماء واصنافها المستفادة من اطلاق قول الصادق في موثقتي عمار بعد السؤال عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب كل شيء من الطير
يتوضأ بما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما ومن ترك الاستفصال بعد السؤال عن الدم الذي اصاب الثوب ونحوها فنسي ولم يعلم به فصلى
في الاخبار الكثيرة الخارجة عن حد الاحصاء كترك الاستفصال ايضا بعد غير هذا القسم من السؤال في اخبار عديدة منها ما تقدم في البئر والماء
القليل ومنها غير ذلك وينبغي توضيح المقال في هذا المقام فنقول ان ثمرة الاصل انما تظهر عند الشك وهو قد يكون راجعا الى الحكم الكلي وذلك
اذا كان متعلقه كليا وقد يكون راجعا الى الموضوع الخارجي وذلك اذا كان متعلقه جزئيا مثال الاول انا علمنا ان نوعا من الدم طاهر
قطعا وذلك كدم السمك والدم المتخلف في الذبيحة وان نوعا منه نجس وذلك هو الدم المسفوح من العرق ثم شككنا في ثالث وهو الدم الخارج من
جلد الحيوان الذي له نفس او لحمه لا من عرقه ومثال الثاني انا علمنا بطهارة دم السمك ونجاسة دم ما له نفس لكن لم نعلم ان الدم الذي على
الثوب المخصوص من اي القسمين فيقع الكلام في موضعين الاول في مشتبه الحكم والمعروف من مذهب الاصحاب فيه هو اصالة النجاسة ونقل
الاجماع عليه مستفيض في كلماتهم واستندوا فيه الى الاخبار التي منها ما عرفت الاشارة اليه من قول الصادق ع في موثقتي عمار الا ان ترى على منقاره
دما غاية ما هناك انه يشمل مشتبه الموضوع ايضا وعلاجه يتعلق بالموضع الثاني وستعرف الحال فيه فلا اشكال في الاستدلال به في هذا
الموضع ومنها صحيحة ابن مسلم عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف وحسنة ابن سنان عن رجل اصاب ثوبه
جنابة او دم قال ان علم انه اصابه قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وحكى التمسك بهما عن شرح المفاتيح للمولى المحقق
البهبهاني ره لكن استشكل صاحب الجواهر ره في مدرك هذا الحكم فقال لكن لم اعثر في شيء من سائر هذه الاخبار على ما كان الغرض الاصلي
منه السؤال عن نجاسة الدم لمكان تردد السائل في بعض الافراد حتى يكون ترك الاستفصال يفيد العموم بالنسبة الى ذلك بل ظاهر اكثرها علم
السائل بنجاسته بل لعله المنساق من اطلاق لفظ الدم الا انه لم يعلم حكم الصلوة به مع الجهل او النسيان او القلة او الكثرة مع مشقة التحرز عنه
او نحو ذلك انتهى وقال بعض المعاصرين بعد نقله ان حاصله ان الظ كون السائل عالما بانه دم نجس وانما سئل عن حكم الصلوة الواقعة مع
الدم المعلوم النجاسة جهلا بوجوده في ثوبه او بدنه او نسيانا وعلى هذا يكون الجواب وجوب الاعادة مع العلم بوجوده في شيء منهما لا مع الجهل

فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم صح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في احكام الدم

فلا عبرة باطلاق الدم الموجود في تلك الاخبار لكونه عبارة عن الدم المعلوم النجاسة ثم اورد عليه اولا بانه لا ريب في كون وقوع لفظ الدم في
الاسولة والاجوبة مقتضيا للحكم بارادة مطلق الدم على ما هو مقتضى وضعه الاصلي وغاية ما هناك انه يدعي الصارف عن حمله عليه وهو تقييد
السؤال بحالة مخصوصة للدم مترتبة على نجاسته نظرا الى كونه ظاهرا في المفروغية عن نجاسته المقتضية لكون الدم المسئول عنه هو المعلوم لها وكون
المراد في الجواب ايضا ذلك لكن نقول لا يلزم كون المفروغية من جهة علمه بانه دم ذبح شاة مثلا بل يجوز ان يكون المفروغية من جهة كون اصالة
النجاسة في الدم مسلمة كما هو الاوفق بظاهر اطلاق قوله اصاب ثوبه دم وقوله يرى في ثوب اخيه دما وعليه فلا موجب لانصراف الدم عن
اطلاقه اذ لم يتحقق الصارف وثانيا بان ما ادعاه من الصارف انما نشأ من السؤال بدعواه لكن هنا روايات ابتدائية من الامام ع
منها صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه
فعليه الاعادة وصحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق ع قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان
من قدر الدرهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته الحديث وخبر جميل عن بعض اصحابنا ره عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا
لا باس ان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا فاشبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم و
مثلها في عدم جريان الصارف لاطلاق الدم وان كان متضمنا للسؤال حسنة عبد الله بن سنان عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال
ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى لعدم ذكر خصوصية مسئول عنها سوى اصابة
الثوب الدم واجود منها خبر الدعائم عن الباقر ع والصادق ع انهما قالا في الدم يصيب الثوب يغسل كما يغسل النجاسات واحسن من الجميع
المستفيضة النبوية التي منها انما يغسل الثوب من الدم والمني والبول ومثله اخران وهي معتضدة بمعقد الاجماعات المستفيضة وهي
جابرة لضعف ما ضعف منها بل نقول ان الاجماعات المستفيضة من قبيل الدليل المستقل على هذا الاصل ولهذا اعترف هو به اخيرا بملاحظة
الاجماعات وثالثا بانه لا يجري هذا الاشكال في الاخبار الواردة في الدماء الخاصة كدم الرعاف ودم القروح والجروح والدماء
الثلثة ودم الثالول ودم حك الجلد ودم الاسنان فانه يعلم من مجموعها كون المدار والمناط هو دم ذي النفس مما هو غير المتخلف بعد
الذبح ثم ان المورد قال واما قوله في الجواهر بعد ذلك كما اني لم اعثر على خبر معتبر من طرقنا حكم فيه بالنجاسة او لازمها مراد به بيان حكمها و
موضوعه لفظ الدم ونحوه مما يستفاد منه حكم الطبايع فضلا عن عموم لغوي فاستفادة الاصل المذكور الذي هو العمدة في اثبات
النجاسة في كثير من افراد هذا القسم لا يخلو من نظر وتامل انتهى فان كان مراده عدم خبر موضوعه لفظ الدم فقد عرفت كثرته وناهيك مستفيضة
اصابة الدم الثوب فضلا عن غيرها ومعلوم ان الدم المطلق يفيد فائدة العموم اللغوي هنا وان كان مراده عدم ذلك مقصودا بالسؤال فيه
نفس حكم نجاسة الدم دون بعض حالاته المخصوصة فمرجعه كلام الاول الموضع الثاني في مشتبه الموضوع كما اذا رأى في ثوبه دما و
لم يعلم انه دم السمك المعلوم حكمه الكلي اعني الطهارة او انه دم ذبح الشاة المعلوم نجاسته فذهب جماعة الى ان الاصل هو الطهارة وهو
المحكي عن صريح المنتهى ونهاية الاحكام والذكرى والموجز وشرحه وك والحدائق وكشف الغطاء بل عن نهاية الاحكام والحدائق انه لا خلاف
فيه بين الاصحاب لكن عن الكفاية حكاية القول بالحكم بالنجاسة من دون تصريح بتعيين القائل وحكاه في الجواهر عن ظاهر المحقق البهبهاني ره
واستوجهه على تقدير الحكم بالنجاسة في مشتبه الحكم حجة القول الاول قاعدة الطهارة نظرا الى انتفاء ما يقتضي الخروج عن حكمها وبطلان ما
ادعي كونه مخرجا عنه كما ستعرف الحال ان شاء الله تعالى حجة القول الثاني وجهان الاول ما في الجواهر من التمسك بعمومات نجاسة الدم قال ره بعد بيان
مستند الحكم بالنجاسة في مشتبه الحكم ما نصه وعليه فالمتجه ح استفادته ايضا بالنسبة الى ما شك في موضوعه اي لم يعلم انه من النجس او الطاهر اذ
كما ترك الاستفصال في تلك الاخبار عن انواع الدماء واصنافها واطلق في خبر عمار فعلم عموم حكم النجاسة كذلك ترك ايضا واطلق بالنسبة الى
موضوعها فينبغي ان نعلم ثبوت الحكم بالنجاسة حتى يثبت انه من الطاهر وكذا الكلام في موثقة عمار وغيرها بل لم اعرف خبرا اختص به الاول
عن الثاني الى اخر ما قال واجاب عنه بعض المحققين ره بان شمول العمومات لجميع افراد الدم انما هو من باب اصالة الحقيقة اذ لو اريد من العام
ما عدا هذا الفرد وجب البيان وقبح عليه تركه وتاخيره وليس كذلك الفرد المشتبه المردد بين كونه مصداقا للنوع المقطوع دخوله وبين كونه
مصداقا للنوع المقطوع بخروجه فان الحكم بكونه خارجا او داخلا لا يزيد ولا ينقص في مراد المتكلم بالعام فلا يجري اصالة الحقيقة ولا
تاخير بيان فاذا رجعنا في حكم هذا المشكوك الى الاصول الشرعية فليس في العام المفروض ظهور لفظي يحكم به على الاصول فاذا قال المتكلم اكرم العلماء
ونصب القرينة على ارادة خصوص العدول وخروج الفساق فشك في عدالة الواحد منهم فليس في المقام المذكور ما يزيل ذلك الشك حتى يبني من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الرجوع الى الاصول اذ لا يلزم من كونه فاسقا مخالفة لظاهر اللفظ كما لا يلزم موافقته له من كونه عادلا نعم لو قلنا ان الخارج هو معلوم الفسق دون
الفاسق الواقعي كان ذلك خارجا عن الفرض اذ لا تردد هنا بين كون المشتبه من افراد الداخل او الخارج لانه ليس من افراد الخارج قطعا فلا
اشكال في دخوله وكذا لو كان هنا اصل موضوعي يندرج الموضوع بواسطته تحت العنوان الداخل او الخارج كما لو قلنا باصالة العدالة
او الفسق فانه لا اشكال في الدخول على الاول والخروج على الثاني ودعوى ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان الخارج من اطلاقات الدم دم
ما لا نفس له والاصل فيما لم يعلم كونه مما لا نفس له ان لا يكون منه وهكذا الكلام في كل عنوان وجودي خرج عن مطلق او عام ولذا يقال انه
لو شك في كون الدم مما يعفى عن قليله او مما لا يعفى كالدماء الثلثة فالاصل عدم كون المشكوك منها توهم فاسد لان الجاري في مسئلة الدم
المشتبه بالدماء الثلثة اصالة عدم ملاقات الثوب لدم الحيض لا اصالة عدم كون هذا الدم دم حيض لانه غير مسبوق بالحالة السابقة وح فاجرا
اصالة عدم ملاقاة الثوب لدم ما لا نفس له لا يوجب وجوب الاجتناب عنه بل الموجب له ملاقاته لغير ما لا نفس له والاصل عدمه وافسد
من الدعوى المذكورة دعوى ان الظ ان الحكم بطهارة دم ما لا نفس وخصه خرج من عموم المنع فلا بد من الاقتصار فيه على المتيقن كما انه
اذا استفيد كون عنوان الخاص من قبيل المانع عن حكم العام وكون عنوان العام مقتضيا له كما لا يبعد ذلك في مثل اكرم العلماء بعد نصب
القرينة على اخراج الفاسق فلا بد من الاقتصار على ما اذا تيقن المانع الثاني اطلاق قوله ع في الموثقة المتقدمة وان رايت في منقاره دما فلا
تشرب منه دل على ان مجرد رؤية الدم يكفي في الاجتناب خرج منه ما علم كونه دم ما لا نفس له نظير الحكم بالحيضية على مرئيات الدم مع عدم علمها
بكونها استحاضة وبالجنابة على من راى بللا مشتبها قبل الاستبراء واجاب عنه بعض المحققين ره اولا بان مساقها ظاهر في بيان تقييد
الحكم بعد رؤية الدم المفروغ عن نجاسته كما يقال مثل ذلك في البول والغائط وغيرهما وثانيا بانها ظاهرة في الدماء النجسة بقرينة كون
السؤال عن سؤر الصقر والبازي ونحوهما من سباع الطيور التي تاكل الميتة وثالثا بان الرواية معارضة بذيلها المزيد عليها في الاستبصار والمروي في
الفقيه حيث قال وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقاره قذر لا يتوضأ ولا يشرب وان لم تعلم ان في منقاره قذرا فتوضأ
منه واشرب والنسبة عموم من وجه ومع التساقط يرجع الى عموم كل شيء نظيف حتى يعلم انه قذر المعتضد بالاجماع المحقق على هذا الاصل الاصيل
انتهى واقول مقتضى هذه الاجوبة سقوط الاستدلال بالموثقة على نجاسة الدم المشتبه الحكم في الموضع الاول وظاهره الاستدلال بها لانه قال ره
لا ينبغي الاشكال في نجاسة مطلق الدم عدى المتخلف في الذبيحة المأكولة وما ليس له نفس سائلة كما هو معقد اتفاق المعتبر والتذكرة واستظهره
جماعة كصاحب المعالم والبحار وثق وشارح المفاتيح وغيرهم ومدلول النبوي والموثقة وغيرهما من الاخبار في الموارد الخاصة الى ان قال
ومما ذكرنا يظهر ان الاصل في دم الحيوان النجاسة الا ما خرج بالدليل والخارج قسمان احدهما المتخلف في الذبيحة بعد خروج ما تعارف
خروجه من مثلها الى ان قال والثاني دم ما لا نفس له وذلك من مثله ره غريب بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان مقتضى الجواب سراية الاشكال الى الاستدلال
بساير الاخبار المذكورة في الموضع الاول مما عدى النبوي المستفيض ورواية دعائم الاسلام فلا مستند هناك سويهما فهما العمدة لانجبارهما
باتفاق المعتبر والتذكرة وما بعدهما بل الاتفاقات المنقولة صريحا وظاهرا مما يصح الاستناد اليها بالاصالة تنبيه ما ذكرناه من حكم نجاسة
الدم وان الاصل فيه تلك مبني على تحقيق حال موضوعه وليس في كلمات اهل اللغة كشف عن تمام حقيقته وكذا في كلمات الفقهاء رض ولكن الذي
نجده في مواقع الاستعمال هو انه يطلق على ما هو جزء من الحيوان واحد الاخلاط الاربعة كالدم الخارج من عرقه ومن لحمه اذا شق سواء كان له
نفس سائلة ام لا ويطلق على الجسم السيال الاحمر الذي يستحيل اليه بعض اجزائه كالعلقة التي استحال اليه مني الحيوان المذكر وحده او مع اختلاطه
بمني الانثى في رحمها كما يشهد بذلك ما عرف بعد حكمه بنجاسة العلقة والاستدلال عليها اولا بالاجماع من الاستدلال عليها ثانيا بان ما
دل على نجاسة الدم يدل على نجاستها واوضح منه ما حكي عن المعتبر من ان العلقة التي يستحيل اليها نطفة الادمي نجسة ثم قال لانها دم حيوان
ذي نفس فتكون نجسة انتهى وقد يطلق على الجسم الموصوف المتكون فيما هو كالجزء من الحيوان كالدم الحاصل في البيضة او العلقة المتكونة فيها
وقد حكي عن المعتبر وغيره تعليل نجاستها بانها دم وقد يطلق على ما يشابه دم الحيوان وان لم يكن قد حصل منه ولا فيما هو كالجزء منه مثل الدم
المخلوق آية لموسى بن عمران المحكي بقوله تعالى وارسلنا عليهم الجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات وورد في الاثر انه جرى الدم
في نهر نيل وانه انقلب طعام القبطيين دما ومثل الدم المخلوق في مصيبة شهيد كربلاء ع اما القسم الاول فلا اشكال في كونه مما وضع له
لفظ الدم اما على وجه الاختصاص او على وجه كونه اظهر افراد الموضوع له واقويها واما القسم الثاني فقد صرح الشيخ ره في ف بنجاسته وادعى
عليها اجماع الفرقة كما حكي عنه وحكي عن جماعة موافقته ونفى الاشكال بعض المحققين ره عن نجاسته وعلله تبعا للمصنف بانه دم ذي نفس وعن

في احكام الدم

الذكرى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عن الذكرى والمحقق الاردبيلي ره وكاشف اللثام الاستشكال فيه وعن الحدائق الحكم بالطهارة ولكن قال بعض من تأخر عنه انه لم يوافقه احد
وعندي ان الحكم فيه اسهل من تسليم تسميته دما لان النجاسة قد حكي عن ط والسرائر والجامع والعلامة ره في التذكرة والقواعد والمحقق الثاني
ره وعن القاضي في المهذب انه الذي يقتضيه المذهب وقد عرفت حكاية الاجماع عن ف واما التعليل فتطرق الاشكال اليه غير خفي
لانه ان اريد بذي النفس المضاف اليه الانثى اتجه عليه انها ح ظرف له وليس من اجزائها كما لو فرض ان قطعة من لحم بقي في فضاء فم الحيوان فاستحال
دما او ابتلعه فصار في كرشه او معدته دما ولم يعلم وضع لفظ الدم لما يحصل في جوف الحيوان من الجسم السيال الاحمر بل الظاهر وضعه لما هو
جزء من الحيوان وان اريد بذي النفس المضاف اليه ذلك الحيوان المذكر الذي انفصل منه اتجه عليه ان الظاهر وضع الدم لما هو جزء منه بالفعل لا
ما ليس كذلك كما لو فرضنا ان قطعة من لحمه بعد انفصاله منه استحال دما او ان بعض رطوباته استحال دما بعد انفصاله منه وقد حكى كاشف اللثام
عن بعضهم المنع من كون مثل ذلك دما وهو في محله وان كان الذي يتراءى من بعض المحققين هو كون ما استحال من رطوبات الحيوان دما داخلا في
حقيقته ومسماه من قبل المسلمات لكنه ليس في محله وقد اجاد الشهيد ره في الذكرى حيث قال ونقل الشيخ ره في الخلاف الاجماع على نجاسة
العلقة قال في المعتبر لانها دم حيوان له نفس وكذا علقة البيضة وفي الدليل منع وتكونها في الحيوان لا يدل على انها منه انتهى واما الاستشهاد على
كون العلقة دما بان اهل اللغة فسروها بالدم الغليظ الذي هو الشديد الحمرة او الجامد وانه يق عليها في العرف انها دم فلا وجه له لانا نعلم ان مثل ذلك
مبني على المسامحة في الاطلاقات بناء على الشباهة في الصورة كما يسمون ما خرج من تحت الاحجار في مصيبة شهيد كربلاء ع دما والانصاف ان الجزم
بالنجاسة مشكل كما ان الجزم بوضع لفظ الدم لما يعم الحاصل من فضلات الحيوان او ما انفصل منه كك وما هو كالجزء منه مثل البيضة
غير سديد ولو سلمنا الوضع قلنا لا اقل من انصراف لفظ الدم في الادلة الى القسم الاول الذي هو القدر المتيقن من الموضوع له وقد حكي عن المشارق
دعوى عدم انصراف الدم الذي هو الموضوع ومعقد الاجماعات الى مثل العلقة فان قلت قد تقدم ان الشيخ ره في ف ادعى الاجماع على نجاسته
وانه قال بعد ذلك ان ما دل على نجاسة الدم يدل على نجاستها فيدل كلامه الاخير على تفسير معقد الاجماع على نجاسة الدم مط وهو من جملة
المجمعين على ذلك قلت اما الاجماع الذي ادعاه هنا ففي النفس منه شيء واما التفسير فيدفعه ان تفسير بعض المجمعين مما لا جدوى فيه نعم لو فسره جميعهم
كان معتبرا واما القسم الثالث فتوضيح المقال فيه ان ما يوجد في البيضة مما يدعى كونه دما على قسمين احدهما ما يكون كالنقطة الكبيرة غالبا
اما في بياضه او صفرته وليس حصوله ولو في بعض الاحوال بعد الانفصال من الحيوان قطعا بل يكون حصوله في بطن الحيوان ولو في بعض الاوقات
وح يصح اضافة الدم الى الحيوان باعتبار كون البيضة جزء منه نظرا الى اتصالها بباطنه واستمدادها من عروقه والمفروض حصول الدم في
البيضة وهي في باطنه وبهذا البيان يعلم ان اضافة الدم الى الحيوان اذا فرض حصول النقطة المذكورة بعد الانفصال من الحيوان اخفى
وثانيهما العلقة الحاصلة في البيضة اما القسم الاول من هذين القسمين فالحكم بنجاسته والبناء على كونه من اقسام الدم اقوى من دعوى النجاسة و
البناء على الادراج في عنوان الدم في القسم السابق نظرا الى كون لفظ الدم موضوعا للجسم الاحمر السيال الحاصل في اجزاء الحيوان من لحمه وعروقه
وفيما هو في حكم الجزء منه كالبيضة لكن الاشكال في ان المبني مما لا دليل عليه الا ان يستدل عليه بمجرد الاستعمال وهو غير صالح لصيرورته علامة
للوضع في مثل ما نحن فيه مما علم الاستعمال وشك في كونه على وجه الحقيقة او المجاز والمسئلة محل اشكال ومراعاة الاحتياط لا يخفى حسنها
وان كان مقتضى القاعدة هو الرجوع الى اصل الطهارة واصل البرائة نظرا الى اجمال ما دل على نجاسة الدم بالنسبة الى ما نحن فيه ويظهر من صاحب
الجواهر ره منع كون دم البيضة مط من دم ذي النفس وصرح بانه بناء على ذلك المتجه هو الطهارة في هذا القسم للاصل مع عدم وضوح
المعارض ثم انا لو بنينا على النجاسة والتزمنا باختصاصها بمحل تلك النقطة فلو كانت في الصفرة لم ينجس البياض قطعا لمكان وجود الحاجز لا
حاطته بالصفرة فلا يضر كونها من قبيل المايع لان الحاجز يمنع من ملاقاة البياض للصفرة ولو كانت في البياض لم يتعد نجاستها الى الصفرة
وان كانت تنجس ظاهر الحاجز فلو اخذ الصفرة بحاجزها وطهرها في الكر او الجاري او غيرهما مع امكانه حل اكلها ومباشرتها واما القسم
الثاني من القسمين المذكورين فقد حكم بنجاسته جماعة كالمص ره في المعتبر والعلامة ره في التذكرة والقواعد وابن سعيد في الجامع بل قيل ان اكثر
من تعرض للعلقة عممها بالنسبة اليه وان كان يظهر من بعضها ان نجاسة علقة البيضة اضعف من العلقة الحاصلة من المني حيث قال ومنها العلقة
ولو في البيضة وعن بعضهم انه تردد في هذا القسم مع الحكم بنجاسة العلقة الحاصلة من المني كما عن اطعمة النافع بل عن المعالم وشرح الدروس واللوامع
التصريح بالنجاسة جزما في العلقة الحاصلة من المني مع ميله الى الطهارة فيما يوجد في البيضة بل عن كشف اللثام انه حكى فيه عن الشيخ ره انه مع قوله بنجاسة
العلقة حكم بحل ما يوجد في البيضة وهو مستلزم لعدم النجاسة فليس القول بشيء من النجاسة والطهارة هنا مبنيا على القول به في العلقة التي استحال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اليها المنى ثم ان القائلين بالنجاسة احتجوا على ما ذهبوا اليه بوجهين الاول اجماع ف وقد تمسك به في الجواهر والثاني ما تقرر بتقريرين احدهما انه
من العلقة كما عن المعتبر فيعمه ما دل على نجاستها ورد بمنع كونه علقة وثانيهما ما عن صاحب المعالم ره حيث قال مع ان كونه علقة ممنوع فهو
من مصاديق الدم وهذا انما يتم بناء على ان الاصل في الدم وان قلنا بعموم وضعه لما حصل من جزء الحيوان وغيره هو النجاسة او بناء على دعوى
ان العلقة في البيضة دم الحيوان الذي انفصلت منه ولا يخفى عليك ان العلقة ليست عنوانا مستقلا يختص بدليل حتى يعم دليل نجاستها
ما نحن فيه بل ليس دليلها الا كونها مندرجة في عنوان الدم فيرجع التقرير الاول الى التقرير الثاني ويتجه عليه المنع من كونه من مصاديق الدم
وقد اجاد بعض المحققين ره حيث قال بعد ذكر الاحتجاج بالتقرير الثاني ما صورته وفيه اشكال لان تكونها في الحيوان لا يستلزم كونها جزء
منه والمتبادر من معاقد الاجماع هو ما كان في جزء من الحيوان كاللحم والعظم ونحوهما لا ما يكون في شيء خارج كالاجنبي من الحيوان وهذا هو
الفرق بين ما في البيضة وبين العلقة التي يستحيل اليها النطفة انتهى لكن ما اشار اليه في ذيل كلامه من الفرق محل نظر واما القول بالطهارة
فقد استدل عليها بالمنع من كونه علقة فلا يشمله معقد اجماع ف والمنع من كونه دم حيوان فلا يجري فيه اصالة نجاسة دم ذي النفس لما
عرفت من ان مجرد تكونها في الحيوان لا يقتضي كون الدم الحاصل فيها مضافا الى ذلك الحيوان ثم ان بعض المحققين ره ابدى طريقا الى التردد
فقال والتحقيق انه ان علم كون علقة البيضة دما واعتمدنا في نجاسة الدم على اطلاق الدم في الاخبار لم يبق مناص من القول بنجاسته لان
انصراف اطلاقات الدم الى ما يكون جزء بالفعل من حيوان ليس مما يعتنى به كما لو فرضنا ان بعض رطوبات الحيوان استحال دما بعد خروجه منه
الا ان يمنع كونه دما كما حكاه كاشف اللثام عن بعض ولعله صاحب المعالم ره وان كان المعتمد في ذلك اطلاقات الاجماعات المنقولة فالمسئلة
في غاية الاشكال من انصراف الاطلاق فيها الى دم الحيوان وهو ما كان عند تلبسه بكونه دما جزء من حيوان لا ما صار كذلك بعد خروجه عن الجزئية
ومن ان غير واحد من نقلة الاتفاق كالمصنف ره والعلامة ره حكموا بنجاسته لكونه دما فيكشف ذلك عن عموم معاقد اجماعهم لمثل ذلك مع انه
لم يعتبر في معقد اجماع المعتبر اضافة الدم الى الحيوان بل قال الدم كله نجس عدا دم ما لا نفس له سائلة والمسئلة لا تصفو عن الاشكال انتهى
وعندي ان مقتضى القواعد هو الحكم بالطهارة لان لفظ الدم قبل من المجمل الذي له قدر متيقن وهو ما كان قد حصل من جزء من الحيوان بالفعل
اذ لو لم ندع كونه هو الموضوع له فلا اقل من الشك في مشاركة غيره له في الوضع وح يكون القدر المتيقن من الادلة المحكوم فيها بنجاسة الدم
ذلك ويجري في غيره اصالة الطهارة لان المسلم من اصالة النجاسة في الدماء اذا كانت الشبهة حكمية انما هو هذا القدر وقد عرفت الحال
في اجماع ف واما ما اشار اليه المحقق المذكور من تصريح المصنف ره بنجاسة علقة البيضة لكونه دما وانه يكشف عن عموم معاقد اجماعهم لمثل ذلك
فهو ايضا ليس مما تركن اليه النفس لان فتوى رجلين او جماعة من اهل الاجماع مع عدم صراحتها بل ظهورها في تفسير معقد الاجماع لا تكفي في
بيان مراد الباقين واما ما اشار اليه من انه لم يعتبر في معقد اجماع المعتبر اضافة الدم الى الحيوان فنقول في دفعه ان الدم لا يكون الا من الحيوان
فلا حاجة الى التقييد حتى يجعل تركه دليلا على الاطلاق هذا وبعد ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط واما القسم الرابع فهو ليس داخلا فيما
وضع له لفظ الدم قطعا ولا يلحقه حكم النجاسة جزما اذ لا جامع بينه وبين ساير الاقسام بحيث لا ينتقض اذ ليس الا الجسم السيال الاحمر و
هو يشمل الاصباغ الموجودة في دهان الصباغين فح نقول ان لفظ الدم اما ان يكون موضوعا لما هو القدر الجامع لهذا القسم ولغيره
واما ان يكون مشتركا لفظيا واما ان يكون حقيقة في غيره ومجازا فيه والمانع من الاول انتفاء القدر المشترك ومن الثاني كونه مخالفا للاصل
فيتعين الثالث لكونه اولى من الثاني وان كان هو ايضا مخالفا للاصل ومن هنا يظهر ضعف ما ذكره بعض المحققين ره في مستند نجاسة
هذا القسم بقوله والظاهر عدم نجاسته وان قلنا باطلاقات الدم لانصرافها الى ما كان من اجزاء الحيوان وفضلاته ولو في الاصل كعلقة البيضة
انتهى وذلك لان الانصراف انما يتم بعد ثبوت الوضع لما هو اعم وانى له ذلك كما ظهر سقوط ما ذكره بعض المعاصرين من ان الاولى بناؤه
على اصالة نجاسة الدم المشتبه الحكم وطهارته لخروجه من قسم دم ذي النفس وعدم اجماع على خصوصه ثم قال واما دعوى عدم انصراف الدم اليه
فلا يجديه اصالة النجاسة لانها بمعنى الكلية المتخذة من عموم لفظ الدم في النصوص ومعقد الاجماعات ومع فرض عدم انصرافه اليه لا
يثبت الحكم المتاصل فيه مدفوعة بتبادره من اطلاق لفظ الدم قطعا وغاية ما فيه ندرة الوجود وهي غير موجبة لقصر الحكم ما لم تكن
موجبة لعدم التبادر من موارد الاستعمال كما قرر في محله انتهى ووجه السقوط ابتناء ذلك كله على دعوى وضع لفظ الدم لما يعم الاقسام
الاربعة ولا شاهد عليه ولا دليل واغرب من ذلك دعواه التبادر فليت شعري ان القدر المشترك المتبادر ماذا ثم ان لازم من لم يحكم بنجاسة
دم البيضة هو عدم الحكم بنجاسة هذا القسم وقد صرح باختيار طهارته في كشف الغطاء مع حكمه بنجاسة العلقة ودم البيضة فانه قال فيه وما كان

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بلون الدم كما يتفوق في الاستحمار والنباتات ونحوها البين بدم وما كان منه بالتكوين لم يكن حيوانا كالمتكون اينما لموسى بن عمران وكالمتكون بفعل سيد الشهداء وبعض من سبق من الانبياء والاوصياء طاهر على الاقوى لاستثنى وبما اشرنا كلام صاحب الجواهر بنوع تردد فيه والوجه ما ذكرناه تنبيه لا يلزم مما ذكرنا عن كون الدم مجازا فيما ذكر كون اسم الحيوان مجازا في عصى موسى ع في الخالة التي اخبر عنها الله تعالى بقوله فاذا هي حية تسعى لانه لم يعتبر في وضع اسم الحيوان وكذا في وضع اسامي اصنافها كونه متولدا من حيوان ويتفرع على هذا كون دم مثله محكوما عليه بالنجاسة ومن هنا يلزم الحكم بنجاسة دم الفارة التي تخلق من الطين كما حكي وجوده في بعض كتب التواريخ وغيرها من حيوان لم نفس سائلة فتحصل من جميع ما ذكرنا ان اصالة النجاسة في الدما اذا كانت الشبهة حكمية انما تسلم اذا كان ما اشتبه حكمه مما هو جزء من الحيوان بالفعل دون غيره لان ذلك هو القدر المتيقن وان الوجه في القسم الرابع هو عكس نرد خلافا في الموضوع قطعا وفيما عداه من القسمين المتاخرين عن الاول هو كون لفظ الدم مجملا له قدر متيقن ومشكوك فيؤخذ بالقدر المتيقن ويرجع في غيره الى الاصل وهو اصالة الطهارة واصالة البراءة من وجوب الاجتناب في هذا المقام المقام الثالث هل يحكم بنجاسة الدم قليله وكثيره ام يقتصر فيها على مقدار خاص المعروف بينهم على وجه ادعى بعضهم عليه الاتفاق وآخر الاجماع هو الاول وهناك قولان احدهما الاول حكي عن ابن الجنيد ره من حيث الى ان ما دون الايهام من الدم طاهر قال في المعتبر الدم كله يجتنب عدا دم ما نفس له قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد ره فانه قال اذا كانت سعته دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام الاعلى لم يجب الثوب الا ان تزايد عليها ثم نقصه بعد ذلك فان اجتمع بما روي عن عائشة انها قالت كان لاحدنا درع ربما قطرة من دم فقصعته بريقها وفي رواية بتلك بريقها ثم تقصعه بظفرها ولو كان نجسا لكان بله بالريق تكثيرا للنجاسة لان الريق ليس بمطهر ومن طريق الاصحاب ما رواه عن ابي عبد الله ع قلت حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع فقد حصته فاغسله والا فلا ثم اجاب بما لا حاجة اليه بعد سلامة السند وتمام الاجماع والرواية على خلافه الخبر مع مخالفة الرواية الثانية لما قدره لان عقد الحصة لا يوازي قدر سعة عقد الابهام ويظهر من مطاوي كلام العلامة ره في المختلف ان كلام ابن الجنيد ره ناظر الى مسئلة العفو في الصلوة لانه قال في فصل احكام النجاسات ما لفظه قال ابن الجنيد ره كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او متفرقة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلم يجب الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او ميتا فان قليلها وكثيرها سوا والمشهور بين علمائنا ان اعتبار الدرهم انما هو في الدم المخبر عن الدما الثلثة وغير القروح والجروح اللازفة على ما ياتي تفصيله فاما غير الدم من البول والغائط والخمر وغيرها من النجاسات العينية او بالمجاورة فانه يجب ازالة قليله وكثيره لنا قوله تعالى وثيابك فطهر وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سئلته عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين ولان نجاسة غلظ من الدم ولهذا اوجب الوضوء بخلاف الدم احتج ابن الجنيد ره بانه نجس فاعتبر فيه الدرهم كالدم والجواب قد بينا ان نجاسة غلظ فلا يعتبر فيه الدرهم كالمني انتهى الثاني ما حكي عن الصدوق ره في من انه قال فيها واما الدم فان كان دون حمصة فلا باس بان لا يغسله الا ان يكون دم الحيض فانه يجب غسل الثوب منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا وبعاد منه الصلوة علم به او لم يعلم انتهى قال في الحدائق ان هذه العبارة ماخوذة من الفقه الرضوي بتغيير ما حيث قال وان الدم اذا كان قدر حمصة فلا باس ان لا يغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل او كثر واعد منه صلوتك علمت به او لم تعلم انتهى واقول قد عرفت ذلك فاعلم انه قد انتهى من عموم نجاسة الدم فتمان احدهما المتخلف في الذبيحة بعد خروج ما تعارف خروجه من مثلها بلا خلاف كما عن كشف اللثام والمعتبر والذخيرة وعن ابن ادريس ان المتخلف في عروق الحيوان المأكول اللحم مناخ جاء وبدل عليه ايضا مفهوم قوله تعالى الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا هذا وبقي الكلام بعد ذلك في امور الاول ان المتخلف في الجزء الغير المأكول من الذبيحة المأكولة كدم الطحال ظاهر ام لا ظاهر الاتفاقات المتقدمة على طهارته وظاهر استدلالهم بمفهوم الآية على سموم الحكم لان الاستدلال به انما هو من باب الاكل لا مطلقا للطهارة ومعلوم ان الدم الكائن في الجزء الغير المأكول ليس حلالا مثل نفس ذلك الجزء ومع عدم ثبوت الملازمة لا يثبت للدم الا ان الاظهر في كلامهم طهارته لا كونه غير مسفوح فانهم حكموا بنجاسة الدم المسفوح ومن يخرج المتخلف حتى لو اريد به ما من شانه ان يكون مسفوحا عرفا نقله عن بعض المحققين ره وربما ينسب الى المحقق والشهيد الثانيين ره نجاسة استنادا الى ما ذكراه من ان الدم المتخلف في الذبيحة ظاهر حلال اذا كان جزء من مأكول انتهى وردبان الظاهر ان المظروف في كلامهما يعني اذا كان قيد للمحل لا له وللطهارة الثالث المتخلف في الذبيحة التي هي من قبيل غير مأكول اللحم فانه نجاسة وعن بعضهم الرد فيها ومقتضى الاصل المتقدم نجاسة وعن الذخيرة والمعتبر وشرح الدروس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

وشرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره ان الظاهر اتفاق الاصحاب عليها وهو ظاهر المحكي عن المعالم حيث انه بعد ان حكى عن بعض معاصريه التردد
في المسئلة قال ومنشأ التردد من اطلاق الاصحاب نجاسة الدم مدعين عليه الاتفاق ومن ظاهر قوله تعالى او دما مسفوحا فانه يقتضي حل
غير المسفوح وهو يدل على طهارته ويضعف الثاني ان ظاهرهم الاطباق على نجاسة الدم سوى الدم المتخلف في الذبيحة وقد قلنا
المتبادر من الذبيحة الماكول انتهى ثم انه اخذ في رد دلالة الاية فذكر ما حاصله ان دم غير الماكول حرام قطعا فلا يشمله الحل في الاية
قطعا نعم ظاهر كشف اللثام هو التردد بل الميل الى الطهارة بعد ملاحظة حكمه في مسئلة العلقة بعدم عمومه في ادلة نجاسة الدم حيث انه
بعد قول العلامة ره في عد والمتخلف في اللحم مما لا يقذفه المذبوح طاهر قال ولا فرق في المذبوح بين الماكول وغيره كما يقتضيه الاطلاق
ويحتمل الاختصاص بالماكول لعموم الاخبار بنجاسة الدم والاجماع انما ثبت على طهارة المتخلف في الماكول للاجماع على اكل لحمه الذي
لا ينفك عنه انتهى وربما نسب الى العلامة الطباطبائي ره الحكم بالطهارة في هذا القسم اعني المتخلف في ذبيحة الحيوان الغير الماكول
حيث قال والدم في الماكول بعد قذف ما يقذف طهر قد احل في الدماء والاقرب التطهير فيما يحرم من المذكى وعليه المعظم
ورد بعدم ظهور كلامه ره في ذلك نظرا الى انه يحتمل بالموصول يعني ما يحرم العضو المحرم من المذكى الماكول ويحتمل ان يراد به الحيوان
والمراد بالتطهير على التقديرين وجوب تطهيره وازالة الدم عنه فيكون قولا بالنجاسة كما هو قول المعظم والنسبة المذكورة مبنية على ان يكون
المراد بالتطهير هو الطهر وبالموصول هو الحيوان والاول خلاف الظاهر والثاني ترجيح لاحد المحتملين من دون قرينة معينة ثانيهما دم
ما لا نفس له سائلة وقد نقل دعوى الاجماع على طهارته عن جملة من الاصحاب منهم علم الهدى ره والشيخ ره في ف فانه بعد ان ذكر طهارة
الدم من كل حيوان لا نفس له احتج باجماع الفرقة وعدم الدلالة في الشرع على النجاسة وهي حكم شرعي لا يثبت بدون الدليل وممن ادعى
الاجماع على ذلك السيد ابن زهرة والشهيد ره والعلامة ره في المنتهى والتذكرة ويظهر من المعتبر حيث ذكر ان طهارة دم السمك مذهب
علمائنا اجمع وقال بعده وكذا كل دم ليس لحيوانه نفس سائلة كالبق والبراغيث وفي هذه الاجماعات بعد تراكمها ما يوجب الوثوق و
السكون ففيها الكفاية وقد يتمسك للطهارة بالاصل ولا يخفى وهنه لانه معارض باصالة النجاسة في الدم المضاف الى الحيوان فلا بد
من التماس المخرج عنها وليس الا ما قدمناه من الاجماعات المحكية هذا ولكن يبقى هنا شيء وهو انه ربما يحكى عن الشيخ ره في ط والجمل وعن
المراسم والوسيلة القول بالنجاسة ولكن ليس له اصل وان حكاه بعض المتاخرين وذلك لان الشيخ ره قال في المحكي عن الجمل ما نصه النجاسات
على ضربين دم وغيره فالدم على ثلثة اضرب ضرب يجب ازالة قليله وكثيره وهو كذا وكذا فعد انواعه وضرب لا يجب ازالة قليله و
كثيره وهي خمسة اجناس دم البق والبراغيث والسمك والجروح اللازمة والقروح الدامية ومثل ذلك ما حكي عن ط ووقع مثل التعبير
المذكور لسلار وابن حمزة فقال العلامة ره في لف بعد حكاية تقسيم الشيخ ره المتقدم ذكره ما صورته وظاهر هذا التقسيم يعطي حكمه
بنجاسة دم السمك والبق والبراغيث ثم قال العلامة ره وقال سلار النجاسة ثلثة اضرب احدها يجب ازالة قليله وكثيره ومنها ما يجب ازالة
كثيره دون قليله ومنها ما لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهو دم السمك والبراغيث والقروح اذا شق ازالته ولم يقف سيلانه ثم قال
العلامة ره وهذا التقسيم في الحكم بالتنجيس اقوى من الاول انتهى ومن هنا نسب جماعة من المتاخرين الى الشيخ ره في الكتابين القول بالنجاسة
مع ان العلامة ره انما نسب ذلك الى ظاهر كلام الشيخ ره بمعنى ان اللازم منه ذلك لا انه قال به حقيقة وحكى عن صاحب المعالم ره رد النسبة
المذكورة بان ذلك نشأ من سوء تعبير الشيخ ره في هذا المقام والا فانه غير مراد له قطعا وينبه على ذلك انه في ف ذكر نظير هذا الكلام
المنقول عن الجمل وط بعد ان نقل الاجماع على الطهارة بسطر واحد ومعلوم انه لا مناص ح من لزوم توجيه العبارة المذكورة بجعل النجاسات
التي جعلها مقسما عبارة عن المعنى الذي هو ما جنس النجاسة او ما من شانها النجاسة باعتبار مجانسته للنجس وح يرتفع الاشكال ثم انا لو
سلمنا مخالفة الشيخ ره وتابعيه لم يمنعنا ذلك من الاذعان بالاجماع على الطهارة ويؤكده صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت للصادق ع
ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر ورواية الحلبي قال سئلت الصادق ع عن دم البراغيث في الثوب هل
يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وان كثر ورواية محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل ع هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحد
ان يقيس دم البق على البراغيث فيصلي فيه وان يقيس على نحو هذا فوقع ع يجوز الصلوة والطهر افضل ورواية السكوني لا باس بدم ما لم
يذك بناء على ان المعنى انه لا باس بدم ما لم يجر العادة على تذكيته لعدم صلاحيته لها من جهة كونه فاقد العروق المشتملة على الدم السائل ورواها في
المعتبر على وجه اخر عن السكوني عن جعفر ع عن ابيه ان عليا كان لا يرى باسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب يصلي فيه الرجل يعني دم السمك قوله

السادس

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

السادس والسابع الكلب والخنزير وهما نجسان عينا ولعابا هذا الحكم ثابت باجماع الخاصة وحكى الموافقة عليه عن اكثر العامة ويدل
عليه ايضا الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان
الذي اصابه وصحيحة الفضل ابي العباس قال قال ابو عبد الله ع اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه
الماء الى غير ذلك من الاخبار ولا ينافيها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فيذكر
وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله
قال وسئلته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات لوجوب حمل الاصابة فيها على الاصابة مع اليبوسة كما يشعر به الاستثناء
فانه لا يتغير الملاقي ح عن حكمه كما في ساير النجاسات اجماعا فيما عدا الميتة ورواية سلمان الاسكاف قال سئلت ابا عبد الله ع عن شعر الخنزير يجوز
به قال لا باس به لكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي ولا فرق في اطلاق الكلب بين كلب الصيد وغيره وحكى عن الصدوق ره ان من اصاب ثوبه
كلب جاف ولم يكن كلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد فان كان جافا فليس عليه شيء وان
كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء وهو ضعيف مخالف للاجماع مردود باطلاق الاخبار وخصوص حسنة ابن مسلم بابن هاشم قال سئلت ابا عبد الله
عن الكلب السلوقي قال ان مسه فاغسل يدك ثم ان تتميم المقال في هذا المقام يحصل بالتكلم في امرين الاول ان المعروف بينهم اختصاص
الحكم بالنجاسة بكلب البر وخنزيره خلافا لابن ادريس ره فيما حكي عنه من تفرده بالقول بنجاسة كلب الماء وربما يلزمه القول بنجاسة خنزير
الماء ايضا وحكى عن العلامة ره في المنتهى انه استقرب مقالة ابن ادريس ره ويظهر منهم في التخصيص بالبري وجهان احدهما ان اللفظ
حقيقة بالبري مجاز في البحري وهو الذي يظهر من العلامة ره في التذكرة حيث قال كلب الماء طاهر بالاصل خلافا لابن ادريس ره ولا يجوز
حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز بغير قرينة انتهى وثانيهما ان اللفظ مشترك بينهما معنى لكنه ينصرف في البري وهو ظاهر المحقق الثاني ره قال
في جامع المقاصد كلب الماء طاهر اقتصارا في نجاسة الكلب على المتفاهم المتعارف انتهى وحكى عن المنتهى القول بكونه مشتركا بينهما لفظا و
كونهما مشتركين في النجاسة لاشتراك اللفظ لكن رد بانه لو قلنا بهذه المقالة تعين ايضا حمله على البري لان كونه مرادا باللفظ قطعي فيتوقف
ارادة البحري ايضا على جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى وهو ممنوع ولو سلمنا جوازه او قلنا بان عموم الاشتراك هنا ممكن و
لا اشكال في جوازه فيحمل عليه قلنا ان كلا منهما لا يصح الا مع القرينة وهي منتفية والوجه الثاني هو الاظهر وكيف كان فلا بد من
طهارة البحري لما ذكر بل للاجماع عليها وربما يستدل عليها بصحيحة ابن الحجاج المروية في الكافي في اخر كتاب الاطعمة في باب لبس
الخز قال سئل ابا عبد الله ع رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب
تخرج من الماء فقال ابو عبد الله ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال لا باس ثم ان المستدل قال وفي التعليل
اشارة الى طهارة الخنزير البحري ايضا الثاني ان اطلاق الحكم في الاخبار بنجاسة الكلب والخنزير ووجوب غسل ما لاقاهما يشمل اجزائهما
وان لم تحلها الحيوة كما يظهر من رواية الاسكاف المتقدمة المعتضدة بغيرها وذهب السيد المرتضى ره في شرح المسائل الناصرية الى طهارة
شعر الكلب والخنزير حيث قال الناصر شعر الميتة طاهر وكذا شعر الكلب والخنزير وقال السيد ره بعد ذكره هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا
وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقال الشافعي ان ذلك كله نجس ثم استدل على ما ذهب اليه بالاجماع وذكر ما لا يهمنا نقله ثم قال و
ليس لاحد ان يقول ان الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب وهما نجسان وذلك انه لا يكون من جملة الحي الا ما تحله الحيوة ليس من جملته و
ان كان متصلا به انتهى وما ذكره من الاجماع من هون بان ذلك ليس مما افتى به احد من اصحابنا سواه وتقدم عليه جده الناصر واين هذا من مرتبة
الاجماع واما ما ذكره من الدليل فهو في غاية الضعف ولولا دلالة الادلة على طهارة ما لا تحله الحيوة من الميتة وفهم استناد النجاسة
فيها الى الموت لم يحكم بطهارة ما لا تحله الحيوة منها قوله ولو نرى كلب على حيوان فاولده روعي باحكامه اطلاق الاسم اعلم ان المتولد
من حيوانين على اقسام لانهما اما ان يكونا طاهرين او نجسين او مختلفين وعلى التقديرين الاولين اما ان يوافقهما في صدق الاسم او
يسمى باسم حيوان طاهر معروف او يسمى باسم حيوان نجس معروف او لا يندرج في حيوان معروف بل يخرج بصورة حيوان غير معروف و
المراد به ما يعم ما لو شابه في جزء احدهما او شابه كلا منهما في جزء او لم يشابههما في شيء اصلا فكل منهما على ثلثة اقسام وكذا على التقدير الثالث
الا انه يجب ابدال موافقتهما بموافقة احدهما فالمجموع تسعة اقسام والتحقيق مراعات صدق الاسم في جميع الاقسام نظرا الى القاعدة المعروفة
من دوران الاحكام مدار اسماء الموضوعات وعناوينها من دون فرق فيما حكمنا به بين ما لو كان اسم المتولد موافقا للاصلين او مخالفا ولا

في نجاسة الكلب والخنزير عينا ولعابا

في المتولد من الحيوانين وبيان احكامها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بين ما لو كان الاصلان طاهرين او نجسين وفاقا لظاهر كشف اللثام وصريح كاشف الغطاء وصاحب الجواهر وقد هم ففي كشف اللثام ما صورته
والمتولد من الكلب والشاة مثلا يتبع الاسم طهارة ونجاسة وافق اسم احدهما او خالفه وكذا المتولد من كلب وخنزير بل من كلب وكلبة
او خنزير وخنزيرة على الاقوى فلو تولد من كلبين او كلب وخنزيرة هرة او حيوان غير معروف كان طاهرا للاصل وتعلق الحكم بالاصل
ولا مدخل لنجاسة الاصلين انتهى وانما قلنا ان ظاهر ذلك لانه وان لم يصرح بانه لو تولد من الطاهرين ما يسمى باسم حيوان نجس معروف
الا ان مقتضى الاسناد الى تعلق الحكم بالاسم وعدم مدخلية الاصلين ذلك وقال في كشف الغطاء والمتولد ان دخل في اسم النجس
نجس وان دخل في اسم الطاهر او خرج عن الاسمين فخروج تمامه او بعضه عنهما او اجتماع البعضين منهما على اشكال في الاخير طاهر
سواء تولد من طاهرين او نجسين متجانسين او مختلفين فليس المدار على المبدئين كسائر اقسام المستحيلات من الاعيان النجسة والطاهرة
بل على تحقق الاسمين وحاصل المسئلة ان المتولد اما بين طاهري العين او نجسي العين او المختلفين او المركبين مع طاهر العين او
نجس العين لمصداق نجاسة العين او طهارة العين او المجتمعين والحكم في الجميع واضح مما سبق فيجري حكم الطهارة والنجاسة و
انواعهما من جهة حكم الولوغ ونزح البئر وكميته ومكروهية السؤر وعدمها على الاسم انتهى وقال في الجواهر ولو نزى كلب او خنزير
على حيوان طاهر او نجس فاولده روعي في الحاقه باحكامه من الولوغ ونزح البئر ونحوها اطلاق الاسم لتعليقها عليه فان لم يصدق
بان اندرج في مسمى اسم اخر او لم يندرج انتفت عنه وثبت له احكام ذلك المسمى لشمول ادلته له او الطهارة مع فرض عدم الاندراج
للاصل والعموم بل وكذا الحكم في المتولد من الكلبين والخنزيرين او الطاهرين هذا كلامه ره واطلاق كلام المصنف ره فيما اذا نزى كلب
على حيوان غيره كما هو ظاهر موافق لما قلنا وحكي خلاف ما قلناه عن جماعة منهم الشهيدان والمحقق الثاني حيث فصلوا بين المتولد
من طاهر ونجس وبين المتولد من نجسين فاقتصروا في الاعتبار بالاسم على القسم الاول وحكموا بنجاسة المتولد في القسم الثاني وهذا
القول ينحل الى دعويين احديهما الاعتبار بالاسم في القسم الاول ومستندها ما عرفت من دوران الاحكام مدار الاسماء وثانيتهما
الحكم بنجاسة المتولد في القسم الثاني مط والذي وقع في كلمات جملة من الاواخر مستندا لها امور احدها ما ذكره بعض المحققين ره بعد
نفي الدليل على النجاسة وبيان ان مجرد كونه جزءا منهما في زمان لا يسوغ استصحاب نجاسته لانتفاء الموضوع والا كان اللازم الاكتفاء بتولده
من احدهما سيما الام بقوله الا ان يدعى تحقق الاستصحاب من جهة بقاء الموضوع عرفا فان الجنين في بطن احد الحيوانين قبل صيرورته
حيوانا اخر نجس لما تقدم في الميتة فيستصحب نجاسته بعد ولوج الروح فيه ومنه يظهر وجه كفاية نجاسة الام لا الاب لان النطفة يستحيل
بخلاف الجنين الذي تلج فيه الروح فان ولوج الروح لا يوجب ارتفاع الموضوع عرفا كما ان خروجه لا يوجب ذلك ولهذا لا يحتاج في نجاسة
الكلب بعد موته الى ادلة نجاسة الميتة ولا يستثنى منها ما لا تحله الحيوة انتهى واشار بقوله لما تقدم في الميتة الى ما ذكره هناك في ذيل الكلام بقوله
ثم ان الجنين في بطن الحيوان مذكاة امه ان كان طاهرا حلالا والا فهو محرم نجس كما صرح به في الذكرى وكشف الغطاء وفي شرح المفاتيح
دعوى اتفاق الفقهاء عليه وفي اللوامع نفي الخلاف فيه وكانه لعموم ما دل على نجاسة الاجزاء المنفصلة من الحي والميتة مما تحله الحيوة فان الظ
حلول حيوة الام فيه وعدم استقلاله ما لم تلجه الروح فهو كباقي ما في الاحشاء ويؤيد ما ذكرنا قوله ع ذكوة الجنين ذكاة امه فانه دال على
ان مطلق الجنين وان لم تلجه الروح محتاج الى التذكية الا ان تذكيته تحصل بتذكية امه وتوهم اختصاصه بما حل فيه الروح مدفوع بالاجماع
على شموله لما لم تحل فيه مع تمام خلقته بل خص الرواية جماعة بالثاني وكيف كان فالرواية صريحة في عدم ذكوة الجنين من الميتة فهو منها نجس
وكل ما كان نجسا ذاتا من الميتة فهو نجس العين اذا انفصل من الحي فتامل ومن بعض ما ذكرنا يظهر الوجه في نجاسة ما يخرج مع الولد من
لحم او شبهه انتهى وما حكاه عن الذكرى عبارة عما ذكره الشهيد فيه بعد استقصاء ما هو من اقسام النجاسات عنده في طي المسائل التي
عقبها بقوله العاشرة الجنين ان حل فطاهر والا فنجس وان كان مضغة ثم قال ان بيض الماكول وغيره طاهر ولو من الميتة اذا اكتسى القيض
للرواية عن علي ع انتهى وما حكاه عن كشف الغطاء هو قوله فيه الرابع الميت من ذي النفس السائلة انسانا او غيره حار الجسم او بارده ولجته
الروح فخرجت منه او لم تلجه كالسقط من انسان او حيوان وفراخ الطيور قبل ولوج الروح طاهرة العين او نجستها انتهى ولا يستفاد من عبارة
الذكرى كون الجنين جزءا من امه وغاية ما هناك انه من متعلقاتها التي هي كالجزء كما يستشم من جمعه بينه وبين البيض في مسئلة واحدة لكن مؤداها
ان طهارة الجنين يتبع حليته وكذا نجاسته تتبع عدم حله والظاهر ان مراده بحله استكمال خلقته كما يشعر به جعل المضغة فردا خفيا وتصدير
قوله ان حل بلفظة ان الدالة على كون مدخولها من الامور المتجددة القابلة للشك ومقتضى عبارة كشف الغطاء هو عد السقط من اقسام الميت

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

نفسه حيث خرج عن اهليته ولوج الروح بسقوطه وخروجه من الرحم فلا دليل للزهري على نجاسة الجنين في حال كونه في الرحم ليس المستصحب في الحيوان المولد من الجنين سوى تلك النجاسة ولم يحصل الحكم بها من كلامه وأما اتفاق شرح المفاتيح ونفي الخلاف في اللوامع فان كان متعلقهما ما ذكره من ان الجنين في بطن الحيوان حل بذكاة امه ان كان طاهرا حلالا والا فهو محرم نجس فلا دليل للزهري فيهما الا على ان ذلك الجنين ان تمت خلقته كان طاهرا صالحا للذكوة بتذكية امه وهو في بطنها فيحل اكله بعد اخراجه ولا يجب التطهير على من مست رطوبته للصلوة او غيرها مما هو مشروط بالطهارة فلا يدل ان على نجاسة الجنين وهو مستقر في بطن امه في حال جموها والذي يجدي استصحابه انما هو نجاسة ولقائما ذكره من الاستناد في مدرك الحكم المنقول عليه الاتفاق ونفي الخلاف بقوله لعموم ما دل على نجاسة الاجزاء المنفصلة من الحي والميتة فلا يجدي فيما نحن فيه لان ما يصح حكمه ههنا انما هو الجنين قبل الانفصال واما تعليله بان الطاهر حلول الحيوة الا ترى عدم استقلاله لو لم يلج الروح فهو كباقي اجزاء الاحشاء فلا يفهم له محصلا لانه ان اراد بحلول الحيوة فيه انه يصيب الالم والاذى عند قطع الجنين بسكين ونحوه او غمزه بابرة فهو واضح الفساد وان اراد به انه ينبض ويموت بالاتصال بذلك الحيوان فلا يدل على حلول الحيوة فيه لان الشعر والظفر كذلك فالحاصل ان ما قبل من ان جنين الحيوان النجس نجس قبل ولوج الروح فيه استناد الى انه من قبيل سائر اجزائه ممنوع فتمنع نجاسته وجزئيته قبل ولوج الروح فيه خصوصا اذا كان بعد تمام خلقته على غير صورته الحيوان النجس واذا لم يعلم نجاسته بقيت الطهارة سليمة عن المعارض فاذا سقط قبل ولوج الروح كان طاهرا بالذات وان تنجس بملاقات امه لكونها من قبيل الحيوان النجس ولا مجال للتوهم المشهور من اسم الكلب مثلا على الجنين بعد استكمال خلقته وقبل ولوج الروح فيه لقضاء العرف بفساده فانه لا يسمى كلبا قطعا لانه اسم لنوع من الحيوان ومع فرض عدم ولوج الروح لا يكون حيوانا فلا يسمى كلبا وان كان كالا يسمى بذلك الاسم اذا فارق الروح بعد الحلول فيه الا مجازا نظرا الى انقضاء المدة فلم يحصل الموضوع حتى نتصعب لو تنزلنا الى تسليم كون الجنين قبل حلول الروح فيه جزء لامه انقطع استصحابا قطعا بعد حلولها فيه وصيرورته حيوانا مستقلا نظرا الى تغير الموضوع ويبقى ههنا شئ آخر وهو ان المحقق المذكور اتبع ما قاله بقوله وذكوة الجنين ذكوة امه وسولا يدل على الجزئية والمتلم من القاعدة التي ذكرها من ان كل ما كان نجسا ذاتا من الميتة فهو نجس العين اذا انفصل من الحي انما هو ما لو كان المنفصل من قبيل الاجزاء للحيوان ولم تثبت في غيرها ولعله الى هذا اشار بالامر بالتامل وثانيهما ما افاده كلام بعض المحققين ره من ان النجاسة انما جاءت من قبل تنقيح المناط لان اهل الشرع لا يفرقون في النجاسة وهي القذارة بين المتولد من كلبين وبين المتولد من كلب وخنزير فكما يحكمون بالقذارة في الاول كذلك يحكمون بها في الثاني ويبعثي في ولد الكافرين ان كل حيوانين حكم الشارع بنجاستهما عينا يفهم منه اهل الشرع سراية النجاسة الى ولديهما وان لم يصدق عليه عنوان احدهما وفيه ان المراد باهل الشرع ان كانوا هم الفقهاء الامامية فهم مختلفون في المسئلة مضطربون فيها وان كانوا سائر العوام فلا عبرة بحكمهم في مورد الحكم الشرعي الذي منه ما نحن فيه وليس من مفاهيم الالفاظ حتى يرجع اليهم فيها مع انهم مضطربون ايضا اذا سئلتهم وجدتهم لا يهتدون الى الحكم سبيلا وثالثهما ما افاده كلام بعض المحققين ره من ان دعوى القطع بعدم خروجه عن احدهما ممنوعة لا سيما لان الاحكام انما تدور مدار الاسامي لا الكشف عن حقايق المسميات لا ترى ان المباينة لها صورة وجنسا فلا يقدح عدم صدق الاسم في نجاسته للتسمية بجزئها خلافا في الحكم وفيه ان اجسام الحيوانات متشاركة في المركب من العظم واللحم والعروق والاعصاب واختلافهما انما هو بالصورة ودعوى القطع بعدم خروجه عن احدهما ممنوعة بقرينة مقتضى ما ذكرنا ان المتولد من النجس اذا كان يصدق عليه اسم شئ من الحيوان ان الظاهر هو الحكم بطهارته وحل لحمه لكن قد يقال ان الاقوى حرمة لحمه ان كان النجس خنزيرا وان كان الطاهر من ابوين محللا للخبر الدال على تحريم الجدي الواضع من ابن خنزير حتى كبر وشب واشتد عظمه وتحريم نسله من الغنم الذي استصحله فيها بل لا بعد تعدية الحكم الى ما كان كلبا وان لم نقل بجريان اصل الحكم في الكلب يعني حرمة لحم الجدي وضع من ابن الكلب حتى كبر وشب وذلك لانه لا بينة في ثبوت الاولوية فان الحكم بحرمة الغنم المتكون نطفتها من جدي وضع من الخنزير يوجب الحكم بحرمة غنم نطفتها من الكلب او سكن في رحم الكلب بطريق اولى مضافا الى ما ورد في حرمة نسل الموطوء ذكرا كان او انثى وهذا الحمل كاشف الغطاء ره في هذا المقام الاجماع على حرمة اكل لحم كل ما يتفرع عن الحرام وان قد عرفت ذلك فلنرجع الى اصل المطلب فنقول قد علم مما حررنا ان ما يسمى باسم النجس محكوم بنجاسته وان كان احد الوالدين طاهرا وان ما يسمى باسم الطاهر المعروف طاهر وان كان احد الوالدين او كان احدهما طاهرا وان ما يسمى باسم الطاهر المعروف طاهر وان كان احد الوالدين او احدهما من قبيل الطاهر وبقي ما لو كان المتولد غير معنون بشئ من العنوانين ولا يسمى باسم الطاهر ولا باسم النجس وحكم الطهارة بحكم الاصل ثم انه بقي ههنا شئ وهو ان الشهيد الثاني ره في الروضة قال اما المتولد من احدهما يعني الكلب والخنزير وطاهر فانه يتبع في الحكم الاسم ولو لغيرهما فان اشتبه المماثل فالاقوى طهارته وان حرم لحمه للاصل فيهما انتهى وسنقر الحكم بالحالة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

حرمة اللحم المحقق الثاني ره في حاشية الشرايع على ما حكي عنه وانكر بعض المحققين الاصل في حرمة اللحم فقال لم نجد لهذا الاصل مستندا عدى
اصالة عدم وقوع التذكية على الحيوان المشكوك في صحة تذكيته او اصالة حرمة اللحم الثابتة حال الحيوة وما ذكره شارح الروضة وحكي ايضا
عن بعض محشيها ونقل عن تمهيد القواعد ومحصله ان المحللات محصورة والمحرم غير محصور فاذا لم يدخل في المحصورات احكم بحرمته ثم
تنظر في الجميع اما في الاول فبان الاقوى اصالة وقوع التذكية على كل حيوان عدا ما خرج بالدليل واحال تقريره الى محله وكان الوجه
فيه ان قبول الحيوان للتذكية عبارة عن طهارة لحمه وجلده وساير ما تحله الحيوة منه بعد التذكية في جملة من الحيوان وعن حل اكل لحمه
بعدها في جملة اما بالنسبة الى الطهارة فاستصحابها بعد التذكية مما لا مجال للتامل فيه واما بالنسبة الى اكله فالعمومات الناطقة بالحل
جارية فيه لان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما او
لحم خنزير ونحوهما من الادلة الدالة على اصالة الحل في المطعومات دالة على حل الاكل ويلزمه الطهارة غاية ما هناك انه قد قيد حل الاكل
بالنسبة الى الحيوان بالتذكية والمفروض ايقاعها بجميع ما يعتبر فيها فلا يبقى مانع من جريان حكم العمومات الدالة مع اصالة الحل نعم لو فرض
وقوع الشك في وقوع التذكية على الحيوان بالفعل كان لاصالة عدم وقوعها مجرى وكذا لو فرض الشك في اشتراط التذكية بشيء زائد
كاستقبال الذابح بنفسه بناء على كون التذكية عبارة عن التطهير واما بناء على كونها عبارة عن نفس الذبح فلعدم الاشتراط بشرط زائد
مجرى والفرق بين المعنيين كون المفهوم بناء على الاول مجملا شك في محصله وكونه بناء على الثاني مبينا شك في اشتراطه بشرط زائد
وفي ك في كتاب الصيد والذباحة عند قول المصنف ره المسوخ لا يقع عليها ذكاة كالفيل والدب والقرد وقال المرتضى رض يقع بعد بناء
الخلاف على القول بطهارتها والتمسك للمرتضى رض بالاصل وغيره قال ولا يخفى عليك ضعف الجميع ومن ثم ذهب المصنف ره الى عدم وقوع
الذكاة عليها لان الذكاة حكم شرعي يترتب عليه طهارة ما حكم بكونه ميتة وهذا امر يتوقف على دليل صالح مخرج عن حكم الادلة الدالة
على نجاسة الميتة واجزائها التي تحلها الحيوة والجلد منها وهو هنا مفقود لظهور فساد الاصل هنا انتهى وبما بينا يظهر لك ضعفه واما
في الثاني فبان حرمة الاكل حال الحيوة لعدم التذكية فهي حرمة عرضية وترتفع بالتذكية قطعا والمقصود اثبات الحرمة الذاتية واما في الثالث
فبانه لا يظهر له وجه عدى ان اكثر المحرمات وغلبتها على المحلل يمنع عن التمسك باصالة الحل فالحلية توقيفية ولهذا كان بناؤهم من السؤال عن
المحللات وفيه ما لا يخفى فان اصالة الحل الثابتة بالكتاب في قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وقوله تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا وبالسنة الناطقة بانه ليس الحرام الا ما حرم الله ويتمسك الامام ع من باب التعليم بقوله تعالى قل لا اجد في اباحة بعض الاشياء
مضافا الى قولهم ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وغير ذلك مما هو معتضد باصالة الحل المتفق عليها على الظاهر المستفاد من تتبع الموارد
في باب الاطعمة والاشربة لا يندفع بمثل هذا الاستقراء الضعيف الغير الثابت اصله فضلا عن اعتباره واما سؤال اصحاب الائمة ع عن المحللات فلعدم
جواز العمل بالاصول قبل الفحص كما لا يخفى قوله وفي الثعلب والارنب والفارة والوزغة تردد الاظهر الطهارة اختلف الاصحاب في حكم الثعلب
والارنب والفارة والوزغة على قولين احدهما الطهارة وهو احد قولي السيد المرتضى رض حيث قال فيما حكي عن موضع من المصباح لا باس باستثناء
جميع حشرات الارض والسباع ذوات الاربع الا ان يكون كلبا او خنزيرا وهذا يدل على طهارة ما عدى الكلب والخنزير فيدخل فيه الثعلب
والارنب والفارة والوزغة وحكي مثله عن الشيخ ره في ط ووافقهما على الطهارة ابن ادريس ره وعامة المتاخرين وثانيهما النجاسة فعن المفيد
في المقنعة ما لفظه وكذلك الحكم في الفارة والوزغة يرش الموضع الذي مساه من الثوب ان لم يؤثرا فيه وان رطباه واثرا فيه غسل بالماء وعن المقنعة
ايضا في باب لباس المصلي ومكانه النص على نجاسة الثعلب والارنب وعن القاضي غسل ما اصاب الثعلب والارنب والوزغة وفي النهاية واذا اصاب
ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابته مع الرطوبة انتهى حجة القول الاول
الاصل والنصوص منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سئلت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل
والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله
واصبت ذلك الماء فاغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ووجه الدلالة فيه انه قال الراوي فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا باس به فتدخل الفارة
في عموم الشيء المنفي وكذلك الثلثة الاخر ولكن تنظر في دلالته المحقق البهبهاني ره في مشرق الشمسين معللا بانه ترك الخنزير والكافر فلعل الفارة ثالثها
انتهى ومقتضاه حمل العموم على المبالغة ومنها الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال وسئلته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت
ايتوضأ منه للصلوة فقال لا باس به وسئلته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ايبيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه ويستفاد من هذا الصحيح

القول في حكم الثعلب والارنب من الطهارة والنجاسة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فائدة اخرى وهي ان الحيوان اذا لم يكن عليه عين النجاسة ظاهر وذلك لان الفارة لا تنفك عن خروج البول والفضلات من المخرجين وقد حكم بجواز بيع
الدهن الذي وقعت فيه والادهان منه فقدر ومنها قول الصادق ع في صحيحة اسحق بن عمار ان ابا جعفر ع كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا
شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ ومنها قول الصادق ع ايضا لا باس باكله في جواب سؤال سعيد الاعرج في الصحيح عن الفارة تقع في
السمن والزيت ثم تخرج منه حيا ورواية البختري المروية عن قرب الاسناد عن الصادق ع ايضا عن ابيه ان عليا ع قال لا باس بسؤر الفارة ان
تشرب منه وتتوضأ وزاد بعضهم على هذه الجملة التمسك بالعسر والحرج في الاجتناب عن الفارة بل عما بعدها ايضا والتمسك بما دل
على طهارة ميتة ما لا نفس له سائلة ومنه الوزغ حجة القول الثاني صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن الفارة الرطبة
قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وبهذه الرواية احتج العلامة ره في لف
للقائلين بنجاسة الفارة كما احتج لهم في الثعلب والارنب بمرسلة يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئلته هل يجوز ان يمس
الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده نظرا الى ان المراد بنفي الضرر نفي الحرمة والعقاب وبقوله يغسل يده
هو الامر بالتطهير وفي الوزغة بورود الامر بنزح ثلث في وقوعها في البئر ولولا نجاستها لما وجب لها النزح وفي الفارة والوزغة اخبار اخر
وبملاحظة تعارض الاخبار يعلم وجه تردد المصنف ره ولكن الاظهر هو الطهارة لان الاخبار الدالة عليها كما عرفت كلها صحيحة عدى الاخيرة
منها وليس في الاخبار النجاسة ما هو من قبيل الصحيح عدى الاول مضافا الى ان اخبار الطهارة معتضدة بعموم ما دل على طهارة سؤر ما عدى
الكلب والخنزير ومعتضدة بالشهرة العظيمة من زمان ابن ادريس الى زماننا هذا بل في السرائر نفي الخلاف بيننا عن طهارة سؤر الفارة والسباع
وحكى الاجماع على طهارة ميتة غير ذي النفس ومنه الوزغ المستلزمة للطهارة في حال الحيوة مع انه لو فرض تكافؤ الطائفتين كان اللازم هو التساقط
والرجوع الى اصل الطهارة قوله الثامن المسكرات وفي تنجيسها خلاف والاظهر النجاسة اراد بالمسكر ما هو مايع بالاصالة منه ولم يقيد اعتمادا
على وضوح القيد وشهرته وقد بلغ نقل الاجماع على نجاسة الخمر اعلى مراتب الاستفاضة بل قيل ببلوغه حد التواتر وان اختلف كيفية النقل من
حيث كون تحققه بين الخاصة او بين المسلمين ومن اشتماله على استثناء من لا يعتد بقوله وعدم استثنائه واحسن ما قيل في هذا المقام هو
الذي ذكره المحقق البهائي ره في المحكي عن الحبل المتين بقوله اطبق علماء الخاصة والعامة على نجاسة الخمر الا شرذمة منا ومنهم لم يعتد
الفريقان بمخالفتهم وحكى عن ابن ابي عقيل والصدوق والجعفي نفي النجاسة واثبات القول بالطهارة وعن المحقق الاردبيلي ره وصاحب ك
وصاحب الذخيرة ره والمحقق الخوانساري ره الميل الى ذلك احتج القائلون بالنجاسة بوجوه الاول الاجماع الثاني قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه نظرا الى ان الرجس هو النجس على ما ذكره بعض اهل اللغة والاجتناب عبارة عن عدم المباشرة
مط ولا معنى للنجس الا ذلك الثالث الاخبار وهي كثيرة منها ما رواه الشيخان في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن الذي هو ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم عن بعض من رواه عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ فاغسله ان عرفت موضعه
وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد واجيب عن الاول تارة بانه من الاجماع المنقول باخبار الاحاد وانه ليس حجة واخرى
بمنع الاجماع في موضع النزاع وقد عرفت انه ليس من المنقول باخبار الاحاد بل من قبيل المتواتر ولا اقل من كونه مستفيضا فيحصل منه الوثوق و
هو علم شرعي ويمكن دفع الثاني بانه لا مانع من الاستكشاف عن قول الحجة ع من قول جماعة فكيف اذا كان المخالفون في المسئلة محصورين
خصوصا مع كونهم غالبا في شق غير الشق الذي عليه الاكثر واجيب عن الثاني بان المشهور بين اهل اللغة ان الرجس هو المأثم ولو ثبت
اطلاقه على النجس فالنجس يطلق على كل مستقذر وان لم يكن نجسا بالمعنى الشرعي سلمنا انه يطلق على هذا لكن ارادته هنا مشكل لانه يقتضي
نجاسة الميسر وما بعده لوقوعه خبرا عن الجميع ولا قائل به ويمنع كون الامر بالاجتناب للنجاسة لجواز ان يكون لكونه اثما ومعصية كما في
الميسر وما بعده وربما يقرر هذا الجواب بوجه اقوى واظهر وهو ان الظاهر من الخمر في الاية بقرينة عطف الميسر عليها وجعلها من
عمل الشيطان هو شربها فيصير الرجس شربها لا عينها فيتعين حمل الرجس على الحرام والانصاف ان هذا الجواب وجيه فلا وجه للاستدلال
بالاية وعن الثالث بانه يمكن الجمع بينها وبين ما سيجيء من اخبار الطهارة بحمل ما تضمن الامر بغسل الثوب منه على الاستحباب لان استعمال
الامر في الندب مجاز شايع وهذا ضعيف وقد فصلنا المقال في وجهه في الاصول احتجوا للقول بالطهارة بالاصل وبما رواه الحسن بن
ابي سارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسل فقال لا باس ان الثوب لا يسكر وما رواه
عبد الله بن بكير في الموثق قال سئل رجل ابا عبد الله ع وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا باس به وما رواه عبد الله

في نجاسة المسكرات

جعفر

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

١٨٠

جعفر الحميري في كتابه قرب الاسناد عن احمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن الحسين بن مجبوب عن علي بن رئاب قال سئلت ابا عبد الله عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسله من موضع الاثر ان الله حرم شربها والتخلي منها لا بد في الصلاة من الرجوع الى المرجح وقد تفضل اهل العصمة سلام الله عليهم بما يختص من المرجح بهذا المورد فروى الكليني في الصحيح عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس ان يصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما آخذ فوقع بخطه وقرأته خذ بقول ابي عبد الله عليه السلام ومن الواضح ارادته قوله المفرد عن قول ابيه عليه السلام والاخذ بهما جميعا ممتنع والتخيير غير مقصود قطعا على انه لو كان المراد قوله مع ابيه لكان اللازم اسناده اليهما معا الى ابي جعفر كما لا يخفى على المعارف باساليب الكلام وهي مع اشتمالها على الاعراض من تلك الاخبار دالة على النجاسة اكمل دلالة وابلغها على علو سندها وتعدد طريقها وقربه عن الامام اللاحق وحاكمة على الاخبار المروية عمن قبله وليس في تلك الاخبار ما يعارضها نفسها بعد اعتضادها بما عرفت من الشهرة والاجماعات المنقولة ولهذا استجود بعضهم ما صنعه المحقق الشيخ حسن في المنتقى عن الاقتصار عليها في الاستدلال على النجاسة وما اتى به صاحب الحدائق بالخاء المفتوحة المعجمة والباء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة والزاء والالف والنون اخيرا مولى الرضا كما في ايضاح الاشتباه قال كتبت الى الرجل اسأله عن الثوب يصيب الخمر ولحم الخنزير يصلي فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فقال بعضهم صل فيه فان الله حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس وفي هذه الرواية قدر وبين في التهذيب في والاستبصار طرق ليس فيها من يتوقف في شانه الا سهل بن زياد مضافا الى هناك مرجحات عامة كالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة فانها ترجح الاخبار الدالة على النجاسة مع كون معتبر السند فيها اكثر من معتبر السند في اخبار الطهارة وقد يقوى اخبار الطهارة موافقة للتقية لكون الطهارة مذهب اود وربيعة وقد كان ربيعة من فقهاء المدينة في عصر الصادق عليه السلام فلا غرو ان يتقي منه خصوصا مع كون حكام الجور مولعين بشرب الخمر ولا حاجة اليه ولا الى تقبيح الوجه بتكلفات اركبها صاحب الحدائق وبعض المحققين من معاصريه هذا كله مع الكلام في الخمر واما مطلق المسكر الشامل لغيرها او المعروف فيه ايضا فهي النجاسة وحكي عن الصدوق وابيه وغيرهما ممن تقدم ذكره في الخمر الحكم بالطهارة حجتنا القول الاقل وجوه اولها الاجماع المنقول عن ف والغنية وعن شرح الرسالة للشهيد الثاني قده لكن مع استثناء من شذ ممن المؤيد بما عن المعتبر من ان الاباحة المسكر عندنا في التنجيس كالخمر وما عن التحرير من ان على ذلك عمل الاصحاب وما عن المعالم من عدم معرفة الخلاف وما عن آخر من انه قطع به الاصحاب بل عن علم الهدى قده انه لم يعتد بالخلاف فقال الشراب الذي يسكر كثيره كل من قال انه محرم الشرب ذهب الى انه نجس كالخمر وانما يذهب الى طهارته من يذهب الى اباحة شربه وقد دلت الادلة الواضحة على تحريم كل شراب مسكر كثيره فيجب ان يكون نجسا لانه لا خلاف في ان نجاسته تابعة لتحريم شربه انتهى الثاني الادلة الدالة على نجاسة الخمر بضميمة عدم القول بالفصل بينها وبين غيرها من المسكرات المائعة الثالث الادلة الدالة على نجاسة الخمر بانفسها نظرا الى ان بعض الفقهاء وجماعة من اهل اللغة فسروا الخمر بالمسكر عموما الشامل لجميع الاقسام فيكون لفظ الخمر حقيقة في ذلك المعنى العام الشامل لها ويجب حمل اللفظ عليها في الادلة المذكورة وذلك لان ظاهر المعتبرة في المعتبر ان الخمر اسم لما يخمر العقل فيشمل جميعها وعن الغريبين في تفسير الآية ان الخمر ما خامر الخمر اي خالطه وخمر العقل ستره وهو المسكر من الشراب وعن القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب وعام كالخمرة وقد يذكر وهو اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كانت مشروبهم الا البسر والتمر ثم ذكر وجه التسمية بالخمر وعن المصباح للمسكر يقال له اسم لكل ما خامر العقل وغطاه وعن مجمع البحرين الخمر معروف وعن ابن الاعرابي انما سميت خمرا لانها تركت ولختمرت ولختمارها تغير رائحتها الى ان قال والخمر فيما اشتهر بينهم كل شراب مسكر ولا يختص بعصير العنب الى آخر ما قال الرابع الاخبار التي يستفاد منها ما دل على تقسيم الخمر بالمسكر فمنها ما دل على تقسيم الخمر على اقسام هي عصير العنب وغيره كصحيحة ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام الخمر من خمسة اشياء العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ورواية علي بن ابراهيم عن الهاشمي ورواية الغساني بن بشير المحكية عن الامالي والرسالة الحضرمي المروية عن الكافي ورواية ابن السقط المنقولة عن تفسير العياشي ومنها ما نطق بجعل الخمر على كل مسكر مثل رواية عطاء بن سيار عن البلوية قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر خمر وقوله في خبر ابي الجارود المروي عن تفسير علي بن ابراهيم وهو طويل اما الخمر فكل مسكر من الشراب فهو خمر بل فيه انه لما نزل تحريمها انما كان الخمر بالمدينة فضيخ التمر والبسر فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يدعي بالاواني فكفأها وقال هذه كلها خمر و

وفي ما يسكر كثيره

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في النجاسات

اعلم انه كفى يومئذ من خمر العنب شيئا الا اناء واحدا كان فيه زبيب وتمر جميعا واما عصيره فلم يكن يومئذ بالمدينة شيء الى غير ذلك من الاخبار و
تقريب الاستدلال بها وقع في كلماتهم على وجوه احدها ما ذهب اليه صاحب الحدائق ره من ان المستفاد منها ان الخمر حقيقة شرعية في كل
مسكر ثانيها ان الاخبار المذكورة مسوقة لبيان ان المراد بالخمر المحكوم بحرمتها او نجاستها في الخطابات الشرعية هو مطلق المسكر من اي قسم
كان ثالثها ان المراد بها تشبيه ساير المسكرات بالخمر وتنزيلها منزلتها فتفيد العموم في وجه الشبه الشامل للحرمة والنجاسة جميعا والاول في
غاية البعد والثالث لا يخلو من نظر لان العموم انما يسري الى وجه الشبه اذا لم يكن هناك ما هو اظهر من غيره في جملة خواص المشبه ومن المعلوم ان
الحرمة هنا اظهر بدلالة النص عليها في الكتاب العزيز دون النجاسة ومن هنا وقع الخلاف فيها عن شرذمة دون الحرمة فالظاهر المنساق من
الاخبار المذكورة انما هو الثاني وربما يجعل من قبيل الاخبار المذكورة ما دل على ان الله عز وجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن لعاقبتها
فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وفيه ان الظاهر من السياق انما هو الالحاق في التحريم دون النجاسة الخامس الاخبار التي وقع فيها التصريح
بترتيب شيء من احكام النجس على المسكر منها موثقة عمار لا تصل في ثوب قد اصابه خمر ولا مسكر حتى تغسله ومنها رواية عمر بن حنظلة قال
قلت لابي عبد الله ع ما تقول في قدح من المسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاريته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة تقطر منه في حب الا
اهريق ذلك الماء الى غير ذلك من الاخبار ثم انك قد عرفت ان الحكم بالنجاسة مختص بالمايع بالاصالة وان اطلاقه مبني على وضوح
التقييد ولازم ذلك طهارة الجامد بالاصالة كما هو المعروف بل عن الدلائل دعوى الاجماع عليه وعن الذخيرة ان الحكم بنجاسة
المسكرات مخصوص عند الاصحاب بالمايع منها بالاصالة وعن ك انه مقطوع به بين الاصحاب وفي الحدائق اتفاق كلهم عليه وعن
شرح الدروس عدم ظهور الخلاف في ذلك وبعد وجود هذه الاجماعات يكون مقتضى الاصل في غير المايع بالاصالة هي
الطهارة وربما يدعى انصراف الاخبار الدالة على نجاستها الى المايع بالاصالة وهو ممنوع ولو فرض وقوع الشك فيه كان اللازم
هو الاخذ بالاطلاق كما قررنا في الاصول ان كل مطلق شك في انصرافه لم يكن فيه عبرة بالانصراف وما ذكرناه من الشك في الانصراف
انما هو في الخبرين الاخيرين اعني موثقة عمار ورواية عمر بن حنظلة واما مثل رواية عطا بن سيارة كل مسكر خمر فلا مجال لدعوى
الانصراف هناك لكونه من قبيل العمومات دون المطلقات نعم وقع في رواية ابي الجارود كل مسكر من الشراب فهو خمر لكنه اذا لوحظت
هذه الرواية ورواية عطا بن سيارة كانتا من قبيل العام والخاص المتوافقي الظاهر والخاص لا ينفي ثبوت الحكم في غير مورده فلا يحمل العام
على الخاص كما لا يخفى على من تدبر واما ما ماع بالعرض فصار شرابا فمقتضى التقييد المذكور عدم نجاسته ايضا لكن في الجواهر استشكل
الحكم بطهارته اولا نظرا الى شمول النصوص والفتاوى له وكونه اولى من شراب مسكر يختلق في مثل هذا الزمان وبذلك ينقطع الاصحاب
لكن حكي بعد ذلك تصريح العلامة ره في التذكرة والشهيدين بالطهارة بل قال انه قد يظهر من الذخيرة والحدائق الاجماع عليها ولعله
الاصل والاستصحاب وانسياق المايع اصالة من الادلة ثم قال وهو لا يخلو من قوة قلت اراد بظهور الاجماع من الذخيرة والحدائق ما حكيناه
عنهما ويقرب منهما ما حكيناه عن ك وشرح الدروس ولا مانع من الاعتماد على مجموع ما ذكر لما فيه من الوثوق بالمطلوب ولو فرضنا عدم الظهور
والوثوق كان مجرد الشك في تبدل حكم الجامد اعني الطهارة بحكم المايع وهي النجاسة كافيا في جريان اصالة الطهارة واستصحابها واما
ما ذكره من انسياق المايع اصالة من ادلة النجاسة فقد عرفت ما فيه بقي ههنا شيء آخر وهو ان المايع الاصلي لو طرئه الجمود فهل يبقى في
النجاسة او ينقلب حكمه الى الطهارة ففي الجواهر وعن المنتهى والتذكرة والذكرى هو الاول وربما استظهر من التقييد بالمايع ونحوه في بعض
العبارات الثاني احتج في الجواهر للاول بالاصل مع عدم ظهور الادلة في اشتراط استدامة نجاسته بميعانه وان اشترط بالابتداء وعدم معروفية
كون الجمود من المطهرات بل زاد على ذلك انه ان ذهب مع جموده او بدونه اسكاره ولو لنفسه اي لا بممازجة مايع آخر ونحوه كان الحكم ما عرفت
من البقاء على النجاسة لجريان استصحاب النجاسة فيه ثم انه ره استشكل في اتحاد حكم ما جمد بدون زوال الاسكار وما زال عنه الاسكار مطلقا بالجمود
او غيره بقيام الفرق بينه وبين الاول من حيث تعليق الحكم هنا نصا وفتوى على المسكر وقد انتفى ح صدقه عليه حقيقة بخلاف بل لو قلنا بحجية
مفهوم الوصف لو قلنا بان انتفاء الوصف عن المتلبس به يجعله كمن لم يكن متلبسا من اول الامر كان انتفاء الحكم الذي هو النجاسة عنه مستندا
الى دلالة الدليل لا الى الاصل ولكن لا يخفى ان مفهوم الوصف ضعيف لا نقول باعتباره الا مع قيام قرينة على دلالة الوصف عليه فلا يبقى
بعد عدم الاستناد اليه سوى اصل الطهارة نظرا الى انتفاء العنوان المعلق عليه النجاسة ولا يبقى ح للتمسك بالاستصحاب في اثبات الحكم
بالنجاسة وجه لتغير الموضوع كما انه لا يبقى مجال لجريانه لو قلنا بحجية مفهوم الوصف نظرا الى حكومة الادلة الاجتهادية على الاصول وقد يحتمل

ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ان يكون الرجوع الى اصل الطهارة او الاستناد الى منهو الوصف والوجه فيما حكي عن ظاهر المشائي وصريح من الحكم بطهارة ما زال عنه وصف الاسكار وقواه صاحب الجواهر رحمه الله حيث انه بعد ان اختار نجاسة المعلق على وصف المسكر اما لو كان دليل الخبر لم يتضمن تعليق حكم النجاسة على المسكر وانما تضمن تعليقه على اسم فرض عدم اشتقاقه باشتقاق وصف الاسكار كالخمر والنبيذ ونحوهما فقد يقوى حينئذ النجاسة وفاقا للظاهر كشف الغطاء اللهم الا ان يدعى انصراف الاسم المذكور الى المنهو المتعارف وهو الواجد للوصف حينئذ الا صلح لا معارض له فتوضع اذا كان شراب مسكر في بلده دون الخزي او في اقليم دون الخر فيه وجهان احدهما عموم النجاسة وثانيهما اختصاصها بالمكان الذي يتحقق فيه الوصف ومنشأ الوجهين تحقق الصدق وعدمه وان الحكم مدار الوصف لكن يتأمل انه بعد الثاني اشتباه نظير ذلك شرعا في النجاسات تنبيهان الاول ان المدار في حصول الاسكار على المزاج المعتدل لا على سريع الانفعال او بطيئه وقد يحتمل ثبوت الحكم بوجود الاول لتحقق ماهية الاسكار كما انه يكفي في نجاسة القليل تحقق الاسكار في الكثير منه للصدق في الصنف وان اتى لم يكن في الشخص فالمتكون في بعض حبات العنب كالكثير في النجاسة وكذلك الممزوج بغيره كما في الزبيب والفارق والثاني ان المرجع في صدق السكر وعدمه الفرق بينه وبين الاغماء ونحوه هو العرف واليه يرجع ما قيل انه حالة تبعث على نقص العقل بالاستقلال بخلاف الاغماء فانه يقتضي به بالتبع لضعف القلب والبدن او انه حالة تبعث على قوة النفس وضعف العقل والاغماء على ضعفهما او بكالتهما الى غير ذلك من الالفاظ او لعله قوله

وفي حكمها العصير اذا غلا واشتد في المسئلة قولان اسدهما النجاسة وهو مذهب جماعة كثيرة ونسبه الشهيد الثاني ره في كتاب الاطعمة والاشربة الى اكثر المتأخرين بل صرح جماعة بشهرته وثانيهما القول بالطهارة وهو المحكي عن ابن ابي عقيل ره والشهيد ره في الدروس بل في الذكر بحيث قال فيها ان في حكم المسكرات العصير اذا غلى واشتد عند ابن حمزة ثم قال وفي المعتبر مع الغليان حتى يذهب ثلثاه ولا يجبل الا مع الاشتداد كانه يرمي الى شدة المطربة اذ الثخانة حاصلة بمجرد الغليان وتوقف الفاضل في نهايته ولم ينقف لغيرهم على قول بالنجاسة ولا دليل على نجاسة غير المسكر اشتهى وهذا القول هو خيرة الاردبيلي ره وصاحب المعالم ره وصاحب الكافي وكاشف اللثام والشيخ جواد بن سعد الكاظمي ره فيما حكي عنه في الفوائد العلية شرح الجعفرية والمحدث الكاشاني في المفاتيح وصاحب الحدائق ره وصاحب الرياض وذلك انه مال اليه بعد في حواشي القواعد اشتهى وهو ظاهر الشيخ حسين بن عبد الصمد حيث قال في شرح الالفية بعد نسبة القول بالنجاسة الى الشهرة وليس في نجاسته نص انتهى وممن اختار القول بالطهارة صاحب المستند ره وحكي الشهيد الثاني ره في كتاب الاطعمة والاشربة في طي كلام له في شرح قول المصنف ره ويحرم العصير اذا غلى حيث قال وبالجملة فهذا الحكم وهو نجاسته من المشاهير بين اصل لكن تصدى جماعة ممن تأخر عنه للاحتجاج له بوجوه الاول الاجماع للنقول في كلام جماعة منهم الشهيد الثاني ره في كتاب الحدود من الدروس حيث قال في باب حد شرب المسكر ما نصه ويتعلق الحكم بالعصير اذا غلى وان لم يقذف بالزبد الا ان يذهب بالغليان ثلثاه او ينقلب خلا وما عداه اذا حصلت فيه الشدة المسكرة وقال المحقق ره في شرح ما صورته مذهب الاصحاب ان العصير العنبي اذا غلى بان صارت اسفله اعلاه بحرم ويصير بمنزلة الخمر في الاحكام وليس ببعيد حكمه الى ان يذهب ثلثاه او ينقلب الى حقيقة اخرى بان يصير خلا وربما اشتهى وجه الدلالة ان الاصحاب جمع محلى باللام فيفيد العموم للجميع وكذا الاحكام فيعم النجاسة ومنهم الفاضل المقداد ره عمله في كتاب الحدود من التنقيح حيث قال فيما حكي عنه اتفق علماؤنا على ان عصير العنب اذا غلى حكمه حكم المسكر الا ان يذهب ثلثاه

القول في نجاسة العصير اذا غلى وحكمها

وفتوى

اشتهى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

انتهى قال بعض المحققين ره بعد ذكره وهو كك اذ القائل بالطهارة من القائلين بنجاسة المسكر غير معلوم وكما يظهر من لف انتهى وفي كتاب
الطهارة من كنز العرفان في طي الكلام على الاية العاشرة وهي قوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب و
الازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ما لفظه العصير العنب قبل غليانه طاهر حلال وبعد غليانه واشتداده
نجس حرام وذلك اجماع من فقهائنا رض واما بعد غليانه قبل اشتداده فحرام اجماعا منا واما النجاسة فعند بعضنا انه نجس ايضا و
عند اخرين انه طاهر والاول احوط انتهى ومنهم الشهيد الطريحي في مجمع البحرين حيث قال وهو قبل غليانه طاهر حلال وبعد
غليانه واشتداده وفسر بصيرورته اعلاه اسفله نجس حرام نقل عليه الاجماع من الامامية اما بعد غليانه وقبل اشتداده فحرام ايضا
واما النجاسة فمختلف فيها انتهى لكنه ليس هو المدعى لانه ارسل نقله عن غيره وقد اعتمد عليه في الجواهر في قطع الاصل والعموم اللذين مقتضاهما
الطهارة به مدعيا اعتضاده وانجبار ارساله بالشهرة وبدعوى الاتفاق من التنقيح الذي قد تقدم وبالمحكي عن الرضوي الذي هو
عين عبارة والد الصدوق التي ستسمعها وبالاخبار الدالة على نفي الخير عن العصير اذا غلى ثم ان الاجماعات المذكورة مؤيدة بنسبة
العلامة ره في لف القول بالنجاسة الى اكثر اصحابنا وقال في جامع المقاصد ان هذا يعني لحوق العصير بالخمر في النجاسة هو المشهور بين
الاصحاب كما ذكره المص ره في لف وفي الجواهر عن الروض وشرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره ومنظومة العلامة الطباطبائي ره و
الرياض دعوى الشهرة عليه وانت خبير بان الاجماعات المدعاة ليست مما تركن اليه النفس اما لعدم دلالة كلام المدعي على انطباقه على المطلوب
او لوجود موهن قوي بالنسبة اما الاول اعني ما حكيناه عن لك في الحدود فلانه يكشف عن عدم ارادته ما يعم النجاسة قوله في هذا
المبحث الذي هو مبحث النجاسات والقول بنجاسة العصير هو المشهور بين الاصحاب ومستنده غير معلوم بل النص انما دل على التحريم ولو
كان ما ذكره في لفظ الاحكام في العبارة السابقة شاملا للنجاسة لم يكن وجه لانكار مستندها لان عموم المنزلة في معقد الاتفاق ح يكون
مستندا معلوما واظهر من هذه العبارة في تخصيص العموم المذكور قوله ره في كتاب الاطعمة والاشربة بعد نفي الخلاف عن حرمته
بالغليان واكثر المتاخرين على نجاسته ايضا الى ان قال وبالجملة فهذا الحكم وهو نجاسته من المشاهير بغير اصل والحاقه بالمسكرات او بالفقاع
من حيث التحريم لا يوجب الحاقه بها مطلقا انتهى ولو كان ما تقدم من الاحكام مرادا به العموم لم يكن لانكار الالحاق وجه لقيام الاتفاق الكاشف
عن الاجماع عليه واما الثاني اعني ما حكيناه عن التنقيح فالظاهر انه لم يرد بحكم المسكر فيه ما يعم النجاسة وانما اراد غيرها لانه حكى عنه انه
قال قبل ذلك كل ما اسكر كثيره فالقليل منه حرام ويثبت له جميع احكام المسكر من الحد والفسق ورد الشهادة وذلك اجماع انتهى فيكون
هذه العبارة قرينة على ان المراد بحكم المسكر في العبارة المتقدمة عنه هو ما ذكره في هذه العبارة واما الثالث اعني ما حكيناه عن كنز
العرفان فهو وان كانت دلالته واضحة الا انه موهون بان المسئلة التي وقع فيها التشويش والاضطرار حتى نفى الشهيد ره في الذكرى
الوقوف على قائل بالنجاسة غير ابن حمزة والمص ره في المعتبر ونفى الشهيد الثاني ره تحقق القول بالطهارة في المقاصد العلية حيث قال و
الحكم بنجاسته مشهور بين المتاخرين وليس عليه نص ظاهر كما اعترف به المص ره في البيان بل نسب النجاسة في الذكرى الى قليل من الاصحاب
غير ان الباقين لم يصرحوا بالطهارة فتحقق القول في المسئلة مشكوك فيه وان ضعف طريق المشهور انتهى ولا يبقى فيها مجال للظن
باحد الطرفين فكيف بالاطمينان خصوصا مع تصريح الثاني بان الباقين لم يصرحوا بالطهارة كما لم يصرحوا بالنجاسة فان مقتضاه
سكوتهم عن الطرفين المستلزم لعدم انعقاد الاجماع على شيء منهما وقد عرفت ايضا توقف العلامة ره وهو ايضا يعطي ان الحكم ليس من قبيل
ما يحصل فيه الاستكشاف عن قول الحجة ع وكيف يمكن دعوى الاجماع على النجاسة وجماعة حصروا النجاسات في غير العصير كما اعترف
به في الجواهر كما ان جماعة سكتوا عن التعرض لنجاسته ومنهم الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية والمفيد ره في المقنعة والشيخ ره في ط
والنهاية والجمل والسيد المرتضى ره في الناصريات والانتصار وسلار في المراسم بل كلام ابن ادريس ره ايضا خال عن التعرض لنجاسة العصير
بالغليان في باب النجاسات وكذا في مبحث الاشربة نعم قال في مبحث المياه في رفع استبعاد تطهير المائين النجسين المتفرقين اذا اجتمعا
وبلغا كرا الا ترى ان عصير العنب قبل ان يشتد حلال طاهر فاذا حدثت الشدة حرمت العين ونجست والعين التي هي جوهر على
ما كانت عليه وكك اذا انقلب خلا زالت الشدة عن العين وطهرت وهي على ما كانت عليه هذا كلامه ره الا ان الظاهر بل المتيقن
ان مراده بالاشتداد هو القوة الحاصلة في العصير عند صيرورته مسكرا دون الغليان او الثخانة ويفصح عما بينا قوله اذا انقلب خلا
زالت الشدة عن العين والا كان اللازم ان يذكر ذهاب الثلثين هذا وفي المستند بعد ذكر هذا الوجه ايده بان ابن ادريس ره في مقام ذكر

الامثلة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الامثلة التي يتغير حكم الطهارة والنجاسة فيها بالتغير المعنوي فمثل بالايمان والكفر والموت والحيوة ولو اريد بالشدة الثخانة لم يكن
الجواهر على ما كانت عليه مع انه لم يفسر الشدة من اللغويين احد بالثخانة وفسروها بالقوة والجملة والصلابة وغيرها انتهى و
يمكن المناقشة فيما ذكره بانه مع الموت ينقص من الانسان شيء وهو الروح كما ينقص العصير بالغليان والامر في هذا سهل ويعلم
مما ذكرناه سريان الاشكال الى الاجماع المنقول في مجمع البحرين لان ما ذكرناه يوهن الاعتماد عليه ايضا بل الظاهر انه عين الاجماع في
كنز العرفان كما يستشم من ملاحظة عبارتيهما بل يتطرق الاشكال الى دعوى الشهرة في المسئلة على الاطلاق وقد اجاد الشهيد الثاني
في كتاب الاطعمة والاشربة حيث قيد الشهرة بكونها بين المتاخرين ويمكن تقييد ما ذكره في باب الطهارة من اطلاق دعوى الشهرة
به واوضح منه ما في المستند من حكاية القول بالطهارة عن ابن عقيل واكثر الثالثة كالشهيد الثاني ره ومن تاخر عنه واوضح من ذلك
ما ذكره فيه بقوله والذي يظهر لي ان المشهور بين الطبقة الثالثة الطهارة وبين الثانية النجاسة واما الاولى فالمصرح منهم بالنجاسة
قليل او معدوم ثم ذكر كلام ابن ادريس ره ووجهه بما قدمنا ذكره ومن جميع ما ذكرناه يظهر ما في كلام العلامة ره من الاختلال فانه
قال في لف الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذا غلى قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد ره
والشيخ ابي جعفر والسيد المرتضى ره وابي الصلاح وسلار وابن ادريس ره ثم حكى عن ابن ابي عقيل القول بطهارة الخمر والمسكر
وعن ابن بابويه ره القول بطهارة الخمر ثم استدل بالاجماع وعلله بان السيد المرتضى ره قال لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا
ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وانه قال الشيخ الخمرة نجسة بلا خلاف وكل مسكر حكمه حكم الخمر والحق اصحابنا الفقاع بذلك ثم قال
وقول السيد المرتضى والشيخ حجة في ذلك فانه اجماع منقول بقولهما وهما صادقان فيغلب على الظن ثبوته والاجماع كما يكون حجة
اذا نقل متواترا فكذا اذا نقل احادا ثم استدل باية تحريم الخمر المحكوم فيها عليها بانها رجس وبالاخبار الدالة على نجاسة الخمر ولم يات
في العصير بشيء وهذا حكى الايراد عن لسان الخواص والبحار بوجوه اقويها امران الاول نسبة القول بنجاسة الجميع الداخل فيه العصير
المذكور الى اكثر العلماء الذين عد منهم الشيخ ره والمرتضى مع خلو كلامهما الذي نقل عنهما عن ذكر العصير ومع ما ترى من تصريح الشيخ
مع كمال تبحره المعلوم لكل من راى تصانيفه وعدم وقوفه على قول بالنجاسة الا ممن عده ومع عدم ادخال احد ممن عده في جملة العلماء
المذكورين الثاني دعواه الاجماع على هذا الحكم المشتمل على نجاسة العصير المذكور بنقل المرتضى والشيخ مع ان ما نقله عن المرتضى انما هو
في الخمر وما نقله الشيخ خال عن ذكر العصير وح نقول ان الذي يحصل مما ذكرناه عدم العبرة بالاجماعات والشهرات المنقولة في هذه
المسئلة الثاني من ادلة القول بالنجاسة ما حكاه في الحدائق عن الامين الاسترابادي في تعليقاته على ك بعد اختياره القول بالنجاسة
من الاستدلال عليه بصحيحة محمد بن عمار قال سئلت الصادق ع عن الرجل من اهل المعرفة ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا
اعرف انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه واطلاق الخمر يقتضي لحوق حكمه به واعترضه في الحدائق بان هذه الرواية بهذا المتن
رواها في يب وفي عن معاوية بن عمار واما ما ذكره من محمد بن عمار فهو سهو من قلمه وايضا في سند الرواية يونس بن يعقوب وحديثه
عندهم معدود في الموثق لتصريح جملة منهم بكونه فطحيا وان وثقه اخرون وهذا المتن الذي نقله هو الذي في يب واما المتن
المنقول في فى وهو عارض عن لفظ الخمر وهذه صورته سئلت الصادق ع عن الرجل من اهل المعرفة بالحق ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ
على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف افاشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال لا تشربه وعلى هذه الرواية فلا دلالة في
الخبر الى ان قال وكيف كان فالاعتماد على ما ذكره الشيخ ره مع خلو الكافي عنه لا يخلو من اشكال لما عرفت من احوال الشيخ ره وما وقع
له من التحريف والزيادة والنقصان في الاخبار ومع اغماض النظر عن ذلك فاثبات النظر عن ذلك فاثبات النجاسة بذلك لا يخلو عن
توقف اذ لعل الغرض من التشبيه انما هو بالنسبة الى التحريم المتفق عليه انتهى واجيب عن الاشكال في الاعتماد على ما ذكره الشيخ ره بانه
مبني على انه ره سهى فزاد لفظ الخمر وهو معارض بان الكليني ره لعله سهى فنقص لفظ الخمر واحتمال النقيصة اقوى من احتمال الزيادة
وان كان من يحتمل في حقه النقيصة اضبط وذكر بعض المحققين ره في تاييد وجود لفظ الخمر في الرواية تعبير والد الصدوق ره بمضمونها
في رسالته الى ولده التي هي كالروايات المنقولة بالمعنى حيث قال يا بني اعلم ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلى من غير ان تمسه
فيصير اعلاه اسفله فهو خمر فلا يحل شربه حتى يذهب ثلثاه انتهى ولا يخفى ما فيه لان غاية ما هناك ان يدعى انه لما كان من دابه التعبير
بمضمون الاخبار فالذي ذكره مضمون شيء منها واما انه مضمون هذا الخبر المستدل به بخصوصه فلا مجال لدعواه لاحتمال انه عثر على

خبر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

خير يدل على حرمة شربه دون نجاسته فذكر مضمونها كما ينبئ عنه قوله فلا يحل شربه حتى يذهب ثلثاه وفتويه بمجرد الحرمة من دون نجاسة
ومن الغريب ما قاله المحقق المذكور بعد ما حكيناه من عبارته من ان المقصود من الاستشهاد به فتواه بكونه خمرا والا فالصدوق ره ووالده
على طهارة الخمر انتهى وذلك لان كون العصير خمرا ليس مما يتعلق به الفتوى لان مرجعه الى وضع لفظ الخمر لما يعم العصير وما يؤول
اليه من المسكر الخاص وليس قول الصدوق ره وامثاله حجة فيه ولكن سقوط المؤيد المذكور لا يقتضي سقوط الجواب بان احتمال النقيصة
اقوى من احتمال الزيادة الا ان صاحب الرياض ره مع ذكره للجواب المذكور قال لكن في الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال في تخصيص
الاصول والعمومات اشكال انتهى ويمكن دفعه بان الشيخ ره رجل عادل فنقول الادلة الدالة على قبول قوله واصالة عدم السهو
في حقه بالنسبة الى هذه الرواية غير موهونة بل معتضدة بذلك الاحتمال القوي فيجب العمل بروايته وغاية ما هناك ان في المقام
رواية اخرى رواها الكليني ره وحالها لا يخلو من وجهين سهوه فيها بسقوط لفظ الخمر من قلمه ره او كونها رواية مستقلة غير معارضة
لرواية الشيخ ره وعلى التقديرين لا ضير في الاستدلال بها وان قد عرفت ذلك فلا بد من التكلم على وجه دلالة الخبر وقد ذكر لها وجهان
احدهما ما عرفت من عموم وجه الشبه ويرد عليه ما تقدم من صاحب ثق ره وان انكر عليه جماعة ممن تأخر عنه لكن الحق ما ذكره هو ره
نظرا الى ان الحرمة اظهر اوصاف الخمر فلا يكون وجه الشبه سواها مضافا الى ملاحظة ظهور سياق الخبر فيها حيث عقب قوله خمر
بقوله لا تشربه خاصة وثانيهما ان لفظ الخمر حقيقة في العصير العنبي وحكي عن ظاهر الصدوق ره والكليني من الخاصة والبخاري من العامة
بل قيل انه ظاهر كنز العرفان ايضا حيث قال فيه الخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمي به عصير العنب والتمر اذا غلى واشتد لانه يخمر
العقل اي يستره كما سمي سكرا لانه يحجزه انتهى وكذلك المحكي عن والد الصدوق ره من رسالته المتقدمة ذكره بل حكي عن المهذب البارع
ان اسم الخمر حقيقة في عصير العنب اجماعا انتهى بل قيل انه يومي اليه قول الصادق ع في الصحيح وغيره الخمر من خمسة العصير من الكرم
والنقيع من الزبيب الحديث وقوله ع وقد سئل عن ثمن العصير قبل ان يغلي لا بأس وان غلى فلا يحل وفي آخر اذا بعثه قبل ان يكون
خمرا فهو حلال فلا بأس وما قيل من ان حده حد شارب الخمر ولا يخفى عليك سقوط الجميع اذ لا حجة في قول الصدوق ره والكليني و
البخاري ونظرائهم لعدم كونهم من اهل اللغة مضافا الى ان الحاكي انما حكاه عن ظاهرهم ولعل المراد غير ما فهمه الحاكي مع انه يحتمل ان
يكون مراد كنز العرفان انه اذا غلى فصار اعلاه اسفله واعلاه اسفله واشتد غليانه فهو خمر ومن المنقول من اهل الخبرة بتلك الصناعة
ان العصير في الآن عند صيرورته خمرا ينقلب اسفله الى اعلاه واعلاه الى اسفله بل ربما ادعى بعض فقهائنا ان الخل لا بد وان
يكون مسبوقا بصيرورته خمرا وطرو الحالة المذكورة عليه فلا يرد الا بيان حال العصير الذي يصير خمرا ويدل على ما ذكرنا تعليله بانه
يخمر العقل اي يستره ضرورة ان العصير اذا غلى بالنار فذهب منه شيء ولم ينته الى حد ذهاب الثلثين ليس مسكرا فليست حرمته الا تعبدية
ودعوى تحقق الاسكار في الكثير منه او احتماله مصادمة للبديهيات المحسوسة ودعوى بعضهم ثبوت الاسكار الخفي فيه لا نجد له محصلا
ويحتمل ان يكون مراد المهذب البارع بيان مسمى الخمر في مقابل المسكر المتخذ من الشعير او التمر او الزبيب وامثال ذلك او ان المجمع عليه مما
يسمى خمرا هو المتخذ من عصير العنب وغيره مما اختلف في تسميته خمرا مع ان دعوى الاجماع على التسمية مما لا ينطبق على المصطلح واما ما
قيل من انه يومي اليه قول الصادق ع في الصحيح وغيره الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب الحديث ففيه ان التعبير بالعصير عن الخمر
لعله باعتبار ما كان كما ان التعبير بالخمر في قوله تعالى اني اعصر خمرا باعتبار ما يؤول اليه واما الاخبار الاخيرة فعدم دلالتها على المطلوب
بمكان من الوضوح ثم ان بعض المحققين ره بعد ما اختار القول بالنجاسة واستدل عليها بموثقة معوية بن عمار وصرح بضعف
انحصار وجه الشبه في مجرد الحرمة قال مع انه لا يبعد ان تكون الحرمة لاجل النجاسة اذ ليس فيه اسكار فليس عاقبته عاقبة الخمر حتى يحرم لا من
حيث النجاسة فتأمل ويؤيده غير واحد مما دل على انه لا خير في العصير اذا غلى حتى يذهب ثلثاه وما عن العيون بسنده الى ابن مسلم وفيه
حكاية منازعة ابليس مع نوح على نبينا وآله وعليه السلام في شجرة العنب حتى اعطى الشيطان الثلثين وجعل لنفسه الثلث قال ع فما كان فوق الثلث
من طبخها فلابليس وهو حظه وما كان من الثلث وما دونه فهو لنوح ع وهو حظه وذلك الحلال الطيب فيشرب آه فان الظاهر من
الطيب مقابل الخبيث فيدل على ان الزائد عن الثلث حرام خبيث والخباثة المغايرة للحرمة ليست الا النجاسة الظاهرية فتأمل ومثلها بعض
الاخبار الاخر الحاكية لقصة نوح ع وابليس وفي ذيلها قوله ومن هنا طاب الطلاء على الثلث والطلاء عصير العنب ولا يخفى عليك سقوط
الجميع اما دعوى ضعف انحصار وجه الشبه في الحرمة فوجه سقوطها ما عرفت سابقا من كون الحرمة اظهر وضعي الخمر بدلالة التصريح بها في

الكتاب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الكتاب ووقوع الخلاف في نجاستها دون الحرمة واما دعوى كون ثبوت الحرمة في العصير قبل ذهاب ثلثيه مستندا الى النجاسة فوجه سقوطها
عدم الدليل عليها بل الظاهر ان الحرمة تعبدية مستندة الى مصالح خفية وانتفاء الاسكار فيه لا يدل على كون الحرمة من جهة النجاسة فلعلها
تعبدية والعام لا يعين الخاص واما ما ذكره من تأييده بما دل على انه لا خير في العصير اذا غلى فلعله مبني على ان كلا من الطهارة والحل
في العصير خير فنفيه يقتضي انتفاء الجميع نظرا الى ان النكرة المنفية تفيد العموم ولكن يتجه عليه ان اصل الخير هو المال لوضعه له لغة ثم انه يستعار
لكل ما فيه نفع والنفع هنا انما هو في الحل فيشرب ويتقوت دون عدم وجوب الاجتناب وعدم تطهير ما لاقاه وان ابيت الا عن صدق
النفع عليه قلنا ان قولهم لا خير مما تعارف استعماله في مقام عدم الاعتناء بالنفع الموجود وجعله كالمعدوم اما لكون النفع المفقود اعظم
من الموجود حقيقة او ادعاء كقول من مات ولده مثلا لا خير في الحيوة بعد ولدي وبالجملة لا يظهر من قوله ع لا خير في العصير اذا غلى
نفي الطهارة والحقيقة وان كانت مقدمة على المجاز والادعاء لكونها اظهر نوعا الا ان الظهور الشخصي مقدم على الظهور النوعي ولا
اقل من الاجمال وعدم الظهور واما ما ذكره من التأييد برواية العيون وتقريب دلالتها فلعله مبني على ان الوصف بالطيب يستفاد منه علية
الطيب للحل وليس ذلك بظاهر بل الظاهر ان قوله ع فذلك الحلال الطيب اشارة الى الترخيص في قوله تعالى فكلوا مما رزقناكم حلالا و
مؤداه ان مجمع وصفي الحل والطيب انما الثلث وغيره ليس مجمعا للوصفين ويكفي في نفي الاجتماع كونه حراما بدون النجاسة ولعله الى
هذا اشار بالامر بالتأمل واما ما ذكره من التأييد بقوله ع ومن هنا طاب الطلاء على الثلث فهو مبني على ان المراد بالطيب انما هي الطهارة
او ما هو اعم منها ومن الحل فيلزمه انتفاء الطهارة في غيره وح نقول في دفعه لعل المراد به ارتفاع الخباثة التي هي سبب الحرمة ثم انه ره
عقب كلامه الذي حكيناه بقوله ولكن في دلالتهما يعني الخبرين الاخيرين على المطلوب بل تأييدهما له نظر سيما الاولى انتهى وليته ترك التعرض
لجميع ما ذكر اذ لا طائل تحته هذا ولا يخفى ان ما حررناه مبني ان يعود الضمير المنصوب في قوله ويؤيده الى كون الحرمة من اجل النجاسة كما هو مقتضى
قرب المرجع واما ان كان عائدا الى اصل القول بالنجاسة كما يشعر به الترقي ببل في طي قوله تعالى في الاخبار الحاكية لقصتي آدم ونوح على نبينا
وآله وعليهما السلام مع ابليس الواردة في اصل تحريم الخمر والدالة على ان تلك الواقعة منشأ تحريم الخمر دلالة واضحة على ان عصير العنب اذا غلى
بالنار او نش بنفسه فحكمه حكم الخمر الا ان يذهب ثلثاه او يصير خلا بل عرفت انه لا يبعد ان يدعى ان حرمته من حيث النجاسة وليس كالخمر في
كون تحريمه لاجل الاسكار كما يستفاد من الاخبار انتهى فيظهر وجه سقوطه مما قدمناه فلا حاجة الى الاعادة الثالث من ادلة القول
بالنجاسة ما تمسك به بعض المحققين ره في العبارة المذكورة من الاخبار الحاكية لقصتي آدم ونوح ع مع ابليس عليه اللعنة الواردة في اصل
تحريم الخمر فنقول قد تعرض في الكافي لنقلها في باب اصل تحريم الخمر وهي اربعة احاديث احدها ما رواه عن ابي الربيع الشامي قال سئلت الصادق ع
عن اصل الخمر كيف بدء حلالها وحرامها ومتى اتخذ الخمر فقال ع ان آدم ع لما اهبط من الجنة اشتهى من ثمارها فانزل الله تعالى قضيبين من عنب
فغرسهما فلما ان اثمرا واورقا جاء ابليس فحاط عليهما حائطا فقال آدم ع ما حالك يا ملعون فقال ابليس انهما لي فقال كذبت فرضيا بروح
القدس فلما انتهيا اليه قص آدم قصته فاخذ روح القدس ضغثا من نار فرمى به عليهما والعنب في اغصانهما حتى ظن آدم انه لم يبق منهما شيء
وظن ابليس مثل ذلك قال فدخلت النار حيث دخلت وقد ذهب منهما ثلثاهما وبقي الثلث وقال الروح فاما ما ذهب فحظ ابليس واما ما
بقي فلك يا آدم وانت خبير بانه لا دلالة فيه الا على ان اذهاب الثلثين انما لكونهما حظ الشيطان واما انهما بعد الغليان وبعد ذهابهما
يحكم عليها بالحرمة فقط او بها وبالنجاسة ايضا فهو ساكت عنه ومجرد الحرمة كاف في اذهابهما فلا يدل على ما زاد على ذلك وثانيها ما رواه عن
ابراهيم عنه ع وهو طويل وفيه ان حواء اخذت عنقودا من عنب فاعطته فمصه فلم يأكل منه لما كانت حواء قد اكدت عليه فلما ذهب بعضه
جذبته حواء من فيه فاوحى الله تعالى الى آدم ان العنب قد مصه عدوي وعدوك ابليس وقد حرمت عليك من عصيره الخمر ما خالطه نفس ابليس
فحرمت الخمر لان عدو الله ابليس مكر بحواء حتى مص العنب ولو اكلها لحرمت الكرمة من اولها الى آخرها وجميع ثمرها وما يخرج منها الى ان
قال ع بعد حكاية امتصاصه من التمر ايضا ثم ان ابليس لعنه الله ذهب بعد وفاة آدم ع فبال في اصل الكرمة والنخلة فجرى الماء في عروقهما
من بول عدو الله فمن ثم يختمر العنب والتمر فحرم الله على ذرية آدم ع كل مسكر لان الماء جرى ببول عدو الله في النخل والعنب وصار كل مختمر
خمرا لان الماء اختمر في النخلة والكرمة من رائحة بول عدو الله ابليس ولا يخفى ان غاية ما افاده هذا الحديث هو ان العصير اذا اختمر برز فيه
اثر بول الشيطان وحرم ونجس وهذا لا يدل على حكم ما لم يختمر ولهذا لا ينجس العصير ولا يحرم قبل الغليان ومن المعلوم عدم حصول الاختمار
بالغليان وثالثها ما رواه في الحسن عن الباقر ع قال لما هبط نوح ع من السفينة غرس غرسا فكان فيما غرس الحبلة ثم رجع الى اهله فجاء ابليس

في ماخذ الخمر وبدء حليتها وحرمتها

فقلعها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فقلعها ثم ان نوحا عاد الى غرسه فوجده على حاله ووجد الحبلة قد قلعت ووجد ابليس عندها فاتاه جبرئيل فاخبره ان ابليس قلعها فقال
نوح ع لابليس ما دعاك الى قلعها فوالله ما غرست غرسا احب الي منها ووالله لا ادعها حتى اغرسها فقال ابليس والله لا ادعها حتى
اقلعها فقال اجعل لي فيها نصيبا فجعل له الثلث فابى ان يرضى فجعل له النصف فابى ان يرضى فابى نوح ع ان يزيد قال جبرئيل انا
رسول الله اليك فان منك الاحسان فعلم نوح ع انه قد جعل له عليها سلطانا فجعل له الثلثين فقال الباقر ع اذا اخذت عصيرا
فاطبخه حتى يذهب الثلثان فكل واشرب فذلك نصيب الشيطان قلت الحبلة بالضم الكرم او اصل من اصوله على ما صرح به اهل اللغة
وانت خبير بانه لا دلالة فيه الا على ان اذهاب الثلثين انما هو لاخراج نصيب الشيطان واما ان نصيب الشيطان محكوم عليه بالحرمة
فقط او بها وبالنجاسة ايضا فهو ساكت عنه ومجرد الحرمة كاف في الامر باخراجه رابعها ما رواه في الموثق عن سعيد بن يسار عن الصادق ع
قال ان ابليس نازع نوحا في الكرم فاتاه جبرئيل فقال ان له حقا فاعطاه الثلث فلم يرض ابليس فاعطاه النصف فلم يرض فطرح جبرئيل
نارا فاحترق الثلثان وبقي الثلث فقال ما احرقت النار فهو نصيبه وما بقي فهو لك يا نوح حلال ولا يخفى انه لا دلالة فيه الا على كون
الثلثين نصيب الشيطان فيعلم عدم دلالته مما ذكرناه في سابقه فتلخص من جميع ما ذكرناه ان الاقوى هو القول بالطهارة بعد ذلك يبقى
الكلام في مواضع الاول انه قال المصنف ره في المعتبر وفي نجاسة العصير بغليانه قبل اشتداده تردد اما التحريم فعليه اجماع فقهائنا و
منهم اتبع التحريم بالنجاسة والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ووقوف النجاسة على الاشتداد انتهى ويستفاد منه
امران الاتفاق على الحرمة بالغليان والخلاف في النجاسة على القولين احدهما ترتب النجاسة ايضا عليه وثانيهما توقفهما معه على الاشتداد
ويوافقه في افادة الامرين في الجملة ما ذكره العلامة ره في التذكرة حيث قال العصير اذا غلى حرم حتى يذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان او
يقف على الشدة اشكال انتهى ومقتضى كلام المصنف ان العصير له حالات ثلث احديها الطهارة وهو ما قبل الغليان والثانية الحرمة وهو عند تحقق
الغليان والثالثة النجاسة وهو عند تحقق الاشتداد وان هذه المراتب متغايرة وقد اجاد الشهيد الثاني ره في بيان مراد المصنف ره حيث قال
في لك والذي صرح المصنف في المعتبر انه يحرم بالغليان ولا ينجس الا مع الاشتداد فاحدهما منفك عن الاخر انتهى ويؤدي كلام العلامة ره المتقدم
ذكره هذا المؤدى الا انه على وجه التردد وكلام المصنف ره على وجه الجزم واذ قد عرفت ذلك نقول لا بد من تحصيل الامرين المذكورين اما الامر الاول
فيدل عليه مع الاتفاق من اصحابنا صحيحة حماد او حسنته عن الصادق ع لا يحرم العصير حتى يغلي ورواية الاخرى عنه سأله عن شرب العصير فقال
اشربه ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه قال قلت جعلت فداك اي شيء الغليان قال القلب وصحيحة ابن ابي يعفور عنه ع اذا زاد الطلاء على الثلث
فهو حرام وصحيحة عبد الله بن سنان عنه ع ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال وصحيحته الاخرى كل عصير اصابته النار فهو
حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وخبر ذريح عنه ع سمعه يقول اذا نش العصير او غلى حرم ورواية محمد بن عاصم عنه ع لا باس بشرب العصير ستة
ايام قال ابن ابي عمير معناه ما لم يغل قلت الظ ان المراد به ما لم يغل بنفسه نظرا الى ان العصير لا يفسد قبل الستة ويفسد بعدها ورواية محمد بن
الهيثم عن رجل عنه ع قال سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه قال اذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه حتى يذهب
ثلثاه ويبقى ثلثه ورواية ابي بصير عنه ع سمعه يقول وقد سئل عن الطلاء فقال ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال
وما كان دون ذلك فليس فيه خير فان الحاصل من مجموعها هو اعتبار الغليان لانه اظهر مما سواه مما ذكر لان صحيحة عبد الله بن سنان تدل
بمفهومها على انه اذا طبخ فلم يذهب ثلثاه فهو حرام واول مراتب الطبخ هو الغليان واما قول الراوي في مرسلة محمد بن الهيثم سألته عن العصير
يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته فالمراد به الاخذ في الطبخ بايجاد مقدمته القريبة التي هي ايقاد النار تحته ورواية ابي بصير بيان لحد الحل فليس
هنا ما يغاير الغليان الا قوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان كل عصير اصابته النار فهو حرام والظ انه كناية عن الغليان وكثيرا ما يكنى
عن الشيء بمقدمته القريبة ويظهر من جميع ذلك اعتبار الغليان في الحرمة وجودا وعدما وقد عرفت تفسيره في رواية حماد بالقلب وهو صيرورة
اسفله اعلاه واعلاه اسفله وهو مطابق لتفسير جماعة من فقهائنا وقد اجاد في كشف اللثام حيث قال والغليان هو الانقلاب وصيرورة
الاسفل اعلى كما نص عليه الصادق ع لحماد بن عثمان اذ سأله عنه ع فقال القلب انتهى واما قوله في خبر ذريح اذا نش العصير فالمراد به فورانه من قبل
نفسه بدليل انه عطف عليه قوله غلى عليه بلفظ او الدالة على المغايرة واستعمال النشيش بهذا المعنى موجود في الاخبار وعبارات الاصحاب
واما الامر الثاني فتوضيح المقال فيه يتوقف على بيان معنى الاشتداد فنقول الذي يظهر من كلام الشهيد ره في الذكرى هو كونه عبارة عن مسمى
الثخانة الحاصلة بمجرد الغليان ولو لم يحصل الاحساس بها لانه قال بعد حكاية كلام المصنف ره في المعتبر الذي تقدم ذكره وكانه يرى الشدة المطربة اذ

الثخانة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الثخانة حاصلة بمجرد الغليان انتهى وهو ظاهر المحقق الثاني ره ايضا في جامع المقاصد حيث قال عند قول العلامة ره ويلحق به العصير اذا غلى واشتد ما نصه المراد بغليانه صيرورته اعلاه اسفله وباشتداده الثخانة المسببة عن مجرد الغليان انتهى ولكن قال في كشف اللثام الاشتداد القوام والثخانة المحسوسة التي تنفك عن الغليان وفسره في الذكرى بالشدة المطربة انتهى واشار بذلك الى ما فسره الشهيد ره بركاز المعتبر والا فاللفظ من الشهيد ره موافق للثخانة الحاصلة بمجرد الغليان وفي كنز العرفان المراد بالاشتداد صيرورته اعلاه اسفله او ان يصير له قوام انتهى والظاهر انه اشار الى الخلاف في تفسيره حيث عطف بأو وفي كشف اللثام عن شرح الارشاد لفخر الاسلام المراد به عند الجمهور الشدة المطربة وعندنا ان يصير اسفله اعلاه بالغليان او يقذف بالزبد انتهى وحيث عثر بعض المحققين ره على هذا الكلام لم يحتمل ان يكون مراد العلامة ره فحمل عبارتيهما المتقدم ذكرهما تبعا بعد الغليان وقبل الاشتداد موما اذا غلى ضعيفا ولم يحصل القلب والا فبعد عدم اطلاع فخر الاسلام ره على ما ذكره والده وشيخه ولعله لهذا قال في حاشيته لك ان تغير الاشتداد بالثخانة غير ظاهر من الاصحاب ومراده الثخانة المحسوسة التي تحصل متى ما يغلى غليانا طويلا الحاصلة بمجرد القلب والجذاب بعض الرطوبة انتهى وحكى عن المحقق الشيخ حسن ره انه قال في المعالم بعد نقل ظاهر عن المعتبر والتذكرة والعجب بعد هذا من تفسير بعض المتأخرين للاشتداد الواقع في كلام الاصحاب هنا بالثخانة المسببة عن مجرد الغليان كيف وهو مخالف للغة والعرف ومناف لما وقع التصريح به في كلام الفاضلين حيث اثبتا الواسطة بينه وبين الغليان كيف يفسرها بمقتضى نفيها ولو تنزلنا الى تسليم التلازم بينهما في الواقع نظرا الى ما يرى من ان الغليان الحاصل بالنار مقتض لثخانة عدا الاجزاء المائية بالتبخر وهو يوجب تحقق قوام ما له وان قل وان ما يحصل بغير النار مستند الى سبب مخفف للرطوبة فلا يخفى ان ذلك انما يقتضي الصير الى الاكثفا بالغليان لاجل كلام الجماعة مع اشعاء القرينة على ارادته بل مع التصريح بخلافه هذا مع ما في الترتيب المذكور لاثبات التلازم من التعسف فان اقتضاء مطلق الثخانة والتعسف حصول القوام التي يحصل عليه اسم الاشتداد في اللغة او العرف المقدم عليهما مما تشهد البديهة بفساده على انه لو تم هذا التقريب لاقتضى حصول الاشتداد قبل الغليان في كثير من الصور الاتية كثخانة عدا التبخر المقتضي لذهاب الاجزاء المائية بمجرد النار قبل الغليان فلو كان بمجرده موجبا لحصول الاشتداد لتقدم على الغليان وما اظن القائل برضاه لا يقال انما لوحظ اعتبار الثخانة عدا بعد الغليان لاقتضائه حصول القوام بخلافها قبله لانا نقول ان كان مناط الحكم هو نقصان المائية فهو حاصل في الموضعين فلا يعقل التفرقة وان كان المناط هو حصول القوام فادعاء تحققه بمجرد الغليان مما يكذبه العيان انتهى قلت الجاد شكر الله سعيه في التحقيق ان الاشتداد المذكور في كلام جماعة ان اريد به ما هو منفك عن الغليان متأخر عنه فلا دليل على اعتباره على تقدير القول بانجاس العصير كما ان التحقيق عدم قيام دليل على نفس الحكم بالنجاسة وان اريد به ما هو غير منفك عنه كان التصريح بذكره لغوا لتحقق الثخانة عدا بحصوله معه بنحو ما مر لا قال انه لا فرق في الغليان المعتبر في التحريم او النجاسة على القول بهما بين ما لو تحقق بالنار او بالشمس او بغيرهما او غير ذلك لاطلاق جملة من الاخبار المتقدمة ووقوع السؤال في رواية ابن الهيثم عن طبخ العصير بالنار لا يقتضي تقييد تلك الجملة بكما ان قوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان كل عصير اصابته النار فهو حرام لا يقتضي تخصيص الجملة المذكورة بما اذا غلى بالنار وقوله ع اذا انش في رواية يعطي التعميم بالنسبة الى ما لو غلى بنفسه على ما استظهرناه من معناه ولما ذكرنا اطلق جماعة في العصير بالغليان ولم يقيدوه بالنار ولا بغيرها وصرح العلامة ره في عبارته المتقدمة عن المختلف بتعميم الغليان بالنسبة الى ما لو كان وقوعه بالنار وما لو كان من نفس العصير وقال في اشربة القواعد والعصير اذا غلى حرم سواء غلى من قبل نفسه او بالنار وزاد في كشف اللثام قوله او بالشمس وقال في كتاب الاطعمة والاشربة من الروضة وكذا يحرم العصير العنبي اذا غلى بالنار وغيرها بان صار اسفله اعلاه انتهى وقال في كتاب المطاعم من مجمع الفائدة واعلم ان ظاهر اكثر الاخبار ان العصير اذا غلى حرم وفي صحيحة عبد الله بالنار فكان المراد اعم لعمو الاكثر على فتوى الاصحاب بعدم المنافات بين العام والخاص المخصص مع احتمال ارادة التخصيص انتهى وفي مطاعم الرياض بعد ذكر جملة من الاخبار التي لخرها الموثق اذا انش العصير او غلى حرم ويستفاد من حر يحرم ولطلاق اكثر الفتاوى عدم الفرق في الحكم بتحريمه بالغليان بين وقوعه بالنار او غيرها وبه صرح جماعة كالمامقاني في بيع والفاضل في التحرير وشيخنا في لك والروضة وكثير ممن تبعه انتهى ومثله في المسند وزاد انه يدل عليه مع ما اعلم ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلى من غير ان يصيبه النار فهو خمر لا يحل شربه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم قال وهو ضعيف مجبور بالعمل ثم قال ولا يخفى عمو المفهوم في صحيحة ابن سنان اعني كل عصير اصابته النار فهو حرام لانه مفهوم وصف لا حجية فيه انتهى وبما ذكرناه اخيرا ظهر لك ان المبادر من صيغ الشرط بدليل دخول الفاء في خبره فتكون الجملة شرطية ومفهوم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الشرط معتبر فالوجه في الجواب هو انه لا منافاة بين الصحيحة المذكورة وغيرها من الاخبار وقال في كشف الغطاء في طي تعداد النجاسات
السابع العصير العنبي لا الزبيبي ولا التمري ولا الحصرمي ولا المنسوب الى ما عداهما من الفواكه بشرط غليانه بنفسه او بالنار او بالشمس او غيرهما
الى آخر ما قال الثاني انه قال في كشف الغطاء والمدار على تحقق الاسم فلو وضعت حبة عنب او حبات في مرق او غيره او مزجت مع امور
اخر ولم يتحقق صدق الاسم فلا تعلق للحكم نعم لو وضع قليل منه بعد صدق الاسم على شيء غير معصور نجسه وان زال اسمه الا اذا وضع
على مثله قبل الذهاب ثم ذهب بعد انتهى وعن وسائل الشريف البغدادي ره انه بعد الحكم بحل الزبيب اذا طبخ مع الارز قال بل لو
طبخ العنب معه او مع السمن والبصل لم يكن به باس اذ لا عصير ولا ماء وكذلك اذا عجن العجين بالعصير واختبز او صب عليه سمن
او عمل حلوا او رش على طبيخ الارز شيئا فشيئا بحيث لا يجتمع تحته فيغلي ولو وضع اي العصير على المرق فصار يغلي فيه اشكل الامر من
انه يغلي حسا فيعتبر في حله ذهاب الثلثين ومن عدم صدق كون المغلي عصيرا لامتزاجه بالمرق وانما يسمى المجموع مرقا واشكل منه ما اذا مزج
بماء الحصرم او الرمان او غير ذلك من المياه المعصرة وغلى تحريمه بالغليان وربما جاء بعض الاخبار في خصوص ذلك كما روى ابن ادريس ره
في المستطرفات انتهى والرواية المشار اليها ما رواه ابن ادريس ره عن كتاب مسائل الرجال عن ابي الحسن علي بن محمد ع ان محمد بن عيسى كتب اليه
عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم وربما يجعل فيه العصير من العنب وانما هو لحم يطبخ به وقد روي عنهم ع في العصير انه اذا جعل على النار
لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فان الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة وقد اجتنبوا اكله الى ان يستاذن مولانا في ذلك فكتب
بخطه لا باس بذلك واقول اما وضع حبة او حبات من العنب في المرق ونحوه على وجه لا يتحقق معه صدق الاسم فلا اشكال في عدم حرمته عندنا
ولا في عدم نجاسته عند من يقول بنجاسة العصير العنبي وكذا الحال في طبخه مع الارز او مع السمن والبصل والوجه في ذلك ما اشار اليه الشريف
المذكور من انه لا عصير ولا ماء لان عصير كل شيء عبارة عن الماء المستخرج منه والاحكام تدور مدار العنوانات ودعوى ان التعبير بالعصير
قد خرج مخرج الغالب فلا يتقيد بالمستخرج وان المدار نفس المائية الموجودة في العنب ولا يشترط كونه معصورا والا لزم عدم ترتب الحكم
فيما لو خرج بغير عصر بل سال من قبل نفسه او استخرج بتغلية الماء والقائه فيه وهو مقطوع البطلان ممنوعة لان الاحكام تدور مدار
العنوانات ومجرد ادعاء الخروج مخرج الاغلب لا يكفي الا بعد اقامة الدليل عليه وقد علمنا ان العصر مما لا مدخل له في تنجس الماء
الخارج من العنب ولا يلزم من ذلك كون الماء الساري في اجزاء العنب حكمه التنجس لو فرض غليانه في خلال العنب لان العصير الموجود في الادلة بعد القطع
بعدم مدخلية العصر في حكمه لا يراد منه الا ماء العنب المنفصل من جرمه فلا يندرج الماء الساري في اجزاء العنب في العناوين الموجودة في الادلة هذا و
لكن لا يخفى ندور الفرض لان مناط الحرمة او النجاسة انما هو غليان نفس ماء العنب لا غليان الماء الذي يكون فيه العنب ومن المعلوم عدم حصول الماء
الساري في اجزاء العنب بغليان الماء الذي يلقى فيه العنب وكذا لو شوي بالنار نعم لو وضع على النار بلا فصل تحقق غليان الماء الذي هو جزئه
وكذا لو وضع في قدر بدون صب ماء او مايع عليه ثم وضعت تلك القدر على النار فالظاهر انه يقذف الماء ويغلي وقد اشار الى ما قدمناه من
التعليل بقوله ولم يتحقق صدق الاسم واشار اليه الشريف ايضا بقوله اذ لا عصير ولا ماء وقد سبقه الى ذلك المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد
حيث قال وظاهر النصوص اشتراط كونه معصورا فلو غلى ماء العنب في حبة لم يصدق عليه انه عصير غلى ففي تحريمه تامل ولكن صرحوا به فتامل والاصل والعمومات
وحصر المحرمات دليل الحل حتى يعلم الناقل انتهى لكن الظاهر انه يخرج من العنب من جهة تطاول غليان المايع الذي هو فيه ماء فيختلط بذلك المايع فح
نقول ان كان كثيرا على وجه يتحقق فيه الغليان ولا يستهلك في المايع لتلاشيه وتفرق ذلك الماء وصيرورته اجزاء لا تتجزى كان محكوما بالنجاسة على ذلك
القول ومحكوما بالحرمة على المختار ثم ان بعض المحققين ره فرع على الدعوى السابقة انه لو غلى ماء العنب في حبة من دون ان يخرج منه حرم ثم قال و
دعوى انه لا يتحقق معه القلب المفسر بالغليان في رواية حماد بن عثمان وفي كلمات الاصحاب بصيرورته اعلاه اسفله مدفوعة بان الظاهر تحققه في حب
العنب بحسب حاله اذ الظاهر انه يكفي في ذلك مجرد حركته وفي موثقة ذريح اذا نش العصير او غلى حرم انتهى وفيه انه بعد الاعتراف بتفسير الغليان في
الرواية وفي كلمات الاصحاب بالقلب لا يبقى دليل على الاكتفاء بمجرد حركة الماء في باطنه والموثقة التي استشهد بها ليس فيها الا الغليان المفسر بالقلب والعصير
الذي يحتاج صرفه الى ماء العنب الغير الخارج منه الى دليل ويؤيد ذلك قوله ع في رواية زيد المتقدمة في القاء الزبيب في القدر كما هو اذا ادت الحلاوة
الى الماء فقد فسد فان ضمير فسد يرجع الى الماء والعام مقتض للبيان فيدل مفهومه على العدم ثم ان محقق المذكور فرع على ما ذكره انه يحرم حبات
العنب بل تنجس اذا غلت بالشمس قبل ان تصير زبيبا وهو كما عرفت فرض غير واقع واما طبخ العنب مع الارز او مع السمن والبصل فحكمه ما ذكر من عدم الباس
به وكذا لو عجن العجين بالعصير واختبز او صب عليه السمن المغلي او عمل حلوا او رش على طبيخ الارز شيئا فشيئا بحيث لا يجتمع تحته فيغلي والوجه في جميع ذلك

ثم قال نعم لو طبخ اللحم في العصير اعتبر في حله ذهاب الثلثين اذ لا فرق بين غليانه منفردا ومنضما لاطلاق ما جاء في ص

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

على تحقق العليان والقلب بحيث ينقلب اعلاه اسفله وبالعكس واما ما ذكر الشريف من انه لو وضع الخمير على المرق فغطاه فبرد اشكل الامر فيتجه عليه ان غليان نفس الخمير عند اختلاطه بالمرق متحقق في المفروض فيجب الحكم عليه بالنجاسة على قول من يقول بها وبنجاسة المخلوط من جهة اتصاله به وليس ذلك محل اشكال بل لا بد من الحكم بحرمة الخمير المرق المذكور على مختارنا من جهة اختلاطه بما هو محرم اذ لو كان الخمير بحيث يستهلك لم يكن المرق نجسا عند القائل بالنجاسة وعلى هذا فلا وجه لما استند اليه من عدم اشتداد الخمير على المجموع المركب من الداخل والخارج نظرا الى ان كلا منهما الثالث انه لو مزج الخمير بمائع فهل يجري عليه الحكم بالغليان ام لا قال في كشف الغطاء ما لفظه والظاهر غليانه بنضجه او بالماء المطلق فلو علي بالدهن او الدبس او العسل او الماء المضاف لم يدخل في الحكم على اشكال في الاخير اشهى ومقتضاه التفصيل بين المزج بالماء المطلق وغيره وهو توجيه في الاول امران احدهما عدم خروج المائيات المعنونة بعنوان خاص بالمزج بالماء المطلق من عناوينها المختصة بها عرفا نظرا الى انها مختلفة المراتب من حيث الرقة والثخانة وان رقيقها ما غلب مائيتها المطلقة وان ثخينها ما ضعف مائيتها فان المائية المذكورة انما هي بسبب خلقتها الاصلية دون العارضة بالمزج بالماء المطلق الخارجي وثانيهما انه قد وقع التصريح بالحكم في ذلك في رواية عقبة بن خالد في رجل اخذ عشرة ارطال عصير العنب وصب عليه عشرين رطلا من ماء ثم طبخه حتى ذهب منه عشرون رطلا وبقي عشرة ارطال يجتمع ان يشرب تلك العشرة ام لا فقال ما طبخ على الثلث فهو حلال ولكن اطلق في الجواهر بقاء الحكم فيما لو مزج العصير بغيره مع استثناء صورة الاستهلاك وهو شامل لما اذا كان الامتزاج بالماء المطلق او غيره قال ثم انه لا فرق على الظاهر بين مزجه بغيره و عدمه للصدق والاستصحاب ثم قال بل لنسبة الخلاف الى اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب وهو كذلك خصوصا لو مزج بعد الغليان قبل ذهاب الثلثين من غير فرق بين عصير التمر والزبيب والعنب بل تخصيص الزبيب والعنب بل تخصيص الزبيب بالموثقين وغيرهما ايماء اليه او ظهور فيه نعم قد يقوى في النظر كما عن الاردبيلي ره الميل اليه عدم الباس في المستهلك منهما بل ومن العنب بناء على عدم نجاسته كما فيما يحرم من غيرها والا لوجب اجتناب شرب الكثير من الماء بوقوع قطرة خمر فيه واشار بالموثقين الى موثقي عمار الساباطي احدهما قال وصف له الصادق عليه السلام كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال ناخذ ربعا من زبيب فننقيه وتصب عليه ثنتي عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته في شيء مسجور قليلا حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله حتى اذا اصبحت صببت عليه من الماء بقدر ما يغمره الى ان قال ثم تغليه بالنار ولا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث الحديث والثانية سئل عن الزبيب كيف يطبخ حتى يشرب حلالا فقال تاخذ ربعا من زبيب فتنقيه وتصب عليه اثنتي عشر رطلا من الماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان من الغد نزعت سلافته ثم تصب عليه قدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غليا ثم تنزع ما ئه فتصبه على الماء الاول ثم تطرحه في اناء واحد ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث وتحته النار الحديث ووجه الايماء فيهما مزج الماء الثاني الذي صب على السلافة بماء عصره اولا والنضوح بالفتح كما في مجمع البحرين عن بعض الافاضل طبخ ينقعون التمر والسكر والقرنفل والفتخا والزعفران واشباه ذلك في فاروزه فيها قدر مخصوص من الماء ويلقون رسابه يصبرون اياما حتى ينش وتتخمر وهو شايع بين نساء الحرمين الشريفين وكيفية تطيب المرء به ان تخطط الازهار بين شرباتها ثم ترشوش به الازهار لتشتد رائحتها وخبر النضوح ما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يمتشط وتفصيل الحال انه اذا مزج العصير العنبي بمثله فاما ان يجعل احدهما الملاقي كالموزج العصير بالخل فاستحال خلا او يحمل الجميع الى ثالث كالموزج بالدبس فاستحال الجميع خلا ولا اشكال في اشتداد حكم العصير فيثبت حكم المستحال اليه او لا يتحقق هنا استحالة ولا بد اما ان يستهلك غير العصير فيحكم بالعصير او العكس او لا يستهلك شيء منهما فيحكم بالمركب من الخل والعسل بعنوان السكنجبين وان كان الغرض نادرا اما على الاول فلا اشكال في الحرمة بالغليان وكذا النجاسة على القول بها واما على الثاني فاما ان يكون الاستهلاك لمقابل الغليان ولا اشكال في الحل والطهارة واما ان يكون بعد الغليان ويترتب الحكم بالحرمة والنجاسة من جهة تحقق غليان العصير وتنجسه وتنجس ملاقيه فيحرم من جهة النجاسة هذا على القول بالنجاسة واما على القول بالحرمة فينتفي الحرمة المحكوم بها على العصير لانتفاء موضوعه واما على الثالث اعني ما لو لم يستهلك احدهما في الآخر فالحكم موجود بان حكم العصير عليه اذا غلى من الحرمة او النجاسة ابقى على القولين ولا يقدح في صدق غليان العصير غليان الآخر معه نعم لا يبعد ان يدعى ان المنساق من الادلة الدالة على نجاسة العصير بالغليان انما هو الغليان منفردا عما يمتزج به كما يظهر من بعض من استشكل في ترتب حكم غليان العصير في صورة امتزاجه بغيره لكنه ممنوع اذ ليس موردي الاخبار هو اعتبار الغليان في الحكم بحرمة العصير المفروض تحققه ولم يعتبر في الادلة كون ما غلى مما يصدق عليه العصير حقيقة بل ان المجموع المركب من العصير وغيره لا يصدق عليه انه عصير لا يقينا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ان رواية المستطرفات تعطي ارتفاع حكم العصير المنفرد عن العصير المطبوخ مع غيره لانه نفى الباس عن العصير المطبوخ فيه اللحم فتدل على حله
ومقتضاه الطهارة ايضا وهو ينافي ما ذكرت من انه مع الامتزاج يأتي حكم العصير المنفرد لانا نقول الوجه الوجيه في معنى الرواية ما ذكره صاحب
الحدائق ره حيث قال بعد ذكر منها ما صورته وهو ظاهر في ان حكم العصير مطبوخا مع غيره حكمه منفردا وكان السائل توهم اختصاص الحكم
المذكور بالعصير منفردا او شك في جريان ذلك فيه ان طبخ مع غيره لان ظاهر قوله الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة يعني يذهب
ثلثاه كما روي فاجاب بنفي الباس بذهاب الثلثين اشارة الى ان هذا الحكم ثابت له مطلقا منفردا او مع غيره انتهى وتوضيح ذلك انه كان من المسلم
عند السائل ان غليان العصير يوجب حرمته وان ذهاب الثلثين محلل له اذا كان منفردا لكنه كان شاكا في ان ذهاب الثلثين من العصير
الذي دخل فيه غيره هل هو محلل له ام يبقى على الحرمة فسأل عن ذلك فنفى ابو الحسن الباس عن ذلك فيكون نفيه لذلك عبارة عن نفيه عما
بعد ذهاب الثلثين وسؤال السائل المتضمن لقوله وقد روي في العصير انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه فالسؤال راجع الى القيد
الاخير وربما قيل في معنى الرواية ما توضيحه ان السؤال راجع الى اصل المطلب بمعنى ان حله بذهاب الثلثين كان مسلما عند السائل في تقدير
حصول الحرمة فيه بالغليان فسئل عن انه هل يحرم بالغليان حتى يحتاج الى ذهاب الثلثين ام لا فنفى ابو الحسن الباس ح يعطي عدم حصول الحرمة
فيه بالغليان اصلا وفي الحقيقة يعود السؤال ح الى المقيد دون القيد والظاهر هو الاول الرابع انه قال في كشف الغطاء لو اختص الغليان او
الاشتداد بجانب من الاناء سرى الحكم الى غيره انتهى وهو مبني على مذهبه من القول بالنجاسة والوجه واضح لان الجانب الذي غلى يحكم عليه
بالنجاسة لكونه عصيرا قد حصل فيه سببها اعني الغليان واما الجانب الذي لم يغل فيحكم عليه بالنجاسة لكونه مايعا قد لاقى متنجسا مايعا
فيسري اليه نجاسة ملاقيه واما على المختار فلا يحكم بحرمة الجانب الذي لم يغل الا اذا امتزج الحرام بالحلال على وجه لم يستهلك الاول في الثاني
فتدبر الخامس انه قال في كشف الغطاء ان ما شك في غليانه او اشتداده محكوم بطهارته مع امكان الاختبار وعدمه كالمشكوك بعنبيته انتهى
وكذا الحال في الحرمة والوجه فيه ظاهر لعدم العلم بحصول سبب النجاسة او التحريم فيرجع الى الاصل السادس انك قد عرفت من الاخبار وفتاوى
الاصحاب ان ذهاب ثلثي العصير الذي غلى موجب لحله وحكم القائلون بنجاسته بانه يحصل به الطهارة فاعلم انه كما يحصل باعتباره بالوزن
كما دل رواية عقبة بن خالد المتقدمة في التنبيه الثالث حيث تضمنت ذهاب عشرين رطلا وبقاء عشرة ارطال كذلك يحصل باعتباره بالكيل
لصدق ذهاب الثلثين ولان الكيل كان متعارفا في تلك الاعصار وفي ذلك الاعتبار وللتصريح به في الاخبار منها موثقة عمار الساباطي
عن الزبيب كيف طبخه حتى يشرب حلالا فقال تأخذ ربعا من الزبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان
من الغد نزعت سلافته ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غلية ثم تنزع مائه فتصبه على الماء الاول ثم تطرحه في اناء واحد جميعا
ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث وتحته النار ثم تأخذ رطلا من عسل فتغليه بالنار غلية وتنزع رغوته ثم تطرحه على المطبوخ
ثم تضربه حتى يختلط به واطرح فيه ان شئت زعفرانا وطيبه ان شئت بزنجبيل قليل قال فاذا اردت ان تقسمه اثلاثا لتطبخه فكله بشيء واحد حتى
تعلم كم هو ثم اطرح عليه الاول في الاناء الذي تغليه فيه ثم تجعل فيه مقدارا وحده حيث يبلغ الماء ثم اطرح الثلث الاخر ثم حده حيث يبلغ الماء
ثم تطرح الثلث الاخير ثم حده حيث يبلغ الاخير ثم توقد تحته بنار لينة حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ومنها موثقة الاخرى وهي قريبة من
الاولى وصدرها وصف لي ابو عبد الله ع المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا وفي اخرها ان احببت ان يطول مكثه عندك فروقه ومنها رواية
الهاشمي شكوت الى ابي عبد الله ع قراقر تصيبني في معدتي وقلة استمرائي الطعام فقال لي لم لا تتخذ نبيذا تشربه نحن وهو يمرئ الطعام ويذهب بالقراقر
والرياح من البطن قال فقلت له صفه لي جعلت فداك فقال تأخذ صاعا من زبيب فتنقيه من حبه وما فيه ثم تغسله بالماء غسلا جيدا ثم تنقعه
في مثله من الماء او ما يغمره ثم تتركه في الشتاء ثلثة ايام بلياليها وفي الصيف يوما وليلة فاذا اتى عليه ذلك القدر صفيته واخذت صفوته وجعلته
في اناء واخذت مقداره بعود ثم طبخته طبخا رقيقا حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم تجعل عليه نصف رطل عسل فتأخذ مقدار العسل ثم تطبخه
حتى تذهب تلك الزيادة ثم تأخذ زنجبيلا وخولنجان ودارصيني وزعفران وقرنفلا ومصطكي تدقه وتجعله في خرقة رقيقة وتطرحه فيه وتغليه
معه غلية ثم تنزله فاذا برد صفيته واخذت منه على غدائك وعشائك قال ففعلت فذهب عني ما كنت اجد وهو شراب طيب لا يتغير اذا بقي ان شاء الله
السابع ان حصول الحل بذهاب الثلثين مما قام عليه الاجماع وهل يشاركه غيره في ايجاب الحل ام لا ظاهر العلامة ره في القواعد انه يشاركه
في ذلك صيرورته خلا قال في كتاب الاطعمة والاشربة ولا يحل حتى يذهب ثلثاه او يصير خلا ومثله عبارة الارشاد وكذا عبارة المص ره في
الاطعمة والاشربة من هذا الكتاب وفرع في كشف اللثام على عبارة القواعد انه يحل باحد الامرين وحكاه عن الجامع ايضا وعلل الحل بالتخلل بخروجه

عن ان ذهاب الثلثين من العصير الذي دخل فيه غيره محلل له ام لا

روقه اي صفه مجمع

عن

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

عن اسم العصير عرفا وسو يكفي لتعلق الاحكام بالاسامي تنبيه قال من انه لا يبعد خل البعد ان يصير خمرا وهي تطهر بالتخلل بضما والجماع والسند
عن بعض شاذ من مشايخنا ان مذهب بعض الاصحاب حصول العصير بصيرورته دبسا بحيث لا يغلب الاناء وان المشهور خلافه وفي ذلك ما لفظه و
يحتمل الاكتفاء بصيرورته دبسا على تقدير امكانه لانتقال الاسم عن اسم العصير كما يطهر بصيرورته خلا لذلك وحكى في كشف اللثام عن
المنتهى والنهاية والمهذب والوسيلة تخصيص ما على بنفسه بالتخلل وما على النار بذهاب الثلثين ثم قال ويمكن تنزيل كلام المصنف
وابن سعيد يعني عبارات العلامة والشارع والجامع عليه ثم قال وترتيب من للنفع الزائد لقوله فما عصير العنب فلا بأس بشربه
ما لم يلحقه تثيش فان لحقه طبخ قبل تثيشه حتى يذهب ثلثاه وبقي ثلث حل شربه الثلث الباقي فان لم يذهب ثلثاه وبقي ثلثان فذلك حرام
وكذلك القول فيما نبذ من التمر في الماء اذا اعتصر من الاجسام فجواز شربه ما لم يتغير فان تغير بالتثيش لم يشرب اشتهى ثم قال ولعله
لاختصاص اخبار الثلثين بالطبخ على النار والغليان بها وعمومات الاصحاب وفتوى الاصحاب بخبر ذريح ان ثلث العصير اذا غلى حرم وفي خبر حماد بن
عثمان يشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا اشربه انتهى والظاهر ان معنى العبارتين على ما هو المتعارف عادة ولو في الاغلب لا على اختصاص شيء
منهما بواحد واختصاص الاخر بالاخر فالاولى ارجاعهما الى ما ذكره المصنف دون العكس وبعضهم من المحقق الاردبيلي الى التوقف لانه
قال فكتاب الاطعمة والاشربة من شرح الارشاد بعد تركه كالاء فقد ظهر المناقشة في حصول التخمر بصيرورته العصير دبسا او بانقلابه
فان الدليل كان مخصوصا بذهاب الثلثين الا ان يدعى الاستلزام او الاجماع او انما يصير خمرا بعد ان يصير خلا بعد ان يصير حمرا وقد ثبت بالدليل
ان الخمر يحيل اذا صار خلا ويقال ان الدليل الدال على ان الدبس والتمر مطهران يدل عليه انتهى وفي كتاب المطاعم والمشارب من المسند
بعد نقل جملة من الكلمات ما لفظه وكيف كان فاحتمال الحلية قوي جدا لما اشير اليه من عموم ما حلية التمر المعارضة لعموم ما حرمه العصير
الذي غلى قبل ذهاب الثلثين بالعموم من وجه فيرجع الى اصل الاباحة وعمومها او بنوعه من الرجوع الى استصحاب النجاسة لتغير موضوعها
فان النجاسة ثابتة في الاخبار للعصير فهذا من باب استصحاب النجس لذاته الذي لا يتصحب معها النجاسة دون المتنجس الذي يتصحب
على المحقق مع انه لعل في الاخبار ما يشير بالحلية ايضا فان في رواية سفيان بن السمط عليك بحل الخمر فانه عسى ان يصير خمرا فانه لا يبقى حموضته
دابرا الا قتلها وفي حسنة شعيب ذكر عنده حل الخمر فقال انه ليقتل دواب البطن ويشد اللهم ثم حكى عن المحدث الكاشاني في انه قال في
الوافي في بيان الحديث حل الخمر هو عصير العنب الصافي الذي يجعل فيه مقدار من الخل فيوضع في الشمس حتى يصير خلا فانه لا شك
في انه بالوضع في الشمس خصوصا في الحجاز ونحوه يحصل الغليان وصيرورته خلا قبل ذهاب الثلثين قطعا ثم قال ويمكن ان
يستدل على الحلية ايضا بصحيحة عمر بن يزيد الواردة في البختج وهو العصير المطبوخ اذا كان يخضب الاناء فاشربه ولا يعارضها مفهوم صحيحة
ابن وهب عن البختج قال اذا كان حلوا يخضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فاشربه ان ليس بمتابعة على ظاهره قطعا اذ
قول الصاحب ان كان مثبتا لذهاب الثلثين فلا معنى لاشتراط الحلاوة وخضب الاناء اجماعا وان لم يكن مثبتا او باطلا فلا
وجه لاشتراطه بل يثبت المطلوب فلا بد اما من حمله او تخصيص المطلوب او حمل الشرط الاخير على الاولوية فكذلك ايضا او حمل
الاقل عليها فلا ينافي المطلوب انتهى واشار بعمومات حل الخل في مثل ما في الوسائل في كتاب الاطعمة والاشربة من قول امير المؤمنين عليه السلام
ما افقر اهل بيت ما يدمون بالخل والزيت وذلك الادام الانبياء وما عن ابي عبد الله عليه السلام قال الخل والزيت من طعام المسلمين ولكن
خبر سفيان بن السمط ما ذكره لانا اذا عرفنا بان موضوع العصير معاير لموضوع الخل على وجه لا يجري فيه الاستصحاب بقي وجه المعارضة عمومات
الخل حرمته العصير الذي غلى بالعموم من وجه لان لفظ العصير في المضاف عنه المبدوح لا تشمل تلك العمومات للملتبس بالمبدوح وهو باطل
لتمسك العلماء قديما وحديثا بها في الملتبس بالمبدوح مضافا الى انه يستلزم صرف اللفظ عن حقيقته بدون دليل ولو كان مرادهم البناء على كون لفظ
العصير مستعملا فيهما مواعم من الملتبس وغيره لم يكن لما ذكره في تعليل عدم جريان الاستصحاب وجه واما ما ذكره من الاستدلال برواية سفيان
بن السمط مستندا في تقريبه الى بيان اللوائح فلا نعرف له حجية في قول المحدث الكاشاني في اللغات واما ما ذكره من الاستدلال بصحيحة عمر
بن يزيد فلان خضب الاناء يجب تقييدها بذهاب الثلثين بحكم الاجماع الظاهر في حصر المحلل في ذهابها مثل ما دل على النهي عن
شربه حتى يذهب ثلثاه واما قوله في صحيحة ابن وهب وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه بعد قوله تحلوا يخضب الاناء فهو من قبيل الخاص بعد العام و
سوء الاضبط فيه والا كانت الحدود والرسوم كثير من المحاورات لغوا والذي يقتضيه التحقيق هو ان يقال ان الاحكام تدور مدار
الموضوعات المذكورة الا فيما علم من الخارج كون الموضوع الواقعي اعم من ذلك او اخص وللموضوع فيما نحن فيه انما هو العصير والخل هو موضوع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مبا بين لم قطعا عرفا بل حقيقة لاختلاف الطعم والخواص فلا يجري استصحاب النجاسة بعد الانقلاب اليه بخلاف الدبس فانه ليس حقيقة مبينا
لحقيقة العصير غاية ما هناك انه اكتسب بالغليان غلظة والا لزم بناء على القول بطهارة المتنجسات بالاستحالة الحكم بطهارة كل مطبوخ
مائع بغلي حتى يكتسب الغلظة نظرا الى تبدل الحقيقة وكذا لو غلي شيء من الاعيان النجسة المائعة كالبول والدم حتى صار غليظا او جمد فاختار
الحاق التحلل بذهاب الثلثين دون صيرورته دبسا الثامن ان ظاهر كلام بعض المحققين ذلك وان خلط شيء من العصير الذي لم يغل على لم يذهب ثلثاه
بشيء من العصير الذي لم يغل لا يوجب عدم عفوهما للظهر بذهاب الثلثين ولعل من ذلك من قبل المسلمان عند اصطباغ الكرباس في الكلام في انه
لو صب قدر من العصير في القدر فغلى وقبل ذهاب ثلثيه صب عليه قدر آخر فهل يكفي ذهاب مجموع ما صب اولا وما صب ثانيا او يلزم ذهاب
ما صب ثانيا مع ثلثي ما بقي من الاول الرابع يجب العلم بذهاب ثلثي كل واحد مما صب اولا وما صب ثانيا تفصيلا مثلا اذا صب القدر الثاني
وغلى حتى بقي ستة ارطال ثم صب فيه تسعة ارطال اخر فغلى الاول يكفي الغليان حتى يبقى من المجموع ستة اطال وهي ثلث ما فيه ستة اطال
هي كيل مجموع المصبوبين وعلى الثاني يغلى حتى يبقى خمسة ارطال ثلث خمسة عشر ارطال هي كيل الباقي من الاول والمصبوب ثانيا وعلى
الثالث يجب ان يغلى حتى يعلم صيرورة الباقي من الاول ثلثة ارطال ومن المصبوب بعد ثلثة ارطال ولا يكفي في ذلك بقاء معلوم ستة
اذ لعله نقص من المصبوب ثانيا اقل من ستة او اكثر ومن الباقي اكثر من الثلثة او اقل وعلى هذا فلا يمكن الحكم بالحل اصلا لعدم سبيل الى
حصول ذلك العلم بل يجب الحكم على حدته فان المستند الظاهر هو الاوسط لان الحاصل بعد الخلط عصير واحد وبعد الغليان الى
ذهاب ثلثيه يقع عنوان الحرمة ويجري عنوان الحل ولان احتمال الاول مدفوع باستصحاب الحرمة والثالث بعد امكان تحقق العلم
مع ما يعلم قطعا من جواز نسب العصير بعضها الى بعض مع تفاوتها في اللطافة والغلظة الموجبين لسرعة الذهاب وبطوءه فان انواع العنب
متفاوتة في ذلك قطعا بل قد يعصر بعضها بعد مضي زمان طويل على بعض وفي مرور الزمان مدخل في سرعة الذهاب وعدمه ايضا ثم قال
وبؤيده موثقة الساباطي ورواية الهاشمي الآمرة بالذهاب ثلثي المجموع بعد مع بعض نابون بل يدل عليه على القول بنجاسة العصير الزبيبي
بالغليان ايضا ويدل عليه ايضا رواية عقبة بن خالد المتقدمة المتضمنة لعتم الماء مع العصير وكفاية ذهاب ثلثي المجتمع مع احتمال ان يتمم
قبول الذهاب وعدمه واقول لا يخفى انه لم يحصل مما افاده رحمه الله وجه يصح الركون اليه في ابطال الاحتمال الثالث اذ لقائل ان يطالب بالدليل
على بطلان عدم امكان العلم اولا من جهة تسليم عدم امكانه لكن يبقى بعد امكان حصول العلم بالظهر فيجب ازالته والاعراض عنه ويبقى في دفع
ما ذكره من الشواهد ان جميعها من قبيل ضم احد عصير لم يغل شيء منهما الى الآخر فتامل فانه تمكن دفع هذا بان الكلام انما هو بعد وان ضم
المغلي الى غير المغلي كان ضم الغليظ الى الرقيق وحينئذ لا يبقى مانع سوى تخلف احدهما ولطافة الآخر وثانيا من جهة منع عدم امكان العلم فيه لما
مر انه يمكن العلم بذهاب ثلثي كل منهما خصوصا فيما اذا ذهب ما يزيد على الثلثين من كل من المصبوبين بل نقول انه ربما يحصل العلم بذهاب ثلثي كل
منهما مع بقاء خمسة ارطال في المثال المذكور من جهة ان الذاهب يأذه على ثلثة المصبوبين بطبعه فاذا كان الذاهب يأذه عليهما اكثر كان حصول
الثلثين في كل منهما اولى بالامكان وذلك لانه يخلط كل منهما بالاخر امتزج جميع الاجزاء الصغيرة من كل منهما بالاجزاء الصغيرة من الآخر
فاذا فرض انه قد عمل فيهما النار في مرتبة واحدة على حد سواء فمع بقاء خمسة ارطال في المثال المذكور يكون قد ذهب من كل منهما ما يزيد على
الثلثين هذا ولكن ربما امكن الاستدلال على عدم لزوم ذهاب الثلثين من كل جزء بانه كثيرا ما يتفق ان عمل النار في طرف من القدر يكون اكثر
من عملها في الطرف الآخر فيكون ذهاب اجزاء المائية من طرف اكثر من ذهابها من الطرف الآخر ولم يقل احد بالاجتناب من مثل ذلك ولزوم
مراعات كون عمل النار على حد سواء في جميع الاجزاء وبعد ذلك كله نقول ان مقتضى الانجناف مع ان ما ذكره في الاستدلال على الاحتمال
الاوسط في محله فانك قد عرفت انه قال لان الحاصل بعد الخلط عصير واحد ومعلوم ان المراد به انه واحد شخصي وقد قال ابو عبد الله في كل
عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ومن المعلوم ان قوله في كل عصير ناظر الى الاشخاص دون الانواع فيجري فيما نحن فيه
فيلزم ان يذهب ثلثا الموجود المركب من العصير الاول والثاني ومقتضاه بقاء خمسة ارطال في المثال المذكور وعلى هذا فلا يبقى حاجة الى التمسك
بالاستصحاب في دفع الاحتمال الاول الا على سبيل الاغماض عن قوله عليه السلام المذكور ومما يعضدها من النصوص بالدلالة على لزوم ذهاب
الثلثين من كل عصير شخصي فالاقوى هو ما ذهب اليه صاحب المستند ناه من لزوم ذهاب ثلثي المجموع المركب الموجود هذا كله فيما اذا كان
احدهما فعليا دون الآخر وفي كل الحال لو كان كل منهما فعليا تفاوتا لكن بالتفاوت كما لو ذهب من احدهما ثلث ومن الآخر نصفه فيلاحظ حالهما
وتعليلهما رفعه من حيث انه يصدق على المجموع ان عصيرا واحدا ذهب ثلثاه فيجب الموجود [illegible] ذهاب ثلث فلا حظ حالهما ان المفروض

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE

كتاب الطهارة

ذهاب الثلث من واحد وذهاب النصف من الآخر وقد حصل في ضمنه ذهاب الثلث فيكون الاكتفاء بالمثلث من باب الاخذ بالقدر المتيقن
وكذلك يحكم الحال فيما لو فرض ذهاب ثلث من كل من العصيرين فرضا واريد تغليبهما دفعة فانه يحتمل ان على المجموع انه عصير واحد فيجب ان
ثلثي المجموع بحكم الصحيحة المذكورة وما في معناها مع ان الظاهر بل المقطوع به هو ذهاب ثلثه ولا يمكن التفصي من الاشكال الا بان يقال
ان الصحيحة المذكورة ناظرة الى ما لم يذهب منه شئ بالغليان والا لم يكن للحكم بالتثليث حد يقف عليه وحينئذ فيتجه المعارضة بان للمثال
الذي فرضه صاحب المستند ره ايضا قد ذهب منه شئ بالغليان ويمكن دفعها بان الخارج عن تحت الصحيحة وما بمعناها انما هو العصير
الذي ذهب شئ من اجزائه وهذا جعلنا النصف بمنزلة الثلث في المثال الاول الذي ورد فيه الاشكال وفيما فرضه ره لم يذهب شئ بالغليان
لا من احدهما فتدبر التاسع انه صرح جماعة بانه لا فرق في ذهاب الثلثين بين وقوعه بالنار والشمس والهواء قال الشهيد الثاني ره
في الذكر ولا فرق في ذهاب ثلثيه بين وقوعه بالغليان والشمس والهواء فلو وضع المعمول به قبل ذهاب ثلثيه كالملقين في الشمس فجفف بها
او بالهواء وذهب ثلثاه حل وكذا يطهر بذلك لو قيل بنجاسته انتهى وقال في كشف اللثام ولا يحل حتى يذهب ثلثاه بنفسه او بالنار او بالشمس
وقال الصدوق في خبر عبد الله بن سنان اذا طبخ حتى يذهب منه ثلثة ورابق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه انتهى وقال
في الوافي وكذا لا فرق في ذهاب ثلثيه بين الامرين يعني وقوعه بالنار او غيرها لاطلاقات النصوص والفتاوى وبه صرح جماعة ايضا لا ان
ظاهر التحرير هنا القول بالفرق حيث قال بعد التصحيح بعدم الفرق في الاول يعني الغليان فان غلى بالنار وذهب ثلثاه حل ولعله لمنع
ما يدل على العموم لامكان دعوى اختصاص الاطلاقات بحكم المتبادر وبذهاب الثلثين بالنار فيرجع في غيره الى اصالة بقاء التحريم وهذه
الدعوى وان امكن ايضا منعها في الاقل ايضا لتبادر الغليان الناري من مطلق الغليان الا ان وجود الموثق الناطق على خلاف ذلك الفرق فيه
المعتضد بعدم الخلاف فيه اقتضى لاختصاص عدم الفرق بين الامرين بدون الثاني فما ذكره لعله لا يخلو من وجه ان لم ينعقد الاجماع على
خلافه مع انه احوط في الجملة انتهى واراد بالموثق قوله ع اذا نش العصير او غلى حرم كما صرح به قبل ذلك واقول لا نصرف ممنوع ولا اقل من
الشك وقد حررنا في الاصول انه اذا وقع الشك في الانصراف لم يكن به عبرة وانما العبرة بالاطلاق لانه الاصل وسبب الانصراف امر
ظاهر يدفع بالاصل اذا شك فيه فما ذكره الجماعة هو الاقوى لما عرفت انه لو وقع في ماء يغلي على النار حب او حبات من عنب فان كان ما يخرج
منها من الماء يضمحل في الماء القدر فالظاهر انه لا اشكال في الحل كما في الخلاف وهو الحق الذي ينبغي التعويل عليه لعدم صدق اسم العصير
لان الناظر اذا رأه انما يحكم بكونه ماء مطلقا وان ادت اليه الحلاوة مثلا لان الاحكام الشرعية انما تعتبر لصدق الاطلاق والتسمية فاذا كان
لا يتم عصيرا وانما يتم ماء فلا يلحقه حكم العصير البتة وكذلك الحال لو طبخ بنجاسة العصير ثم لو كان الواقع في الماء انما هو شئ من العصير
بعد غليانه وقبل ذهاب ثلثيه وكان ذلك بقصد على الوجه الذي ذكرناه من القلة والاضمحلال في جانب الماء افترق فيه الحال بينه على القول
بالحرمة من دون نجاسة كما هو المختار وبينه على القول بالنجاسة ليس حكمه الا ما عرفت في حبات العنب الواقعة في الماء وعلى الثاني لا بد
من الحكم بنجاسة الماء لان المحل وان كان في غاية القلة ليسري نجاسته الى ما لاقاه برطوبة وهو واضح وقد صرح المحقق الاردبيلي ره في
كتاب الاطعمة والاشربة بما ذكرناه حيث قال في شرح قول العلامة ره في عداد المحرمات المايعة وما مزج بشئ من هذه بعد كلام له ما نصه
والحكم بتحريم الممتزج ان كان الامتزاج بحيث غلبة الحرام وصار من افراده ظاهر وكذا المساوي بل ما علم انه بحيث لم يضمحل بالكلية ولعل
ما اضمحل فيمكن الحكم بكونه حلالا مثل قطرة عرق او بصاق حرام في حب ماء او قدر بل كون كبير الاضمحلال ولا نزاع في كل ما ليس بهذه
لم يعلم وجود حرام فيه ولا يبعد جعل ذلك مدار الحكم فان كان بحيث كلما اخذ واكل او شرب ما علم وجود المحرم فيه يكون حلالا والا
فالمعلوم وجوده فيه يكون حراما ويدل عليه ما تقدم من الاصل والعمومات وحصر المحرمات وصحيحة عبد الله بن سنان قال قال
ابو عبد الله ع كل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم انه حرام ويحتمل التحريم خصوصا المسكر للروايات مثل حسنة عبد الرحمن
ابن الحجاج قال ابو عبد الله ع ان ما اسكر كثيره فقليله حرام قال له الرجل فاكره بالماء فقال ابو عبد الله ع لا وما للماء يجعل الحرام اتق الله
عز وجل ولا تشربه ورواية عمرو بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى في قدح مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب
سكره فقال لا والله ولا قطرة تقطر منه تحت الا امر بهراقة ذلك الحب فان المسئلة مشكلة والاجتناب احوط انتهى والظاهر انه اراد
بقوله فان كان بحيث اذا اخذ وشرب لم يعلم بوجود الحرام فيه آه بيان معيار الاضمحلال وهو انه لو باشره احد بذلك القدر لم يعلم من طعم
ذلك الحرام وعلم بوجوده ان كان جاهلا به ثم ان ذكر المسكر في كلامه ره وامثاله كان بمعنى يضمحل باراده المسكر الذي يخيل اعني المسكر الخامه

ع الوجه في الحكم بنجاسة الماء ان يوضع على النار وتبرد عليه فتوقف على ما ذكره واظن الكلام في حبات العنب لانها لا تبقى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لكن ذكره لرواية علي بن حنظلة ليس في محله لاختصاصها بالمسكر المايع ومعلوم ان وجوب الاجتناب عنه انما هو لنجاسته واما حسنة عبد الرحمن بن
الحجاج فلا دلالة فيها على صورة الاستهلاك والاضمحلال بل ظاهرها هو انه يريد مزج الخمر بالماء ليشرب الخمر لكن يكون المزج على وجه لا يسكر قليل
ذلك المؤلف من الماء والخمر مسكرا وليس المراد بالرواية تكثير الخمر على وجه لو شرب الجاهل ذلك الممزوج بالماء لم يحس بطعم الخمر الحاد يعثر انه قال
في لك ولا يقدح فيه نجاسة الاجسام الموضوعة فيه قبل ذهاب الثلثين كما يطهر ما فيه من الاجسام بعد انقلابه من الخمرية الى الخلية عندنا انتهى وظاهره ان
مجرد وجود الجسم غير قادح فيكون ساكتا عما لو كان الجسم المطروح فيه مما يجذب شيئا من العصير قبل ذهاب ثلثيه فيبقى فيه على حاله لم يذهب
منه الثلثان بعد ذهاب ثلثي العصير الذي هو في القدر ولهذا قال في المستند لو طرح في العصير قبل ذهاب الثلثين جسم فجذب العصير
شيئا ولم يعلم بعد ذهاب ثلثي ما جذبه ذلك الجسم ايضا فيحرم ما فيه حتى يعلم الذهاب ولا يكفي حلية ما في القدر في حلية ما في ذلك
الجسم نعم لو لم يدخل العصير في ذلك الجسم بل اكتسب الجسم رطوبته حتى كبر كالحنطة المنقعة في العصير ففي حرمته من بدو الامر اشكال لعدم
صدق اسم العصير على ما فيه فتامل انتهى فحصل من جميع ذلك امور ثلثة احدها ان الجسم الذي لا يجذب شيئا كالحصا والحديد مثلا غير
مانع من حصول الطهارة على القول بالنجاسة او الحل على القول بالحرمة وثانيها ان ما يحصل في الجسم من العصير بان يكون قد جذبه الى
باطنه لا يحل ولا يطهر بذهاب ثلثي العصير الذي في القدر لعدم ذهاب ثلثيه وثالثها انه لو اكتسب الجسم رطوبته حتى كبر كالحنطة المنقعة في
العصير لم يحرم ما فيه ولم ينجس لعدم صدق اسم العصير عليه ولكن لا يخفى عليك ضعف هذا الحكم لانه وان لم يصدق على ما في الجسم من الرطوبة
اسم العصير الا انه جزء لطيف من العصير المحكوم بنجاسته او حرمته فلا بد من الحكم عليه بما حكم به على نفس العصير الا ترى انه لو انفصل من الدم او
العذرة رطوبة خفيفة لا يصدق عليها اسم الدم او العذرة فلاقى جسما حكموا بتنجس ذلك الجسم بها كما يحكمون بحرمتها لو كانت بحيث
يتناولها الانسان وكانه الى هذا اشار بالامر بالتامل الموضع الثاني في حكم عصير الزبيب من حيث لحوقه بعصير العنب في النجاسة او
في مجرد الحرمة قال في الحدائق اما عصير الزبيب فالظاهر انه لا خلاف في طهارته وعدم نجاسته فاني لم اقف على قائل بالنجاسة وبذلك
صرح في الذخيرة ايضا فقال بعد الكلام في نجاسة العصير العنبي وهل يلحق به عصير الزبيب اذا غلى في النجاسة اذا علم بذلك قائلا اما
التحريم فالاكثر على عدمه انتهى وحكى شيخنا الامام المرتضى رض عن شرح الوسائل لبعض معاصري صاحب ثق ره ان الاجماع منعقد على
عدم نجاسة عصير غير العنب ثم ان صاحب ثق ره قال ويلوح من كلام شيخنا الشهيد الثاني ره وقوع الخلاف هنا حيث قال بعد الكلام
في نجاسة عصير العنب ولا يلحق به عصير التمر وغيره حتى الزبيب على الاصح هذا كلام صاحب ثق ره ويوافق ما نقله كلام الشهيد الثاني
في المقاصد العلية حيث قال ولا يلحق به عصير التمر وغيره اجماعا ولا الزبيب على اصح القولين للاصل وضعف متمسك القائل بالالحاق
انتهى ومال الى الالحاق في كشف اللثام فانه قال بعد الحاق العصير بالمسكرات ما نصه ولعل منه الزبيبي لا الحصرمي ثم قال وحكى فخر الاسلام
عن الصادق انه كان يجتنب عصير الزبيب ثم قال واطلق العصير في الاكثر ومنه جميع كتب المصنف ره انتهى واختاره صريحا المولى المحقق البهبهاني
فيما حكي عنه في شرح المفاتيح حيث قال وهل يختص الحرمة والنجاسة بعصير العنب ام يشملان عصير الزبيب والتمر الاقوى عندي الثاني
انتهى ولا اشكال في الطهارة وفي الاصل كفاية بعد عدم قيام دليل معتبر وما حكاه فخر الاسلام مرسل لا جابر له بل القول به شاذ نادر فينبغي
صرف الكلام الى الحرمة فنقول اختلفوا فيه على قولين احدهما الحرمة قال في الدروس وحرمه بعض مشايخنا المعاصرين وهو مذهب بعض
فضلاء المتقدمين وحكى القول به عن المحقق البهبهاني ره وحكى ايضا عن العلامة الطباطبائي ره اختياره حاكيا له عن الدعائم وعن الحر
العاملي والشيخ سليمان البحراني والفاضل السيد عبد الله الجزائري وعن الفاضل القمي ره في الغنائم وثانيهما عدم الحرمة وهو المشهور
كما في مجمع الفائدة والحدائق والجواهر حجة القول الاول وجوه الاول الاستصحاب نظرا الى ان العنب قد كان حرمة مائه معلقة على
غليانه فاذا جف وصار زبيبا وشك في زوال تلك الحرمة الثابتة على تقدير الغليان عن الزبيب ومائه الباقي فيه استصحبت ورده فيما حكي
عن المناهل بانه يشترط في حجية الاستصحاب ثبوت امر او حكم وضعي او تكليفي في زمان من الازمنة قطعا ثم يحصل الشك في ارتفاعه بسبب
من الاسباب ولا يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات فالاستصحاب التقديري باطل فقد صرح بذلك الوالد العلامة ره
في اثناء الدرس فلا وجه للتمسك باستصحاب التحريم في المسئلة انتهى واجاب عنه بعض المحققين ره في رسالته الاستصحابية فقال لا اشكال
في انه يعتبر في الاستصحاب تحقق المستصحب سابقا والشك في ارتفاع ذلك المحقق ولا اشكال ايضا في عدم اعتبار ازيد من ذلك ومن المعلوم
ان تحقق كل شيء بحسبه فاذا قلنا العنب يحرم ماؤه اذا غلى فهناك لازم وملزوم وملازمة اما الملازمة وبعبارة اخرى سببية الغليان

لتحريم

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لتحريم ماء العصير فهي متحققة بالفعل من دون تعليق سواء وجد اللازم ام لم يوجد لان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الشرط وهذا
الاستصحاب غير متوقف على وجود الملزوم نعم لو اريد اثبات وجود الحكم فعلا في الزمان الثاني اعتبر احراز الملزوم فيه ليترتب عليه بحكم
الاستصحاب لازمه وقد يقع الشك في وجود الملزوم في الآن اللاحق لعدم تعينه واحتمال مدخلية شيء في تاثير ما يتراءى انه ملزوم و
اما اللازم وهي الحرمة فله وجود مقيد بكونه على تقدير الملزوم وهذا الوجود التقديري امر متحقق في نفسه في مقابل عدمه وح فاذا شككنا
في ان وصف العنبية له مدخل في تاثير الغليان في حرمة مائه وانه لا اثر للغليان في التحريم بعد جفاف العنب وصيرورته زبيبا فاي فرق
بين هذا وبين ساير الاحكام الثابتة للعنب اذا شك في بقائها بعد صيرورته زبيبا هذا ولكن المحقق المذكور رد اصل الاستدلال في شرحه
على الارشاد بعدم جريان الاستصحاب من جهة تغير الموضوع اما بناء على عدم صدق العصير على المستخرج من الزبيب فواضح واما بناء على
تسليم الصدق فلان العصير من العنب مغاير للماء المطلق الممزوج بالاجزاء اللطيفة من الزبيب وان سلمنا صدق العصير على كل منهما لكنه لا
ينفع مع تغاير عصير العنب وعصير الزبيب وبالجملة فالامر واضح انتهى وربما يتوهم سقوط هذا الايراد من جهة تقرير الاستدلال بالاستصحاب
بالنسبة الى الماء الباقي في الزبيب وتوضيحه ان يق ان هذا المحلول من الزبيب في الماء المستنقع فيه كان قبل الاستمساك وذهاب مائيته وجفاف
رطوباته بحيث اذا غلى صار نجسا ولم يعلم زوال هذا الوصف والحكم عنه بصيرورته زبيبا مستمسكا فالاصل بقاؤه ولا ينافيه زوال
الاسم لانا لا نتمسك باطلاقه والا لم يبق حاجة الى الاستصحاب وهو من الضعف بمكان لان المحلول في الماء وهو الباقي في الزبيب
ليس ماء العنب ولا اثر للمائية فيه وليس قابلا للغليان لا في الزبيب ولا بعد استخراجه ممزوجا كل من اجزائه التي لا تتجزى بالماء فتدبر وربما يجاب
عن الاستدلال المذكور بوجه آخر وهو ان استصحاب الحرمة معارض باستصحاب الحل السابق على الغليان وان استصحاب النجاسة معارض
باستصحاب الطهارة السابقة عليه وانه يترجح الثاني بموافقة الشهرة واصالة الاباحة واصالة الطهارة ولا يخفى ضعفه لان كلا من
الاستصحابين اولا لين وارد على ما قابله من الثانيين ثانيها العمومات المتقدمة الدالة على تحريم العصير عموما او اطلاقا بالغليان والعصير
هو الماء المستخرج من الشيء عينا كان او غيره اصليا كان المستخرج ام عارضيا ابتدائيا كان الاستخراج او مسبوقا بعمل كالنقع وغيره و
اجيب بان دلالتها موقوفة على شمول العصير وضعا وانصرافا لمحل الكلام وهو ممنوع وقد بالغ صاحب ئق ره في انكار ذلك مدعيا
ان الشرع والعرف واللغة على خلافه وان ما يؤخذ من الزبيب يسمى نقيعا وما يؤخذ من التمر نبيذا مستظهر ذلك من المصباح والنهاية
والقاموس والمجمع في مادة عصر ونبذ ومما ورد من ان الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والنبيذ من التمر الحديث وما
ذكره واتعب قلمه في اثنائه شكر الله سعيه وان لم يكن ظاهر النابل الذي نشاهد في العرف صحة اضافة العصير الى كل من العنب و
الزبيب والتمر والمأخوذ من مادة العصر لغة ليس الا ان يكون في الشيء اجزاء مائية من دون فرق بين تكونها فيه كما في العنب والرمان ونحوهما
او شوبها له من الخارج كالجامدات المقنعة في الماء مع ان اختصاصها بالاول لغة لا يقدح في مطلب المستدل وان عصير الرطب داخل قطعا
فاذا ثبت حرمته بعموم الاخبار ثبت حرمة عصير الزبيب بالاجماع المركب وكيف كان فدعوى الاختصاص شرعا او لغة بعصير العنب
مشكلة لكن دعوى المعهودية في لفظ العصير في الاخبار مما لا ينكر ضرورة عدم ارادة العموم منها والا لزم التخصيص المستهجن من جهة خروج
جميع ما يعتصر من الثمار سوى عصير العنب فلو لم ندع ظهور العهد في خصوص المعتصر من العنب فلا ظهور من مطلق ثمرة الكرم والنخل و
يأتي في جواب العلامة عن سؤال مهنا بن سنان مقابلة ما يسمى عصيرا بماء الزبيب فيستفاد منه ان اسم العصير بقول مطلق لا يشمل ماء
العنب فتدبر ثالثها الاخبار الخاصة التي منها رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلت عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه
ثم يؤخذ ذلك فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب منه السنة قال لا بأس ومنها موثقتا عمار الساباطي ورواية الفضل
الهاشمي المتقدمات في التنبيه السادس ومنها رواية زيد النرسي عن الصادق ع في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء فقال
حرام حتى يذهب ثلثاه قلت الزبيب كما هو يلقى في القدر قال هو كذلك سواء اذا اردت الحلاوة الى الماء فقد فسد كل ما غلى بنفسه او بالنار
فقد حرم حتى يذهب ثلثاه وربما يؤيد بما تقدم من اخبار منازعة ابليس مع آدم ونوح على نبينا وآله وعليهما السلام نظرا الى وقوع
المنازعة في مطلق ثمر الكرم بل في شجرة خرج ما خرج وبقي الباقي فليكن الحرمة ثابتة في كل ما ثبت فيه نصيب الشيطان واجيب اما عن
رواية علي بن جعفر فبعدم دلالتها على التحريم قولا ولا تقريرا واما عن الموثقتين فبعدم دلالتهما على التحريم الا بالتقرير مع احتمال ان
ان يكون السؤال عن كيفية طبخ الزبيب حتى يبقى على الحلية ولا يصير خمرا بواسطة اختماره بالاجزاء المائية الكائنة فيه وكان هذا المقدار من

الطبخ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الطبخ كان شايعا لخاصية نضج الاشربة بل حكي ان مياه الثمار الحلوة جميعا بعد غليانها وعدم ذهاب ثلثيها يعتريها الاسكار بسبب
تطاول الزمان وكذا قبل الغليان اذا تطاول الزمان ويؤيد ذلك قوله ع في ذيل موثقة عمار الثانية وان احببت ان يطول مكثه فروقه
وقوله في رواية الهاشمي المتقدمة ثم تجعل عليه نصف رطل عسل وتاخذ مقدار العسل ثم تطبخه حتى تذهب تلك الزيادة وقوله
في ذيلها وهو شراب طيب لا يتغير اذا بقي ان شاء الله تعالى واما رواية زيد فهي مما اختلف فيه فعن الصدوق وشيخه ابن الوليد ان كتابه
موضوع وعن ابن الغضائري ان ذلك من تخليط الصدوق وان الكتاب المذكور رواه ابن ابي عمير وعن الشيخ ره ايضا انه روى عنه ابن
ابي عمير واما اخبار منازعة ابليس مع ادم او نوح ع فظاهرها تحريم الخمر او هي مع العصير كما يظهر من قوله ع في بعضها فاذا اخذت عصيرا
فاطبخه حتى يذهب ثلثاه وفي بعضها الاخر قوله ع فمن هنا طاب الطلاء على الثلث والطلاء على ما في الصحاح عصير العنب بالجملة فالروايات
التي استدل بها في هذا المقام منها ما هو ضعيف الدلالة ومنها ما هو ضعيف السند ومنها ما هو جامع للوصفين وليس هناك به شهرة
على الحرمة حتى يجبر ضعف اسانيدها وربما حكي عن العلامة الطباطبائي ره دعوى شهرة القدماء بل الشهرة المطلقة نظرا الى رواية قدماء
اصحابنا الرواة لاخبار التحريم من نحو الاخبار المتقدمة في خصوص نقيع الزبيب بناء على ان مذاهبهم تعرف من رواياتهم الظاهرة الدلالة
التي اوردوها في كتبهم من غير معارض ظاهر ونظرا الى اطلاق جملة من فتاوى فقهائنا المتاخرين عن الشيخ ره بحرمة العصير بناء على
ثبوته لمحل الكلام ولا يخفى ما في جميع ذلك من التكلف المدفوع بان فقهائنا اعرف بمذاهب القدماء مع انهم لم ينقلوا القول بالحرمة
عن احد منهم في الكتب الموضوعة لنقل الخلاف نعم حكاه الشهيد ره عن بعض مشايخه ثم قال وهو قول بعض قدمائنا بل الظاهر من
كلام بعض فقهائنا ان امر حله بلغ مرتبة الوضوح عند العوام واستقر عليه سيرة المسلمين لكن في خصوص ما كان ممزوجا مع غيره ففي
بعض ما حكي من مسائل مهنا بن سنان عن العلامة ره ما يقول سيدنا الامام في طبخ حب رمان مخلوط بزبيب معتصر مصفى ام بعصير
عنب ساعة اعصاره ثم يحصل له الغليان على النار على هذه الصفات مع اللحم والحوائج هل يكون حراما او حلالا افتنا في ذلك
الجواب اما ما يسمى عصيرا فالوجه في غليانه اعتبار ذهاب ثلثيه واما ماء الزبيب فالاقرب اباحته مع انضمامه الى غيره لان النار في
جميع الازمان والاصقاع يستعملونه من غير انكار احد منهم انتهى حجة القول الثاني اصالة الحل وعموماته بعد عدم الدليل
على الحرمة وهذا هو القول الفصل تنبيه لا يخفى على من له ادنى خبرة بلوازم الكلام انه بناء على ما اخترناه من عدم نجاسة ماء الزبيب
لا حرمته ان نفس الزبيب اذا القي في شيء من المطبوخات حتى غلى وتفرق لم يحكم بحرمته ولا نجاسته بالطريق الاولى واما لو قلنا بحرمة
ماء الزبيب فالوجه هو القول بعدم حرمة الزبيب في الصورة المفروضة لعدم صدق اسم العصير عليه بالضرورة بل لا يتحقق الغليان في
باطنه وان بلغ المايع الذي القي فيه من الغليان ما بلغ وعن البحار ان بعض من قارب عصرنا الحق به اي بعصير الزبيب الزبيب المطبوخ في
الطعام فحكم بحرمته لانه يغلي ماؤه في جوفه وتابعه بعض من لم يشم رائحة العلم والفقه من المعاصرين وهو وهن على وهن وعن بعض
الافاضل انه قال بعد حكاية هذا الكلام عن البحار ما نصه ويحكى عن بعض من عاصرناه القول بنجاسة الطعام وهذا وهن على وهن
ثم قال وربما يستدل بخبر النرسي وهو مع ضعفه وشذوذه وعدم الجابر له ومخالفته العمومات القطعية من الكتاب والسنة غير دال على
مدعاه اذ ظاهره انه يحرم اذا ادى حلاوته الى الماء حتى صار بمنزلة العصير ومعلوم ان ما يوضع تحت الارز في القدر او يغلى في الدهن ليس
بهذه المثابة ولا يحلو الماء بسبب حلاوة العصير الى ان حكي عن شيخه صاحب الرياض المنع عن الاحتياط فيه ايضا ثم قال ولعله لمنافاته
لسهولة الامر وارادة اليسر انتهى وقد عرفت من العلامة ره دعوى السيرة في ماء الزبيب ولا ريب ان نفس الزبيب اولى بذلك الموضع الثالث
في حكم ماء التمر اذا غلى ولم يذهب ثلثاه قال في الحدائق المشهور بل كاد يكون اجماعا بل هو اجماع هو القول بحليته فانا لم نقف على قائل
بالتحريم ممن تقدمنا من الاصحاب انتهى ويؤيد ما ذكره كلام الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية حيث قال ولا يلحق به اي بعصير العنب
عصير التمر وغيره اجماعا ولا الزبيب على اصح القولين انتهى وقال الشيخ الجليل حسين بن عبد الصمد العاملي في شرح الالفية ولا يلحق به
عصير التمر اجماعا ولا الزبيب على الاصح انتهى وحكى دعوى الاجماع ايضا عن بعض شراح الوسائل ولكن قال صاحب ئق ره بعد العبارة
التي نفى فيها القائل بالتحريم ممن تقدم على زمانه ما صورته وانما حدث القول بذلك في هذه الاعصار المتاخرة فممن ذهب اليه شيخنا ابو الحسن
الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني والمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي على ما يظهر من الوسائل انتهى وعن المصابيح انه حكاه فيها عن القاضي
نعمان المصري وحكاه بعض المعاصرين عن المحقق البهبهاني ره في شرح المفاتيح وعن الفاضل القمي في الغنائم ان صاحب ئق ره ذكر انه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

١١٨ ا

ربما يتوهم وقوع الخلاف في الحكم المذكور من بعض عبارات الاصحاب مثل عبارة الشرايع في كتاب الحدود حيث قال فيه ولو التمر اذا غلى ولم يبلغ حد الاسكار فهو بحرم ويحد شاربه على التحليل حتى يبلغ الشدة المسكرة ومثل عبارة الدروس حيث قال بعد الكلام في تخمير الزبيب وحكمه بتحليل المعتصر منه واما عصير التمر فقد اسلفه بعض الاصحاب مما لم يسكر وفي رواية عمار آه ثم اجاب عما في العبارة الاولى بما ملخصه ان الرتبة في الحكم لا يستلزم وجود الخلاف فيه بل قد يكون منشاؤه تعارض الادلة او ضعف المستند كالة او سندا او تعارض احتمالين في ذلك كما هو دأب العلماء في كثير من عباراتهم ثم ايد ذلك بنقل عجز الزبد الذي ذكره في ذلك ثم قال وبؤيدها قلنا ما يضمنا صرح به الفاضل الشيخ احمد بن فهد في المهذب حيث قال كل حكم مستفاد من لفظ عام او مطلق او من استصحاب يقيني بالاشبه لان ما كان مستند الترجيح فيه هو التمسك بالظاهر والاخذ بما يطابق ظاهر المقول يكون اشبه بالصواب وكل موضع يقول فيه الاشبه يريد هذا المعنى والاصح ما الاحتمال فيه عنده والزبد ما احتمل الامرين ثم قال بعد ذلك وربما كان النظر والتردد في المسئلة من المصنف لاحتمال ان يقدح في خاطره ثم اجاب عما في العبارة الثانية بقوله واما عبارة الدروس فغاية ما يدل عليه سوق اسناد التصريح بالحلية الى بعض الاصحاب وهذا لا يستلزم ان بعض الاخر قائل بالتحريم بل الظاهر ان مراده ان بعض الاصحاب نص على الحلية وصرح بها والبعض الاخر لم يصرح بشئ نفيا ولا اثباتا وهو كذلك فان كثيرا منهم لم يتعرضوا لذكر بناء التمر المعتصر بالكلية ومن ذكرهم فانما وصفه بالحلية دون التحريم وكيف كان فغاية ما يشعر به كلامه هنا هو التوقف في الحكم لرواية عمار المشار اليها في كلام ما ذكرنا نقلا من كلامه حجة القول الاول الاصل والثاني الاخبار الدالة على ذلك بعمومها كقوله سبحانه خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا وقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وامثال ذلك من الايات خرج ما خرج فبقي الباقي تحت العموم والثالث الاخبار مثل قول الصادق ع في صحيحة محمد بن مسلم ليس الحرام الا ما حرم الله تعالى في كتابه ثم قال في هذه الاية قل لا اجد الاية ومثله اخبار الخوض بهذا المعنى وخصوص رواية محمد بن جعفر عن ابيه ع قال قدم على رسول الله ص قوم من اليمن فسألوه عن مغالبتهم فاجابهم فخرج القوم باجمعهم فلما سار وا مرحلة قال بعضهم لبعض نسينا ان نسأل رسول الله ص عما هو اتم لنا فنزل القوم وبعثوا وفدا لهم فاتى الوفد رسول الله ص فقال يا رسول الله ص ان القوم قد بعثوا بنا اليك يسئلونك عن النبيذ فقال رسول الله ص وما النبيذ صفوه لهم فقالوا يؤخذ من التمر فينبذ في الاناء ثم يصب عليه الماء حتى يمتلئ ثم يوقد تحته حتى يغلي فاذا اغلى اخرجوه والقوم في اناء اخر ثم صبوا عليه ماء اخر ثم مرسن ثم صفوه بثوب ثم يلقي في اناء ثم يصب عليه من عكر ما كان قبله ثم يهدر ويغلي ثم يسكر على عكره فقال رسول الله ص يا هذا قد اكثرت اتسكر قال ثم قال كل مسكر حرام الحديث فيه دلالة صريحة على عد الحرمة ما لم يسكر والظاهر ان الاسكار انما يحصل فيما وصفوه بعد الفاء العكر فيه وهذا اي غليانه ونشيشه ورواية الفضل بن يسار عن موليانا الى جعفر ع قال سئلت عن النبيذ فقال احرم الله الخمر بعينها وحرم النبي ص من الاشربة كل مسكر لم يفرق بين ان يغلي النبيذ بالنار ولم يذهب ثلثاه وبين ان لا يغلي الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ان مناط التحريم هو الاسكار دون الغليان ودعوى حصول السكر مبادية لو من شرب كثيرة بمجرد الغليان ولو في بعض الاشربة او بعض الاهوية والامكنة ممنوعة ومجرد احتمال لا يوجب الحكم بالتحريم ولا يجب التفحص والتجربة حجة القول الثالث امور الاول ما حكاه في الحدائق عن الشيخ ابي الحسن بن ابي جيد في العصير التمري والزبيبي بصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه قال وروى ايضا في الحسن عن زرارة عن احدهما ع عصير اصابته النار فهو حرام وكلما كان اي صريحان في العموم فمقتضاهما تحريم الزبيبي والتمري الا ان يثبت كون العصير حقيقة شرعية او عرفية في عصير العنب خاصة كما ادعاه مجامعة وانت خبير بان هذه الدعوى في حيز المنع ان لم نظفر لها بمستند يعتمد عليه و استدلالها في هذا المقام مجازفة محضة وعبارتهم طافحة بتسميتها عصيرا وهذا الاطلاق لا يليق بهم انكاره فيبقى عموم النص شاملا له معان رواية زيد الزرمي بالنون والراء والميم الهملتين شاهدة به وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه استعاره بركما لا يخفى على العارف باساليب الكلام وان لم يدل عليه صريحا انتهى ما حكاه عنه في بق وجوابه يعلم مما ذكرنا فان المفهوم من العصير انما هو عصير العنب وان لم يكن حقيقة فيه بخصوصه شرعا وكلمة كل انما تفيد العموم بالنسبة الى ما تحت ذلك المعنى المعهود من الافراد وهذا المعهودية كافية في حمل اللفظ عليه مضافا الى انه لو لم يحمل على المعهود لزم حمله على العموم الشامل لكل معصور من كل فاكهة فيلزم الحكم بحرمة جميع

العكر بضمتين وردت الرواية وهو دردي الزبيب وغيره مما خرج من سب مجمع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ذلك وهو مخالف لضرورة الاسلام بل قد اورد عليه صاحب ق بان ما ذكره من ان لابن سنان روايتين احديهما صحيحة والاخرى
حسنة وان احديهما بلفظ كل والاخرى بلفظ اي لا وجود له في كتب الاخبار والموجود فيها رواية واحدة وهي الاولى الا
انها صحيحة في يب وحسنة في الكافي الثاني ما دل على الامر باغلاء ماء التمر عند صنع النضوح وهو موثقة عمار بن موسى انه
سئل عن النضوح العتيق كيف يصنع حتى يحل قال خذ التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر وموثقته الاخرى قال سئلته عن النضوح
قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يتمشطن وفيه ان الظاهر ان الامر باغلائه حتى يذهب ثلثاه انما هو للتحرز عن
صيرورته نجسا بالنشيش والاختمار مع الادوية الممزوجة به لان من المعلوم ان ماء التمر والزبيب اذا لم يذهب ثلثاه ينش ويختمر
ويصير مسكرا فليس ذلك الامر للنجاسة الحاصلة بالغليان مضافا الى ان الموثقتين المذكورتين مخالفتان للشهرة الموهنة لهما و
والاجماعات المنقولة المعتضدة بعدم ظهور الخلاف الا ممن عرفت وهو ليس قادحا في الاجماع الثالث ما روي من ان الصادق ع
كان عند نسائه فشم رائحة النضوح فقال ما هذا فقالوا نجعل فيه الضياح فامر به فاهريق بالبالوعة وفيه اولا ان الضياح
مما اختلف في معناه فقيل انه اللبن الخاثر وعن القاموس ان الضياح ككتان عطر او عسل وعن بعض انه الخمر الممزوج بالماء و
على هذا الاختلاف يسري احتمال ان لا يكون امره ع باراقة النضوح من جهة نفسه بل من جهة ما يراد مزجه به وهو الخمر وثانيا ان مضمون
الرواية ليس الا من قبيل حكاية الحال فيحتمل ان يكون النضوح الذي امره ع باراقته مما لم يذهب ثلثا ماء تمره فبقي واختمر وصار
نجسا وثالثا ان الرواية المذكورة لا تقاوم الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة وعدم وجدان الخلاف الموضع الرابع في
ماء الحصرم ولا ريب في حله وان طبخ ولم يذهب ثلثاه لانه الذي يقتضيه الاصل والعمومات من الايات والروايات المتقدمة اذ
قد عرفت اختصاص روايات العصير بماء العنب ومن المعلوم عدم صدق اسم العنب على الحصرم ولم نقف على من نطق بخلاف ذلك و
تامل فيه عدي المحدث الشيخ عبد الله بن الحاج صالح البحراني على ما حكاه في الحدائق من انه كتب في جواب سائل سئله ما القول
في خل العنب اذا طبخ ام لم يطبخ وفي ماء الحصرم اذا غلى وفي الزبيب اذا طبخ مع الطعام ما صورته اقول في هذه المسئلة ثلث مسائل
اما خل العنب فلا باس اذا لم يطبخ كالحصرم والزبيب اما الطبخ فعندي قلقلة واني احتاط في الفتوى والعمل بالاحتياط وفي اجتناب
ذلك للخبر الصحيح اي عصير مسه النار فهو حرام ما لم يذهب ثلثاه والعصير وان كان المشهور اطلاقه على عصير العنب فقط الا ان
اطلاقه على ما ذكرناه محتمل لورود تفسير العصير في الاخبار من انه من الكرم والكرم يطلق على العنب وعلى شجرة فان كان انما يطلق
على الاول فلا كلام وان كان يطلق على الثاني فهذا منه فيكون الدليل متشابها فتشمل الشبهة كل ما اتخذ من الكرم من الحصرم
والزبيب ونحوهما من الغليان وان ظاهر الاصل الاباحة وعدم التحريم الا ان في هذا الاصل كلاما والاحتياط اولى الى ان
قال وبالجملة الدليل على التحريم غير قاطع وكذا التحليل فالاجتناب اولى انتهى والجواب عنه اما اولا فبان المنقول عن جماعة من اساطين
اهل اللغة تفسير الكرم بالعنب مقتصرين عليه فيكون مجازا في الشجرة لا يحمل عليها اللفظ الا بمعونة قرينة معينة لها فيكون الصحيح
المذكور ظاهرا في عصير العنب فلا يتعين الرجوع الى اصالة الاحتياط واما ثانيا فبان مقتضى ما ذكره هو اجمال الصحيح المذكور
والمرجع مع الاجمال هو اصل البراءة اذا رجع الشك الى التكليف كما فيما نحن فيه واضعف شيء ذكره المحقق المذكور هو استشكاله
في غليان الخل ضرورة ان الحكم مختص بالعصير المعبر عنه في الاخبار تارة بالعصير واخرى بالطلاء ومعلوم انه لو صار العصير خلا انتفى
الاسم والعنوان المحكوم عليه نعم لو صار دبسا فالظاهر بقاء الحكم مطلقا على ذهاب الثلثين هذا وقد علم من جميع ما ذكرنا ان ما عدى
المسكر والعصير العنبي بعد الغليان وقبل ذهاب ثلثيه طاهر حلال سواء كان مما ذكر في المواضع المذكورة ام لم يذكر كالماء المتخذ
من السفرجل والتفاح وغيرهما من الفواكه وان غلى شيء منها بالنار نعم لو صار مسكرا بدون الغليان او معه حرم ونجس ويدل
على ما ذكرنا رواية مولى حريز عن الصادق ع فقلت اني اصنع الاشربة من العسل وغيره واني كلفوني في صنعتها فاصنعها لهم و
ادفعها اليهم وهي حلال قبل ان تصير مسكرا وفي كشف الغطاء عد من النجاسات العصير العنبي وقال لا الزبيبي ولا التمري ولا
الحصرمي ولا المنسوب الى ما عداها من الفواكه وقال في اخر كلامه والاحوط جري الحكم العنبي في الزبيبي والحصرمي والتمري والبسري
مرتبة في شدة الاحتياط والظاهر ان كل مقدم اشد من المتاخر عنه في الحرمة والنجاسة ويحتمل التفاوت بين الخمر وغيره من القسم
الاول وغيره انتهى وعندي ان الاحتياط في الزبيبي والتمري لا يخلو عن حسن وفيما عداهما من الموهامات التي لا ينبغي الاعتناء

بها

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بحاقق ابن التاسع الفقاع لاختلاف ظاهر في نجاسته وفي الاطعمة والاشربة من لا ننصا ان مما انفردت به الامامية القول بتحريم
الفقاع وانه بمجرى الخمر في جميع الاحكام من حد شاربها وردّ شهادته وفي نجاسته وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدلائل
الاجماع انتهى وقال الشيخ نه في فصل تطهير الثياب لا بد ان من النجاسات من ذلك وكل مسكر عندنا حكمه حكم الخمر والحق ابن ادريس
الفقاع بذلك انتهى وفي الغنية الفقاع نجس بالاجماع المشار اليه انتهى وفي الحدائق انه نقل العلامة نه في النهاية والمنتهى
الاجماع علينا على ذلك انتهى وقال بعض المحققين نه بعد الاشارة الى جملة من الاجماعات المنقولة ماضية والظاهر انهم
ارادوا الاجماع من كل من قال بنجاسة الخمر لا مطلقا انتهى وهو محل ثم انه يدل على الحكم امور احدها الاجماعات المشار اليها
وفيه ما في رواية ابي جميلة عن يونس قال اخبرني هشام ابن الحكم انه سئل الصادق ع عن الفقاع فقال لا بقربه فانه خمر مجهول فان
اصاب ثوبك فاغسله وضعف سندها منجبر بعدم الخلاف والاجماعات المنقولة وثانيها الاخبار المستفيضة الناطقة بكونها
خمرا المستلزم لثبوت احكامها لنظرا الى عموم المنزلة او اختصاصه بالاحكام الشائعة التي من اظهرها النجاسة لكن لا يخفى انه يمكن
المناقشة فيه بان اظهر اوصاف الخمر هي الحرمة كما تقدم في العصير العنبي الا ان يتم المطلوب هنا بعدم القول بالفصل بينها اما
تمسك به المصنف نه في المعتبر حيث قال ويمكن ان يقال الفقاع خمر فيلحقه احكامه اما انه خمر فلما ذكره علم الهدى نه قال قال
احمد حدثنا عبد الجبار بن محمد الخطابي عن جمرة قال الغبيراء التي نهانا عنها النبي ص هي الفقاع قال وعن ابي هشام الواسطي الفقاع
بنيذ الشعير فاذا نش فهو خمر وعن زيد بن اسلم الغبيراء التي نهى عنها النبي ص هي الاسكركة وعن ابي موسى ان الاسكركة خمر الحبشة
ومن طريقنا اصحابنا ما رواه سليمان بن جعفر قال قلت للرضا ع ما تقول في شرب الفقاع فقال هو خمر مجهول وعن ابو شاة قال كتبت
اليه يعني الرضا ع اسئله عن الفقاع فقال الحرام وهي خمرة وعنه ع قال هي خمر استصغرها الناس قال ابن الجنيد ره ويحرم من جهة نشيشه
ومن حيث انه انائية اذا كثر تغيير العقل لا يقال الخمر من الستر وهو ستر العقل ولا ستر في الفقاع لانا نقول التسمية ثابتة شرعا والتجوز
على خلاف الاصل فيكون حقيقة في المشترك وهو ما يحرم لنشيشه وغليانه واذا ثبت ان الفقاع خمر وقد بينا حكم الخمر فاطلب
حكم الفقاع هناك انتهى كلامه واعترضه صاحب المعالم فيما حكي عنه بالمنع على ما ذكره نه واستدلاله للمصنف على حرمة المسكر
فان صاحب المعالم ره قال هناك ان الظاهر من كلام جماعة من ائمة اللغة ان الخمر حقيقة في المسكر من عصير العنب والعرفي فيما
فاذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الجميع لم يجز الاستدلال على تعميم الحكم في الكل بما دل على نجاسة الخمر والاشتراك في التحريم لا دلالة
فيه وانما اوجب علاقة صح من اجلها استعمال لفظ الخمر في غيرها هو موضوع له على جهة المجاز انتهى وما ذكره جيد لان اصالة الحقيقة
في الاستعمال انما تسلم فيما لو تميز المعنى الحقيقي من المعنى المجازي ولم يعلم ان ايهما هو المراد لا فيما علم المراد وشك في وصفه ومن الغريب
ما صدر من صاحب ق ره في هذا المقام حيث وجه دعوى الحقيقة في كلام المصنف بان المراد بصيرورته الخمر حقيقة شرعية في
مطلق المسكر والفقاع واستند في ذلك الى انه استعمل لفظة في الكتاب العزيز في المعنى الاعم بغير قرينة وعلم من الاخبار المعتبرة
كونه هو المراد وهو من الوهن بمكان فالمعول عليه في الادلة الثلثة الاول بل الاجماع هنا محقق وهو المعتمد ومعه لا حاجة الى غيره فلا
اشكال في الحكم وانما الاشكال في موضوعه وهو من وجهين احدهما انه من اي شيء يؤخذ والاخر انه بعد تعيين ما يتخذ منه حده
ماذا اما الاول ففي تفصيل القول فيه انه يظهر من نقلة اللغة وكذا الفقهاء فيه الخلاف فقد فسره في الصحاح والقاموس بانه
هذا الذي يشرب وهذا يتضمن الاشارة الى معرفيته ومعهوديته وفي الانتصار قال ابو هاشم الواسطي الفقاع بنيذ الشعير فاذا
نش فهو خمر وقال زيد بن اسلم الغبيراء التي نهى عنها رسول الله ص هو الاسكركة خمر الحبشة وفي الانتصار عن زيد بن اسلم ايضا ان
هذا اسم يخص الفقاع به يعني الاسكركة انتهى وفسر الاسكركة في مجمع البحرين بانه ما يتخذ من الذرة ونقل عن الجوهري انه خمر
الحبشة وفسر الغبيراء ايضا بانه نوع من الشراب يتخذه الحبش من الذرة فيحتمل من مقالتي زيد بن اسلم ومقالتي صاحب المجمع ان الفقاع
ما يتخذ من الذرة على خلاف ما قاله ابو هاشم من انه ما يتخذ من الشعير وحكي عن الشهيدة في المسائل المقداديات ان الفقاع كان
قديما يتخذ من الشعير وكانه الان يتخذ من الزبيب ايضا ويحصل فيه هاتان الخاصتان ايضا يعني النشيش والمفرقعان وروي في الانتصار
مسندا من طرق العامة الى ام حبيبة زوجة النبي ص ان ناسا من اهل اليمن قدموا على رسول الله ص ليعلمهم الصلوة والسنن وشرائع
فقالوا يا رسول الله ص ان بارضنا شرابا يتخذ من الذرة والشعير فقال الغبيراء قالوا نعم قال ص لا تطعموها قالوا انهم لا يدعونه فقال ص من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لم يتركه فاضربوا عنقه فيعلم من هذه الرواية انه يعمل من القمح كما يعمل من الشعير وهو مخالف لما نقلناه من الاقوال الثلثة بل حكي عن
سؤال مهنا بن سنان انه كتب الى العلامة ره ما يقول مولينا في الفقاع الذي حرمه الاصحاب ما هو وما حده فان اهل بلاد الشام يعملونه
من الشعير ومن الزبيب ومن الرمان ومن السكر ومن الدبس ويسمون الجميع فقاعا فهل يحرم الجميع ام الذي يعمل من الشعير خاصة انتهى
وفي ترجمة القاموس ما معناه ان الفقاع كرمان الشراب الذي يعمله بياع الاشربة في الاسواق مط ويعمل من الحبوب والفواكه
وغيرها يسمى فقاعا لظهور الفواقع عليه انتهى وكانه بيان لما اشار اليه في القاموس بقوله هذا الذي يشرب ومن هذا الاختلاف
يشكل الحكم بالحرمة والنجاسة في غير ما هو القدر المتيقن الذي هو المتفق عليه فيما بين المتعرضين للتفسير والا فقد حكي عن بعضهم
انه لم يتعين الى يومنا هذا ويظهر من المحقق الثاني ره في جامع المقاصد ان وجه التفصي عن الاشكال المذكور هو الرجوع
الى العرف فيما لم يعلم المادة التي اخذ منها قال ره والفقاع المراد به المتخذ من ماء الشعير كما ذكره المرتضى رض في الانتصار لكن
ما يوجد في اسواق اهل السنة يحكم بنجاسته اذا لم يعلم اصله عملا باطلاق التسمية انتهى فان ظاهره ان كون المتخذ من الشعير فقاعا
مسلم عنده وان ما لم يعلم اتخاذه من الشعير او غيره يحكم بنجاسته عملا باطلاق الاسم ومقتضاه انه لو علم اتخاذه من غير الشعير لم
يحكم بنجاسته وان اطلق عليه الاسم وظاهر لك يعطي ما زاد على ذلك وهو انه مع العلم باتخاذه من غيره يحكم بنجاسته بمجرد اطلاق
الاسم نعم لو علم بانتفاء الاسم لم يحكم بالنجاسة قال ره ان الاصل فيه ان يتخذ من ماء الشعير كما ذكره المرتضى رض في الانتصار لكن
لما كان المنهي عنه معلقا على التسمية ثبت له ذلك سواء عمل منه ام من غيره فما يؤخذ في اسواق اهل الخلاف مما يسمى فقاعا يحكم
بتحريمه تبعا للاسم الا ان يعلم انتفاؤه قطعا انتهى وهذان الكلامان وان اختلفا بالوجه الذي اشرنا اليه الا ان الظ انهما متفقان
في ان الفقاع موضوع لمعنى كلي كما يكشف عنه قول المحقق الثاني ره والمراد المتخذ من الشعير حيث عبر بالمراد دون الموضوع له وقابله
بان ما لم يعلم اصله مما يسمى بهذا الاسم يحكم عليه بالنجاسة فيعلم من ذلك انه يطلق على غير المتخذ من الشعير ايض ولو في العرف المتاخر
الذي لم يعلم كونه مستحدثا واوضح منه عبارة لك حيث قال ان الاصل فيه ان يتخذ من ماء الشعير اذ لم يرد ان الاصل في وضع اللفظ
ذلك وانما اراد ان المقرر الاصلي في صنعه في الخارج ذلك ولهذا عمم المسمى بعد ذلك بالنسبة الى ما عمل من الشعير او غيره ولما ذكرنا
اورد عليهما في الجواهر بان اطلاق التسمية بعد فرض تحقق الفردين الطاهر والنجس لا يجدي في تنجيس مستصحب الطهارة بل ولا خصوص
الفقاع اذ هو من مشتبه الموضوع ح واصالة الحقيقة بعد تسليم جريانها هنا لا مدخلية لها فيما نحن فيه انتهى والظاهر ان ذلك المعنى
الكلي عندهما خصوصا الشهيد الثاني ره هو ما يحصل فيه النشيش والغليان كما ينبئ عنه ما حكي عن روض الجنان حيث قال ان
الاصل في الفقاع ان يتخذ من ماء الشعير كما ذكره في الانتصار لكن لما ورد النهي معلقا على التسمية ثبت له ذلك سواء عمل منه ام من غيره
اذا حصل فيه خاصته وهو النشيش انتهى ونحوه عن الروضة والمراد بالاصل في عباراته هو المقرر اولا ولو في الغالب وح يؤول الى ما
حكاه في الجواهر عن مقدارات الشهيد ره من انه كان قديما يتخذ من الشعير غالبا ويصنع حتى يحصل فيه النشيش والقفزان و
كانه الان يتخذ من الزبيب ويحصل فيه هاتان الخاصتان فيتجه عليه ما اورده على الشهيد ره بقوله ربما يشكل ح جريان حكم الفقاع
عليه من حيث الفقاعية بعدم تناول اطلاق الادلة وعدم انصرافه اليه بعد فرض اعتياد غيره سابقا نعم قد يحكم بنجاسته بناء
على ما قدمناه في العصير والتسمية بعد العلم بالحدوث لا يجدي ودعوى انها كاشفة عن وضع اللفظ للقدر المشترك قديما فلا يقدح
عدم وجود هذا الفرد في ذلك الزمان لا شاهد عليها بل قد يجري هذا الاشكال ايض في المشكوك في وجوده في ذلك الزمان للشك في
تناول الاطلاق له ح بل اصالة تاخر الحادث تقتضي بعدم وجوده فيه والتمسك في وجوده سابقا بوجوده لاحقا راجع الى الاستصحاب
المعكوس كالتمسك بصحة الاطلاق لاحقا فيه وفي معلوم الحدوث ايض عليه سابقا واصالة الحقيقة منضمة الى عدم الاشتراك والنقل لا
صلاحية لها في اثبات ما نحن فيه انتهى واما ما اورده ره وان كان متجها الا ان ما ذكره من انه قد يحكم بنجاسته بناء على ما قدمه في
العصير الظاهر انه اراد به ان الكثير منه مسكر ولو في بعض الاهوية والامزجة لا يخلو عن الضعف لان المدار في الفقاع ليس على الاسكار
بل ليس قسما من المسكر كما يدل عليه تخصيصهم له بالذكر بعد ذكر المسكر المايع بالاصالة كما ستعرف الحال انشاء الله تع كما ان التمسك
باصالة تاخر الحادث ليس في محله لانها من الاصول المثبتة واما ما اورده اولا على المحقق الثاني ره وعلى الشهيد الثاني ره في كلامه
المحكي عن روض الجنان المتقدم ذكره من ان اطلاق التسمية بعد فرض تحقق الفردين الطاهر والنجس لا يجدي في تنجيس مستصحب النجاسة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

فهو وان كان واردا على المحقق الثاني ره الا انه غير وارد على الشهيد الثاني ره لانه صرح بانه مع اطلاق اسم الفقاع
على شيء يحكم عليه بالنجاسة سواء علم كونه متخذا من الشعير ام لم يعلم وح كيف يبقى للفقاع فرد ان حلال وحرام فتدبر واما
الثاني فبيانه انه بعد ما ذكر في الحدائق ان المفهوم من كلام الاصحاب ان الحكم بالتحريم والنجاسة تابع للاسم فحيثما صدق الاسم
تعلق به الاحكام قال المفهوم من الاخبار ان الفقاع على قسمين منه حلال طاهر وهو ما لم يحصل فيه الغليان والنشيش ايام
نبذه ومنه ما هو حرام نجس وهو ما يحصل فيه الغليان والى ذلك اشار ابن الجنيد ره فيما نقله عنه في المعتبر وفيما قدمناه من
عبارته وجملة من الاصحاب قد عددا كلام ابن الجنيد ره خلافا في المسئلة حيث ان ظاهرهم القول بالتحريم مط والحق في المسئلة
هو مذهب ابن الجنيد ره وعليه يدل صحيحة ابن ابي عمير عن مرازم قال كان يعمل لابي الحسن ع الفقاع في منزله قال ابن ابي عمير و
لم يعمل فقاع يغلي ورواية عثمان بن عيسى قال كتب عبد الله بن محمد الرازي الى ابي جعفر ع ان رايت ان تفسر لي الفقاع فانه
قد اشتبه علينا امكروه هو بعد غليانه ام قبله فكتب لا تقرب الفقاع الا ما يضر انيته او كان جديدا واعاد الكتاب اليه اني
كتبت اسئل عن الفقاع ما لم يغل واتاني ان اشربه في اناء جديد او غير ضار ولم اعرف حد الضرارة والجديد وسالك ان يفسر
ذلك له وهل يجوز شرب ما يعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحوه من الاواني فكتب يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار
الجديد الى قدر ثلث عملات ثم لا يعد منه بعد ثلث عملات الا في اناء جديد والخشب مثل ذلك والمستفاد منها ان الفقاع
الذي يتعلق به التحريم وخرجت الاخبار بالمنع عنه وانه خمر هو الذي يغلي وغليانه عبارة عن هيجانه واغتلامه وان من الفقاع
ما لا يكون كك وهو حلال وح فاطلاق اصحابنا القول بالتحريم وجعلهم التحريم دائرا مدار صدق اسم الفقاع ليس في محله انتهى
واعترضه في الجواهر بمنع تسمية ما جعله حلالا وهو ما لم يغل باسم الفقاع حقيقة لاعتبار النشيش والقفران بنفسه في مفهومه
وعلى هذا فالتسمية لا تنفك من النشيش والقفران ويؤيده ما في القاموس من انه سمي بذلك لما يرتفع في راسه من الزبد
وما في كتاب الاطعمة من الروضة من قوله وهو ما اتخذ من الزبيب والشعير حتى وجد فيه النشيش والحركة او اطلق عليه عرفا ما لم
يعلم انتفاء خاصيته انتهى وما عرفت حكايته عن مقداديات الشهيد ره وكذا ما عرفته من روض الجنان وكذا ما عرفته عن المحقق
الثاني ره وعن لك نظرا الى انه مع عدم الاعتبار بالمادة من حيث لزوم كونها من الشعير او غيره لا بد من تقدم الاسم بالوصف
وليس المعهود المصرح به سوى النشيش والغليان ومن هنا يتطرق الاشكال الى ما ذكره صاحب ئق ره من جهة اخرى ايضا وهي انه
يدور الحرمة مدار الاسم ضرورة ان الاسم عند اهل العرف لا بد له من معيار راجع الى المعنى اذ الاسم لا بد له من مدلول يوجد
فيوجب اطلاق الاسم ويرد عليه ايضا في تمسكه بالرواية الثانية اولا انها ضعيفة السند وثانيا انها لا تدل على ان الحرام هو الذي
غلى والحلال هو الذي لم يغل كما هو صريح مدعى صاحب ئق ره ضرورة ان السائل سال عن تعيين ان المكروه هو الذي غلى
ام هو الذي لم يغل فاجابه بما حاصله بعد ضم الجواب عن السؤال الثاني اليه بالنهي عن عمله في غير الاناء المتجدد لذلك الشراب وهو
الذي تكرر فيه العمل زيادة على ثلث مرات ولم يتعرض لكونه غلى ام لم يغل بل اطلاق الجوابين في مقابل السؤال عن كون المحرم
هو الذي غلى او غيره والاعراض عن التعيين من تلك الجهة يعطي ان لا فرق بين القسمين وهو مخالف لمقصوده ره بل مخالف
للاجماع والاظهر انه عدل عن تطبيق الجواب على السؤال لمكان التقية وكون المكاتبة في معرض الوقوع في ايدي المخالفين و
غاية ما يمكن توجيه كلام صاحب ئق ره به على وجه يتضمن اتساق بعض الفقرات ببعض هو ان يق ان المراد بقوله ع اشربه في اناء
جديد هو انك اشربه في اناء متجدد لذلك الفقاع غير مسبوق بعمل الفقاع فيه ولذلك قال في الجواب عن السؤال بفعل الفقاع
في الزجاج وفي الفخار الجديد الى قدر ثلث عملات آه ولذلك ايضا اضرب عنه الى غير الضاري والمراد بالضاري هو المتعود بعمل
الفقاع فيه نظرا الى ان اصل الضراوة التعود والى انه قال في مجمع البحرين في تفسير الحديث الذي نهى فيه عن الشرب في الاناء الضاري
هو الذي ضري بالخمر وعود بها فاذا جعل فيه العصير صار خمرا انتهى فيق هنا ان المراد بالضاري المتعود بعمل الفقاع فيه نظرا
الى انه اذا تكرر فيه العمل بحيث تعود به فعند عمله به ح يستلزم النشيش والغليان كما ان الاناء المتعود بالخمر يستلزم صيرورة العصير
المجعول فيه خمرا ووجه صحة هذا التفسير مع ان المذكور في عبارة المجمع هو التعود بالخمر وهو مغاير للتعود بالفقاع هو ان ما في المجمع
ليس مبنيا على الوضع له بخصوصه بل هو مبني على انطباق المعنى الكلي الوضعي عليه ويحصل الانطباق فيما نحن فيه على الوجه الذي بيناه

ولكن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ولكنك خبير بانه لا يخلو من النظر لانه ان كان المراد بالاناء الضاري هو المتعود بعمل الفقاع المحرم وهو الذي غلى فهو وان كان ربما
امكن تسليم الاستلزام فيه الا ان دلالة اللفظ عليه ممنوع ان لم نقل بان ظاهر مساق الكلام هو غير ما غلى وان كان المراد به
هو المتعود بعمل الفقاع الذي لم يبلغ حد الغليان فالاستلزام فيه ممنوع ثم انه وقع في كلام بعض المحققين ما ينبئ عن تأييد
كلام صاحب ق ره بصحيحة علي بن يقطين في شرب الفقاع الذي يعمل في السوق لا يدري كيف يعمل ولا متى عمل ايحل لي ان اشربه فقال
لا احبه ووجه التأييد به كما صرح به هو ان ظاهر قوله ولا متى عمل ان الحرام منه ما يبقى حتى يحصل له فوران انتهى ولا يخفى انه لا يتم
الا بضميمة مقدمة خارجية من انحصار مرتبة الحرمة في الفوران والا كان من المحتمل ان يكون مرتبة الحرمة عن مضي مقدار من الزمان
عليه او حصول المروزة او المعفوكة مثلا فيه وبما ذكرنا ظهر ان استعمال الفقاع فيما لم يبلغ حد النشيش والغليان مجاز كما نبه عليه في
الجواهر ولا مجال لتوهم التمسك باصل الحقيقة بعد وقوع اطلاق الاسم في بعض الاخبار لان اصل الحقيقة انما يسري فيما لو تميز المعنى
الحقيقي من المعنى المجازي ولم يعلم المراد لا فيما علم المراد ولم يعلم اتصافه بوصف الحقيقة او المجاز كما ظهر ان ابن الجنيد ره ليس مخالفا للاصحاب
ره في كلامه الذي تقدم حكم صاحب ق ره فيه بان جملة من الاصحاب عدوا كلامه ره مخالفا لكلامهم وكذا ما حكاه في الانتصار
عن ابي هاشم الواسطي من ان الفقاع نبيذ الشعير فاذا نش فهو خمر ليس مخالفا لما حكموا به لان الظاهر ان مجموع الكلام بيان لمعنى
الفقاع وان بلوغه الى حد الكمال المحكوم عليه باحكام الخمر انما هو بحصول النشيش فيه وقد عرفت انه المدار في التسمية وفي كشف
الغطاء انه يعتبر فيه ان يوضع في محل حتى يحدث فيه فوران ونشيش واما ما من حاشيتك من ان الحرمة والنجاسة تدوران مع الاسم و
الغليان دون الاسكار وما عن شرح المفاتيح من ان نجاسته وان لم يكن مسكرا هو المعروف من اصحابنا لتعليق الحكم على الاسم واطلاق
الخمر عليه منوطا بالغليان انتهى فهما ما ذكر فيه الملزوم واللازم وليسا مبنيين على انه قد ينفك احدهما عن الاخر بقي الكلام في شيء
وهو انه هل يعتبر في حرمته ونجاسته الاسكار ام لا فيقول الوجه عدم اعتباره وهو ظاهر اطلاق النصوص والفتاوى ومعاقد
الاجماعات خصوصا مع عطفه على المسكر في جملة منها ففي الوسائل عن محمد بن يعقوب عن محمد بن موسى عن محمد بن عبد الله عن الحسن بن
علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا ع قال كل مسكر حرام وكل مخمر حرام والفقاع حرام والوجه في ذلك ان العطف يقضي بالمغايرة خصوصا
مع كون المقام خصوصا بحيث لو لم يحكم بالمغايرة لزم كونه من عطف الخاص على العام وذلك لكون ذكر العام مغنيا عن ذكر الخاص
وابن حمزة في الوسيلة قد عد من النجاسات الخمر وكل شراب مسكر والفقاع وفي الغنية كل شراب مسكر نجس والفقاع نجس بالاجماع
بل صرح في مجمع البحرين بانه شيء يتخذ من ماء الشعير وليس بمسكر لكن ورد النهي عنه انتهى وفي كشف الغطاء انه شراب مخصوص غير مسكر
متخذ من الشعير غالبا وعن تحفة الطب انه من الانبذة ولا يسكر هذا ولكن قال بعض المحققين ره بعد الاشارة الى جملة مما ذكرناه ان
الانصاف ان ظاهر الاخبار الدالة على انها خمر او بمنزلتها اعتبار الاسكار فيه سيما بملاحظة ما دل على ان الله لم يحرم الخمر لاسمها وانما
حرمها لعاقبتها مما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر الا ان يلتزم بانه يحصل منه فتور وان لا يبلغ حد السكر انتهى وفيه انه عدم كونه خمرا
حقيقة من المسلمات الواضحة عند كل من راجع كلمات اهل اللغة والفقهاء ره فينبغي ان اطلاق اسم الخمر عليه او حمله عليه انما هو من
باب التنزيل والتشبيه والاظهر في كلمات المبلغين لاحكام الله سبحانه هو كون وجه الشبه هو الحكم الشرعي بل ما هو اظهر افراده اعني الحرمة
وادخال النجاسة في وجه الشبه انما هو من جهة التصريح بالامر بالغسل في بعض الاخبار اعني رواية ابي جميلة المتضمنة لقوله ع فاذا اصاب
ثوبك فاغسله واما تأكيد المدعى بما دل على ان الله لم يحرم الخمر لاسمها فلا يخفى انه ليس في محله لان مساق الحديث المذكور انما هو لبيان
ان كل ما فيه الاسكار فهو حرام لا لبيان ان كل ما هو محرم لا بد وان يكون مسكرا والذي يصلح مؤكدا لدعواه انما هو الثاني دون
الاول واما ما استدركه اخيرا بقوله الا ان يلتزم آه ففيه ان الفتور اذا فرض عدم بلوغه حد السكر لا يصلح عده من الاوصاف الظاهرة
اذ لا اشتراك بينه وبين السكر الا في الجنس فلا يكون مساويا لغيره من الاوصاف مع ان جعل وجه الشبه عبارة عن الحكم الشرعي يغني
عن ارتكاب مثل ذلك التكلف وقد علم مما قدمناه انه ليس منه ماء الشعير الذي يستعمله الاطباء في علاج الامراض الناشئة من الحرارة
واليبوسة لعدم وجود خاصيتي الفقاع اعني النشيش والقفزان بنفسه فيه ثم انك اذا تأملت في مطاوي كلماتنا السابقة علمت ان
المتيقن الذي تنصرف اليه الادلة انما هو المتخذ من الشعير لكونه المعهود المتعارف في ذلك الزمان فيبقى غيره على اصل الاباحة وحسن الاحتياط
غير خفي على كل ذي حجى ويظهر من صاحب ك التوقف في نجاسة الفقاع لانه قال والحكم بنجاسته مشهور بين الاصحاب وبه رواية ضعيفة السند

جدا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

حدا نعم ان ثبت اطلاق الخمر عليه حقيقة كما ادعاه المصنف ره في المعتبر كان حكمه حكم الخمر وقد تقدم الكلام فيه انتهى واشار بذيل الكلام
الى ما ذكره في المسكرات من رد الاستدلال على نجاستها باطلاق اسم الخمر عليها بان الاطلاق اعم من الحقيقة قلت ما ذكره وان كان لا
باس به على مذاقه الا انا لما قلنا بانجبار الاخبار الضعيفة بالشهرة صح لنا الاستدلال بتلك الرواية التي حكم هو بضعفها قوله
العاشر الكافر لا اشكال في نجاسته من عدى اليهود والنصارى من الكفار وقد نقل المصنف ره في المعتبر على ما نقل عنه كغيره اتفاق
الاصحاب على نجاستها بل قام عليه الاجماع المحصل فلا كلام في ذلك وانما الكلام في اليهود والنصارى فان المعروف المشهور نجاستهم
بل ادعى عليها علم الهدى ره وابن ادريس الاجماع ونقل عن ابن الجنيد ره في احد كلامه ان الاجتناب اولى وفي كلامه الاخر ان
الاجتناب احوط وعن ابن عقيل ره القول بعدم نجاسة اسئارهم وعن المفيد ره في المسائل الغرية القول بالكراهة وعن الشيخ في ية
مثل هذا لانه قال فيها يكره للانسان ان يدعو احدا من الكفار الى طعامه فياكل معه فان دعاه فليامره بغسل يده ثم ياكل معه انشاء
انتهى احتج القائلون بالنجاسة بامور الاول قوله تعالى انما المشركون نجس والمحكي في تقريب الاستدلال به عن المعتبر ان الاضمار
خلاف الاصل والاخبار عن الذات بالمصادر شايع اذا كثرت معانيها في الذات كما يقال رجل عدل واعترضه في ك بان النجس
لغة المستقذر قال الهروي في تفسير الاية يقال لكل مستقذر نجس والمستقذر اعم من النجس بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء والواجب
حمل اللفظ على الحقيقة اللغوية عند انتفاء المعنى الشرعي وهو غير ثابت هنا سلمنا ان المراد بالنجس المعنى المصطلح عليه عند الفقهاء
لكن اللازم من ذلك نجاسة المشرك خاصة وهو اخص من المدعى اذ من المعلوم ان من افراد الكافر ما ليس بمشرك قطعا فلا يصلح لاثبات
الحكم على وجه العموم وقد وقع في كلام من تاخر عنه ما يكون جوابا عن الاعتراضين اما عن الاول فهو ما ذكره بعض المحققين ره
من ان التامل في كون المراد بالنجس هو المعنى الشرعي في غير محله اما لان النجاسة الشرعية هي القذارة الموجودة في الاشياء في نظر
الشارع فلم ينقل عن معناها اللغوي واما لدعوى ثبوت الحقيقة الشرعية واما لوجود القرينة على ارادة المعنى الشرعي وهي حرمة
قربهم من المسجد الحرام اذ لا يجب تجنيب المساجد عن غير النجس الشرعي اجماعا هذا وعن الثاني فهو ما حكي عن الفاضل الاصبهاني ره في
شرح الروضة من التصريح بشمول المشرك الذمي لشيوع اطلاقه عليه مستشهدا بما حكاه النووي في التحرير من ان المشرك يطلق على
كل كافر من عابد صنم ويهودي ونصراني ومجوسي وزنديق وغيرهم وايده بعضهم بنسبة الاشراك الى اليهود والنصارى في
قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى ان قال تعالى الله عما يشركون ولكن بعد ذلك كله قال بعض
المحققين ره ان الانصاف ان الظاهر من المشركين خصوص المعهودين عند الخطاب الممنوعين عن دخول المسجد الحرام فلا يعم
كل مشرك فرض الا من جهة تعليق الحكم على الوصف او من جهة دعوى عدم القول بالفصل الثاني قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس
على الذين لا يؤمنون حكي عن المصنف ره في المعتبر انه تمسك به ثم قال لا يقال الرجس العذاب رجوعا الى اهل التفسير لانا نقول حقيقة
اللفظ تعطي ما ذكرناه فلا يستند الى مفسر برايه ولان الاسم رجس لما يكره فهو يقع على موارده بالتواطي فيحمل على الجميع عملا
بالاطلاق واعترضه في ك بان الرجس لغة يجيء لمعان منها القذر والعمل المؤدي الى العذاب والشك والعقاب والغضب والظ
ان اطلاقه عليها على سبيل الاشتراك اللفظي فيكون مجملا محتاجا في تعيين المعنى المراد الى القرينة على ان المتبادر من سوق الاية ارادة
الغضب والعذاب كما ذكره اكثر المفسرين وقوله ان الرجس اسم لما يكره فهو يقع على موارده بالتواطي فيحمل على الجميع عملا بالاطلاق غير
جيد اما اولا فلان اطلاق اسم الرجس على ما يكره لم يذكره احد ممن وصل الينا كلامه من اهل اللغة ولا نقله ناقل من اهل التفسير فلا
يمكن التعلق به واما ثانيا فلان اطلاقه على ما يكره لا يقتضي وجوب حمله على جميع موارده التي يقع عليها اللفظ بطريق التواطي
لانتفاء ما يدل على العموم الثالث الاجماعات المنقولة ووجه الاستناد اليها بانه لا ينافيها حكاية الخلاف في المسئلة اذ لم يحك الا
عمن عرفت ولا ضير في ذلك لانه على تقدير ظهور اولوية الاجتناب او احوطيته في خلاف وجوبه يقال ان المجمعين لم يعتدوا بخلافه
لانه يقول بالقياس ويفتي بما يوافق مذاهب العامة واما ابن ابي عقيل فمصيره الى طهارة اسئارهم انما من جهة انه يرى عدم انفعال
الماء القليل بالنجاسة واما المفيد ره في الغرية فقد استظهر انه اراد بالكراهة الحرمة او عدل عنها ولهذا لم ينقل اتباعه عنه هذا
القول في كتبهم وادعوا الاجماع على النجاسة واما الشيخ ره في النهاية فقد قيل ان ابن ادريس ره حمل كلامه فيها على انه اورده ايرادا
لا اعتقادا ومحصله ان الشيخ ره ذكر هذه الفتوى للحكاية والرواية لمضمون بعض الاخبار وقال المصنف في كتاب الاطعمة والاشربة من نكت

النهاية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

النهاية بعد ذكر قول الشيخ ره في النهاية ويكره ان يدعو الانسان واحدا من الكفار الى طعامه فيأكل معه فان دعاه فليأمر بغسل يده
ثم يأكل معه ان شاء ما نصه ما الفائدة في الغسل وهو لا يطهر به الجواب الكفار لا يتورعون عن كثير عن النجاسات فاذا غسل
يده فقد زالت تلك النجاسة وهذا يحمل على حال الضرورة او على مواكلته اليابس وغسل اليد لزوال الاستقذار النفساني الذي يعرض
من ملاقات النجاسات العينية وان لم يفد طهارة اليد روى العيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن مواكلة اليهودي والنصراني
فقال لا باس اذا كان من طعامك وسئلته عن مواكلة المجوس فقال اذا توضأ فلا باس والمعنى بالتوضي هنا غسل اليد انتهى ولا
مناص من الالتزام بالتوجيه لانه قال الشيخ ره في النهاية قبل العبارة المذكورة باسطر يسيرة ما لفظه ولا يجوز مواكلة الكفار
على اختلاف مللهم ولا استعمال اوانيهم الا بعد غسلها بالماء وكل طعام تولاه بعض الكفار بايديهم وباشروه بنفوسهم
لم يجز اكله لانهم انجاس ينجس الطعام بمباشرتهم اياه وقد رخص في جواز استعمال الحبوب وما اشبهها مما لا يقبل النجاسة وان باشروه
بايديهم انتهى الرابع الاخبار الدالة على ذلك كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئله عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري
لمن كان هل يصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله وصحيحة محمد بن
مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن انية اهل الذمة والمجوس فقال لا تأكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم
التي يشربون فيها الخمر وحسنة سعيد الاعرج او موثقته عن الصادق ع في سؤر اليهودي والنصراني ايؤكل او يشرب قال لا ورواية
ابن مسلم عن رجل صالح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ ورواية ابي بصير في مصافحة اليهودي والنصراني قال من وراء الثياب
فان صافحك بيده فاغسل يدك ورواية علي بن جعفر ع عن اخيه قال سئلته عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه
نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ويغتسل احتج القائلون بالطهارة بوجوه الاول الاصل
فان النجاسة انما تستفاد بتوقيف الشارع ومع انتفائه تكون الطهارة ثابتة بالاصل وينتفي وجوب الاجتناب باصالة البراءة
الثاني قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فانه شامل لما باشروه وغيره وتخصيصه بالحبوب ونحوها مخالف للظاهر لاندراجها
في الطيبات ولان ما بعده وهو طعامكم حل لهم شامل للجميع قطعا ولانتفاء الفائدة في تخصيص اهل الكتاب بالذكر فان سائر الكفار
كذلك الثالث الاخبار ومن ذلك صحيحة العيص بن القاسم انه سئل ابا عبد الله ع عن مواكلة اليهودي والنصراني فقال لا باس اذا كان من
طعامك وسئلته عن مواكلة المجوس فقال اذا توضأ فلا باس وصحيحة ابراهيم بن محمود قال قلت للرضا ع الجارية النصرانية تخدمك
انت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة قال لا باس تغسل يديها قال بعض المحققين ان هذه الرواية ظاهرة في الطهارة
قولا وتقريرا كما لا يخفى ثم قال واوضح منها من حيث التقرير صحيحة ابن سنان اني اعير الذمي ثوبا وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير
ثم يرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فان اعرته اياه وهو طاهر ولم يستيقن انه نجسه فلا
باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وصحيحة علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء يتوضأ منه للصلوة
قال لا الا ان يضطر اليه وصحيحة ابن ابي محمود عن مولينا ابي الحسن الرضا ع الخياط والقصار يكون يهوديا او نصرانيا وانت تعلم انه يبول
ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا باس وصحيحة ابن مسلم لا تأكل في انيتهم اذا كانوا يأكلون فيها الميتة والدم ولحم الخنزير ولا يخفى ان الاصل
يرتفع بالدليل وستعرف قيام الدليل على النجاسة وعدم نهوض ما دل على الطهارة في مقابله واما الاية الكريمة فقد يجاب عنها
بورود الاخبار المعتبرة بارادة العدس والبقول والحبوب من الطعام فمنها صحيحة هشام في قول الله تعالى طعامهم حل لكم فقال العدس والحمص
وارتكاب خلاف الظاهر بحكم الاخبار المعتبرة لازم وقد يجاب ايضا بارادة البر من الطعام ويؤيده ما عن المصباح المنير انه اذا اطلق اهل
الحجاز الطعام عنوا به البر خاصة وما عن المغرب من ان الطعام اسم لما يؤكل فقد غلب على البر بل عن ابن الاثير عن الخليل ان الغالب في كلام العرب
انه البر خاصة وربما حكي هذا المعنى عن غيرهم ايضا وقد يشهد له حديث ابي سعيد كنا نخرج لصدقة الفطرة على عهد رسول الله ص صاعا من
طعام او صاعا من شعير لكن قد يورد على هذا الجواب بانه ينافي اضافة الطعام الى الذين اوتوا الكتاب وعلى هذا فيتجه حمل الطعام على ما ذكر
فيما اشير اليه من الاخبار من العدس والبقل وغيرهما مما طلبوا من موسى ع ان يدعو ربه ان يخرج لهم مما تنبت الارض من العدس والبقل بل
في الجواهر انه لا يبعد ارادة طعامهم المنزل عليهم كالمن والسلوى والذي دعى الله موسى بان تنبته الارض لهم من العدس والفوم ونحوهما انتهى
والاضافة تصح في غاية اللطافة والوضوح هذا ولقائل ان يقول ان الاية الكريمة بعد ما سمعت يسيرا مما قيل فيها من قبيل المجمل فلا يصح الاستدلال به

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

على شيء واما الاخبار ففيه انه يمكن الجمع بينها وبين الاخبار السابقة الدالة على النجاسة باحد امرين اما حمل هذه على التقية او حمل النهي
في الاخبار المتقدمة على الكراهة ويشهد للثاني مطابقته لمقتضى النص واطلاق النهي عن الصلوة في الثوب قبل الغسل في صحيحة علي
بن جعفر المتقدمة ويدل عليه صريحا خصوص صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا
تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ولا تتركه لانه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير و
ربما كان في هذه الرواية اشعار بان النهي عن مباشرتهم للنجاسة العرضية فتامل انتهى ويرائي من هذا الكلام التوقف بل الميل الى
الحمل على الكراهة وقال بعض المحققين ره بعد ذكره الاخبار التي احتجوا بها على الطهارة وهذه الروايات كما ترى ظاهرة الدلالة
على الطهارة قابلة لجعلها قرينة على حمل الاخبار الاولة يعني الاخبار الناهية على الكراهة من جهة عدم خلوهم غالبا عن النجاسات العرضية
لمواظبتهم على اكل لحم الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر وعدم التوقي عن النجاسات الا ان المانع من حمل الحمل امران احدهما موافقة هذه الاخبار
لمذهب العامة الذين جعل الرشد في خلافهم وامر العباد بالرجوع اليهم عند التحير للاخذ بخلاف ما يفتون لان الرشد لا لان في استفتائهم
مداراة كما قيل شاوروهن وخالفوهن وقرب احتمال ورودها تقية في البيان او في العمل فان مذهب الجمهور كما في المنتهى وغيرهم
على طهارتهم ويشهد به الروايات مثل رواية زكريا بن ابراهيم قال كنت نصرانيا فاسلمت فقلت لابي عبد الله ع ان اهل بيتي على دين النصرانية
فاكون معهم في بيت واحد واكل من آنيتهم فقال ياكلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم يشربون الخمر قال كل معهم واشرب فانه لولا التقية
لم يكن وجه للفرق بين الخنزير والخمر واوضح من ذلك رواية الكاهلي قال سئلت ابا عبد الله ع عن قوم مسلمين ياكلون فحضرهم رجل مجوسي
ايدعونه الى الطعام فقال اما انا فلا واكل المجوسي واكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم فان الظاهر من الرواية مواكلة المجوسي
محرمة من الله سبحانه لكني لا احرمه عليكم من جهة شيوع ذلك في بلادكم فانه لولا التقية لم يكن في ذلك علية لكراهة التحريم ولو لم يكن الحكم من
الله هو التحريم لم يكن وجه لتعليل كراهة التحريم بشيوع الارتكاب في تلك البلاد ومما يرشد اليه ايضا رواية اسمعيل بن جابر المذكورة
الثاني موافقة اخبار النجاسات للاجماعات المستفيضة اترى ان هؤلاء لم يطلعوا على هذه الرواية وهل وصلت الينا الا بوساطتهم
بل يمكن دعوى الاجماع المحقق هذا كلامه ره وهو جيد لكن في دلالة رواية اسمعيل بن جابر على صدورها على وجه التقية تامل هذا وبعد ذلك
ينبغي البحث عن امور الاول ان نجاسة الكافر تعم اجزائه التي لا تحلها الحيوة ام تختص بما تحله الحيوة فنقول استظهر في الحدائق نفي الخلاف عن
عمومها للجميع وظاهر عبارته لف ان علم الهدى رض مخالف في ذلك لانه قال فيه حكم السيد المرتضى رض بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس
العين كعظم الكلب والخنزير وشعرهما انتهى ومعلوم ان نجس العين يصدق على الكافر كما يصدق على الكلب والخنزير لكنك قد عرفت سابقا
ان ما حكم عليه بالطهارة صريحا انما هو شعر الميتة وشعر الكلب والخنزير وليس من لفظ نجس العين او ما يرادفه في كلامه من عين ولا اثر
ولعل تعميم العلامة ره لعنوان المسئلة من جهة ما يلزم مذهبه نظرا الى الدليل الذي استدل به هناك لانه قال في ذيل كلامه في الناصريات
ما لفظه وليس لاحد ان يقول ان الصوف والشعر من جملة الخنزير والكلب وهما نجسان وذلك لانه لا يكون من جملة الحي الا ما تحله الحيوة وليس
من جملته وان كان متصلا به انتهى وهذا الوجه بعينه يسري في اجزاء الكافر اذا لم تحلها الحيوة وظاهر صاحب المعالم ره هو الحكم بالطهارة لانه
قال فيما حكي عنه نص جمع من الاصحاب رض على عدم الفرق في نجاسة الكافر بين ما تحله الحيوة وما لا تحله وظاهر كلام لف عدم العلم بمخالف سوى
المرتضى رض فانه حكم بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين وقد عرفت حكاية خلافه ايضا وبينا ان الحجة المحكية عنه في ذلك ضعيفة ولكن الدليل
المذكور هنا للحكم بالتسوية بين جميع الاجزاء لا يتاتى هنا لخلو الاخبار عن تعلق الحكم بالتنجيس على الاسم كما وقع هناك وقد نبهنا على ما في الآيتين
من الاشكال فلا يتم التعلق بهما في هذا الحكم حيث وقع التعلق فيهما بالاسم وح يكون حكم ما لا تحله الحيوة من الكافر خاليا عن الدليل فيتجه التمسك
فيه بالاصل الى ان يثبت المخرج عنه انتهى واعترضه في الحدائق اولا بان الاخبار التي قدمنا ذكرها دالة على نجاسة اليهودي والنصراني الذي هو
عبارة عن الشخص او الرجل المنسوب الى احد هذين الذميين ولا ريب ان الشخص والرجل عبارة عن هذا المجموع الذي حصل الشخص في الوجود
الخارجي ولا ريب في صدق هذا العنوان على جميع اجزاء البدن وجملته كصدق الكلب على اجزائه ومتى ثبت الحكم بالعموم في اهل الكتاب ثبت في
غيرهم ممن يوافق على نجاستهم بطريق اولى وثانيا بانه قد روى الكليني في الحسن عن الوشاء عمن ذكره عن الصادق ع انه كره سؤر ولد الزنا
واليهودي والنصراني والمشرك وكل من يخالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب ولا اشكال ولا خلاف في ان المراد هنا من التحريم
النجاسة وقد وقع ذلك معلقا على هذه العنوانات المذكورة ومنها المشرك ومن خالف الاسلام وكل من هذه العنوانات اوصاف لموصوفات

محذوفة

تقدمت في كلام صاحب ك ره

وما لا تحله الحيوة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

محذوف قد شاع التعبير بها عنها كما شاع التعبير بلفظ الرجل او الشخص او الذات او نحو ذلك ولا ريب في صدق هذه الموصوفات على جملة البدن
وجميع اجزائه كصدق الكلب على جملته كما اعترف به فكما ان الكلب اسم لهذه الجملة فالرجل ايضا كذلك ونحوه الشخص وثالثا انا قد اوضحنا دلالة
احدى الآيتين يعني قوله تعالى انما المشركون نجس وبه يتم المطلوب هذا كلامه ره وتصدى بعض المحققين ره لدفع الاعتراض عن صاحب
المعالم فقال لا يخفى ان كلام صاحب المعالم ره انما هو على فرض عدم دلالة الآيات كما هو المتضح عنده وكلامه انما هو في الاخبار ولا يخفى
ان مرسلة الوشاء على فرض دلالتها لا تدل الا على نجاسة اسآرهم ولا ريب في ظهور السؤر فيما باشره جسم حيوان لا كشعره ولا كظفره المجرد
بل ظاهره عرفا كما تقدم في باب الاسآر بقية الشراب فلا دلالة فيها على نجاسة مثل الشعر اصلا واما الاخبار الدالة على نجاسة اليهود و
النصارى فليس فيها الا الاجتناب عن مساورتهم ومخالطتهم ومواكلتهم فما ذكره في مقابل صاحب المعالم ره لم يصب موقعه فالاولى
التمسك في ذلك باطلاق معاقد الاجماعات المستفيضة بل المتواترة في نجاسة الكفار انتهى واقول لا باس بالاعتذار عن جانب صاحب المعالم
الا ان المحقق المذكور قد اعترف بان المشرك عبارة عن مطلق الكافر وان الآية الدالة على نجاسته لا قصور فيها الا من جهة ان المراد بالمشركين
فيها انما هم المعهودون في ذلك الزمان ولكن يجري الحكم في حق غيرهم بواسطة تعليق الحكم على الوصف وعدم القول بالفصل ومعلوم ان
المشرك عبارة عن الذات كما ان من الواضح ان التعدي الى غير المعهود باي وجه كان انما هو الى ما كان من جنس المعهود وصنفه فلا يكون من
قبيل الاوصاف بل يكون من قبيل الذوات وعلى هذا فالتمسك بالآية الكريمة مما له محل كما ان التمسك باطلاق الاجماعات المدعاة على نجاسة
الكافر مما له وجه الامر الثاني انه قال صاحب المعالم ره فيما حكي عنه ظاهر كلام جماعة من الاصحاب ان ولد الكافرين يتبعهما في النجاسة الذاتية
بغير خلاف لانهم ذكروا الحكم جازمين غير متعرضين لبيان دليله كما هو الشان في المسائل التي لا مجال للاحتمال فيها وممن ذكر الحكم كذلك
العلامة ره في التذكرة لكنه في النهاية اشار الى نوع خلاف فيه او احتمال فقال والاقرب في اولاد الكفار التبعية لهم وانت اذا
احطت خبرا بما قررناه في نجاسة الكافر وجدت للتوقف في الحكم بالنجاسة هنا على الاطلاق مجالا ان لم يثبت انعقاد الاجماع عليه وربما
استدل له بانه حيوان متفرع من حيوانين نجسين فيثبت له حكمهما كالكلب والخنزير ويشكل بان الظاهر كون المقتضي لثبوت الحكم في
المتولد بين الحيوانين النجسين هو صدق اسم الحيوان النجس عليه لا مجرد التولد وبهذا صرح العلامة ره في اثناء كلام له في المنتهى فق
ان ولد الكلب ليس نجسا باعتبار تولده من النجس بل باعتبار صدق الكلب عليه وقد عرفت استشكاله في جملة من كتبه للحكم بنجاسة
المتولد من الكلب والخنزير اذا كان مباينا انتهى ووافقه في الاشكال صاحب ك حيث قال صرح العلامة ره وجمع من الاصحاب بنجاسة
ولد الكافر بنجاسة اصلية وهو مشكل اذ الدليل ان تم فانما يدل على نجاسة الكافر والمشرك واليهودي والنصراني والولد قبل بلوغه لا
يصدق عليه شيء من ذلك انتهى وتبعهما المحقق البهبهاني ره حيث قال فيما حكي عنه من شرح المفاتيح ان الطفل الذي يولد من الكافر ولم
يبلغ او بلغ مجنونا نجس عند الاصحاب لكن العلامة ره قال في النهاية ان الاقرب في اولاد الكفار التبعية لهم انتهى لكن هذا الذي ذكرناه من
نسبة الاستشكال اليه مبني على ان يكون مراده بالحكم صدور الحكم منه ويحتمل ان يكون مراده الاعتراض على العلامة ره بانه اذا لم يثبت الاجماع
عنده يشكل ما حكم هو به بقوله الاقرب في اولاد الكفار التبعية لهم اذ لا دليل على الحكم سواه فيكون الاجماع مسلما عند المحقق المذكور
لكن في الحدائق انه يمكن الاستدلال لان للقول المشهور من تبعيته لابويه في الكفر بما رواه الصدوق ره في الصحيح عن علي بن جعفر بن بشير
وطريقه اليه في المشيخة صحيح عن عبد الله بن سنان قال سئلت الصادق ع عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال كفار
والله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم وروى فيه عن وهب بن وهب عن جعفر بن محمد ع عن ابيه ع قال قال اولاد المشركين
مع آبائهم في النار واولاد المسلمين مع آبائهم في الجنة وزاد في الجواهر المرسل في الكافي فاما اطفال المؤمنين فانهم يلحقون بآبائهم وهو
قول الله عز وجل بايمان الحقنا بهم ذريتهم ثم ان صاحب الحدائق ذكر الاخبار الدالة على انه يؤجج لهم النار فيؤمرون بدخولها فمن دخلها
كانت عليه بردا وسلاما وكان من اهل الجنة ومن امتنع كان في النار وتصدى للجمع بين الطائفتين بما لا يهمنا ذكره واستدل صاحب الجواهر ره
للقول المشهور بالاجماع الذي استشعره من كلام المحقق البهبهاني ره المتقدم ذكره وجعله العمدة في الحكم مؤيدا له بانه يومي اليه تسالمهم
على نحوه من احكام التبعية فيه وفي ولد المسلم كالاسير والاسترقاق ونحوهما وسلك بعض المحققين ره في شرح الارشاد في الاستدلال
له مسلكا آخر فقال قد عرفت في المتولد من الكلب والخنزير ان الاقوى نجاسة المتولد من نجسين اما للاستصحاب بناء على بقاء الموضوع عرفا
كما يحكم بنجاسة ما لا تحله الحيوة من الكافر بعد موته واما لاجل تنقيح المناط عند اهل الشرع حيث انهم يتعدون من نجاسة الابوين ذاتا

المتولد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المتولد منهما فهو شيء مركوز في اذهانهم وان لم نعلم وجهه تفصيلا فكم لهم من هذا القبيل كما لا يخفى على المتتبع لاحوالهم بل هذا الوجه
هي العمدة والا فيمكن منع الاستصحاب بمنع جزئية الجنين في بطن امه للام عند صيرورته مضغة فلا دليل على نجاسته في ذلك الوقت
ضرورة عدم صحة استصحاب نجاسته حال كونها علقة لانها من حيث كونها دما واما تعبير المصنف ره في النهاية بلفظ الاقرب فهو في مقابل
الاحتمال وان كان الحكم متفقا عليه بين اهل الفتوى نعم لا يكون هذا اجماعا انتهى وربما استدل بقوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا
وانت خبير بما في ذلك كله اما الاخبار التي تمسك بها صاحب ئق وصاحب الجواهر ره فلان الظاهر منها انما هو بيان حال الاخرة
وانهم يدخلون النار كما هو مقتضى سؤاله بقوله يموتون قبل الحنث فيكون الجواب بقوله كفار انهم يجري عليهم حكم الكفار في
الاخرة وهو صريح الرواية الثانية احتمالا مساويا او اظهر وح نقول لو سلمنا الالتزام بمدلول تلك الاخبار لم يستلزم النجاسة في
دار الدنيا فكم من مخالف للعقايد الحقة لا يحكم بنجاسته مضافا ان هذه الاخبار اخبار احاد لا تفيد القطع بل هي مخالفة لقواعد
[illegible] ولا تتضمن مضامينها من اصول الدين ولا من فروعه كما ان اخبار تاجيج النار كك وليس التعرض لها من وظيفة الفقيه اذ لا يهمه
[illegible] تعلق بدار التكليف وليس منه ما يتعلق باحوال البرزخ والقيامة والذي يجب علينا هو ان الله سبحانه وتعالى عدل حكيم لا
يفعل بعباده الا ما يقتضيه عدله وحكمته واما ما تمسك به صاحب الجواهر ره من الاجماع انما هو ما استشعره من كلام المحقق البهبهاني ره
وليس كلامه ره صريحا وظاهرا في دعوى الاجماع لان الذي يعطيه كلمات من تقدم عليه هو ان المصرح بالحكم جماعة من الاصحاب وان
الباقين ساكتون عنه نفيا واثباتا فيكون مراده من الاصحاب هم الذين عثر على فتاويهم كيف لا وصاحب المعالم والمدارك متقدمان
عليه ولم يدعيا الاجماع عند العلامة ره مضافا الى انه من جملة الاواخر الذين قصرت ايديهم عن تناول الاجماع واما ما ذكره بعض المحققين
من كون نجاسة ما تولد من النجسين امرا مركوزا في اذهان المتشرعين ففيه انه ان اراد بهم العلماء فهم مختلفون فيه كما تقدم في بيان
حكم المتولد من كلب وخنزير ان جماعة يحكمون في المباين لهما في الاسم بالطهارة وقد توقف العلامة ره في جملة من كتبه التي منها التذكرة
مضافا الى ما عرفت من صاحب المعالم ره من انكار ذلك وحكاية التصريح بخلافه عن المشهور وان اراد بهم العوام فلا حجة في قولهم مضافا
الى انك اذا سألتهم وجدتهم لا يهتدون الى الحكم سبيلا واما قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا ففيه ان المراد بالكفار من يرتكب الكفر
كما ان المراد بالفاجر من يرتكب الفجور فلا يدل على ان المولود الذي لم يبلغ حد البلوغ محكوم عليه بالكفر خصوصا بعد ملاحظة قوله ع
كل مولود يولد على الفطرة فللتوقف فيه كما ذكره صاحب المعالم ره وك مجال فروع الاول انه ذكر بعض من قال بالنجاسة ان من
بلغ مجنونا حاله حال الطفل واما من بلغ وكفر ثم جن فانه لا ينبغي الاشكال في نجاسته ثم قال ويشكل لو فرضنا زوال تلك الصفة الراسخة
في قلبه عنه بالمرة الا ان يتمسك بالاستصحاب وفيه ما لا يخفى ولو اسلم ولد الكافر ثم جن فلا شك في طهارته الثاني انه لو تولد منهما بنكاح غير
صحيح في حق الكافر بالنظر الى ملته فهل يجري على الولد حكم التبعية عند القائلين به ام لا قال في الجواهر قد يمنع الاجماع المزبور في المتولد منهما
بغير النكاح الصحيح في حقه اقتصارا على المتيقن منه في قطع الاصول والعمومات وان كان لا يخلو من اشكال انتهى الثالث انه لو كان احد ابويه مسلما
والاخر كافرا فربما تامل بعضهم في تبعيته للكافر في النجاسة وقد منع صاحب الجواهر ره قيام الاجماع الذي استدل به في المتولد من الكافرين
هنا واستند الى تبعيته للاشرف ح ثم قال بل في شرح الاستاد انه الظاهر منهم للاصل وغيره من الاجماع والاخبار انتهى الرابع انه لو جن
بعد بلوغه عاقلا في فسحة النظر ففي طهارته وجهان اقويهما نعم للاصل والعموم السالمين عن معارضة التبعية بعد معلومية انقطاعها
بالبلوغ عاقلا فلا استصحاب لحكمها بل لعل استصحاب الطهارة ح متجه بناء على حصولها في فسحة النظر للاصل وعدم صدق الكافر الامر الثالث
في بيان انه هل يتبع المسبي السابي ام لا فنقول ان المسبي على قسمين بالغ وغير بالغ اما البالغ فلا اظن ان احدا قال بتبعيته للسابي سواء كان
ممن يملك كالنساء او ممن يقتل حتما كما لو اخذ الذكر البالغ في حال قيام الحرب او ممن يتخير الامام ع بين المن عليه باخذ فداء وبين استرقاقه
كما لو اخذ البالغ بعد ان وضعت الحرب اوزارها واما ما ذكره العلامة ره في فروع المسئلة حيث قال الرابع اولاد الكفار حكمهم حكم ابائهم
وهل يتبع المسبي السابي في الاسلام اشكال انتهى فالظاهر ان المراد به ولد الكافر المسبي لا الكافر بقرينة [illegible] واما غير البالغ فلا
يخلو اما ان يسبى منفردا عن ابويه او يسبى معهما او مع احدهما فهذه اقسام ثلثة ينبغي تحقيق القول فيها اما الاول فعبارة الشهيد ره في الذكرى
تشعر بوقوع الخلاف فيه لانه قال ولد الكافرين نجس ولو سبي مسلم وقلنا بالتبعية طهر والا فلا وسيأتي ان شاء الله تعالى انتهى ثم ان محل الخلاف فيه فعن
اللوامع عن بعض الاصحاب ان الطهارة لا خلاف فيها بينهم وان اختلفوا في تبعيته للسابي في الاسلام يعني في احكامه كوجوب تجهيزه لو مات

مثلا

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مثلا وحكى عن صاحب المعالم ره ان ظاهر الاصحاب عدم الخلاف بينهم في طهارته والحال هذه وانما اختلفوا في تبعيته للمسلم في الاسلام بمعنى ثبوت احكام المسلم له وهذا امر اخر زائد على الحكم بالطهارة انتهى وظاهر عبارة الشهيد المذكورة هو وقوع الخلاف في خصوص الطهارة ايضا لانه بنى القول بها على القول بمطلق التبعية وهو الذي يقتضيه ما حكى عن شرح الوضعية من حكاية القول ببقاء تبعية الابوين في جميع الاحكام وحكاه بعض الاولين عن تلخيص العلامة ره فان وجود القول ببقاء التبعية للابوين في جميع الاحكام كما يعطي وقوع القول بنفي تبعية السابي مطلقا كذلك يعطي وجود القول بنفي التبعية له في الطهارة وعلى هذا ينبغي افراد عنوان البحث في كل منهما فنقول اما تبعية للسابي في الطهارة فقد عرفت انه يظهر منهم الخلاف فيها وان منهم من هو مثبت وان منهم من هو نافٍ ومنهم من هو متردد كالشهيد في عبارته المذكورة فحجة المثبتين وجوه الاول اصالة الطهارة السالمة عن معارضة يقين النجاسة واجاب عنه في الذكرى بان اصالة الطهارة حقها ان يغلب بتحقق النجاسة بمجرد الولادة فيجب استصحابها وهو اصل سالم عن معارضة يقين الطهارة الثاني لو وقع الحرج المنفي لو حكم بنجاسته واجاب عنه في الذكرى بان دليل الحرج ليس بصالح لتاسيس الحكم لتخلفه في موارد اعظم حرجا وضررا منه مع بقاء النجاسة كما لو استاجر المسلم ولد الذمي مدة صغره بل مطلق الكفار في المدة الطويلة ولم يقل احد بالحكم بالطهارة بسبب الحرج الثالث الاقتصار في الرخصة على موضع اليقين وفيه ان هذا انما يتم في مقابلة من يقول بالتبعية في جميع الاحكام فلا يتم في اثبات المدعى قبالا للمنكر مطلقا الرابع ما حكاه في الذكرى عن القائلين باثبات التبعية في جميع الاحكام نظرا الى ثبوت الخاص في ضمن العام وهو ان الدين انما ثبت له تبعا وقد انقطعت تبعيته لابويه بانقطاعه عنهما ولخراجه عن ذمتهما ومصيره الى دار الاسلام تبعا لسابيه المسلم وحاصله انه لا يتحقق له دين وانه انما ثبت له بالتبعية وانما تحصل باقترانه بالمتبوع وقد زال الاقتران بالابوين وحصل الاقتران بالسابي واجاب عنه في الذكرى بمنع انقطاع تبعيته لابويه بمجرد مفارقته لهما واستقراره عند المسلم في دار الاسلام فانه لا دليل عليه مع تحقق الحكم قبل السبي بنجاسته بل هو قبل انفراده عنهما الموجب لتنجيس النجاسة ومحصله ابداء احتمال ان التبعية انما حصلت من تولده منهما وتفرعه عنهما لا من مجرد اقترانه بهما ومجامعته لهما استواء مكان ولحد لهما وقاسيا بانقضاء بلوغه عنه بعد سببهما فانه لا يحكم باسلامه وطهارته عند الشيخ للقائل باثبات الطهارة له بتبعية السابي وبما لو انفرد ولد الذميين عنهما مسلم في دار الاسلام فانه لا يرتفع عنه حكم الكفر اجماعا مع تحقق المفارقة ثم اورد على نفسه بان العلة المركبة من المفارقة وملك المسلم ودار الاسلام فلا يرد ما لا يجمع الاوصاف الثلثة فان الملك في ولد الذميين غير متحقق ثم اجاب بان هذه العلة تحتاج الى الدليل ومع ذلك فان دار الاسلام وان ذكر في الدليل لكنه غير معتبر في نفسه قطعا فان السابي لو اقام بنا في دار الكفر للتجارة ونحوه لحكمنا بتبعيته له ايضا واما الملك فيختلف قبل قسمة الغنيمة وبعدها استقلالا بالسبي والانفراد فان الملك لم يتحقق لاحد عند جماعة منهم مع تحقق الحكم اللهم الا ان يبنى الحكم هنا على تقدير صنع الملك ففي تخلف الولد عن ابويه وانقطاعه عنهما فان الظاهر ان حقيقة دليلهم يرجع اليه عملا بظاهر الخبر وح فينتقض بما ذكرناه الخامس ما تمسك به القائلون بتبعيته له في جميع الاحكام ايضا من ظاهر قوله ع كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ويقرب الاستدلال انهما انما يفعلان ان بذلك السببية بتبعيتهما بكونه معهما فاذا انقطع عنهما وتبعهما في الدين انتفى المقتضي لكفره فيرجع الى الفطرة واجاب عنه في الذكرى بان ظاهر الخبر يدل على كون المولود على الفطرة وذلك يقتضي ان لا يكون احد مرتدا عن ملة وهذا الظاهر غير مراد منه ومن ثم حمله المرتضى رض على ان المعنى ان كل مولود يولد ليا ورى على الفطرة فلا دلالة في الحديث على مطلوبهم لان الكون انما يتحقق بعد البلوغ سلمنا دلالته لكن قوله وانما ابواه يهودانه آه يقتضي انه لا ينتقل الى الكفر عن الفطرة الا ان يكونا يهوديين او نصرانيين او مجوسيين فولد غيرهم من اهل الملل لا يدخل فيه ان ثبت ان ذلك ثابت بالاجماع على عدم الفرق سلمنا لكن ذلك بمعنى كل من التهويد والتنصير يتحقق بوجود معهما وقتا ما فدليل نجاسته وقبل السبي فان سببها لم يؤثر فيه ذلك فيستصحب مع العلم بمقتضى الخبر ويكون الخبر دليلا عليهم لا لهم لانه لو دل على انهما صيراه قبل السبي بحكمهما في الدين فما الذي اذا الراشي ولكن الانصاف ان ما ذكره كله مبني على ان ابويه يعتبر انه في حكم اليهودي او النصراني او المجوسي والظاهر من الرواية ليس الا معنى الفعلية اذ المراد بها ان الله سبحانه خلق كل مولود على وصف الاسلام والايمان الا ان ابويه يهودانه على الباطل من حال الصغر حتى يكبر على ملة ابويه وهذا البيان يبطل ما ذكره في ذلك كما يبطل الاستدلا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٢١٠ ٢

بالخبر وكانه الى ما ذكرناه اشار بعض المحققين ره حيث قال وفي دلالة النبوي نظر ثم عقبه بقوله نعم قد يقال ان المراد في بعض الكتب على ما ذكرنا حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وهذا اظهر في الدلالة على ان الولد الظاهر مما لم يصفه ابواه انتهى السادس مما تمسك به بعض المحققين ره من السيرة القطعية المستمرة على المعاملة مع السبايا معاملة المسلمين من حيث الطهارة وعدم الالتزام بالتحرز عنهم ثم قال فالقول بطهارتهم هو المعتمد بتمامه مع ما عرفت من عدم دليل معتمد على نجاستهم قبل السبي لولا الاجماع عدا ما ذكرناه من الوجهين اللذين يمكن الخدشة في اولهما يعني المتولد من نجسين وفي كل التمسك بثانيهما يعني رواية عبد الله بن سنان ورواية الحرى في الثاني على ان اولاد المشركين يلحقون بابائهم لو انفرد عن الجابر والنجاسة الثابتة بالاجماع لم يعلم بقوتها لنفس الطفل او الطفل المصاحب للابوين فلعل لوصف المصاحبة مدخلا في الموضوع الذي يعتبر القطع ببقائه في جريان الاستصحاب ثم قال ولا يتم جريان مثل ذلك في سائر موارد الاستصحاب كون النجاسة من الامور التي انما تحققت لا ترتفع الا بالمزيل فلا بد من اثباته لاندفاع الاول بان ذلك من خصائص المستصحب الثابت بالاجماع فالموضوع فيه مشتبه غالبا الا ان يرجع في تشخيصه الى العرف وكلمات المجمعين وانما اذا ثبت المستصحب بالادلة اللفظية فالموضوع فيه معلوم غالبا واندفاع الثاني بان النجاسة انما تحتاج الى المزيل في ارتفاعها عن محلها واما ارتفاعها بارتفاع المحل فلا يحتاج الى رافع للحال او مقتضا استعداد وجوده انتهى وفيه ان توجيه المنع على دعوى السيرة المستمرة القطعية واضح لانقطاع طريق الجهاد المتبع للاسر على الوجه المشروع بعهد رسول الله ص لان امير المؤمنين ع لم يكن يجاهد الكفار وكذا من بعده من الائمة ع وحال زمان رسول الله ص غير معلوم لنا كما انه لو فرض الاذن من امير المؤمنين ع للخلفاء من جهاد الكفار لم يكن الحال في كيفية معاشرتهم مع الاسراء معلوما لنا والحال في زمان الغيبة اوضح وبالجملة الاجمال في دعوى السيرة المستمرة هذا مضافا الى ان ما ذكره من قوله وعلى كل التمسك بثانيهما لو انفرد عن الجابر لم يفهم له محصل الا ان يراد استعمال كلمة لو في النفي حتى يصير الحاصل انه غير منفرد من الجابر فدلالة انما هو ممنوعة ولو لا ذلك لم يكن للتمسك به وجه فتأمل يعتبر على انه لا تفاوت الحال بين كونه مستقلا او ايما بالدلالة وبين كون وقائه مستندا الى جبر الجابر لحصول المقصود بكل منهما وهو واضح وان اراد استعمال كلمة لو بمعنى كلمة اذا حتى يكون الانفراد محققا للوقوع لحجة عليه ولا ان رواية ابن سنان صحيحة كما تقدم في كلام صاحب ق ره ثانيا ان الشهرة والاجماع المنقول جابران ونحن قد رأينا الاعراف بالنظر الضعف السند عما ذكره المذهب المحقق المذكور من عدم اخياره جبر ضعف الدلالة بالشهرة وان ثبتت تقريره بالنظر الضعف الدلالة بملاحظة جبر الاجماع المنقول اياه لكونه قرينة كاشفة عن المراد لم يتفاوت الحال في توجيهما ذكرناه من الاعتراض وحجية القول بالنفي كما تقدم نقل وجود القول به في كلام بعضهم نقل وجود القول بحجية في كلام بعضهم وان كان كلام الشهيد الثاني ره صريحا في عدم القائل بانجباسة امر ان استصحابا ما ذكره في رد على اخياره لما ذكره بقوله ان ظاهر الاخبار كما هو بتبعية الولد لابويه في الكفر الى بلوغ الصبيان فيحكم معه بنجاسة الصبيان او يمنع بنا جبر قاصر لهو يوضح محل هذا البحث الانس اكثر وامر من العقل والقال والجواب والسؤال وبزوال الاشكال من هذا المجال ويبطل ما ذكره من التبعية للمسلم السابي في الاسلام او الطهارة خاصة لعدم الدليل الشرعي ودليل النجاسة الذي ذكرناه واضح الدلالة لظاهر المقالة على عموم النجاسة وبقائها سيما لا الى يوم القيمة فضلا عن اتمام الدنيا لكنهم معذورون لعدم حضور هذه الاخبار لهم في البال بل ولا بد لهم في الخيال والله الهادي لمن يشاء والله العالم بحقيقة الحال انتهى وفيه ما عرفت من ان السؤال في صحيحة ابن سنان انما هو عن حال اولاد الكفار من الذين يموتون قبل البلوغ وليس مفادها الا استفسارهم بعد الموت انهم هل يعاقبون ام لا فلا ينطبق الجواب الا على السؤال عما بعد الموت لان تقريب الاستدلال على ما يظهر من كلامه انما هو من قوله ع كفار بجوز من المبتداء المحذوف بقرينة ما ذكر في السؤال من الاطفال الذين يموتون قبل البلوغ فيكون وجه الشبه بقرينة السؤال هو كونهم معاقبين كما يدل عليه تفريع قوله فيدخلون النار الخ بانهم يعم عليه فتكون الرواية اجنبية عما نحن فيه وانما دل على انهم ملحقون بآبائهم في عدم اعتبار سنده غير ظاهر الدلالة ان يحتمل ان المراد به الحوق بهم في الاخرة كما هو مقتضى الصحيحة المذكورة هذا كله مضافا الى ما اشرنا اليه سابقا من كون هذه الاخبار كاخبار تجسيم النار غير موافقة لقواعد العدل والذي يصح لنا الالتزام به وان الله سبحانه يعاملهم بعدله وحكمته ولا يهمنا ما زاد على ذلك اذ ليس تفاصيل مثل هذه المسائل مما يجب علينا الاعتقاد به وثانيهما استصحاب النجاسة الثابتة قبل الاسر نظرا الى انه حيوان متولد من حيوانين نجسين ومن ثم كان قبل الاسر نجسا لان ذلك هو مقتضى الغريزة وانفراده عنهما ليس من المطهرات المعدودة لانهم لم يذكروا للكافر مطهرا سوى الاسلام وقد استصحب الحكم في ذلك بحجة واجيب عنه بان عدم تعقل التبعية من المطهرات لا يدل على عدم كونه منها وان ذلك غير قادح مع تعرضهم

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الحكم في موضع يليق به الا ترى انهم لم يذكروا في عداد المطهرات اسلام الوالدين مع اعترافهم بكونه منها في موضع بيانه بل ينبغي القطع ان من يقول بتبعية الولد للسابي يحكم بطهارته فلو انكر التبعية لسد وجب مصيره الى النجاسة وان صيغ القولين على شيء من الاصلين اللذين هما استصحاب النجاسة واصالة الطهارة فعليهما يدور رحى المسئلة فمن قال بتبعية ولد الكافرين لهما في النجاسة وحكم بتنجسها عند سبي المسلم ايّاه لزمه الحكم بالنجاسة ومن ابطل استصحاب النجاسة لزمه الرجوع الى اصالة الطهارة والذي يمكن ابطال الاستصحاب به وجوه احدها عدم الالتزام بنجاسة ولد الكافرين والحكم بنفي النجاسة ضروري وان لم يبق في كلامهم الا ان الموقف موجود ونحن قد بينا الامر على التوقف وصح بجريان اصالة الطهارة بالتبعية فلا يتحقق نجاسة سابقة على السبي حتى تستصحب فينبغي اصالة الطهارة على حالها ثانيها انكار حجية الاستصحار اساكما صدر من صاحب المعالم حيث قال ولو سبي المسلم منفردا فالاظهر تبعيته له في الطهارة لان ذلك مقتضى الاصل ولا معارض له الا التمسك باستصحاب الحالة السابقة وقد بينا فيما سبق ضعف التمسك بها لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى الثبوت فينبغي التبعية له ثالثها انكار دلالة الدليل على نجاسة ولد الكافرين على نجاسة على وجه يحصل الموضوع حتى يصح استصحابها وهذا الوجه هو الذي عرفت من بعض المحققين ممن منع من استصحاب نجاسة الثابتة لتبعية الابوين بحكم الاجماع بعد سبيه نظرا الى ان لعل لوصف الاجتماع مع الابوين مدخلا في ثبوت حكم النجاسة له ولا يجري الاستصحاب مع عدم تحصل الموضوع وتحقق وسبقه الى ذلك صاحب المعالم رحمه الله فيما حكي عنه والتحقيق ان احتمال بقاء النجاسة بعد سبي المسلم له ضعيف لما قد ظهر من انحصار المقتضي للتنجيس قبله في الاجماع اذ ثبت ولا ريب في انتفائه بالنظر الى ما بعده والتمسك باستصحاب النجاسة مردود بمنع العمل بالاستصحاب في مثله كما بيناه في محله في مقدمات الكتاب وبه يظهر جواب العلامة رحمه الله عن احتجاج العلامة رحمه الله على الحكم بطهارة بعض الصناع الطهارة السالمة عن يقين معارضة النجاسة وضعف مناقشة بعض الاصحاب ان المراد بالعكس لان النجاسة تحققت بمجرد الولادة فيجب استصحابها وهو اصل سالم عن معارضة يقين الطهارة وتوضيح وجه الجودة والضعف انه لا ريب ان الاصل في الاشياء كلها الطهارة الى ان يقوم دليل على خلافها وحيث ان الدليل المخرج عن حكم الاصل في موضع النزاع مخصوص بالحالة السابقة على السبي والقدر المتحقق من المخالفة لاصالة الطهارة هو ذاك وما عداه باق على حكم الاصل بعد قبول الاستصحاب كما اذا كان الدليل الحكم المستصحب مقيدا بالحالة الراهنة هذا كله هو الكلام على تبعيته من حيث الطهارة واما تبعية للسابي في اصل الاسلام حتى يترتب عليه احكام المسلمين كوجوب تغسيله مثلا لو مات فالمحكي عن الشيخ وابن الجنيد وابن البراج والشهيد في ظ القول بالتبعية لان هذا الطفل لا حكم له بنفسه وقد خرج عن تبعية الابوين بانقطاعه عنهما ولخروجه عن دار بهما ومصيره الى دار الاسلام تبعا للسابي المسلم فكان تابعا له بالرتبة ولقوله كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وقد عرفت عدم دلالة الاول وضعف السند كما عرفت ضعف الوجه الاول وخالف في ذلك جماعة فخصوا التبعية بالطهارة وقد عرفت الحال فيها واما الثاني وهو ما لو سبيا مع ابويه فالمحكي فيه عن جماعة هو الحكم بنجاسته وحكي عن شرح الروضة انه قال فيه وكانه لا خلاف فيه عندنا واستدل لهم باستصحاب التبعية للابوين الى ان يثبت المزيل والملكية بمنزلة ما لو زوج المسلم عبده الكافر امته الكافرة فان ولدهما يتبع الابوين دون المالك فيجمع قوله كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ونجسناه فلم ينقطع عنه تبعية الابوين لم ينفعه عنه الهوكيد و التصيير والتهيير كذا قيل وقد عرفت عدم دلالة الحديث على ذلك مضافا الى انه ضعيف السند لو فرض اتحادها ثانيا بعد سبيهما معه فمقتضى دليل الشيخ رحمه الله تبعيته الابوين لكنه وافق هنا على عدم الحكم باسلامه محتجا بانه مولود من كافرين فاذا ما تا او قتلا احدهما لم يحكم باسلامه كما لو كانا قد ماتا في دار الحرب بانه كافر اصلي فلم يحكم باسلامه بموت ابويه كالبالغ وهذه الحجة بعينها قائمة هنا لو انفرد عنهما وخبر الولادة على الفطرة على الوجه الذي ذكروه يتناولهما فالفرق غير واضح واما الثالث وهو ما لو سبيا مع احد ابويه فقد حكي فيه عن جماعة انه يتبعهما دون السابي ولعله لاستصحاب التبعية المتقدم وعن جماعة من العلامة تبعيته السابي لان مدلول النبوي هو ان الابوين يهودانه لاحدهما وهو مفهوم ضعيف مع ابتنائه على كون المراد انهما يجعلانه في حكم اليهودي او احد لخويه باقرار منهما وقد عرفت ضعفه ويعلم الحال هنا مما تقدم فانا لو قلنا بنجاسة ولد الكافرين كان المراد بذلك نجاسته بتبعية ابويه بالتولد منهما وكونه فرعا لهما لا بالاقران والاجتماع في دار واحد وبلد واجتماع الثلثة يصح في ذلك الحكم لكن لو ابطلنا الاستصحاب لشيء من الوجوه

السابعة

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012

كتاب الطهارة

السابقة كان المرجع مواصل الطهارة هذا واعلم ان الخلاف في اختصاص التبعية بكونها في مجرد الطهارة او عمومها لجميع احكام الاسلام واقع في هذا القسم وما قبله كوقوعه في القسم الاول ثم ما يتفرع على القولين المذكورين امور ينبه عليها في الاول لو مات محمد المسلم قبل البلوغ فعلى قول الشيخ ره يجب تغسيله وتكفينه والصلوة عليه ان بلغ الست ويتيمم قبلها وعلى القول الاخر كل ذلك لانه يحكم الكافر كما لو مات مصاحبا لابويه وان كان مملوكا للمسلم وحكم بطهارته الثاني انه لو بلغ استمر مسلما عند الشيخ ره وان لم يسمع منه الا عتراف بما يوجب الاسلام كما في ولد المسلم وعلى القول الاخر لا يحكم بطهارته بعد البلوغ الا ان يظهر الاسلام كغيره من اولاد الكفار فينبغي لمن ابتلي بذلك ان يعلمه ما يتحقق منه الاسلام قبل البلوغ ويلتفت سره عند تحقق البلوغ ليتحقق الحكم بالطهارة ولو اشتبه سره وبلوغه بنى على اصالة العدم فيستصحب الطهارة على القول الثاني وينبغي مراعاته عند ظهور الامارات المفيدة للظن بالاحتلام كتكاثر الاعتراف بالشهوات بين مختلف الاوقات لكن لا يخفى انه يمكن المناقشة في استلزام كلام الشيخ ره لما ذكر حيث انه ره انما يقول بترتب جميع احكام المسلم على الصبي الذي سبا المسلم ومعلوم ان من بلغ لا يحتمله على الصبي وحكم والي المسلم بعد البلوغ من حيث الحكم عليه بالطهارة قد ثبت بالاجماع والضرورة ولا اجماع في محل البحث فالحكم عليه بالطهارة قبل البلوغ لا يخلو اما ان يكون مستندا لاستصحاب ولا مجال له من حجية تغيير الموضوع او يكون مستنده القياس على ولد المسلم وهو باطل فتدبر الثالث عدم تبعية لغير المسلم على قول الشيخ ره وعلى القول الاخر يجوز مع احتمال العدم لشبهة الاسلام واضافة بعض الاحكام بخلاف الكافر المحض ومن هو بحكمه فيظهر ان القول بتبعية في الطهارة خاصة ليس هو حوط القولين بل الحكم باسلامه احوط في الامر الاول والاخير الرابع انه لو مات قريب المسلم ولم يرثه مسلم فعلى قول الشيخ ره يشاركه الكافر في درجته ويختص به ان كان اقرب وعلى القول الاخر الارث للامام خاصة ولو فرض انه بلغ قبل القسمة مع تعدد الوارث واسلم شاركه او اختص على الثاني ولو لم يكن لقريبه المسلم وارث سواه ما شيء من التركة وورث على الاول وكان الميراث للامام ع على الثاني الامر الرابع في بيان ان اللقيط هل يحكم بلحوقه بالمسلم فيحكم بطهارته ام لا فنقول الذي حكاه عن الشيخ ره هو الحكم باسلام لقيط دار الاسلام اذا كان فيها مسلم صالح لتولده منه سواء بنيت في الاسلام ولم يقربها الكفار ام كانت دار حرب سابقا لكن غلب عليها المسلمون فنزلوها صلحا او قهرا او كانت دار الاسلام فغلبت عليها اهل الحرب فما لا ضافة لا تخلو اما ان يستند بمعنى انه يعتبر فيها النسبة الى الاسلام بشيء من الوجوه المذكورة وكذا لقيط دار الحرب اذا استوطنها مسلم صالح لتولده منه ولو باسبر او استدل على ذلك بقوله ع الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولا يخلو لانه على ذلك عن خفاء واما اذا كانت الدار دار الحرب لكن كانت بحيث يدخلها التجار فقد ذكر والفقيه وجهين الاسلام لغلبة جانبه والعدم لان الدار دار كفر وقال بعض المحققين ره ان التحقيق في ذلك هو الحكم بالطهارة لانها الاصل واما احكام الاسلام فكل ما كان الاسلام شرطا لرضاها فلا يحكم به وكل ما كان الكفر فيها مانعا منه يحكم به وهو جيد فوق له وضابطه من خرج عن الاسلام او انتحله وجد ما يعلم من الدين ضرورته كالخوارج والغلاة ليس المراد بمن خرج عن الاسلام من كان مسلما ثم عدل عن الاسلام الى الكفر بل المراد من ولد بينهم كاليهود والنصارى وغيرهما والمراد بمن انتحله وجد ما يعلم من الدين ضرورته من انهم اظهروا الدينين بل كفر بعض ضروراته وتوضيح المقام يتم برسم امور الاول ان تجاسة من خرج عن الاسلام بالمعنى الذي ذكرناه لا اشكال فيه ولا كلام وانما الكلام فيمن انتحل الاسلام وانكر شيئا من ضروراته فهل يحكم بنجاسته ام لا وعلى الاول هل هو من باب استلزام انكار الدين وتكذيب النبي ص حتى يصير حاصل مدعاه ان الحكم الفلاني وان اخبر النبي ص به الا انه لم يحكم به الله تعالى وليس من عنده او هو بنفسه سبب للنجاسة وان لم يتحقق الاستلزام المذكور اما الاول فغير مستقيم فيه صاحب المستند ره بل قوى الطهارة حيث قال والمستفاد من كثير من العبارات بل المصرح به في كلام جماعة نجاسة المنكر لما يعلم ثبوته ثانيا وضعفه من الدين ضرورة وهو مشكل لانا وان قلنا بكفره ذلك ولكن لا دليل على نجاسة الكافر مطلقا بحيث يشمل المقام وشمول الاجماعات المنقولة لمثله غير معلوم فان ظاهر بعض كلماتهم ان مرادهم من الكفار بالاطلاق غير من ولد على الاسلام لا سيما ان الظاهر ان الخلاف عندهم في ذلك عين الخلاف في المنتهى حيث دعوى الاجماع على نجاسة الكفار حكم الناصب حكم الكفار لانه منكر ما يعلم من الدين ضرورته وكان يشعر بذلك عبارة المعتبر وغيره ايضا ومع ذلك فان بطلانه عندهم عدم التبادر وبالتغير ويؤكد ذلك ان منهم من حكم بكفر المخالفين لانكارهم الضروري ومع ذلك فان بطلانهم كالخلاف فانه صرح في زكوة المنتهى وشرح مفتاح النافع بان المخالفين لانكارهم ضروري الدين كفروا ومع ذلك هم ظاهرون عندنا وهذا مثل في رواياتنا كثير ولذا هو لا يستدل على من يقول بنجاسة المخالفين بكفرهم انما على تقدير اطلاق الكفار عليهم حقيقة لا دليل على النجاسة كلية ولذا هو لا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مصادرة محضة فالطهارة هنا قوية للاصل والقياس على غير المتحل مردود والاية على فرض تماميتها غير نافعة لعدم تحقق الشرك
مطلقا وعدم ثبوت الاجماع المركب انتهى ولكن لا يخفى ان ما ذكره من ان ظاهر بعض كلماتهم ان مرادهم من الكفار بالاطلاق غير فرق
الاسلام معارض بان صريح بعض كلماتهم هو الاطلاق الا ترى الى قول المصنف وضابطه من خرج عن الاسلام او انتحله آه منضافا
الى ان ما استشهد به من عبارة المنتهى لا دلالة فيه الا من جهة انه حكم الناصب حكم الكفار ولم يقل انه كافر او من الكفار فيدل على ان
الكافر الذي ادعى الاجماع على نجاسته مغاير له ويندفع هذا بان الدليل على النجاسة غير منحصر في ذلك الاجماع فان تعليل كون
حكم الناصب حكم الكافر بانه ينكر ما يعلم من الدين ضرورة يدل على كون كبرى الكلية مسلمة عندهم والا لم يكن للتعليل به وجه
خصوصا بعد ملاحظة ما عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني بعبارة من ان كل من انكر ضروري الدين يكون خارجا عنه عند الفقهاء
رض اذا لم يحتمل فيه الشبهة الا ان يكون قريب العهد بالاسلام او ساكنا في بلاد الكفار معيشا فيها بحيث امكن في شانه عروض
الشبهة انتهى وكذا بعد ملاحظة ما حكاه جماعة عن ظاهر الاصحاب من ان انكار ضروري الدين سبب مستقل بل يكفي ملاحظة اختلافهم
في ان سببية انكار الضروري هل هو من باب استلزام تكذيب النبي ص او هو سبب مستقل مع عدم مناقشة احد في اصل الحكم بل يظهر من
العضدي ان ذلك من مسلمات المسلمين لانه قال فيما قبل المسئلة التي هي اخر مسائل الاجماع ما لفظه انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر
اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر وثانيها ليس بكفر ثالثها وهو المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب
الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر هكذا افهم هذا الموضع فانه مصرح به في المنتهى انتهى وكذا التفتازاني فانه
قال معلقا على ذيل الكلام انما قال ذلك لان ظاهر كلام المتن والشرح واحكام الامدي ان في المسئلة ثلثة مذاهب الاول التكفير
مطلقا الثاني عدم التكفير مطلقا الثالث وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع ان كان مما علم كونه من الدين بالضرورة فانكاره يوجب الكفر
والا فلا ولا خفاء في انه لا يتصور من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر فلذا قال في المنتهى اما القطعي
فكفر به بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه ثم قال التفتازاني وهو صريح في ان الخلاف انما هو في غير ما
علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على هذا التقرير مذهبا ليس على ما ينبغي انتهى ولا يتوهم ان العامة لا يقولون بنجاسة
الكافر فلا يجدي في المقام لانهم يقولون بترتيب ساير احكام الكفر وثبوت الموضوع يجري جميع الاحكام ومنها النجاسة عندنا
اذ ليس المراد بالكفر المحكوم على منكر الضروري والمجمع عليه في كلام هؤلاء الا الخروج عن دين الاسلام فتامل واما ما حكاه عن
زكوة المنتهى وشرح فص الياقوت فلعل المراد به المخالفون الذين ينكرون خلافة علي ع مطلقا والا فالقائلون بكونه ع رابع الخلفاء
ليسوا منكرين لضروري الدين من هذه الجهة لعدم كون خلافته بلا فصل من ضروريات الدين وانما هو من ضروريات المذهب ثم ان
غاية ما هناك ان يتجه على العلامة ره في كلامه هذا اعتراض من جهة انه اتى بخلاف ما جعله كبرى كلية في الاستدلال على نجاسة منكر ضروري
الدين وذلك لا يوجب تقييد كلمات الاصحاب او الاعراض عنها واما الثاني فلهم فيه مسلكان احدهما ان سببية انكار الضروري للنجاسة
والكفر انما هي من جهة رجوعه الى انكار صدق النبي ص واستلزامه اياه وهو الذي يعطيه كلام المحقق الاردبيلي ره حيث قال الضروري
الذي يكفر منكره هو الذي ثبت عنده يقينا كونه من الدين ولو بالبرهان ولو لم يكن مجمعا عليه اذ الظاهر ان دليل كفره هو انكار الشريعة
وانكار صدق النبي ص في ذلك الامر مع ثبوته يقينا عنده وليس كل من انكر مجمعا عليه يكفر بل المدار على حصول العلم والانكار وعدمه الا
انه لما كان حصوله في الضروري غالبا جعلوا ذلك مناطا وحكموا به فالمجمع عليه ما لم يكن ضروريا لم يؤثر وصرح به التفتازاني في شرح
الشرح مع انه ظاهر انتهى ويستفاد ذلك من كشف اللثام ايضا لانه قال فيه والاقرب طهارة من عدى الخوارج والغلاة والنواصب و
المجسمة من فرق المسلمين الا ان ينكر ضروريا من الدين مع علمه بضروريته انتهى وذلك لان التقييد بعلمه بضروريته يدل على انه مع عدم
علمه بضروريته لا يكون نجسا وليس وجهه الا انه مع عدم علمه لا يستلزم انكار حقيقته انكار صدق النبي ص وقال جمال المحققين ره
في حواشي الروضة ما لفظه ثم بعض ما علم ثبوته من الدين ضرورة انما يكون انكاره كفرا اذا لم يكن ذلك لشبهة كان يكون مثلا قريب
العهد بالدين ولم ينشأ بين اهله فلو كان لشبهة لم يحكم بكفره وذلك لان الحكم بكفر منكر الضروري كالصلوة انما هو باعتبار ان كل
من نشأ بين المسلمين وعاشرهم يعلم بديهة وجوب الصلوة في شرعنا واخبار نبينا ص به فانكاره لا يحتمل ان يكون باعتبار انكار
اتيان النبي ص بل ليس منشاؤه الا عدم الايمان بالنبي ص والتصديق به وان كان يظهر الايمان ويقول بحسب الظاهر ان النبي ص لم يحكم

بوجوبه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بوجوبه فان ذلك منه لتقية او نحوها واما في الباطن فلم يؤمن وليس منشاء الانكار الا ذلك وظاهر ان هذا انما يتمشى مع عدم الشبهة اذ
من كان قريب العهد والصحبة بالاسلام والمسلمين ونشأ في بلاد الكفر بلا اطلاع منه على عقايد المسلمين فربما خفي عليه بعض ضروريات
الاسلام واخبار النبي ص به فلو انكره لم يعلم من انكاره انكار النبي ص فتفطن انتهى وثانيهما ان انكار الضروري سبب مستقل في النجاسة
وهذا هو الذي نسبه في الجواهر الى ظاهر الاصحاب وقال انه نقل عن غير واحد منهم ظهور الاجماع عليه من غير اشارة الى الاستلزام
المذكور وحكى غيره النسبة المذكورة عن مفتاح الكرامة وانها نقلها فيه عن استاده ايضا حجة القول الاول كما يظهر من جملة ممن تعرض
للمقام امور الاول عدم الدليل على تحقق الكفر به لنفسه فلا بد من الرجوع الى الاصل ومقتضاه الطهارة الثاني استثناء من يحتمل في حقه
الشبهة وبعيد الدار عن معقد الاجماع على كفر منكر الضروري في كلام جماعة على حد استثنائهما في كلام المحقق البهبهاني ره المتقدم ذكره
وليس وجهه الا انه مع الشبهة او بعد الدار لا يستلزم انكار الضروري تكذيب النبي ص الثالث انه لو علم الرجل باخبار النبي ص بشيء غير ضروري
علما قطعيا ثم انكر حقيته وكونه من دين الله تحقق كفره قطعا ولزم الحكم بنجاسته من جهة تكذيب النبي ص فيعلم من ذلك ان ليس
لكون المنكر بالفتح ضروريا مدخل في الكفر وان العلة انما هي تكذيب النبي ص الرابع انه ورد في الاخبار ما يدل على استثناء الجاهل
مثل ما ورد في الاخبار باب حد شارب الخمر من ان امير المؤمنين ع دفع الحد عمن شرب الخمر واعتذر بانه لم اعرف حرمته وما ورد في ذلك
الباب عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل دعوناه الى جملة ما يحقن له من جملة الاسلام فاقر به ثم شرب الخمر وزنى واكل الربوا ولم يبين له
شيء من الحلال والحرام اقيم عليه الحد اذا جهله قال لا الا ان تقوم عليه بينة ان كان اقر بحرمتها ودعوى عدم المنافاة بين الكفر وعدم اقامة
الحد عليه للجهل في غاية البعد هذا ولكن اورد على هذا القول بان اللازم على هذا ان لا يكفر من انكر بعض الضروريات لجهل مركب نشأ
من تقصيره في طلب الحق والاقتصار على تقليد اسلافه في ان ما هم عليه مما جاء به النبي ص عموما او خصوصا مع ان كثيرا من الخوارج والنواصب
المتأخرين من اسلافهم على هذا الوجه بزيهم يتقربون الى الله والى رسوله ص بالبرائة من امير المؤمنين ع مع ان الاصحاب يتمسكون في كفر
الفرقتين بانهم منكرون للضروري وكذلك كل ضروري صار انكاره دينا لطائفة وعلى هذا فلا بد من ان يكون الكفر مختصا بالطبقة
الاولى من منكريه العالمين بانه مما جاء به النبي ص دون المتأخر الذي نشأ على هذا الاعتقاد من اول عمره وان كان متفطنا عالما بان
جماعة من الناس بل اكثرهم على خلاف هذا بل وان صار تفطنه هذا موجبا لشكه في صحة دينه فان الشاك في الضروري انما يكفر على هذا
القول اذا علم الشاك بانه مما جاء به النبي ص حتى يرجع شكه الى الشك في صدق النبي ص والمفروض ان الرجل شاك في ان النبي ص جاء به ام لا ودعوى ان كل
فرد من افراد الخوارج والنواصب قد علم بان من دين النبي ص مودة ذي القربى ومع ذلك يكذبه ص في دعوى انه من الله تعالى خلاف المحسوس وهذا
الايراد لا يرد على ما نسب الى ظاهر الاصحاب من ان انكار الضروري بنفسه سبب مستقل لا من حيث استلزامه تكذيب النبي ص وقد يجاب عن ذلك بالمنع من
كون نجاسة الخوارج والنواصب لمجرد الضروري وانما هي لعنوانها الخاص اذ لا يستفاد من الاخبار الا ذلك وحكم الاصحاب ره مأخوذ منها غاية
ما هناك ان من علل بانكاري للضروري اراد تطبيق الحكم على القاعدة ولو في الجملة كما هو دابهم في كثير من الموارد التي نص على حكمها حجة
القول الثاني امور الاول نقل ظهور الاجماع من غير واحد على سببية انكار الضروري بنفسه للكفر من غير اشارة منهم الى الاستلزام
المذكور مع تأيده بظاهر عطفهم اياه على السبب الاول للكفر بل باقتصار بعضهم في ضابط اصل الكافر عليه لاندراج الاول اعني
الخروج عن الاسلام فيه الثاني انه لا شك في ان الاسلام عرفا وشرعا عبارة عن التدين بهذا الدين الخاص الذي يراد منه مجموع حدود شرعية
منجرة على العباد كما قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فمن خرج عن ذلك ولم يتدين به كان كافرا غير مسلم سواء لم يتدين به اصلا او
تدين ببعضه دون بعض واما ما دل من النصوص والفتاوى على كفاية الشهادتين في الاسلام فالظاهر ان المراد به حدوث الاسلام
ممن ينكرهما من غير منتحلي الاسلام اذ يكفي منه الشهادة بالوحدانية والشهادة بالرسالة المستلزمة للالتزام بجميع ما جاء به النبي ص و
تصديقه في ذلك اجمالا فان المراد من الشهادة بالرسالة هي الشهادة بانه رسول مبلغ من الله بالنسبة الى ما جاء به من الشريعة فلا
ينافي كون عدم التدين ببعض الشريعة والتدين بخلافه موجبا للخروج عن الاسلام الثالث النصوص الواردة عن اهل الخصوص ففي صحيحة ابي الصباح
الكناني قال قلت لابي جعفر ع ان عندنا قوما يقولون اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فهو مؤمن قال فلم يضربون الحدود ويقطع
ايديهم وما خلق الله عز وجل خلقا اكرم على الله من المؤمنين وان الملائكة خدام المؤمنين وان جوائز الله للمؤمنين وان الجنة
للمؤمنين وان الحور العين للمؤمنين ثم قال فما بال من جحد الفرائض كان كافرا الحديث وتقريب الاستدلال به هو انه لا ريب في ان

المراد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المراد بالايمان في السؤال هو الايمان بالمعنى الاعم المرادف للاسلام اذ لا يحصل بالشهادتين سواه واما الجواب فقد اشير فيه اولا الى ان
للايمان معنى اخر واعلى من الاول واكمل لا يحصل بمجرد الشهادتين والى ذلك يومي قوله فلم يضربون الحدود آه ثم اشير فيه ثانيا الى ان
الاسلام بالمعنى الاعم المذكور في السؤال ايضا لا يحصل بمجرد الشهادتين لان من جحد الفرائض مع اعترافه بالشهادتين كافر فلا يكون
ممن حصل له الايمان بمعنى الاسلام بالمعنى الاعم وكانه الى ما شرحناه اشار بعض المحققين ره حيث قال في ذيل الاستدلال به ان هذه
الرواية واضحة الدلالة على ان التشرع بالفرائض ماخوذ في الايمان المرادف للاسلام كما هو ظاهر السؤال والجواب وفي مكاتبة عبد الرحيم
الصحيحة ولا يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال بان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون
خارجا عن الاسلام والايمان داخلا في الكفر وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يرتكب الكبيرة من
الكبائر فيموت هل يخرجه ذلك عن الاسلام وان عذب كان عذابه كعذاب المشركين ام له مدة وانقطاع فقال من ارتكب كبيرة من
الكبائر فزعم انها حلال اخرجه ذلك عن الاسلام وعذب اشد العذاب وان كان معترفا انه اذنب ومات عليه اخرجه من الايمان ولم
يخرجه من الاسلام وكان عذابه اهون من عذاب الاول الحديث ونحوها رواية مسعدة بن صدقة المروية في الكافي في باب الكبائر
والظاهر ان المراد هو الايمان الكامل في الجملة وصحيحة يزيد العجلي عن ابي جعفر ع قال سئلته عن ادنى ما يكون به العبد مشركا قال من قال للنواة
حصاة وللحصاة انها نواة ثم دان به ورواية سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين ع التي في سندها حماد بن عيسى وفيها ادنى ما يكون
به العبد كافرا من زعم انه شيئا نهى الله عنه ان الله امر به ونصبه دينا يتولى عليه ويعبده الذي امره وانما يعبد الشيطان الخ الى غير ذلك
من الاخبار الدالة على كفر منكر شيء من الدين مثل من شرب النبيذ على انه حلال خلد في النار ومن شربه على انه حرام عذب في النار ومثل
ما دل على وجوب قتل من افطر شهر رمضان او شرب الخمر بل تارك الصلوة اذا نفوا الاثم على انفسهم ثم ان بعض الاواخر ايد هذا
القول بقيام السيرة المستمرة من اصحابنا على تكفير الحكماء المنكرين لبعض الضروريات مع العلم او الظن بانهم لم يكذبوا النبي ص في ذلك
ولا اقل من الاحتمال واورد جملة منهم على هذا القول بانه لا وجه لما اشتهر من اخراج صورة الشبهة كما ان انكار اصول الدين
كالالهية والرسالة لا فرق في تكفير منكرها بين ما كان للجحد مع العلم او الشبهة هذا مضافا الى ان الاخبار الدالة على بيان الاسلام
وتحديده خالية عن اعتبار التصديق بخصوص الضروريات العملية من حيث انها صارت ضرورية وان ورد ان الاسلام بني على
خمس الا ان المراد ذوات هذه الخمس لا من حيث صيرورتها ضروريات حتى يكون كل ما صار كذلك مبنيا للاسلام ولعل المورد بني على ان
قوله فما بال من جحد الفرائض كان كافرا ايضا لا تصريح فيه بكون الفرائض ضرورية ولا كونها عملية فتامل ثم ان بعض المحققين ره بعد
ما نفى الاشكال عن كفر من ينكر ما يرجع انكاره الى انكار صدق النبي ص فصل في المقام تفصيلا وهو ان الملتزم بخلاف الضروري الذي
لا يرجع انكاره الى انكار صدق النبي ص اما ان يكون قاصرا واما ان يكون مقصرا وعلى التقديرين فاما ان يكون انكاره لما انكره بان يفعل
به يستلزم الانكار كالقاء المصحف في المكان الذي لا يليق به وكسب النبي ص او يكون بالقول الدال عليه مطابقة وهو على قسمين لانه اما
ان يكون انكار الماهو من قبيل الضروريات الاعتقادية او يكون انكار الماهو من الضروريات العملية فهذه اقسام ستة وان المقصر يحكم
بكفره دون القاصر وذلك لشمول الاخبار المطلقة المتقدمة الدالة على حصول الكفر بالاستحلال للمقصر دون القاصر مطلقا سواء انكر
ضروريا عمليا او انكر ضروريا اعتقاديا ثم استشعر في المقام اعتراضا بان ذلك لا يتم في الخوارج والنواصب لان القاصر من الفرقتين ايضا
نجس فاجاب بان الفرق بين القاصر والمقصر انما هو في منكر الضروري نظرا الى قصور اخبارها عن مرتبة الشمول للقاصر واما الكافر من جهة
اخرى فلا فرق فيه بينهما ولا مانع من ان يحكم على القاصر بنجاسة جلده ولا يكون معاقبا وح نقول انا نمنع كون نجاسة الخوارج والنواصب
لمجرد انكار الضروري فلعله لعنوانهما الخاص بل لا يستفاد من الاخبار الا ذلك كما في اليهود والنصارى فيكون ولاية امير المؤمنين ع
والائمة ع من ولده بمعنى محبتهم كالرسالة في نجاسة منكرها من غير فرق بين القاصر والمقصر ثم انه بعد التنزل عما ذكره من تخصيص
اطلاق الاخبار المتقدمة بالمقصر الى تسليم الاطلاق بالنسبة اليه والى القاصر خص حكم كفر القاصر المنكر للضروري بما اذا انكر شيئا من
الضروريات الاعتقادية واما اذا انكر القاصر شيئا من الضروريات العملية فلا يحكم بكفره واستند في دخول الاولى تحت الاخبار المذكورة
الى ان المطلوب من وضع الشارع اياها وجعله لها انما هو التدين بالاعتقاد بها فلهذا بقيت تحت اطلاق الاخبار المذكورة واستند في
خروج الثانية عن تحتها الى ان الشارع لم يطلب فيها الا العمل ولا عقاب الا على تركه فالمنكر لحرمة الخمر لا دليل على عقابه الا على نفس شرب

الخمر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الخمر لو شربها لا على ترك التدين بحرمتها لعدم قصد الشارع الى التدين تفصيلا بالاحكام العملية اولا وبالذات وان كان التدين اجمالا
بما جاء به النبي ص مطلوبا له ومع كون المفروض ذلك يبعد الحكم بكفر القاصر اذ من البعيد ان لا يحرم على رجل شرب الخمر مثلا ويكفر
بترك التدين بحرمته هذا بالنسبة الى القاصر واما غيره وهو المقصر فقد حكم فيه بالكفر بانكار شيء من الضروريات مطلقا سواء كانت
عملية ام اعتقادية واستند في ذلك الى صراحة استحلال الفرائض في الاخبار المتقدمة في غير القاصر والى اطلاق تلك الاخبار بالنسبة الى
العملية والاعتقادية ثم قال وقد تقدم ما ورد في درء الحد عمن لم يعلم بحرمة المحرمات ودعوى عدم الملازمة بين عدم الحد وعدم
الكفر كما ترى بل ظاهر ادلة رفع الحد انه لا يحكم بارتداده لا انه مرتد لا يقتل ومنه يظهر ان من استثنى صورة الشبهة عن وجوب
الحد على شارب الخمر ونحوه ممن اعترف بعدم اعتقاده للحكم الضروري ظاهره استثناء ذلك عن الحكم بالارتداد فلا يقول بكونه
مرتدا لا يحد فحاصل ما ذكره بعد التنزل هو التفصيل في القاصر بين انكار الضروري الاعتقادي فيكفر وبين انكار الضروري
العملي فلا يكفر والحكم بكفر غير القاصر في القسمين وان شئت قلت ان المحقق المذكور قد فصل بين القاصر والمقصر في الضروري العملي
بكفر الثاني بانكاره دون الاول واما انكار العقايد الضرورية فقد قوى فيه انه موجب للكفر من غير فرق بين القاصر وغيره في
ذلك للاطلاقات المتقدمة وخصوص ما ورد في كل من العقايد من الحكم بكفر منكره كما لا يخفى على من تتبع ادلة تلك العقايد
مضافا الى اجماعهم على كفر الخوارج والنواصب مستدلين بانكارهم للضروري هذا حال العقايد الضرورية ثم قال واما النظرية
فلا اشكال في عدم كفر منكرها اذا لم يرد دليل على كفر منكرها بالخصوص واما ما ورد الدليل على كفر منكره بالخصوص كبعض العقايد
التي ليست ضرورية فهل يحكم بكفر منكره على الاطلاق كما هو ظاهر اطلاق ذلك الدليل او يختص ذلك بغير القاصر فيه اشكال
الاقوى الاول اذا كان الدليل لا يصلح للركون اليه في الخروج عن اصالة الاسلام وعموماته فتامل هذا كلامه ره بتغيير يسير وتحقيق
المقام ان النزاع بين القولين الاولين يرجع الى ان القائل بكون كفر منكر الضروري من باب استلزام تكذيب النبي ص ينكر كون
انكار الضروري بنفسه موجبا للكفر لان تكذيب النبي ص عنوان موجب للكفر سواء اجتمع مع انكار الضروري او اجتمع مع انكار غير الضروري
كما لو علم قطعا صدور حكم من النبي ص على وجه النظر والتامل لا من باب الضروري ثم انكر كونه من دين الله وكونه حقا فعلى هذا يكون
علمه به عبارة عن علمه بصدوره من النبي ص ويكون انكاره عبارة عن انكار كونه من جانب الله ومعلوم ان انكار النبي ص موجب للكفر
سواء كان دلالة اللفظ عليه بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام وكذا قد يتفق كون انكار الضروري غير مستلزم لانكار النبي ص كما لو
اعتقد عدم صدوره منه ص او شك فيه او اعتقد ان المراد بما صدر منه ص غير ما انكره فبين انكار الضروري واستلزام تكذيب النبي ص
عموم من وجه واذ قد عرفت محصل مآل النزاع نقول انه لا ريب في كون انكار النبي ص بشيء من الدلالات كفرا واما انكار الضروري كفرا فلا
دليل عليه وما استدلوا به له مردود اما الاول فلعدم حجية الاجماع الظني المنقول لعدم الدليل على حجية ظن مجتهد وحدسه على مجتهد
آخر ان لم ندع قيام الدليل على عدم حجيته وما تقدم من تاييد الاجماع المنقول بعطفه على السبب الاول مجردا عن التقييد مع كون
المعطوف عليه ايضا غير مقيد ضعيف كما ان التاييد باقتصار بعضهم في ضابط الكفر عليه ضعيف لعدم حجية قول البعض وعدم
كشفه عن مراد الجميع واما الثاني وهو ان الدين عبارة عن مجموع الاسلام ومن خرج عنه ولم يتدين به كان كافرا غير مسلم سواء تدين
ببعض منه او لم يتدين به اصلا فيتجه عليه ان المراد بعدم التدين بمجموع الاسلام ان كان هو ما يعم العمل والاعتقاد حتى يصدق عدم
التدين بالمجموع على ما لو علم بوجوب شيء من الفرائض العملية ولم يفعله فبطلان الكبرى وفسادها كنار على علم لان ترك العمل لا
يوجب الكفر بالضرورة اذا كان معتقدا وان كان المراد به هو خصوص الاعتقاد حتى يكون من لم يعتقد بشيء من مجموع الاسلام
كافرا اتجه عليه ان ذلك يجب تخصيصه بالاحكام التي يجب فيها الاعتقاد وح لا يكون الكبرى ناظرة الى عنوان صالح للتمييز لانها
في قوة ان يق ان عدم الاعتقاد بشيء من احكام الاسلام التي يجب فيها الاعتقاد موجب للكفر والخروج عن الاسلام فهذا الدليل بنفسه
لم يجد شيئا فمست الحاجة الى دليل آخر مميز لا يجب فيه الاعتقاد عما لا يجب فيه واما الثالث اعني النصوص فيتجه الاستدلال باولها الذي
هو قوله في صحيحة ابي الصباح الكناني فما بال من جحد الفرائض كان كافرا انه لم يقيد الفرائض بكونه ضرورية حتى ينطبق الدليل على
مدعى المستدل بل ظاهره ان جحد الفرائض مطلقا موجب للكفر وان لم تكن ضرورية بل نقول انه على مدعى خصم المستدل ادل لانه قال
في المصباح المنير جحد حقه وجحد بحقه جحدا وجحودا انكره ولا يكون الا على علم من الجاحد به انتهى وفي مجمع البحرين الجحود هو الانكار مع العلم

يقال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يقال جحد حقه جحدا وجحوا اي انكره مع علمه بثبوته وقوله تعالى يجحدون اي ينكرون ما تستيقنه قلوبهم انتهى وح يكون معنى الفقرة المذكورة
ما بال من انكر الفرائض مع علمه بثبوتها كان كافرا فلا يدل الا على كفر منكر شيء من الفرائض مع علمه بها وهو حاصل القول الاول
بل نقول انه لا ينطبق على ذلك القول ايضا لان محصل ذلك القول كما عرفت عبارة عن انكار كون ما علم باخبار النبي ص عنه عن دين
الله ومن عنده تعالى ومحصل هذه الفقرة هو كفر من انكر كون فريضة من الفرائض حقا مع علمه بكونها حقا فلا يكون الانكار الا عنادا
مثل انكار من علم بصدق النبي ص وحقيته وانكره عنادا واستكبارا كما قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم واما مكاتبة عبد الرحيم
فيرد على الاستدلال بها جميع ما قلناه في صحيحة ابي الصباح واما صحيحة عبد الله بن سنان فنقول في دفع الاستدلال به ان قوله ع من ارتكب
كبيرة من الكبائر فزعم انها حلال اخرجه ذلك عن الاسلام لم يتضمن وصف الكبيرة بكون حرمتها ضرورية في دين الاسلام ولا قرينة عليه ايضا
ومعلوم ان مجرد الاعتقاد بحل كبيرة ليس مما يوجب الكفر فلا بد اما من التقييد بانه مع علمه بصدور حكم حرمة تلك الكبيرة من النبي ص بنى
على انها حلال عند الله واما من التقييد بكون حرمتها ضرورية وليس الالتزام بالثاني اولى من الاول بل الامر بالعكس لثبوت كون
انكار ما يستلزم كذب النبي ص كفرا وقيام الدليل عليه بخلاف كون انكار الضروري من حيث هو كفر واما صحيحة يزيد العجلي من قال للنواة
انها حصاة ومن قال للحصاة انها نواة ثم دان به فيتجه عليه ما ذكرناه في سابقها لان الكلام المذكور كما يصح ان يكون كناية عن الضرورة
كناية عن العلم ولا مرجح ومما ذكرنا يعلم حال الاستدلال بالاخبار الاخر هذا كله مضافا الى ما يرد على الثاني من استثنائهم من سرى
اليه الشبهة ومن كان بعيد الدار في معقد الاتفاق الذي ادعاه المحقق البهبهاني ره ومن هنا يعلم سقوط تاييد هذا القول بقيام السيرة
المستمرة من اصحابنا رض على تكفير الحكماء لانه مع توجه المنع الى اصل ثبوتها نظرا الى انه ربما علم الحاكم بالكفر لعدم اشتباه صاحب ذلك
المذهب او انه غفل عن مقتضى مذهبه مع ان اصل وقوع التكفير من جميع الاصحاب غير معلوم يكون منافيا لما ذكروه من الاستثناء هذا
ويبقى الكلام على ما ذكره المحقق المذكور ره من التفصيل فنتكلم عليه في مقامين الاول ما ذكره اولا من التفصيل بالحكم بكفر المقصر استنادا
الى دلالة الاخبار والحكم بعدم كفر القاصر لعدم شمول تلك الاخبار له فيتجه عليه انك قد عرفت ان الاخبار على اصناف عديدة فمنها ما تضمن
جعل مناط الكفر هو الجحود ومنها ما تضمن معه الاستحلال ومنها ما تضمن ان من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم انها حلال اخرجه ذلك عن الاسلام
ومنها ما تضمن تفسير المشرك بمن قال للنواة حصاة وللحصاة انها نواة ثم دان به ومنها ما تضمن جعل مناط الكفر ان يزعم المنهي عنه مامورا
به اما الاول فيمنع من الاستدلال به ما عرفت من ان الجحود عبارة عن انكار شيء عنادا مع العلم بثبوته وحقيته وعلى هذا لا يبقى مجال للتفصيل
بين القاصر والمقصر في دلالة ذلك الخبر لانهما قسمان ممن لم يدرك الحق ولم يصل اليه ومدلول الخبر هو المنكر عنادا ومن البين ان الانكار عنادا لا
يكون الا من عرف الحق وايقن به ثم انكره عداوة فلا ينقسم الى القاصر والمقصر ولو فرض ان المراد بالجحود فيه هو انكار حقية ما علم صدوره من النبي ص
لم يكن للتفصيل بين القاصر والمقصر ايضا وجه لان القاصر وان كان لا يتصور منه الجحود بهذا المعنى الا ان المقصر في المقدمات على قسمين لانه
قد يكون يشتبه عليه الامر فلا يكون انكاره مستلزما لتكذيب النبي ص وقد لا يشتبه فيكون انكاره مستلزما للتكذيب فلا يكون نتيجة
ذلك هو التفصيل بين القاصر والمقصر بل التفصيل بين من علم بصدور الحكم من النبي ص ومن لم يعلم وينطبق الثاني على القاصر وبين بعض
اقسام المقصر فيلزم التفصيل بين القاصر ومن اشتبه عليه الامر من المقصر وبين المقصر الذي لم يشتبه عليه الامر واما الثاني فلا يخلو حاله
من ان يكون الاستحلال فيه عطفا تفسيريا للجحود فيراد بالاستحلال ما اريد به وح يعلم الجواب عنه مما ذكر في الخبر الاول او لا يكون عطفا
تفسيريا فيراد به معناه الحقيقي الاصلي وح نقول انه لا دلالة في الاستحلال بذلك المعنى على كونه مقصرا لانه ليس الا عبارة عن عد الشيء
حلالا قال في الصحاح استحل الشيء عده حلالا ومعلوم ان عد غير الحلال حلالا كما يكون عن تقصير كذلك يكون عن قصور ولم يؤخذ في
مفهوم الاستحلال لكونه مقصرا وعلى هذا يصير مؤدى الحديث ثبوت الكفر بامرين احدهما الجحود والاخر عد غير الحلال حلالا والمراد بالفرائض
فيه ما هو اعم مما فرض فعله وما فرض تركه وباستحلالها مخالفة ما هي عليه وتتحقق بالفعل في المنهي عنه والترك في المامور به ومقتضى وضع
الالفاظ للمعاني الواقعية هو كون المراد بالفرائض هو الفرائض الواقعية ومقتضى اطلاقها هو كونها اعم من الفرائض التي علم المنكر كونها مفروضة
ومما لم يعلم كونها كذلك وكونها اعم مما بلغت حد الضرورة وما لم تبلغ ذلك الحد ولكن الاجماع على عدم ايجاب الكفر بدون شيء من القيدين قرينة صارفة
كاشفة عن عدم كون الاطلاق مرادا ويبقى الكلام في تعيين احد الامرين والانصاف انه لا دليل عليه فيكون مجملا من هذه الجهة وانما نحكم
بكفر الانكار المستلزم لكذب النبي ص من جهة قيام الدليل القطعي عليه كما عرفت الاشارة اليه وقس على هذا الخبرين حال الاخبار الاخر من جهة اطلاقها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بالنسبة الى القاصر وبين غيره وكذا اجمالها بالنسبة الى ما يستلزم التكذيب وغيره كما تقدم بل لنا ان نقول ان رواية سليم بن قيس الهلالي تشعر
بان الكفر فيمن زعم ان ما نهى الله شيء امر الله به انما هو من جهة عبادة من امر به بعنوان انه امر به وليس الامر به الا هو الله سبحانه وانما امر به
الشيطان المضل فهو يعبد الشيطان دون الله سبحانه المقام الثاني ما ذكره ثانيا بعد التنزل من التفصيل بين القاصر وغيره في الضروريات
العملية بمعنى عدم كفر القاصر بانكارها وكفر غيره بذلك وبعبارة اخرى التفصيل في القاصر بين الضروريات العملية فلا يكفر بانكارها
وبين الضروريات الاعتقادية فيكفر بانكارها فنقول انه يؤول محصل مستنده في هذه الدعوى الى ان اطلاق الاخبار المذكورة
وان كان يعم القاصر وغيره بالنسبة الى كل من الضروريات الاعتقادية والضروريات العملية الا ان الدليل المؤلف من مقدمتين
احديهما ان الضروريات العملية انما يطلب العمل بها دون التدين بالاعتقاد بها وثانيتهما ان القاصر لما لم يكن مكلفا ومخاطبا بالعمل
كان من البعيد كونه مكلفا بالاعتقاد بثبوته في الشرع اخرج القاصر بالنسبة الى الضروريات العملية عن تحت اطلاق تلك الاخبار
المذكورة وح نقول انه يتجه عليه انه بعد تسليم شمول الاطلاق لا مجال لكون الدليل المذكور مخرجا ضرورة عدم صلاحية مجرد الاستبعاد
الدليلية حتى يستند اليه في اخراج شيء عن تحت الاطلاق الذي هو دليل معتبر مضافا الى منع الاستبعاد من اصله الا ترى ان الواجبات
المشروطة كالحج مثلا اذا انكره غير المستطيع عن تقصير لزم الحكم بكفره كما هو لازم اطلاق كلام المحقق المذكور حيث اعترف بان
المقصر يكفر بانكار الضروريات العملية الثاني ان المصنف ره صرح بنجاسة الخوارج والغلاة قال في جامع المقاصد والمراد بالخوارج
اهل النهروان ومن دان بمقالتهم والغلاة جمع غال وهم الذين زادوا في الائمة ع فاعتقدوا فيهم او في احدهم انه اله ونحو ذلك
انتهى وفي المستند ان الغلاة هم القائلون بالوهية علي ع او احد من الناس ثم ان ظاهر عبارة المصنف ره ان نجاسة هاتين الفرقتين
انما هي من جهة انكارهما ما هو من ضروريات الدين وفي الجواهر وجه كون الخوارج من منكري الضروري بانهم انكروا جملة من الضروريات
كاستحلالهم قتل امير المؤمنين ع ومن معه من المسلمين وحكمهم بتكفيرهم بمجرد التحكيم وكون الغلاة من منكري ضروري الدين بانه لعله لعدم
نفيهم اصل الالهية والصانع وانما ادعوا ان امير المؤمنين ع مثلا هو الصانع فانكروا ما علم بالضرورة من الدين وبالادلة العقلية
والبراهين مما يجب تنزيه رب العالمين مما اتصف به سيدنا ومولينا امير المؤمنين ع وقال بعض المحققين ره انه يمكن ان يقال ان الغلاة
ان نفوا وجود صانع غير من زعموا فهم كافرون بالله تعالى كالدهرية القائلين بتاثير الدهر وكالقائلين بالهية فرعون ونمرود و
ان زعموا ان الرب تعالى اتحد بمن يزعمون على نحو الحلول فهم منكرون للضروري ثم قال الاظهر في مذهبهم هو الثاني انتهى ولكن في كشف
الغطاء قسم الكافر على قسمين كافر بالذات وكافر بالاستلزام وعد من الاول الغلاة واتباع مسيلمة ولعل الوجه فيه انهم نافون
لخصوص الصانع او النبي ص وان اثبتوا غيره وكيف كان فالدليل على نجاستهم هو نفي الخلاف في جامع المقاصد والاجماعات المنقولة
في كلمات الجماعة والاخبار الكثيرة تنبيه قال بعض المحققين ره ان الغلاة لا اشكال في كفرهم بناء على تفسير اللفظ بمن يعتقد
ربوبية امير المؤمنين ع او احد الائمة ع لا ما اصطلح عليه بعض ممن تجاوز الحد الذي هم عليه صلوات الله عليهم ومن هذا القبيل
ما يطعن القميون في الرجل كثيرا ويرمونه بالغلو ولهذا حكي عن الصدوق ره عن شيخه ابن الوليد ان اول درجة في الغلو نفي السهو
عن النبي ص انتهى وما قاله ابن الوليد مبني على ما حكاه من الاصطلاح لكن مع اشتباه في الصغرى اعني اندراج نفي السهو في التجاوز عن الحد
وما افاده المحقق المذكور ره في محله لان القدر المتيقن من معقد الاجماع ليس الا ما ذكره لان اصطلاح البعض لا يسري الى الجميع ثم
انه قد وقع التصريح في كلام جماعة بالحاق فرق اخرى من فرق الاسلام بالخوارج والغلاة في الحكم بالنجاسة احديها النواصب
ويتم الكلام فيها بالتعرض لامرين الاول معناه فنقول قال في الصحاح نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وعن القاموس ان
النواصب هم المستدينون ببغض علي ع لانهم نصبوا له اي عادوه وفي المعتبر في باب الاسئار انهم الذين يقدحون في علي ع لانه قال
فيه ان الخوارج فيقدحون في علي ع وقد علم من الدين تحريم ذلك فهم بهذا الاعتبار داخلون في الكفر لخروجهم عن الاجماع وهم المعنيون
بالنصاب انتهى وحكى مثل هذا التفسير عن المنتهى وقال في التذكرة الناصب وهو من يتظاهر ببغضه احدا من الائمة ع نجس انتهى وقال
في جامع المقاصد النواصب جمع ناصب وهم الذين ينصبون العداوة لاهل البيت ع ولو نصبوا لشيعتهم لانهم يدينون بحبهم فكذلك
انتهى وفي مجمع البحرين النصب المعاداة يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته ومنه الناصب وهو الذي يتظاهر بعداوة اهل البيت ع
او لمواليهم لاجل متابعتهم الى ان قال قال بعض الفضلاء اختلف في تحقيق الناصب فزعم البعض ان المراد من نصب العداوة لاهل البيت ع

وزعم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وزعم آخرون انه من نصب العداوة لشيعتهم وفي الاحاديث ما يصرح بالثاني فعن الصادق ع انه ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك
لا تجد رجلا يقول انا ابغض محمدا وآل محمد ص ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم توالونا وانتم من شيعتنا انتهى و
عن السيد المحدث الجزائري ره ان الناصب من نصب العداوة لاهل البيت ويتظاهر ببغضهم ونسب الى اكثر الاصحاب و
عن شرح الفاضل المقداد ان الناصب يطلق على خمسة اوجه الاول القادح في علي الثاني من ينسب الى احدهم ما يسقط العدالة
الثالث من ينكر فضائلهم لو سمعها الرابع من يعتقد فضيلة غير علي ع الخامس من انكر النص على علي ع بعد سماعه ودخوله اليه على وجه
يصدقه الثاني الدليل على كفره ونجاسته كما هو المعروف ففي جامع المقاصد ان نجاسة هؤلاء الفرق لا كلام فيها انتهى واشار الى
الفرق التي عد فيها النواصب وعن كتاب الانوار للسيد المحدث الجزائري ره الاجماع عليه وكذا في الحدائق وعن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني
ره الظ انها غير خلافية ويدل عليه ايضا ما ورد من عدم جواز مناكحة الناصب معللا بانه كافر وتقريب الدلالة من وجهين احدهما
نفس النهي عن المناكحة لان الاسلام موجب لجوازها وثانيهما الحكم بكفره وما عن العلل في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي
عبد الله ع في حديث قال واياك ان تغتسل من غسالة ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت
وهو شرهم فان الله لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه وغيره من الاخبار المشتمل كثير منها على نجاسة الماء المنفصل
من ابدانهم وربما اورد على الاستدلال بها بان النجاسة القابلة للزيادة والنقيصة هي الباطنية دون الظاهرية وتصدى لدفعه بعض المحققين
ره بمنع ذلك وبانها مسوقة لبيان حال الغسالة المنفصلة عن ابدانهم ومجرد النجاسة الباطنية لا يوجب الاجتناب عنها الا ان ينتقض باشتمال اكثر
تلك الاخبار على ولد الزنا والجنب من حيث هو جنب كما هو ظاهر المقام لا باعتبار نجاسة بدنه ومن جملتها رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن
الاول قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما
تغتسل فيه الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم واذ قد عرفت ما فصلناه من الامرين فاعلم انه لا اشكال في كفر
من نصب العداوة لاهل البيت ع او واحد منهم فيحكم بنجاسته وهذا هو القدر المتحقق من معنى الناصب وقد نطق الخبران المذكوران وغيرهما
بالناصب لاهل البيت ع واليه يرجع ما عرفته من جامع المقاصد وغيره من ان من نصب للشيعة لانهم يدينون بحبهم ع ناصب محكوم بكفره ضرورة
ان علة نصب العداوة للشيعة اذا كانت حبهم اياهم لم ينفك نصب العداوة للشيعة نصب العداوة لاهل البيت ع بل كان الثاني هو
السبب المثير للاول نعم هنا يمكن تصوير صورة اخرى وهي ان يكون الرجل معتقدا بكون ائمتنا ع اخيارا متدينين وكونهم عباد
آل الرسول ويواليهم بهذا المقدار ولكن لا يكون معتقدا بامامتهم وكونهم خلفاء الرسول فيكره الشيعة ويعاديهم من جهة
افراطهم في حقهم على زعمه كما هو الظ من طريقة اكثر العامة لكن هذه الصورة خارجة عن مفروضنا لانه عبارة عن كون علة البغض
مجرد حبهم اياهم ع فلا يكون مثل الرجل المذكور ناصبا وبما ذكرناه يظهر سقوط التمسك بما تقدم في كلام بعض الفضلاء من ان الص ع
قال ليس الناصب لنا اهل البيت ع آه وذلك لان قوله ع لا تجد رجلا يقول انا ابغض محمدا وآل محمد ص مناف لما دل عليه الخبران وغيرهما
من وجود المبغض لهم ع مضافا الى انا نعلم بالعيان من وجود المبغض لهم ع مع ان فقرتي الحديث متناقضتان لانه اذا لم يكن الرجل مبغضا لهم ع لم
يكن مبغضا لشيعتهم ع الا ان يحمل على ما بيناه من الصورة وح يندفع هذا الوجه ويبقى الوجهان الاولان هذا واما المعنى الآخر للناصب
فما رجع منها الى المعنى الاول فلا اشكال فيه وما لم يعلم رجوعه اليه فلا يناط به الكفر والنجاسة لعدم الدليل اذ لم يعلم من الاخبار المحكوم
فيها على الناصب بالكفر غير المعنى الاول فلا يثبت حكم النجاسة في معقدها على ما سواه تنبيهات الاول انه عم الناصب في الحدائق
بالنسبة الى كل من قدم الشيخين قال في طي كلامه في البحث عن طهارة المخالفين كما هو المش والانكار عليهم ما لفظه وبالجملة لا خلاف
بيننا وبينهم يعني اكثر الاصحاب في ان الناصب هو العدو لاهل البيت ع انما الخلاف في ان هؤلاء المخالفين هل يدخلون تحت هذا العنوان
ام لا فنحن ندعي دخولهم تحته وصدقه عليهم وهم يمنعون ذلك انتهى وتوضيح المقال ان المسألة مما وقع فيها الخلاف وهو ره لما اخذ في
عنوان المسألة جعل المشهور بين متأخري الاصحاب هو الحكم باسلام المخالفين وطهارتهم وجعل المشهور في كلام اصحابنا المتقدمين
هو القول بكفرهم ونجاستهم ثم حكى عن ابن نوبخت وهو من قدماء اصحابنا انه نقل في فص الياقوت القول بالنجاسة عن جمهور
اصحابنا وانه ذكر ان من اصحابنا من يقول بطهارتهم وعن العلامة ره في شرحه اما دافعوا النص على امير المؤمنين ع بالامة فقد ذهب
اكثر اصحابنا الى تكفيرهم لان النص معلوم بالتواتر من دين محمد ص فيكون ضروريا اي معلوما من دينه فجاحده يعني كافرا كمن يجحد المستحق

بالايمان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالايمان ما صورته لان الامامة من اركان الدين واصوله وعلم ثبوتها من النبي ص ضرورة والجاحد لها لا يكون مصدقا للرسول في جميع ما
جاء به فيكون كافرا انتهى وعن المفيد ره في المقنعة ما لفظه ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلى
عليه وحكى نحوه عن ابن البراج ثم حكى عن التهذيب انه قال فيه بعد نقل عبارة المقنعة بالوجه فيه ان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون
حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل وعن ابن ادريس ره في السرائر بعد ان اختار مذهب المفيد ره جواز الصلوة على المخالف ما
نصه وهو اظهر ويعضده القران وهو قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات يعني الكفار والمخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف بيننا
ومذهب المرتضى ره في ذلك مشهور في كتب الاصحاب الا انه لم يحضرني الان شيء من كلامه في الباب ثم حكى عن الفاضل الصالح
المازندراني ره انه قال في شرح اصول الكافي ومن انكر يعني الولاية فهو كافر حيث انكر معظم ما جاء به الرسول ص واصلا من اصوله وعن
الشريف القاضي في كتاب احقاق الحق من المعلوم ان الشهادتين بمجردهما غير كافيتين الا مع الالتزام بجميع ما جاء به النبي ص من احوال
المعاد والامامة كما يدل عليه ما اشتهر من قوله ع من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولا شك في ان المنكر لشيء من ذلك
ليس بمؤمن ولا مسلم لان الغلاة والخوارج وان كانوا من فرق المسلمين نظرا الى الاقرار بالشهادتين الا انهما من الكافرين نظرا الى
تجردهما مما علم من الدين وليكن منه بل من اعظم اصوله امامة امير المؤمنين ثم حكى عن شرح الكفاية للفاضل المحقق ابي الحسن الشريف
بن الشيخ محمد طاهر المجاور بالنجف الاشرف حيا وميتا الحكم بكفره وعدم الفرق بين الايمان بالله وبرسوله ص وبالائمة ع في كون
كل ذلك من اصول الدين وكون انكاره كفرا واستند مضافا الى ذلك بالاخبار المتواترة الدالة على كونهم كفارا مخلدين في النار
ثم قال وممن صرح بالنصب جماعة من اصحابنا المتاخرين منهم شيخنا الشهيد الثاني ره في بحث السؤر من الروض حيث قال بعد قول المصنف ره نجاسة
سؤر الكافر والناصب ما لفظه والمراد به من نصب العداوة لاهل البيت ع او احدهم واظهر البغضاء لهم صريحا او لزوما كالكراهة ذكرهم
ونشر فضائلهم والاعراض عن مناقبهم ع والعداوة لمحبيهم بسبب محبتهم ع وروى الصدوق ره وابن بابويه عن عبد الله بن سنان
عن الصادق ع قال ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا يقول انا ابغض محمدا وال محمد ص ولكن الناصب من نصب لكم وهو
يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا وفي بعض الاخبار ان كل من قدم الجبت والطاغوت فهو ناصب واختاره بعض الاصحاب اذ لا عداوة
اعظم من تقديم المنحط عن مراتب الكمال والمنخوط في سلك الاغبياء والجهال على من تسنم اوج الجلال حتى شك انه الله المتعال انتهى
ثم حكى عن السيد الجزائري في كتاب الانوار النعمانية ارتضاء ما افاده الشهيد الثاني ره ثم ان صاحب ق ره استدل على كفر المخالفين
بعد استثناء المستضعفين بطائفتين من الاخبار احديهما ما دل على كفر المخالفين وهي كثيرة منها ما حكاه عن الكافي انه روى
فيه عن ابي ابراهيم ع قال ان عليا باب من ابواب الجنة فمن دخله كان مؤمنا ومن خرج من بابه كان كافرا ومن لم يدخل ولم يخرج كان
من الطبقة الذين لله عز وجل فيهم المشية ومنها ما حكاه عنه عن الصادق ع قال من عرفنا كان مؤمنا ومن انكرنا كان كافرا
ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالا حتى يرجع الى الهدى الذي افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة فان مات على ضلالته يفعل
الله به ما شاء ومنها ما حكاه عن العلل بسنده الى الباقر ع قال ان العلم الذي وضعه رسول الله ص عند علي ع من عرفه كان
مؤمنا ومن جحده كان كافرا الى ذلك مما ذكره من الاخبار التي كلها في مساق ما نقلناه ثم انه ذكر بعد ذلك ان في التعبير عن المخالفين
في الامامة في جملة من هذه الاخبار بالانكار وفي بعض بالجحود دلالة واضحة على ان كفر المخالفين من قبيل كفر الجحود والانكار المستلزم
لاجراء جميع احكام الكفر عليهم حيث تمت عليهم الحجة من جهة قيام البرهان ومخالفتهم مع ذلك وثانيهما ما ذكره بقوله واما ما يدل
على نصبهم فمنه ما تقدم نقله في كلام شيخنا الشهيد الثاني ره من حديث عبد الله بن سنان ونحوه ايضا وما رواه في معاني الاخبار
بسند معتبر عن معلى بن خنيس قال سمعت الصادق ع يقول ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا يقول ابغض
محمدا وال محمد ص ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وتتبرؤن من اعدائنا وروى ابن ادريس ره في مستطرفات السرائر مما استطرفه
عن كتاب مسائل محمد بن علي بن عيسى قال كتبت اليه اسئله عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت و
اعتقاده بامامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب ثم قال والمستفاد من هذه الاخبار ان مظهر النصب المترتب عليه الاحكام
الدليل عليه اما تقديمه الجبت والطاغوت او بعض الشيعة من حيث التشيع فكل من اتصف بذلك فهو ناصب تجري عليه احكام النصب
نعم يجب ان يستثنى من خبر تقديم الجبت والطاغوت المستضعف كما عرفت من الاخبار المتقدمة وغيرها ويخص الحكم بمن عداه وعموم

ذلك

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ذلك بجميع المخالفين بعد اخراج هذا الفرد مما لا يعتريه الشك الريب بالنظر الى الاخبار المذكورة انتهى حجة القول بالطهارة وهو الاقوى ان النجاسة حكم مستفاد من الشرع فيقف على الدلالة وحاصله التمسك باصل الطهارة الثانى انه لم يجتنب على عهد النبى ص سؤر احد من المتحابين مع تباينهم لرطوبة لعابه لانه ايضا يلقيها الا مع الدلالة وهذان الوجهان تمسك بهما المدقق فى المعتبر فى مبحث السؤر وزاد فى الرياض هذا الوجه بما هو اعم واتقن حيث قال والاجماع على عدم احتراز الائمة ع عن الاصحاب عنهم فى شئ من الازمنة على حد يظهر عادة كونه من جهة النجاسة وتقرير بوجه اخر وهو قيام السيرة المستمرة القطعية فى جميع الطبقات عن العلماء والمتشرعين بل المسلمين بما هو اعلم وهو الذى اراده صاحب الرياض ع بان يكون مراده ره بالاجماع هو العلم الثالث الحاصل المستفيض بل المتواتر الحاكم بحل ما هو بايدينا سواق المسلمين وطهارته مع القطع بعدم العصمة فى جميع الازمنة بيانا فى ازمنة صدور تلك الاشياء وانه لا يعقل لخصوصهم سوق يكون الاحكام المذكورة واردة عليه فهو من اقوى الادلة على طهارة المخالفين الرابع ما تمسك به المصنف ره للمعتبر من ان النبى ص لم يكن يجتنب سؤر احدهم وكان يشرب من الموضع الذى كانت تشرب منه عايشة وعن يحيى بن القاسم عن ابى عبد الله ع ان رسول الله ص كان يغتسل هو وعايشة من اناء واحد اعترضه فى نقى بان كلام الحاكم بالنجاسة انما هو فيمن يعتقد النجاسة ولا يتوقى ولا يجب ان نقول بالنجاسة فى النوعين فى غير خم والمخالفة فيها المستلزمة لكفر المخالف انما وقعت بعد وفاته ص فلا يتوجه الايراد بحيث عايشة والغسل معها فى اناء واحد وذلك لانها فى حيوته ص على ظاهر الايمان وان ارتدت بعده ص وتركت ان بقاءها من المنافقين كانوا على ظاهر الاسلام لكونهم منقادين له ولكن بعد وفاته ص قد ارتدوا والفرق بين الزمانين واضح الخامس مما تمسك به فى المعتبر ايضا من ان امير المؤمنين ع سئل ابو وضاء من فضل جماعة المسلمين لحب الليل او توضاء من كوا بيض فقال بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان لحب الليل ينكم الى الله تعالى الحنيفية السمحة واورد عليه فى نقى بانه لا يخلو من نوع مصادرة فان الحكم باسلام المخالفين اول البحث والحاكم انما حكم بذلك لثبوت الكفر الموجب المستلزمين للنجاسة والمختار انما هو هذا القول اعنى الطهارة ولتقدم اولا توهين ما ذكره صاحب نقى ره فى تشييد القول بالنجاسة فنقول اما اما اسكاه عن عرض الياقوت فان فيه تحصيل او كون القول بالنجاسة مشهورا بين القدماء ولا صريح فى خلافه فنام اسكاه عليها الدليل خصوصا مع قيام الشهرة بين المتاخرين على القول بالطهارة كما اعترف به صاحب نقى ره فيما حكيناه من كلامه فى اول المسئلة واما ما ذكره العلامة فى شرح قبله ان تحقق التواتر بالنسبة الى شخص لا يستلزم تحققه بالنسبة الى شخص اخر وكذا ثبوته لجماعة لا يقتضى ثبوته لاخرى فكيف فرع على ثبوت التواتر بصيرورته ضروريا فى الدين وضروري الدين عبارة عما لا يجهله احد من اهل ملة لم يختص معرفته بصنف منهم دون اخر وح لا يستلزم تحقق التواتر عندنا تحققه عند المخالفين حتى يستلزم انكارهم لذلك المتواتر تكذيب النبى ص ولا الجحد فيه الا ان ما ذكره من ان النص معلوم بالتواتر لا يخلو اما ان يكون المراد بتواتر اللفظ المأثور عن النبى ص فى غدير خم او يكون المراد بتواتر المضمون والاول غير كاف فى صيرورته المضمون ضروريا لاحتمال المنافشة فى دلالته حتى مع افادته القرائن وصيرورتها قطعية عندنا لا ينتج ما ادعاه لان القطعى اعم من الضرورى خصوصا مع حصول القطع للغير والثانى ممنوع لانا نجدهم لم يتواتر عندهم المضمون واما ما ذكره فى المنتهى فيتجه عليه ما اورده على شرح فضل ابن شاذان من ان الامامة من اصول المذهب عند القائلين بالطهارة فلا بد فى اثبات خلافه على الخصم من اقامة الدليل ومجرد الدعوى غير مجد واما ما حكاه عن ابن ادريس من ان هذا هو المتنازع واما ما نقله عن ابن ادريس ومن انه يعتقد القرآن فيرد عليه ان القرآن انما نطق بالنهى عن الصلوة على الكفار ولم يدل على كون المخالفين من جملة الكفار وتتميم الدلالة بدعوى كونهم كفارا قول بغير دليل واما ما ذكره من نفى الخلاف فهو مدفوع بتصريح غير واحد من الاصحاب وممن شهد بوقوعه ابن نوبخت وقد اعترف بصاحب نقى ره كثيرا على وقوعه من كلام الاصحاب فما نقله عنه لا يجدى شيئا واما استدلال الفاضل الصالح ره من انه انكر معظم ما جاء به الرسول ص واصلا من اصوله فهو انما يتم بعد اثبات كون هذا الاصل من اصول الدين واما مع كونه من اصول المذهب فلا يجدى الا فى الحكم بخروجه عن المذهب ثم لو استلزم تكذيب النبى ص لزم الحكم بالكفر لكن المخالفين لا يقرون بعدم وجوب الحكم عن النبى ص بالامامة اما لعدم الاعتقاد بصدور اللفظ او لعدم وفائه بالدلالة على المعنى واما ما ذكره البشر بعد القاضى من التمسك بقوله ص من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فلا يدل الا على كونه ضلالا ومطلق الضلال لا يستلزم الكفر كما هو واضح واما استدلا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

في كفر الخوارج والغلاة الى تجردهما مما علم من الدين فهو ممنوع اذ الدليل على كفرهما هو الاجماع فيهما وقوله في ذيل الكلام وليكن منه
اي مما علم من الدين بل من اعظم اصوله امامة امير المؤمنين ان اراد به ان امامته ع علمت بالضرورة لجميع المخالفين وانها من ضروريات
الدين اتجه عليه المنع كما عرفت وان اراد غير ذلك فلا جدوى فيه هذا وبقي الكلام على الاخبار الناطقة بان من لم يدخل من باب
علي ع او انكره كافر والاخبار التي ادعى صاحب ثق ره دلالتها على نصبهم فنقول اما الاولى فالظاهر منها ولو بملاحظة ساير الاخبار
والادلة هو الالتزام بامامته بعد النبي ص وكونه ع وصيه ص بلا فصل لكن الكلام في الكفر المحكوم به فيتجه المنع من كونه مقتضيا
للنجاسة بل الوجه هو جريان احكام الكفر المعنوي وذلك لقيام القرينة على ذلك من ساير الاخبار ففي باب الايمان والكفر من
الكافي قال سئل رجل ابا عبد الله ع عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فلم يجبه ثم التقيا في الطريق وقد ازف من الرجل الرحيل
فقال له ابو عبد الله ع كانه ازف منك الرحيل فقال نعم فقال فالقني في البيت فلقيه فسئله عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما
فقال الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت
وصيام شهر رمضان وقال الايمان معرفة هذا الامر مع هذا فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا وروي عن
سماعة قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن الايمان والاسلام اهما مختلفان فقال الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك
الايمان فقلت فصفهما لي فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله ص وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح
والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما ثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل الحديث ورواية
حمران بن اعين او صحيحه عن الباقر ع قال سمعته يقول الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله تع وصدق العمل بالطاعة والتسليم
لامره والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز
النكاح واجتمعوا على الصلوة والزكوة والصوم والحج فخرجوا بذلك عن الكفر واضيفوا الى الايمان الى ان قال فيه قلت فهل للمؤمن
على المسلم فضل في شيء من الفضائل والاحكام والحدود وغير ذلك فقال لا هما يجريان في ذلك مجرى واحدا ولكن للمؤمن فضل
على المسلم في اعمالهما وما يتقربان به الى الله عز وجل الحديث قال في الرياض بعد ذكر الروايتين الاخيرتين ما لفظه والمعتبرة بمعناهما
مستفيضة وفيها الصحيح والحسن لكن ليس فيها ان الاسلام هما الشهادتان وان كان يظهر منها بنوع من التامل فاذا ثبت اسلامهم ثبت
طهارتهم للخبر ايتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال بل من فضل وضوء جماعة المسلمين
الحديث انتهى قلت يمكن تتميم الاستدلال بوجه اخر وهو ان الاسلام والكفر متضادان وقد بين معنى الاسلام في هذه الاخبار مشروحا
فتعسر هذه الاخبار على الوجهين مما ذكره صاحب الرياض ومما ذكرناه قرينة على ان المراد بالكفر في تلك الاخبار هو الكفر المعنوي فلا
يستلزم ثبوت الاحكام الدنيوية التي منها النجاسة او على ان المراد كفر الترك كما ذكره بعضهم فهو تارك له وهو كلام خال عن الفائدة فيتعين
حمله على الكفر المعنوي ولا يتوهم ان ما ذكره من طريق الاستدلال يجري في النواصب والغلاة من فرق الاسلام واقرارهما بالشهادتين
لانهما خرجا بالاجماع والاخبار الخاصة ثم لو تنزلنا عن كون اخبار معنى الاسلام قرينة على ان المراد بالكفر في الاخبار السابقة
ما ذكرناه فلا اقل من التعارض فيلزم الرجوع الى اصل الطهارة الذي تمسك به المصنف لكن بعد الاغماض عما ذكر من الدليل على
الطهارة الذي عمدته عندنا هو الوجه الثاني والثالث من الوجوه التي تمسك بها القائلون بالطهارة مضافا الى ما حكاه في المستند
عن الكافي في باب ارتداد الصحابة من رواية زرارة عن ابي جعفر ع وفيها فاما من لم يصنع ذلك ودخل فيما دخل فيه الناس على غير علم
ولا عداوة لامير المؤمنين فان ذلك لا يكفره ولا يخرجه عن الاسلام وهو اصرح من جميع ما تقدم ويجري حكمه في اكثر اهل الطبقات
المتاخرة مما عدا النواصب والخوارج فتدبر واجاب في الرياض عن الاخبار الناطقة باطلاق الكافر على المخالف بوجهين اخرين
احدهما ان الاطلاق اعم من الحقيقة والظاهر انه اطلق لفظ الكافر بطريق الحمل على المخالفين في مثل قولهم من انكر ما كان ومن
خرج من بابه يعني عليا ع كان كافرا وح يق ان معنى قوله كغيره من العلماء الاطلاق اعم من الحقيقة هو انه اذا اطلق لفظ على معنى كان الاطلاق
اعم من كون ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى ففيما نحن فيه كذلك لانه ره ذكر هذا الكلام عن المرتضى ره من تعليل نجاسة المخالف
باطلاق الكافر عليه فيكون اللفظ عبارة عن الكافر والمعنى الذي اطلق عليه عبارة عن المخالف وعلى هذا فلا ينطبق عليه ما قرر
في الاصول من انه اذا تميز المعنى الحقيقي من المجازي ولم يعلم ان ايهما المراد كان لاصل الحقيقة هناك مجال ينطبق عليه قولهم ان مجرى

قولهم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قولهم الاطلاق والاستعمال اعم من الحقيقة انما هو ما اذا علم المراد وشك في اتصافه بكونه معنى حقيقيا او مجازيا وعلى ما عرفت
لم يتعين كون المخالف كافرا بالاستعمال الحقيقي ومن المعلوم ان حكم النجاسة انما ورد على المعنى الحقيقي للكافر فيجري في هذا الذي
اطلق عليه اصل الطهارة وثانيهما ان امارات المجاز من عدم التبادر او تبادر الغير وصحة السلب موجودة وعلى تقديرها فلا دليل
على النجاسة كلية يعني بالنسبة الى جميع اصناف المخالف وان قام الدليل على نجاسة بعض اصنافه كالناصب وتوضيحه ان الامارات
الدالة على كون الكافر مجازا في المخالف موجودة فيخرج بها عن موضوع القضية المحكوم فيها بنجاسة الكافر لان الموضوع في تلك
القضية انما هو المعنى الحقيقي للكافر ويجري في المخالف ح اصل الطهارة واما الثانية فقد عرفت ان ما ذكره صاحب ثورة منها
روايتان احديهما ما روي عن الصادق ع ليس الناصب من نصب لنا الى اخر الحديث وقد عرفت ما في التمسك بها قبيل التنبيه
والاخرى ما حكاه عن مستطرفات السرائر عن مسائل محمد بن علي بن عيسى ويجري فيه البحث سندا ودلالة اما الاول فلان اقصى ما
قيل في مدح محمد بن علي بن عيسى هو انه كان وجها بقم واميرا عليها من قبل السلطان وكذلك كان ابوه يعرف بالطلحي له مسائل لابي
محمد العسكري ع كذا في الخلاصة ومعلوم ان هذا المقدار لا اثر له في وجوب الاخذ بروايته واما الثاني فلان غاية ما يحصل
من الرواية ان من قدم الجبت والطاغوت ناصب ولا دلالة فيها على نجاسة الناصب بهذا المعنى والاخبار السابقة الناطقة بنجاسة الماء
المنفصل من بدن الناصب مقيدة بكون النصب لاهل البيت ع لانه اظهر افراد الناصب استعمالا واقويها اعتبارا فلا يفهم من الاطلاق
الا ذلك وربما امكن الاستشهاد على ان الناصب اذا اطلق كان المراد به ما ذكرناه ما نقله في ثق عن الكافي بسنده عن عبد الله بن ابي يعفور
عن الص ع قال لا تغتسل من البئر الذي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الا الى سبعة اناء وفيها غسالة
الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا اشر من الكلب وان الناصب لنا اهون على الله من الكلب وذلك لانه ذكر الناصب مجردا عن القيد من
دون سبق ذكر المقيد فلا يكون العهد لتقدم الذكر وذكره في الجملة المتاخرة مقيدا بقوله لنا فالمراد بالمقيد وغيره واحد واما الاجماع
على نجاسة النواصب فالقدر المتيقن والظاهر من معقده انما هو مبغض اهل البيت ع المعادي لهم ودليل نجاسة النواصب منحصر في
هذين ومع اختصاصهما بمن عرفت لا يبقى دليل على نجاسة النواصب بغير هذا المعنى لا نقول ان لفظ الناصب مشترك لفظا بين المعنيين
او المعاني بل نقول ان الناصب كما عرفت من اهل اللغة موضوع للقدر المشترك الذي هو المعادي ويحصل التمييز بين اصنافه بذكر
المتعلق كما وقع في كثير من الاخبار ذكر كلمة لنا بعده ولكن كثر استعماله في المقيد بالقيد المذكور بحيث لا ينصرف الا اليه ومطلق المخالف
ليس معاديا لهم ولهذا قال فيما حكي عن باب النكاح من الفقيه ان الجهال يتوهمون ان كل مخالف ناصب وليس كذلك انتهى وقد اعترف في ثق
بما ذكرناه حيث قال لا خلاف بيننا وبينهم في ان الناصب هو العدو لاهل البيت ع والنصب لغة هو العداوة وشرعا بل لغة ايضا على ما يفهم
من القاموس هو العداوة لاهل البيت ع وانما الخلاف في ان هؤلاء المخالفين هل يدخلون تحت هذا العنوان ام لا فنحن ندعي دخولهم وهم
يمنعون والدليل على ما ذكرنا هي الاخبار المذكورة انتهى وقد عرفت عدم صلاحيتها للدلالة على ما هو بصدده من نجاسة مطلق من
قدم الشيخين ومع كون الحال على هذا المنوال يكون اصالة الطهارة هي المرجع بل هناك ما هو اقوى منها وهو ما دل على طهارة
مظهر الشهادتين من الاخبار غاية ما هناك انه خرج عن تحته الناصب بالاجماع على كفره فيبقى غيره والحاصل ان العامة على اقسام
ثلثة ناصب ومستضعف ومن هو واسطة بينهما والمحكوم بنجاسته بدلالة الاجماع والاخبار انما هو الاول دون الاخيرين بل ربما
استشكل صاحب الجواهر ره في الحكم بنجاسة الاول ايضا من جهة ان الظاهر من الاخبار والتواريخ هو ان كثيرا من الاصحاب النبي ص الكائنين
في زمان امير المؤمنين ع واصحاب الجمل والصفين بل كافة اهل الشام بل كثير من اهل الحرمين ايضا كانوا في اشد العداوة لامير المؤمنين
وذريته فقد روي ان اهل الشام شر من اهل الروم وان اهل المكة يكفرون بالله جهرة واهل المدينة اخبث منهم سبعين ضعفا
مع انه لم ينقل الاحتراز عنهم وكان مخالطة الائمة ع واصحابهم مع المعاندين المذكورين على حد مخالطتهم للشيعة ولم تكن مساورتهم
منكرة عندهم ولو سرا وكذلك الحال في بني امية واتباعهم وبني العباس واتباعهم ثم انه ره احتمل اندفاع الاشكال بعدم دخولهم
تحت النواصب لعدم تدينهم واختصاص بغضهم حتى لا يشمل من يبغضهم من دون تدين بذلك كما لو كان بغضه من جهة داع
دنيوي وتصدى بعض المحققين ره لدفع الاشكال المذكور بوجهين اخرين احدهما منع كون جميع ما ذكر مبغضا واقعيا بل كثير منهم
سيما في دولة بني امية كان يظهر البغض لهم تقية وتحقق السيرة على معاملة المبغضين واقعا معاملة المسلمين في عدم تطهير ما لاقيهم تقية

ممنوع

٢ وما اطلق فيه الناصب فهو ينصرف الى الناصب لاهل البيت ع

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ممنوع بل قضية سيد الشهداء مع معنى معروف في قوله لو قاتلناكم لما قاتلناكم ولا سلبنا عليكم فلت وبما يدريك فيما بقي الوهم اليه اشكال من جهة ان المراد كون البغض مبنيا على النفيضة تماما لم يكن اليه سبيل غالبا واشتباه مظهر البغض نفيضة في جملة المبغضين وانما الناس من قبيل اشتباه القليل في الكثير او من قبيل اشتباه الكثير في الكثير فقد كان يجب عليهم الاحتياط والاجتناب عن الجميع وعلموا انهم لم يفعلوا ذلك ويمكن دفعه بان من لم يعلم ان اظهاره للبغض من جهة النفيضة او غيرها لا يجب الاجتناب عنه بعد اظهار الشهادتين فهو من قبيل ما لو تكلم بما يوجب الاشتباه فانه لا يحكم بارتداده ولا يجب الاجتناب عن مباشرته ولا يجوز للحاكم اجراء الحد عليه فيقول الخال فيما نحن فيه انهم كانوا يعلمون ان في اهل الزمان من يظهر البغض الواقعي ومنهم من يظهر البغض تقية ومنهم من يحتمل في حقه اظهاره من جهة النفيضة وحكم الاخيرين انما يجب الطهارة فلا يجب الاجتناب عنها وحكم الاول النجاسة ولين شيء من الاصناف مشتبها فهو كما لو علم بان شيئا من الاناء الكثيرة متنجس ومنها ما هو مشكوك النجاسة ابتداء لاحتمال ان اصابته النجاسة في حال كونه معزولا عن غيره ام لا ومنها ما هو ظاهر وكل من الاصناف الثلثة معين في الخارج ممتاز عن غيره فلا يجري حكم الشبهة المحصورة مضافا الى ان وجوب الاجتناب انما يترتب على العلم الاجمالي السابق او الاصيل دون العلم الاجمالي المتسرع من الشبهة الابتدائية والا فلا يوجب الحكم بوجوب الاجتناب في الدنيا شبهة ابتدائية اصلا ويمكن ارجاعها الى المعلوم بالاجمال والتفاوت بينهما ان الحكم بنجاسة الناصب يمكن ان يكون قد انتشر في زمان الصادقين عليهما السلام كثير من الاحكام كان مخفيا قبل زمانهما كما يظهر من الاخبار وكلمات بعض الاصحاب لكن لا يخفى ان هذا التوجيه انما هو بالنسبة الى الخصوص من عدا اهل العصمة عليهم السلام من اصحابهم وغيرهم واما بالنسبة اليهم فهو غير تام لانهم كانوا عالمين بالحكم الذي انتشر في زمان الصادقين عليهما السلام لانهم معدن ومصدره الا ان يقال انهم عليهم السلام ليسوا مكلفين بالحكم الذي لم يجب عليهم اظهاره بعد قبل وصول وقته نظرا الى ان حكم النبي بالنسبة الى الواحد حكم على الجماعة فالائمة عليهم السلام مشاركون للرعية في احكامهم نظير علمهم بالمنسوخ قبل زمان نسخه وبالناسخ بعده ثم لا يخفى ان التوجيه المذكور لا يتم بالنسبة الى من بعدهم من زمان الصادقين عليهما السلام عن بني العباس واتباعهم وقد صرح في الاشكال بجواز اخذ بني العباس واتباعهم وكان المجيب غفل عن ذلك وان كان يمكن التفصي عن الاشكال بالنسبة اليهم بعد العلم بكيفية معاملة المعصومين عليهم السلام معهم لقلة مباشرتهم بل بعدهم كونهم من النواصب لا نعلم من تاخر عنهم ومن بني العباس يقولون بتقديمهم عليه كما قيل ولكن الانصاف ان الغالب على الظن وان لم يبلغ حد اليقين انما هو مخالطتهم وممارستهم وعدم التجنب عنهم كما هو المنقول من احوال الرضا مولينا والمامون وسلوك مولينا الجواد معهما حتى انه تزوج بنت المامون هل يعم الناصب عداوة الائمة او احدا منهم لداع دنيوي لا ديني او يختص بالاخير وجهان من تحقق المعنى والمقصد العداوة الاخروية والعداوة الدنيوية ايضا بل من صدق العبارة المعتبرة في الاخبار الدالة على النجاسة اعني الناصب على المتهمين ومن ضعف اسانيد الاخبار المذكورة وعدم العلم بمناط الحكم الشرعي الذي هو النجاسة وكون العمدة من دليل نجاسة الناصب هو الاجماع والقدر المتيقن منه هو الاخير مضافا الى ما عرفت من تقيد العامة من المتدينين بعداوته عليه السلام وكذا ظاهر تقيد المعتبر والمنتهى وهذا هو الاقوى وان كان الاجتناب عن الجميع احوط وعلى هذا يندفع الاشكال بمداومة الائمة واصحابهم لخلفاء بني امية وبني العباس واعوانهم من حيث كون عداوته اولئك لمجرد السلطنة والرياسة الثانية فقد صرح في كشف اللثام بنجاسة ناصب النبي او الزهراء او احد الائمة وكذا قاتل حرمة الاسلام واستجود صاحب الجواهر ره بالنسبة الى الاخير معللا بانه يأتي في كتاب الحدود انه يقتل بلا اشكال كما نص عليه في القواعد هناك واستشكل في الناصب اولا على تقدير عدم دخوله في الناصب خصوصا في سب غير النبي نظرا الى عدم الدليل الصالح لقطع اهل الطهارة والعمومات الدالة على الطهارة ثم قال واستحقاق القتل كما نص عليه المصنف وغيره في الحدود اعم من الحكم بكفره المستلزم لنجاسته لعلة لكونه حدا من الحدود كما يقتل مرتكب الكبائر في المرة الثالثة وغيره ثم قال بل قد يظهر من القواعد بل والكتاب هناك ان قتله لا لارتداد لذكرهما له ملحقا بحد القذف مع عدم ذكر اقلهما له في اسباب الارتداد لكن قد يكون مندرجا عندهم في الهاتك لحرمة الاسلام كما هو الظاهر بل ينبغي القطع به عند القاتل فيكون كالسابق او في الناصب بناء على تحقق مسمى العداوة عرفا وربما يلحق بهم سائر فرق المخالفين من الانبياء السابقين والملائكة المقربين واولي منه الضرب والاهانة والقتل ونحو ذلك اشهى والاظهر ان سائر الانبياء والائمة عليهم السلام مع الصوابين لدين فما هنا حرمة الاسلام والنصاب كان ناشئا عن التدين بما يقتضيه او مطلقا على القول بكون النصب اعم من العداوة الدينية او الدنيوية وقد مر ما ذكره في ذيل

الكلام

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الكلام ما ورد في زيارة ابي الفضل العباس ع من ان قتلته هتك حرمة الاسلام بقتله ويتجه في المقام اشكال من جهة مساورة الامام للاخو
لقاتل الامام السابق مثل مخالطة الجواد ع مع المامون لكن الاقوى ما ذكرناه من مقتضى الدليل لعدم اكتناهنا حقايق تكاليفهم
وعدم احاطتنا بما هو الواقع في الخارج من افعالهم وكيفياتها وكيفيات معالجاتهم ثم ان ما ذكرناه من اجتماع العنوانين انما هو في
الامر بقتل احدهم ع واما المامور المباشر له فقد ينفك عن العداوة الدينية والدنيوية فلا يصدق عليه الناصب وان صدق
عليه انه هاتك لحرمة الاسلام ومن هنا يعلم ان كل من اساء الادب مع الائمة ع او من يجري مجريهم في وجوب الاكرام كبنات
الزهراء سلام الله عليها وعليهن يحكم بكفره ونجاسته من هذا الباب ويظهر نجاسة من سار باهل بيت سيد الشهداء ع من الكوفة الى
الشام وان لم يكن ممن حضر وقعة كربلاء ولم يحاربه ع ان اساء الادب بالنسبة الى واحدة منهن وعلى هذا فيزيد وعبيد بن زياد ضاعف الله
تعالى عليهما العذاب انجس من كل نجس الرابع انه قال في ق ينبغي ان يعلم ان من خرج عن الفرقة الاثنى عشرية من افراد الشيعة كالزيدية
والواقفية والفطحية ونحوها فان الظاهر ان حكمهم كحكم النواصب فيما ذكرنا لان من انكر واحدا منهم كان كمن انكر الجميع كما وردت
به اخبارهم ومما ورد من الاخبار الدالة على ما ذكرنا ما رواه الثقة الجليل ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال باسناده عن ابن ابي عمير
عمن حدثه قال سئلت محمد بن علي الرضا ع عن هذه الاية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة قال وردت في النصاب والزيدية و
الواقفية من النصاب وما رواه فيه بسنده الى عمر بن يزيد قال دخلت على الصادق ع فحدثني مليا في فضايل الشيعة ثم قال ان من الشيعة
بعدنا من هو شر من النصاب فقلت جعلت فداك اليس ينتحلون مؤنتكم ويتبرؤن من عدوكم قال نعم فقلت جعلت فداك بين لنا لنعرفهم قال
انما هم قوم يقفون بزيد ويقفون بموسى ع وما رواه ايضا قال ان الزيدية والواقفية والنصاب بمنزلة واحدة وروى القطب الراوندي
في كتاب الخرايج والجرايح عن احمد بن محمد بن مطهر قال كتب بعض اصحابنا الى الصادق ع من اهل الجبل يسئله عمن وقف على ابي
الحسن موسى ع اتولاهم ام تبرء منهم فكتب اما رحمك على عمك لا يرحم الله على عمك وتبرء منه انا الى الله تعالى بريء منهم فلا تتولهم
ولا تعد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم ولا تصل على احد مات منهم ابدا سواء من جحد اماما من الله تعالى او زاد اماما ليست امامته
من الله او قال ثالث ثلثة ان الجاحد امر اخرنا جاحد امر اولنا والزائد فينا كالناقص الجاحد امرنا وحكى غيره رواية ابن المغيرة و
فيها ان الناصب نصب لكم والزيدي نصب لنا ثم انه ره قال وكان هذا السائل لم يعلم ان عمه كان منهم فاعلمه بذلك وهي ظاهرة كما ترى
في المراد عارية عن وصمة الايراد ولهذا نقل في مشرق الشمسين ان متقدمي اصحابنا كانوا يسمعون هذا الفرق بالكلاب الممطورة
اي الكلاب التي اصابها المطر مبالغة في نجاستهم والبعد عنهم انتهى كلام صاحب ق ولا يخفى ضعف قوله وكان هذا السائل
لم يعلم آه بل الظاهر من مساق الجواب هو انه كان يعلم ان عمه منهم ولكن لا يعلم حكم جواز توليهم فسئل وقال في الجواهر بعد ذكر جملة من
الاخبار المذكورة انه لا يخفى قصورها في جنب ما سمعته من الادلة السابقة التي يمكن جريانها وغيرها هنا انتهى وثانيها المجسمة
والحكم بنجاستهم مط احد الاقوال في المسئلة قال الشيخ ره في ط بعد الحكم بنجاسة ما باشره المشركون باجسامهم من المايعات ما نصه
وحكم ساير الكفار في ذلك سواء كانوا عباد الاوثان او اهل الذمة او مرتدين او كفار ملة من المشبهة والمجسمة والمجبرة وغيرهم انتهى و
تبعه على ذلك العلامة ره في القواعد والتذكرة وفيما حكي عن المنتهى والتحرير وهو مذهب المحقق الكركي ره في جامع المقاصد حيث
قال واما المجسمة فقسمان المجسمة بالحقيقة وهم الذين يقولون ان الله جسم في الاجسام والمجسمة بالتسمية المجردة وهم القائلون
بالجسم لا كالاجسام وربما تردد بعضهم في نجاسة القسم الثاني والاصح نجاسة الجميع ثم قال اذا تقرر ذلك فنجاسة هؤلاء الفرق
الاربع يعني الخوارج والغلاة والنواصب والمجسمة لا كلام فيها انما الخلاف في نجاسة من خالف اهل الحق مط كما يقوله المرتضى ره
او نجاسة المجبرة من اهل الخلاف والقولان ضعيفان انتهى وظاهر كلامه ان نفي الكلام والخلاف في المجبرة انما هو بالنسبة الى المجسمة
بالحقيقة بقرينة انه نقل التردد في المجبرة بالتسمية عن بعضهم وقال في المفاتيح اما الخارجي والناصب والغالي والمجسم فالظاهر
عدم الخلاف في نجاستهم انتهى وهو مطلق في القسمين الذين هما المجسمة بالحقيقة والمجسمة بالتسمية وثانيها الطهارة مط و
هو ظاهر المصنف ره في المعتبر وعن العلامة ره في النهاية ما صورته حكم الشيخ ره بنجاسة المجسمة والمجبرة وابن ادريس ره بنجاسة كل
مخالف للحق عدى المستضعف والوجه عندي الطهارة انتهى وفي الذكرى ما لفظه وحكم الشيخ ره بنجاسة المجبرة والمجسمة وابن ادريس ره
بنجاسة كل مخالف للحق عدى المستضعف ضعيفان انتهى وثالثها التفصيل بين المجسمة بالحقيقة والمجسمة بالتسمية فقد حكي عن البيان انه خص الحكم

اي صاحب الحدائق

بالمجسمة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بالمجسمة حقيقة وفي لك وفي حكم الخوارج والمجسمة بالحقيقة انتهى وقد يقال ان قضية ذلك طهارة المجسمة بالتسمية وفيه نظر لاحتمال ان
يكون الشهيد ان ره في البيان ولك مترددين في نجاسة المجسمة بالتسمية ويعضده انه حكى عن ثانيهما انه قال في روض الجنان ما نصه و
المجسمة قسمان بالحقيقة وهم الذين يقولون ان الله جسم كالاجسام ولا ريب في نجاسة هذا القسم وان تردد فيه بعض الاصحاب ومجسمة
بالتسمية المجردة وهم القائلون بانه جسم لا كالاجسام وفي نجاسة هذا القسم تردد انتهى حجة القول الاول وجهان احدهما قول مولينا
الرضا ع من قال بالتشبيه فهو كافر بناء على ان المشبهة كما من فوائد العقائد وشرحها هم الذين قالوا ان الله في جهة الفوق يمكن ان يرى
كما ترى الاجسام وربما يمنع دلالة الرواية على الاطلاق من حيث ان الظاهر منها ارادة التجسم بالحقيقة وثانيهما ما عن العلامة ره في المنتهى
من انهم يعتقدون بانه تعالى جسم وكل جسم محدث ومثله ما عن روض الجنان في ذيل عبارته التي قدمنا ذكرها حيث قال وكان الدليل
الدال على نجاسة الاول دال على الثاني فان مطلق الجسمية يوجب الحدوث وان بعضها بعضا انتهى وعن صاحب المعالم ره انه بعد
نقل كلام والده عن روض الجنان قال وعندي في الدليل نظر لان ظاهره كون المقتضي للنجاسة فهو القول بالحدوث لا مجرد التجسم و
من البين ان المجسم ينفي الحدوث قطعا فكانه يتخيل برايه الفاسد عدم المنافاة بين الجسمية والقدم انتهى حجة القول الثاني ما
تمسك به المصنف ره من ان النجاسة حكم مستفاد من الشرع فيقف على الدلالة وما روي من ان عليا ع سئل ايتوضأ من فضل جماعة المسلمين
احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة حجة القول الثالث
اما على نجاسة المجسمة بالحقيقة فهي ما تقدم من حجة القول الاول واما على الشق الاخر فلعلها ما وجه به السيد ره فيما نقل عن الشافي
المذهب الذي نسب الى هشام بن الحكم حيث قال فاما ما رمى به هشام بن الحكم من القول بالتجسم فالظاهر من الحكاية القول بانه جسم لا
كالاجسام ولا خلاف في ان هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقض لاصل ولا معترض على فرع وانه غلط في عبارة يرجع في اثباتها ونفيها
الى اللغة انتهى ما اهمنا نقله من كلامه ره والانصاف انه لم يقم دليل على نجاستهم تطمئن به النفس وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث
قال فينبغي من قال بالتجسم او التشبيه مجردا عن دعوى الحدوث ونحوه على مقتضى اصل الطهارة وعموماتها وما دل على طهارة
المسلم اللهم ان يدعي ان القول بهما في نفسه وحد ذاته من دون نظر الى لازمه قد علم بطلانه بالضرورة من الدين وفيه منع سيما بعد
توهمه من ظواهر الكتاب والسنة كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى ونحوه او يدعي ضرورية استلزام تلك الدعوى الحدوث ونحوه
بحيث لا يسمع انكاره وفيه منع ايضا وان كان ربما يؤيده من اطلاق كفر المشبهة مع عدم معروفية اعترافهم بما اورد عليهم من اقتضاء
ذلك الحدوث ونحوه بل المعلوم منهم انكاره نعم جوزوا امكان الرؤية ونحوها مما لم يكن ضروري البطلان الا انه يحمل ذلك يعني
ما دل على كفر المشبهة مط على ارادة الكفر في الاخرة لا الدنيا تحكيما لما دل على حصول الاسلام بالشهادتين عليه لموافقته لظاهر الاصحاب
هنا من انحصار سبب كفر المسلم في انكار الضروري المفروض انتفاؤه هنا فيكون المدار في حكم الفرقة من المسلمين انهم ان صرحوا بالتزام
ما يرد على مذهبهم مما علم بطلانه بالضرورة من الدين او كانت نفس دعويهم كذلك حكم بكفرهم والا فلا من غير فرق بين المجسمة و
غيرهم والظاهر ان التجسم والتشبيه من حيث هما ليسا مما علم بطلانهما كك انتهى وقد اجاد في المقال الا انه ذكر المدار بناء على مذهبه ومن
كفر منكر الضروري مط ونحن نقول بناء على ما اخترناه ان الانكار المستلزم لتكذيب النبي ص موجب للكفر والنجاسة وثالثها المجبرة
وقد عرفت في عبارة ط التي حكيناها في البحث عن الفرقة السابقة حكم الشيخ ره بنجاسة هؤلاء ووافقه في كشف الغطاء حيث عد
القول بالجبر من قسم انكار الضروري وقال صاحب الجواهر ره انه ربما مال اليه في كشف اللثام وهو لا يخلو من وجه لكنه في ذيل
كلامه قال انه ضعف القول بالنجاسة في المنتهى والذكرى وجامع المقاصد واللمعة واستقرب الطهارة في ظاهر التذكرة والنهاية والقواعد
او صريحها بل هو ظاهر المصنف ره في المعتبر بل لم اجد موافقا صريحا للشيخ ره على ذلك ثم اخذ في تقييد القول بالطهارة وقال بعد
ذلك انه هو الاقوى لكن قد عرفت ما حكيناه عن كشف الغطاء حجة القول الاول وجوه الاول قوله تعالى سيقول الذين اشركوا
لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم الاية استدل بها صاحب الكشاف حيث انه
من المعتزلة على كفر المجبرة من الاشاعرة وتوجيه الاستدلال بها على ما حكي عن الكشاف انها اخبار عما سوف يقوله المشركون
ثم لما قالوه قال سبحانه وقال الذين اشركوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم يعنون بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك ابائهم وتحريمهم
ما احل الله بمشية الله تعالى وارادته وانه لولا مشية الله لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه كك كذب الذين من قبلهم اي جاؤا

بالكذب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالكذب المطلق لان الله عز وجل ركب في العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبرائته من مشية القبائح وارادتها والرسل اخبروا بذلك
من علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشية الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله ورسله وكتبه ونبذ ادلة العقل
والسمع وراء ظهره انتهى كلامه قال بعض المحققين ره وفي الدلالة نظر انتهى ولعل وجهه ما ذكره في الذخيرة بعد نقل كلام صاحب الكشاف
بقوله ولقائل ان يقول يجوز ان يكون قوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم اشارة الى قوله تعالى سابقا على هذه الآية فان كذبوك فقل
ربكم ذو رحمة واسعة اي مثل هذا التكذيب لك في ان الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه ويكون مرادهم بقوله لو شاء الله ما اشركنا
انهم على الحق المرضي عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله تعالى اياها انتهى الثاني ما ذكره في كشف اللثام بقوله ويدل
على نجاستهم الاخبار الناصة بكفرهم كقول الرضا ع من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر وقوله ع والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك
وقول الصادق ع ان الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الله عز وجل اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه ورجل يزعم ان الامر
مفوض اليهم فهذا قد اوهن الله في سلطانه فهو كافر الخبر الثالث ما ذكره في كشف اللثام بقوله ويدل عليه استتباعه لابطال النبوات و
التكاليف راسا فكفرهم اوضح من كفر المشبهة والمجسمة بل اكثر الكفار الا ان يكونوا من الحمق بحيث لا يتفطنون لذلك فهم ليسوا من الناس
في شيء حجة القول الثاني امور الاول اصالة الطهارة الثاني عمومات طهارة المسلم الثالث ما تمسك به في الجواهر من السيرة المظنون
او المعلوم انها في زمن المعصوم ع على عدم اجتناب سؤر المخالفين واكثرهم المجبرة بل لعل غيرهم قد انقرض في بعض الطبقات فينزل ح ما
ورد بكفرهم على الاخروي والا فهم على طهارة في الدنيا الرابع ما تمسك به في الذخيرة من ظاهر ما رواه ابن بابويه في كتابه حيث قال وسئل
علي ع ايتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم
الى الله الحنيفية السمحة السهلة ثم قال ان هذه الرواية معتضدة بالاصل سالمة عن المعارض والظاهر ان المسلم شامل لمن اظهر الشهادتين
الا ما خرج بالدليل الخامس ما تمسك به في الذخيرة ايضا من العمومات الدالة على طهارة الماء وطهوريتها الا ما خرج بالدليل اذ يلزم منه طهارة
سؤرهم ثم يلزم عموم الحكم اذ الظاهر عدم القول بالفصل انتهى والانصاف ان الآية لا دلالة فيها والاخبار غير نقية السند وقد اعرض عنها
الاكثر كما اشار اليه صاحب الجواهر ره بقوله المتقدم ثم اجد موافقا صريحا للشيخ ره وما ذكره كاشف اللثام من استتباعه ابطال النبوات
والتكاليف والثواب والعقاب قد رده بعض المحققين ره بان مرجع جميع ما ذكروه الى منع حكم العقل بالتحسين والتقبيح وكثير ممن
لا يقبحونه على الله يعترفون بعدم وقوعه منه فلا ينكرون الا الضروريات العقلية ولا يلتزمون بترتب شيء من الضروريات الشرعية
عليها غاية ما هناك ان اللازم من مذهبهم ان الله كلف العباد واجبرهم على الافعال وعلى هذا فالمرجع اصل الطهارة وعمومات طهارة
المسلم واما ما ذكره صاحب الجواهر ره من السيرة فلا دلالة فيها لان اكثر اهل العلم جاهلون بكون اكثر العامة او عامتهم مجبرة فكيف بغيرهم فاستمرار
السيرة مظنون العدم واما الرواية التي تمسك بها في الذخيرة فلا تدل على تعيين المصاديق اذ ليس مؤديها الا حكما كبرويا بينه في مقام الفتوى
والخصم يمنع من كون المجبرة مسلمين بل نقول ان الكلام مسوق لبيان حكم آخر لان سؤال السائل ناظر الى انه مع كثرة المسلمين وتواردهم على ماء
واحد يكون مظنة لعروض النجاسة ولهذا قابل فضل وضوء المسلمين بركو ابيض مخمر اي قربة غير مصبوغة لكنها مغطاة وعلل ع كون
فضل وضوء المسلمين احب بان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة واين هذا كون فرقة من فرقهم ظاهرة او نجسة فتدبر واما ما تمسك به في الذخيرة
اخيرا من عمومات طهارة الماء وطهوريته فهو اوهن ما قيل في المقام لان تلك العمومات ناظرة الى خصوص الطهارة الذاتية فلا مساس لها بنفي
النجاسة العرضية ورابعها المفوضة قال في كشف الغطاء بعد تقسيم الكافر الى قسمين وجعل اولهما الكافر بالذات وهو الكافر بالله تعالى او
بنبيه او بالمعاد ما لفظه القسم الثاني ما يترتب عليه الكفر بطريق الاستلزام كانكار بعض الضروريات الاسلامية والمتواترات عن
سيد البرية كالقول بالجبر والتفويض الى آخر ما قال ولكن قال بعض المحققين ره بعد اختيار القول بطهارة المجبرة واظهر من ذلك
القول بطهارة المفوضة فان ابطال مذهبهم اخفى في النظر من ابطال مذهب المجبرة وكانه نظر الى استلزام ذلك القول ابطال النبوات و
التكاليف دون هذا القول وعن شرح المفاتيح ان ظاهر الفقهاء طهارتهم والانصاف ان القول بالطهارة هو الاقوى وقد عرفت
حال الروايات التي يستفاد منها نجاسة المفوضة عند البحث عن الفرقة السابقة فانها لم تبلغ درجة الصحة مضافا الى ان ما اشتمل على
قوله ورجل زعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد اوهن الله في سلطانه لا يخلو من الوهن من جهة هذه الفقرة ضرورة ان تفويض الامر
لا يستلزم العجز لانه كما يكون منه كذلك يكون من كمال الاستعلاء والكبرياء تنبيهان الاول انه قال بعض المحققين ره بعد اختيار طهارة

المجبرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

البجرة والمفوضة فاسقة وبالجملة فالمدار في كفر مستحلي الاسلام على انكارهم ما علم ضروريته وبدونه لا يحكم بكفرهم الا اذا علمنا ان انكار ممن لو بذل الجهد وعبد الحق لكونه من العلماء الذين يتمكنون من ذلك الشيء ضروريا عندهم وان كان نظريا عند العوام وليس المقام من قبيل العمليات التي تقدم ان المكلف يعرفها لكن لا العمل دون التدين والاعتقاد فلا يخطر ببالنا ذكر ما ذكره في كفر منكر الضروري من خروجه عن دين الاسلام بالتقصير في الفاسر يكون ما اعتقده دينا بالنسبة اليه انتهى وظاهر ان شيئا من عقايد الدين اذا لم يبلغ مبلغ الضروري فطعي عند العوام لكن يبلغ حد الضروري عند العلماء وكان واحدا من المكلفين الذين يمكنهم الوصول اليه بالنظر لكونه من العلماء مثلا فقصر ولم يبذل الجهد كان محكوما عليه بالكفر والنجاسة في حال جهله الناشئ من التقصير وهذا تمام الكلام على ليل ولم نجد الامتناع بهذا السبيل معتبرا كون منكر الاعتقاد تاما مع فرض عدم بلوغ حد الضروري لا ينتج والله تعالى لو بذل الجهد فايقن بثبوته في الدين ثم انكره كان من الجاحدين المحكوم عليهم بالكفر من جهة استلزام تكذيب النبي الثالث انه قال في الجواهر واما المستضعف من كل فرقة فلتمام البحث فيه موضوعا وحكما مقام اخر وان كان الذي يقوى في النفس الان ويعضده السيرة والعمل اجراء حكم فرقته عليه وفيها اولاد الزنا قال العلامة قدس سره في الف قال الشيخ في جمل والعقود بنا على ما رويناه لا يجوز الوضوء بسور اليهودي والنصراني وولد الزنا كالكافر وهو منقول عن السيد المرتضى رحمه الله وابن ادريس رحمه الله وفي علمائنا حكموا باسلامه وهو الحق عندي انتهى وافتى صاحب الجواهر في اثر الفرقة الاولى بحجة القول الاقوى اما اولا فلان انه كافر الثاني الاجماع المنقول في المعتبر عن بعض الاصحاب ولعل المراد بالزنا دين ما فانه قال في باب الصلوة على الاموات من كتاب الصلوة من السرائر ما لفظه ولد الزنا لا خلاف بيننا انه قد ثبت كفره بالادلة بلا خلاف والمراد بعدم العلم الحكم كما عن العلامة في نهايته عن جواب مسائل السيد مهنا بن سنان انه قال ان المرتضى قد ادعى الاجماع عليه والمعروف من مذهبه بيننا انه مسلم ظاهر وهو المحكي عن الاصل والمنهي من غير مخرج سوى نصوص اريد بها على الكفر والنجاسة وهي لا تدل عليهما انتهى انتهى منها مرسلة الوشا عمن ذكره عن الصادق عليه السلام انكره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل من خالف الاسلام وكان اشد ذلك عند سؤر الناصب وبها الاسناد الكاف الحذيفي عنه عليه السلام لا يريد بلفظ كره المعنى الظاهر له وهو النهي عن الشيء نهي تنزيه لقوله واليهودي فان الكراهة بهذا المعنى تدل على التحريم فلم يبق للمراد الا كراهة التحريم ولا يجوز ان يراد معا والا لزم استعمال المشترك في كلا معنييه او استعمال اللفظ في معنيين الحقيقي والمجازي وذلك غير جايز ومنها رواية ابن ابي يعفور لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فانها فيها غسلت ولد الزنا وهو لا يتم الا بكسر الباء وفي رواية اخرى لا تغتسل النهي بانه يجتمع فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت ومنها مرفوعة سليمان الديلمي الا صادقة وفيها ان ولد الزنا يقول يا رب فما ذنبي فلما كان له في امر صنع فيناديه منادي ويقول الم ان شر الثلثة انسب والدك فنشات عليهما وانت رجس ولن يدخل الجنة الا طاهر وهذه الاخبار اقوى ادلة القول المذكور وربما يقال النبوي وبويده ما ورد من اتى موصلا على نبينا وآله وعليه السلام لم يحمل في السفينة ولد الزنا وكان حمل الكلب والخنزير وما ورد من ان حب علي علامة طيب الولادة وبغضه علامة خبثها وما ورد من ان دية كدية اليهودي ثمان مائة درهم وموثقة زرارة عن الباقر عليه السلام لا يخرج في ولد الزنا ولبنه ولا في شعره ولا في لحمه ولا في دمه ولا في شيء منه وحسنة ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ابن اليهودية والنصرانية والمجوسية احب الي من ولد الزنا الى غير ذلك مما ورد في نفيه وان لم يدخل الجنة والجواب عن الدليلين الاولين ما ذكره المصنف في المعتبر بعد اختيار كراهة سؤره حيث قال ويمكن ان تعلل المانع بانه كافر ونحن نمنع ذلك ونطالبه بدليل دعواه ولو ادعى الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية فانا لا نعلم ما ادعاه انتهى وعن الاخبار اولا بانها على فرض تمامية ما ذكر دليلا وما ذكر من باب التاسي لم يراد على القسم الاول انه ليس شيء مما اندرج فيه سليم السند مع اعراض الاكثر عن العمل فلا مجال للاحتجاج به وعلى القسم الثاني انه لا ملازمة بين سؤره وبين النجاسة التي هي محل البحث خصوصا مع عدم العمل ببعضها فان اخبار الدية لم ينقل العمل بها من احد ممن لم يقل بكفرهم ولا يصلح عطف اليهودي وما بعده مما هو مجمع عليه قرينة على كون المراد بالكراهة النجاسة ما عطف عليه لاحتمال ان المراد ان سؤره قريب من اسآر من هو في القذارة المعنوية واما الاخبار الاخيرة فيظهر الحال في دلالتها مما ذكر خصوصا رواية ابن ابي يعفور المشتملة على قوله عليه السلام فانه لا يطهر اذا بغى ظاهر في قذارة المعنوية لان النجاسة الظاهرية غير متعدية عنه اجماعا مع ان النهي عن استعمال سؤره لا يدل على نجاسته واما الوجه في المرفوعة فالظاهر انه لا يراد به الا القذارة المعنوية ومما ذكر يظهر حال المؤيدات فلا يضاف الى ان لا يظهر من كون شر الثلثة والعبارات المذكورة في سائر الاخبار الا خباثة المعنوية ولا يظهر منها نجاسة الظاهرية التي بينها وبين النجاسة

المعنوية

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المعنوية عموم من وجه حجة القول الثاني امور الاول اصالة الطهارة قبل بلوغه وبعده ويضاف اليه عمومات طهارة المسلم ايضا بعد بلوغه
الثاني الاجماع الذي ادعاه الشيخ ره على وجوب تغسيله والصلوة عليه قال في كتاب الجنائز من ف ما نصه ولد الزنا يغسل ويصلى عليه و
به قال جميع الفقهاء وقال قتادة لا يغسل ولا يصلى عليه دليلنا اجماع الفرقة انتهى ما اهمنا من كلامه ولازم هذا الفتوى هي الطهارة
بل نقل عنه دعوى الاجماع على الطهارة الثالث انه لا يخفى على من تتبع السير والتواريخ كثرة اولاد الزنا في بدء الاسلام وبعده ولم يعهد
تجنب سورهم او غيره من النبي ص والائمة ع واصحابهم بل المعهود خلافه ويؤيده انا نرى في زماننا ونسمع في سائر الطبقات الى زمان
المعصوم ع استقرار السيرة على عدم التجنب فيكشف عن رضاه بذلك الرابع انه قد ذكر في كتب معجزات امير المؤمنين ع انه وجد في المسجد
في زمانه ع طفل فقال انه من الزنا فامر ان يوضع عند المرضعة فربي حتى صار شابا واستشهد في صفين هذا مجمل القضية وهي
مفصلة في محلها والعمدة هما الاصل والاجماع بل نقول ان تحصيل الاجماع ممكن في هذا المقام خصوصا بانضمام الوجوه الاخر
مضافا الى ما يتجه على القول الاول ما اورده العلامة المجلسي ره حيث قال ونسب الى الصدوق ره والمرتضى ره وابن ادريس ره القول
بكفره وان لم يظهره وهذا مخالف لاصل العدل اذ لم يفعل باختياره ما يستحق به العقاب فيكون عقابه ظلما وجورا وليس
بظلام للعبيد انتهى هذا كله هو الكلام في المسئلة على تقدير ان يكون مراد الصدوق ره وموافقيه هو القول بكفره ولزوم احكام
الكفر التي اظهرها النجاسة عليه وان لم يظهر منه الكفر كما هو ظاهر ما نقل عنهم وصرح ببيانه العلامة المجلسي ره في العبارة المذكورة
بل ظاهرهم انه يحكم بكفره ونجاسته وان اظهر الايمان وتدين به كما اعترف بكون هذا مرادهم في الحدائق وهذا هو الذي ينبغي
ان يكون محل البحث لان الكلام انما هو في عنوان ولد الزنا وعروض النجاسة له بسبب الكفر غير محتاج الى البحث عنه بعد حكمهم بنجاسة
الكافر ولكن قيل في بيان مرادهم وجه اخر وهو ما حكاه في الحدائق عن الشيخ ابي الحسن سليمان بن عبد الله البحراني ملخصا وهو ان
جواز ايمانه وامكان تدينه عقلا مما لا خلاف فيه كيف ولو لم يكن كذلك لزم التكليف بالمحال وهو باطل عقلا ونقلا وانما وقع
الخلاف في الوقوع هل يقع منه الايمان والتدين ام يقطع بعدم وقوع ذلك المنقول عن رئيس المحدثين ابي جعفر محمد بن بابويه
والمرتضى علم الهدى وابي عبد الله بن ادريس الحلي روح الله ارواحهم وقدس اشباحهم هو الثاني وهو انه لا يكون الا كافرا بمعنى انه
لا يختار الا الكفر ثم فصلها في الذكر فجعل الاول منها قوله ع في مرفوعة سليمان الديلمي ويقول له انت شر الثلثة اذنب والداك
فنشأت عليهما وكان الوجه في استظهاره منه هو ان المراد بالثلثة هو ووالده وكونه شرا فيما بينهم من جهة انهما مسلمان دونه وانه لا
يلتزم بالاسلام والثاني قوله ع لا يبغضك يا علي الا ولد الزنا وذكر في طي كلامه بعد ذلك جملة من الاخبار الدالة على كون حب علي ع
علامة لطيب الولادة ولعل وجه الظهور عنده هو ان الولادة من الزنا لا تنفك عنه لعدم صلاحيتها للزوال وبعد ذلك لطيب الولادة
فلا ينفك عنه لازمها الذي هو بغضه ع ومعلوم انه ح يكون من النواصب المحكوم بكفرهم اجماعا فلا يكون ح مما يقع منه الايمان في الخارج و
الجواب عن الاستدلال بقوله ع لا يبغضك يا علي الا ولد الزنا ان المبغض مقصور على ولد الزنا لا بالعكس فلا يكون مؤداه الا ان كل
مبغض مولود من الزنا فلا يدل على ان كل مولود من الزنا يكون مبغضا والذي يجدي فيما نحن فيه انما هو هذا الاخير وعن الاخبار التي
اشار اجمالا الى مضمونها من ان حب علي ع علامة لطيب الولادة وبغضه علامة على الزنا انه لا ريب في انه قد يكون الرجل مبغضا لعلي ع
في اول امره ثم يصير محبا في اخر امره بل هو كثير شايع وقع في جميع الاعصار وقد يكون الامر بالعكس فلا ينتظم جعل الحب علامة لطيب
الولادة ولا جعل البغض علامة للزنا وما ذكرناه مما يشهد به ملاحظة احوال الناس من اهل المذهبين فايهما يكون هو المعتبر
بالاول ام بالاخر او لا عبرة بشيء منهما وكذا نجد ان من الناس من ليس محبا ولا مبغضا وكذا نرى انه قد روي ان من اولاد الزنا من صار
مؤمنا واستشهد في صفين فلا بد من ان يكون المراد بتلك الاخبار معنى غير مناف لجميع ما ذكر وليس الا ان كل مبغض مولود من
الزنا فالبغض علامة على ذلك كلية وان المحب طيب الولادة غالبا فالحب علامة غالبة لطيب الولادة الثالث ما حكاه عن الكافي
من حديث يتضمن قوله ع ان الله حرم الجنة على كل فحاش بذي قليل الحياء لا يبالي بما قال ولا ما قيل فيه فانك اذا فتشته لم تجده
الا لغية او شرك شيطان قيل يا رسول الله ص وفي الناس شرك شيطان فقال اما تقرء قول الله عز وجل وشاركهم في الاموال
والاولاد والواجب اولا بيان قوله ع لغية حتى يتضح معنى الحديث فنقول قد حكي عن المحدث الجليل ميرزا محمد الاسترابادي صاحب كتاب
الرجال المعروف ان اللام حرف جر فيلزم قراءتها بالكسر والكلمة التي دخلت عليها اولها الغين المعجمة وثانيها الياء المشددة المنقطة بنقطة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

تحت ويوافقه ما في مجمع البحرين في مادة غ ي ا فانه قال بعد ذكر الحديث يق هي لغية بفتح الغين وكسرها وتشديد الياء نقيض لرشدة ثم قال
وفي المصباح لغية بالفتح والكسر كلمة يقال في الشتم كما يقال هو لزنية ثم قال وفي القاموس ولد غية ويكسر زنية وفي الحديث ان الولد
لغية لا يورث انتهى وقال في مادة ل غ ا بعد ذكر لفظ الحديث ما لفظه قال بعض الافاضل يحتمل ان يكون بضم اللام واسكان الغين
المعجمة وفتح الياء المثناة من تحت اي ملغى والظاهر ان المراد به المخلوق من الزنا ويحتمل ان يكون بالعين المهملة المفتوحة او الساكنة والنون
اي من دابه ان يلعن الناس او يلعنوه ثم ذكر ما نقله من كتاب ادب الكاتب من ان فعلة بضم الفاء واسكان العين من صفات المفعول
وبفتح العين من صفات الفاعل يقال رجل هزئة للذي يهزء به وهزئة للذي يهزء بالناس وكذلك لعنة ولعنة انتهى فيحصل
من ذلك ان ولد الزنا لا يدخل الجنة وقال المستدل بعد ذكر الحديث لتقريب الاستدلال ما لفظه فان ظاهر تحريم الجنة على الصنف
المذكور يعني ولد الزنا هو عموم تحريمها ومراده انه ح لا يتخلف من الصنف احد بالدخول في الجنة بمعنى انه لا يوفق للايمان حتى يدخلها ثم انه
ره اجاب عن الاستدلال بهذا الحديث بامكان حمله على وجهين احدهما تحريم الجنة عليهم زمانا طويلا وفيه انه في غاية البعد من
لفظ الحديث وثانيهما ما حكي عن الشيخ البهائي ره انه احتمله وهو تحريم جنة صارت معدة لغير الصنف وهذا ليس ببعيد الا انه يكون
المراد تحريم الجنة المعروفة المعهودة المقررة لاهلها ثم انه ره اجاب عن الاخبار التي ذكرها على وجه الاجمال فقال وبالجملة الاخبار المشعرة
بهذا المعنى كثيرة الا انها قابلة للتاويل غير خالية عن قصور في سند او دلالة والقائل بمضمونها قليل نادر واكثر اصحابنا على اسلامه
وطهارته وامكان تدينه وعدالته وصحة دخوله الجنة ثم قال وانا في هذه المسئلة متوقف وان كان القول الثاني لا يخلو عن قوة ومتانة
انتهى واقول لا ريب في صحة القول الثاني على هذا التحرير ايضا وان كان اصل تحرير نزاع الاصحاب على هذا خلاف ظاهر كلمات الجميع
خلاف ظاهر بعضهم كما عرفت من العلامة المجلسي ره اذ لم يقم دليل معتبر على انه لا يقع منه الاسلام والقول بعدم وقوعه مبني على
كون ولادته من الزنا مانعة عن وقوع الاسلام وعقابه ح يكون ظلما لعدم استنادها الى فعله واختياره ويؤيده رواية ابن ابي يعفور المنقولة
عن الكافي قال قال ابو عبد الله ان ولد الزنا يستعمل ان عمل خيرا اجزي به وان عمل شرا اجزي به ومن هنا قال العلامة المجلسي فيما حكي
عنه عن البحار وبعد ذكر جملة من الاخبار الدالة على عدم دخول الجنة ما صورته اقول يمكن الجمع بين الاخبار على وجه يوافق قانون العدل
بان يق لا يدخل ولد الزنا الجنة لكن لا يعاقب في النار الا بعد ان يظهر منه ما يستحقه ومع فعل الطاعة وعدم ارتكاب ما يحبطه يثاب
في النار على ذلك ولا يلزم على الله ان يثيب الخلق في الجنة ويدل عليه خبر عبد الله بن عجلان ولا ينافيه خبر عبد الله بن ابي يعفور اذ
ليس فيه تصريح بان يكون جزاؤه في الجنة واما العمومات الدالة على ان من يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله الله الجنة يمكن ان تكون مخصصة
بتلك الاخبار انتهى واشار بخبر عبد الله بن عجلان الى ما عن المحاسن عن الحضرمي قال كنا عنده اي ابي عبد الله ع وكان معنا عبد الله
بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان معنا رجل يعرف ما نعرف ويقال انه ولد زنا فقال ما يقول فقال ان ذلك ليقال فقال ان كان
ذلك بني له بيت في النار من صدر يرد عنه ويهج جهنم ويؤتى برزقه وفي الحدائق بعد ذكر هذا الخبر نقل عن بعض مشايخه تفسير ذيله
بانه يبنى له بيت في صدر جهنم واعلاه ثم قال والظاهر انه تصحيف بالتحريف وهو الجمد انتهى وفي الحدائق ايضا بعد حكاية كلام المجلسي ره
والذي يقرب عندي ان مقتضى هذه الاخبار الكثيرة المستفيضة التي تلوناها في احكام دنياه واخرته سيما الاخبار الاخيرة الدالة
على انه شر من الكلب والخنزير وانه لا خير في شعره ولا بشره آه انه في الغالب والاكثر لا يطيب ولا يكون مؤمنا وان كان مؤمنا يكون ايمانه
مستعارا وان ثبت على ايمانه وكان مستقرا يكون ثوابه في النار على الوجه الذي ذكره شيخنا المشار اليه انتهى ومحصل الكلام في هذا
المقام هو انا لم نجد رواية مشتملة على كفر ولد الزنا وان حكمه يتعلق بمقامين احدهما دنياه والثاني اخرته وليس وظيفة الفقيه سوى
البحث عن حكم دنياه ومن نجاسته وساير احكام الكفر ولم يدل دليل معتبر على كفره عليها مطابقة او التزاما سوى ما عرفت من الاخبار
المخالفة للاصول والقواعد الشرعية مع عدم استلزامها لها كما عرفت واما حكم الاخرة فالذي نعرفه بعد اجرائهم البحث عنه لتخيلهم
استلزامه لحكم الدنيا هو ان الله سبحانه يعامله بعدله اما في النار واما في الاعراف واما في الجنة على تقدير عدم صدور الاخبار بعدم
دخوله فيها وليس لنا طريق قطعي الى ما زاد على ذلك وخامسها المرتد الفطري بعد رجوعه الى الاسلام وتوبته فانهم اختلفوا
فيه على وجوه ومحصل الخلاف بالنسبة الى ما نحن فيه يرجع الى الخلاف في طهارته ونجاسته وتوضيح المقال في هذا المقام يتوقف على
بيان موضوعه فنقول انهم قسموا المرتد الى قسمين ملي وفطري واختلفوا في تفسير الثاني على وجوه احدها انه من ولد حال اسلام

ابويه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ابويه او احدهما قال في كتاب المرتد من ط ما لفظه وفي الناس من قال لا يقبل اسلام المرتد وعندنا ان المرتد على ضربين مرتد ولد على
فطرة الاسلام فهذا لا يقبل اسلامه ومتى ارتد وجب قتله والآخر كان كافرا فاسلم ثم ارتد فهذا يستتاب فان رجع والا قتل انتهى
وقال المصنف ره في حدود الكتاب وله قسمان الاول من ولد على الاسلام وهذا لا يقبل توبته آه وحكى مثلهما عن المحدث الجزائري ره بل قد
وصف المحقق الاردبيلي ره هذا القول بالشهرة قال ره في كتاب الحدود والمشهور ان له قسمين فطري وملي والمشهور في تعريف الاول
هو المرتد الذي ارتد بعد ان ولد على الاسلام اي ولد واحد ابويه مسلم وقريب منه انعقد نطفته حال اسلام احد ابويه والثاني هو الذي
لم يكن كذلك بل اسلم عن كفر ثم كفر الثاني انه من انعقد نطفته في حال اسلام احد ابويه او كليهما وهذا التفسير قد وقع التصريح به في كلام
جماعة منهم الشهيد الثاني ره في حدود المسالك الثالث ما فسره به في كتاب الارث من كشف اللثام عند قول العلامة اما المرتد فان
كان عن فطرة قسمت تركته بين ورثته المسلمين قال ره ما رجا كلامه بالعبارة المذكورة اما المرتد فان كان عن فطرة الاسلام بان
انعقد حال اسلام ابويه او اسلام احد ابويه وهو طفل ثم بلغ ووصف الاسلام كاملا ثم ارتد قسمت تركته الى ان قال وانما فسرنا
المرتد عن فطرة بما ذكرنا لنصهم على ان من ولد على الفطرة فبلغ فابى الاسلام استتيب كما مر انتهى ومراده انه في اول بلوغه ابى الاسلام
قبل ان يتحقق منه الاسلام اما القول بالتفسير الاول فيشهد به جملة من الاخبار كصحيحة الحسين بن سعيد قال قرأت بخط رجل الى ابي
الحسن الرضا ع رجل ولد على الاسلام ثم كفر واشرك وخرج عن الاسلام هل يستتاب او يقتل ولا يستتاب فكتب ع يقتل والمرفوع
كالموثق بعثمان بن عيسى المجمع على تصحيح رواياته رفعه قال كتب عامل امير المؤمنين ع اليه اني اصبت قوما من المسلمين وقوما من
النصارى زنادقة فكتب اليه اما من كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق فاضرب عنقه ولا تستتبه ومن لم يولد منهم على الفطرة
فاستتبه فان تاب والا فاضرب عنقه واما النصارى فما هم عليه من الزندقة ويعلم بملاحظة هذه الجملة انه ينطبق على هذا القول موثقة
عمار الساباطي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا ص نبوته وكذبه فان دمه مباح لمن سمع
ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ع ان
يقتله ولا يستتيبه والوجه في ذلك ان يق ان تلك الجملة تصير قرينة على ان المراد بقوله ع بين مسلمين تحقق ولادته بينهما بمعنى استناد
سببية وجوده اليهما لان من المعلوم ان الولد انما يحصل في العادة من اجتماع الذكر والانثى وان شئت قلت ان معنى قوله ع كل
مسلم بين مسلمين هو انه ولد من مسلمين ومعلوم ان الولادة من الاثنين انما تتحقق بعد تحقق الولادة من الثاني وهي الام واما
القول بالتفسير الثاني فليس عليه شاهد من الادلة الشرعية لان الاخبار الواردة في المقام على اصناف فمنها ما اهمل فيه الاشارة
الى معيار الفطري كحسنة محمد بن مسلم او صحيحته المتقدم ذكرها ومنها ما اجمل فيه ذلك كقوله ع كل مسلم بين مسلمين لانه في حد ذاته مع
قطع النظر عن الاخبار المصرح فيها بالولادة يحتمل ان يكون المراد به ما هو المصرح به فيها ويحتمل ان يكون المراد به كل مسلم انعقد
بين مسلمين ومثله صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن ع قال سألته عن مسلم تنصر قال يقتل ولا تستتاب قال فنصراني اسلم ثم ارتد عن
الاسلام قال يستتاب فان رجع والا قتل وهذا بناء على ان يكون المراد بالمسلم من كان ابواه مسلمين فبلغ مسلما ويحتمل ان يكون
المراد بالمسلم فيها من هو اعم من ذلك فيشمل ما لو نشأ طفل مجهول النسب كلقيط دار الاسلام او الكفر بين المسلمين وبلغ مسلما و
منها ما اشتمل على ان المعيار كونه قد ولد وابواه مسلمان وليس في شيء من هذه الاصناف دلالة على هذا القول هذا لكن صاحب الجواهر
ره اختار هذا القول وقال ان من الغريب ما في رسالة الجزائري من ان المدار على الولادة لا الانعقاد ثم قال ولعله منشأ الوهم من النصوص
المزبورة المراد منها اصل الخلقة لا خصوص التولد المذكور فيها المبني على غلبة اتحاد الولادة مع الانعقاد على غلبة تولده بعد
انعقاده فهو ح ولد حال الانعقاد كافر او ح فيكفي في فطريته ذلك وان اريد ابواه عند الولادة كما انه لا يكون فطريا مع انعقاده
منهما كافرين وان اسلما عند الولادة انتهى وكانه اراد بغلبة اتحاد الولادة مع الانعقاد ولادته من الاب اعني خروج النطفة
من صلبه الى الرحم والا فغلبة اتحاده مع التولد من الام مما لا يعقل له معنى واراد بغلبة تولده بعد انعقاده تولده من الام ولكنك
خبير بانه لم يأت الا بمجرد دعوى ان المراد بالولادة في النصوص المذكورة ولم يأت بما يدل عليها وقد تصدى بعض المعاصرين لتوجيه الصنف
الاخير على وجه ينطبق على هذا القول فحمل قوله ع ولد على فطرة الاسلام في الصحيحة المذكورة على انه صار ولدا وان صيرورته ولدا
عبارة عن انعقاد نطفته لانه مبدأ نشوء الآدمي واستند في رفع بعد الحمل على هذا المعنى الى ان اطلاق الولد على الحمل شايع حتى ان الشيخ ره

استدل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

استدل على تبعية الحمل لابويه في الاسلام بقوله تعالى واتبعتهم ذريتهم بايمان وصدق الذرية عليه فاصل بصدق الولد عليه واستشهد على وقوع الاستعمال
بما قاله الشهيد الثاني ره في كتاب الحدود من لك في تفسير الارتداد الفطري من انه ارتداد من ولد على الاسلام بان انعقد حال اسلام
ابويه انتهى ثم ان الموجه صرح بان الاظهر هو الاعتبار في تحقق الارتداد الفطري بحال الانعقاد واستدل على ذلك اولا بما
تضمنه نص الحامل الذمية من انها اذا ماتت وفي بطنها حمل من مسلم دفنت في مقابر المسلمين مراعاة لاسلام ما في بطنها ويستدبر
بها القبلة مراعاة لاستقبال الولد وثانيا بانه صرح في موضعين من ط بانه يتبع الحمل احد ابويه في الاسلام احدهما في كتاب اللقطة
والاخر في كتاب المرتد وحكى الاجماع على ذلك في اولها تارة ونفى الخلاف فيه اخرى وبالجملة كون حمل المسلم يعامل معاملة المسلم
مقطوع به في كلامهم كما لا يخفى على المتتبع في موارده التي منها دفن الحامل الذمية واذا ثبت الحكم عليه بالاسلام فليكن هو الملحوظ
في تحقق الفطرة لا ناطته بالرجوع عن اسلام فطري فاخبار الولادة محمولة على ما ذكر من صيرورته ولدا ثم انه ره ايد ما ذكره بان
الاعتبار ايضا يساعد على ذلك فان اختصاص هذا القسم من الكافر بمزيد العقوبة والتبعيد عن العفو انما هو لتركه الاسلام مع
كونه عريقا فيه وقد اتته العراقة من ابويه عند التخلق منهما بانعقاد النطفة وانت خبير بان للمناقشة فيما ذكره مجالا واسعا لان باب
المجاز وان كان واسعا الا ان استعمال لفظة ولد بمعنى صار ولدا اي نطفة منعقدة في غاية البعد وشيوع استعمال الولد في الحمل
ممنوع واستدلال الشيخ ره بالاية المذكورة على ان الحمل تابع لابويه في الاسلام بدعوى صدق الذرية عليه مدفوع بان الذرية عبارة
عن الاولاد واطلاقها على الحمل غير مسلم نعم اطلاق الولد على الحمل مجازا ليس على حد بعد استعمال ولد بمعنى صار ولدا وجعل الولد
عبارة عن النطفة المنعقدة وبعد تسليم التجوز لا اشكال في انه لا بد من حمل اللفظ عليه من قرينة معينة لذلك وليس في المقام منها
عين ولا اثر وما ذكره من رواية الحامل الذمية غير صالح لذلك لان الرواية المشار اليها عبارة عما رواه الشيخ ره مسندا عن يونس قال
سئلت الرضا ع عن الرجل يكون له الجارية اليهودية او النصرانية فيواقعها فتحمل ثم يدعوها الى الاسلام فتابى عنه فدنى ولادتها
فماتت وهي تطلق والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها
وليس في المسئلة رواية غير هذه الرواية وقد اعترف هو ره في احكام الاموات بعدم دلالتها على دفن الجارية المذكورة فيها في مقابر المسلمين
ولا على انها يستدبر بها القبلة اكراما للولد مع انه لو فرض دلالتها على ذلك فانما هي فيمن مات عند الطلق وبينه وبين الانعقاد فصل
تسعة اشهر ولا اقل من كون الحمل مكتسيا لباس الصورة الانسانية على وجه يحصل فيه الاستقبال للقبلة عند دفن امه مستدبرة لها مضافا
الى ضعف سند الرواية وقد اعترف به ايضا هناك نعم ادعى هناك استفاضة الاجماع على الحكم المذكور الذي قصرت الرواية عن الدلالة
عليه المعتضد بعدم ظهور الخلاف فيه من اصحابنا وح نقول لو رام المدعي جعل الاجماع قرينة على استعمال لفظة في معنى صار نطفة منعقدة
منعناه لان غاية ما هناك ثبوت جميع احكام الاسلام له حتى يتفرع عليه ترتب احكام الارتداد الفطري عليه واستعمال اللفظ في الدليل
في المعنى المجازي كيف لا واجراء حكم الاخر الا ترى ان السقط اذا لم تلجه الروح يجب لفه في خرقة ودفنه وانه عند استواء خلقته المعبر عنه في كلام
المصنف ره في باب غسل الاموات بقوله اذا كان له اربعة اشهر فصاعدا يغسل ولا يصلى عليه باتفاق اصحابنا ويصلى على طفل المسلم
وعلى الملقوط في دار الاسلام اذا كان له ست سنين عند الاكثر وبالجملة مجرد ثبوت حكم من احكام المسلم على من لم يصدق عليه انه مسلم
لا يصلح قرينة على التجوز في اللفظ الواقع في دليل الحكم الاخر لاختلاف الاحكام بالنظر الى الموضوعات في نظر الشارع وان شئت اوضح
من ذلك قلنا ان حكم الارتداد الفطري متعلق بكون احد ابوي المرتد مسلما والكلام هنا انما هو في تعيين الوقت الذي يعتبر اسلام احد الابوين
فيه فالقائل بالقول الثاني يقول ان ذلك الوقت عبارة عن انعقاد نطفة المرتد في مقابل من يقول بانه عبارة عن وقت تولده
من امه واجراء حكم المسلم على الحمل لا مدخل له في تعيين ذلك الوقت وليس المراد بالارتداد هو الارتداد عن حكم الاسلام بل المراد به هو
الارتداد عن الاسلام الفعلي الحقيقي ولهذا يقولون انه لو بلغ مرتدا لم يجر عليه حكم الارتداد الفطري واما ما ذكره ثانيا من دعوى
الشيخ ره الاجماع على تبعية الحمل فتحقيقه يحصل بذكر كلامه ره قال في فصل حكم اللقيط من كتاب اللقطة من ط باعتبار اسلام الطفل
بشيئين احدهما يعتبر بنفسه والثاني يعتبر بغيره فاعتباره بنفسه سيجيء بيانه واما اعتباره بغيره فعلى ثلثة اضرب احدها الابوان و
الثاني السابي والثالث دار الاسلام فاعتباره بالوالدين اذا كان ابواه مسلمين فانه يحكم باسلامه لقوله تعالى الذين امنوا واتبعتهم ذريتهم
بايمان الحقنا بهم ذريتهم فاخبر تعالى ان ايمان الذرية يلحق بايمان ابويه وهكذا ان كان ابواه كافرين فانه يحكم بكفر الاولاد والاطفال

لا يستلزم اجراء حكم من ذلك

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

تبعا لهما فان كان مسلم الاب فان اسلامه يكون بشيئين احدهما ان يكون مسلما في الاصل فيتزوج بكتابية والثاني كانا مشركين فاسلم الاب
فاذا اسلم الاب فان كان حملا او ولدا منفصلا فانه يتبع الاب للاية لا خلاف ايضا فيه فاما ان سلمت الام فان اسلامها بشيء فان اسلامها
بشيء واحد وهو اذا كانا مشركين فاسلمت هي لانه لا يجوز للمشرك ان يتزوج مسلمة فاذا اسلمت فان الحمل والولد يتبع اسلامها للاية
واجماع الفرقة فان بلغ هذا الطفل نظرت فان بلغ مجنونا فان اسلامه يتبع اسلام الوالدين لانه لا يصح اسلامه في هذا الوقت وان
بلغ وكان رشيدا فان اسلامه يعتبر بنفسه لا باسلام والديه لانه لو اسلم في هذا الوقت لصح اسلامه هذا كلامه والاية المذكورة
وان كانت غير معلومة الدلالة على حكم الحمل من جهة عدم العلم بصدق الذرية على الحمل كما ان الظاهر انها ناظرة الى حكم الاخرة بعد تبعية
الذرية لابائهم في الايمان فاذا وقعت تلك منهم ترتب عليها الالحاق من الله سبحانه في الاخرة الا ان الاجماع الذي ادعاه يشمل
الحمل وكذلك نفي الخلاف واجماع الشيخ ره وان كان يمكن المناقشة فيه بانه مبني على قاعدة اللطف الا ان هذا الاجماع من جهة اقترانه
بنفي الخلاف الظاهر في نفي الخلاف بين خصوص اهل عصره يصح الاعتماد عليه وبعد ذلك نقول انه لا ريب في ان الحمل وكذا الطفل
ليسا مسلمين حقيقة ولا يعطي كلامه ره الا انه يجري عليها حكم المسلم والانصاف ان مراده بالتبعية التي ادعى عليها الاجماع ليس هو خصوص
التبعية المستتبعة لحكم اللقيط بل مراده التبعية في جميع احكام الاسلام لكن يبقى الكلام بعد ذلك في شيء وهو مطالبة اثبات
الملازمة بين اجراء جميع احكام الاسلام عليها وبين كون ارتدادهما ارتدادا عن فطرة محكوما عليه بما قرروه فاللازم بيان
ما هو المعيار فيه واقامة الدليل على الملازمة بينه وبين اجراء جميع احكام الاسلام عليهما اذ قد ثبت ان المرتد الفطري لا يقبل
توبته وهو حكم شرعي لا بد من العلم بموضوعه وليس من الالفاظ المتداولة بين اهل التعارف حتى يرجع اليهم في تفسيره فيلزم تحصيل
مراد الشارع من طريق يليق به بل لازم كلام الشيخ ره سقوط دعوى الملازمة بين الارتداد الفطري وبين كونه محكوما عليه بالاسلام
باسلام والديه لانه قال بعد ذلك الكلام الذي حكيناه بفصل يسير ما لفظه وقد ذكرنا ان اسلامه بغيره على ثلثة اضرب اسلم بابوين
او احدهما واسلام بالسابي وبالدار دار الاسلام فاما اسلامه بوالديه او احدهما فانه يصح فيكون مسلما ظاهرا وباطنا لانا حكمنا
باسلام ابويه ظاهرا وباطنا فاذا بلغ نظرت فان وصف الاسلام صح اسلامه وان وصف الكفر كان مرتدا يستتاب فان تاب والا
قتل ومن الناس من قال لا يقتل ويقر على ذلك لانه كان تبعا لابويه فاذا بلغ انقطع تعلق الابوين فحكم حكم نفسه وهذا ضعيف
لانا حكمنا باسلام ابويه ظاهرا وباطنا فهو كما لو ارتد احد ابويه يرث ويورث ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فاذا ارتد حكم
بحكم من ارتد من المسلم الاصلي فاما ان بلغ ولم يصف اسلاما ولا كفرا فسكت فقتله انسان فالاقوى انه ليس على القاتل القود ولا يقتل
به وفي الناس من قال يقتل قاتله لانا حكمنا باسلامه والظاهر انه مسلم حتى يظهر منه شيء اخر وهذا ليس بشيء لانه يجوز انه سكت
لانه ما سئل ويجوز انه سكت لاعتقاده الكفر فاذا احتمل هذا وغيره فالقتل سقط بالشبهة وهو قوي عندي فاما اسلامه بالسابي
فالحكم كما ذكرنا يرث ويورث ويورث عنه ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين والقتل كما ذكرناه فاما اسلامه بالدار فانه اضعف
لانا حكمنا من حيث الظاهر باسلامه لانه لو اقام البينة بان ابويه كافران حكمنا بكفره ويفارق السابي لانه اذا اقام البينة بان ابويه
كافران ما حكمنا بكفره لانا تحققنا ان السابي مسلم ظاهرا وباطنا وحكمنا باسلام هذا ظاهرا وباطنا فان مات فانه يورث عنه
ويرث ان ظهر نسبه ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين هذا كلامه والوجه فيما ذكرناه من كون لازم كلام الشيخ ره سقوط دعوى
الملازمة بين الارتداد الفطري وبين كونه محكوما عليه بالاسلام لاسلام والديه هو ان الشيخ ره في هذا الكلام حكم على من بلغ من
ولد المسلمين فوصف الكفر بانه يستتاب فان تاب والا قتل وليس هذا الا حكم المرتد الملي ضرورة ان حكم الفطري هو انه لا تقبل توبته
ثم ان هذا الحكم الذي ذكره الشيخ ره تبعه عليه في كشف اللثام فقال والظاهر ان ولد المسلم والمسلمين اذا بلغ كافرا استتيب ولو ولد
هو وابواه على الفطرة ونص عليه في لقطة ط انتهى وذكر العلامة ره مثل هذا الحكم في كتاب الارث من القواعد فقال والطفل تابع
لاحد ابويه في الاسلام فلو كان احدهما مسلما فهو بحكمه وان كان الاخر كافرا وكذا لو اسلم احد ابويه تبعه فان بلغ فامتنع من الاسلام
قهر عليه فان اصر كان مرتدا وذكر مثل ذلك في كتاب الحدود من القواعد بالنسبة الى ولد المرتد فقال اذا ولد وعلق قبل الردة
فهو مسلم فان بلغ مسلما فلا بحث وان اختار الكفر بعد بلوغه استتيب فان تاب والا قتل واستقربه في كشف اللثام بعد تصريحه
بان الولد مسلم حكما وتعليله بانه لو ماتت الام مرتدة وهي حامل به دفنت في مقابر المسلمين وان قتله قاتل قبل البلوغ اقتص منه و

قال

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

قال بعد قول العلامة ره استتيب وان حكم له بالاسلام من العلوق ولم يتحتم قتله وان ظن انه ارتد عن فطرة فانه ليس كك اذ لا يتحقق
الارتداد عن فطرة الا ان يكون وصف الاسلام بعد البلوغ كما عرفت اذ لا عبرة بعبارته ولا باعتقاده قبله والتولد من المسلم
انما يفيد لحوق حكم الاسلام به ثم حكى عن التذكرة ان من كان حين العلوق احد ابويه مسلما فاذا بلغ ووصف الكفر فهو مرتد
عن فطرة يقتل ولا يستتاب وهو قوي وان من كان ابواه حين العلوق كافرين ثم اسلما او اسلم احدهما قبل بلوغه فاذا
بلغ ووصف الكفر كان مرتدا مليا فاجرى تبعية الاسلام مجرى نفسه ثم قال والاقرب ما عرفت والمسئلتان اعني مسئلة ولد
المسلم ومسئلة من ولد من المرتد في حال اسلامه متحدتا المدرك من هذه الجهة فان الكلام هنا انما هو من حيث كون تبعية الولد
لوالديه مورثة لكون وصفه للكفر حين البلوغ موجبا لحكم الارتداد الفطري او مورثة لكونه موجبا لحكم الارتداد الملي وح نقول
ان من بلغ كافرا وان خرج عن قول ابي جعفر ع في صحيحة محمد بن مسلم من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد ص بعد اسلامه فلا توبة له
وقول ابي عبد الله ع في صحيحة الحضرمي اذا ارتد الرجل عن الاسلام بانت منه امرأته وقوله ع في موثقة عمار الساباطي كل مسلم بين
مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا ص نبوته وكذبه فان دمه مباح آه وصحيحة الحسين بن سعيد المتضمنة لقوله ع خرج عن الاسلام من حيث
ان المتبادر من الاسلام فيها هو الاسلام الحقيقي لا الحكم عليه بالاسلام من جهة اسلام والديه او احدهما كما اعترف به المحقق الاردبيلي ره
بعد ذكر الاولى منهما لكنه لا يدخل تحت ما دل على لزوم استتابة المرتد بقول مطلق وقتله بعد امتناعه كالصحيح عن غير واحد من اصحابنا
عنهما ع في المرتد يستتاب فان تاب والا قتل وما نطق بالامر باستتابة من لم يولد من المسلمين على الفطرة كمرفوعة عثمان بن عيسى المتقدم
ذكرها وما نطق بان النصراني اذا اسلم ثم ارتد من الاسلام يستتاب كصحيحة علي بن جعفر اما في الاخيرين فلوضوح ان المتولد في حال
اسلام ابويه البالغ كافرا ليس من المسلمين ولا نصرانيا اسلم ثم ارتد من الاسلام واما في الاول فلعدم صدق الارتداد لان الطفل المتولد
في حال اسلام احد ابويه لم يتحقق منه اقدام على الاسلام حتى يتحقق منه ارتداد غاية ما هناك انه حكم عليه شرعا باحكام الاسلام والحاكم
هو الله تعالى ولا معنى لارتداده عن الحكم الذي انشاه غيره ولو فرض منه اقدام لم يكن به عبرة اذ لا عبرة بعبارته ولا باعتقاده قبل البلوغ
كما نص عليه في العبارة التي حكيناها عن كشف اللثام في مقام التعليل لعدم تحقق الارتداد الفطري والعجب منه انه مع تصريحه بانه
لا يتحقق الارتداد عن فطرة الا ان يكون وصف الاسلام بعد البلوغ وبتعليله بانه لا عبرة بعبارته ولا باعتقاده وان التولد من المسلم
انما يفيد لحوق حكم الاسلام استظهر ان ولد المسلم والمسلمين اذا بلغ كافرا استتيب ولو ولد هو وابواه على الفطرة واستقرب
ذلك فيمن ولد او علق من المرتد قبل الردة مع ان ذلك التعليل ينفي مطلق الارتداد وكانهم جعلوا ارتداد الملي اعم من ارتداده
عن الاسلام الفعلي ومن ارتكابه ما يوجب ارتفاع حكم الاسلام الثابت في حال الصغر ولا يساعده شاهد ولا يدل عليه دليل
نعم تمسك في كتاب الارث من كشف اللثام بعد ذكر قول العلامة ره والطفل تابع لاحد ابويه في الاسلام فلو كان احدهما مسلما فهو
بحكمه وان كان الآخر كافرا وكذا لو اسلم احد ابويه تبعه فان بلغ فامتنع من الاسلام قهر عليه فان اصر كان مرتدا وتفسيره بانه حكم عليه
بحكم المرتدين من القتل والضرب وانه لا يرثه الا المسلم والامام ع بقول امير المؤمنين ع اذا اسلم الاب جر الولد الى الاسلام فمن ادون
من ولده دعي الى الاسلام فان ابى قتل وقول الصادق ع في مرسل ابان بن عثمان في الصبي اذا شب فاختار النصرانية واحد ابويه
نصراني او مسلمان قال فلا يترك ولا يضرب على الاسلام وخبر عبيد بن زرارة في الصبي يختار الشرك وهو بين ابويه قال لا يترك وذلك
اذا كان احد ابويه نصرانيا وانت خبير بانها ضعيفة السند مضافا الى ضعف الدلالة في الاخيرين لان حكم المرتد الملي ليس هو الضرب
وان عدم الترك لعله عبارة عن ارشاده ونهيه عن المنكر واضعف منها مرسلة عثمان بن عيسى من شك في دينه بعد تولده
على الفطرة لم يفئ الى خير ابدا وليس في المقام جابر لعدم تحقق الشهرة فان امثال هذه الفروع قد ذكرها الشيخ ره فذكرها جماعة
يسيرة بعده والباقون ساكتون عنها فالحق عدم جريان حكم الارتداد مطلقا على من بلغ كافرا نعم يدعى الى الاسلام وينهى عن الكفر
من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تحصل من جميع ما ذكرناه ان الحق من تفاسير المرتد هو الاول اذ ليس المرجع سوى الاخبار
ومقتضى صحيحة الحسين بن سعيد ومرفوعة عثمان هو ان المناط ولادته على الاسلام اي في حال اسلام ابويه الا ان يقال ان
الولادة لا تختص بوضع المرأة حملها فتشمل القاء الاب النطفة واخراجها عن صلبه ومن هنا قيل عليه والد قال في الصحاح
قال الوالد الاب والوالدة الام وهما الوالدان انتهى وفي المصباح الوالد الاب وجمعه بالواو والنون والوالدة الام وجمعها بالالف

والتاء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

والتاء والوالدان الاب والام للتغليب والوليد الصبي المولود والجمع ولدان بالكسر والصبية والامة وليدة والولد بفتحتين
كل ما ولده شيء ويطلق على الذكر والانثى والمثنى والمجموع فعل بمعنى مفعول وهو مذكر وجمعه اولاد انتهى او يقال انه مأخوذة
من الولادة بمعنى صيرورته حملا قال في الصحاح شاة والد اي حامل انتهى ومن الاول قوله تعالى لم يلد ولم يولد وقوله تعالى ووالد
وما ولد وقد عرفت تفسير الشهيد الثاني ره قول المص ره ولد على الاسلام بقوله بان انعقد حال اسلام ابويه ولكن لا يخفى
بعد ذلك كله ان الظاهر من لفظ ولد على الاسلام في الصحيح وغيره انما هو تولده من الام ووضعها اياه ولا وجه للعدول
عن الظهور الا بعد قيام قرينة صارفة عنه معينة له وليس ههنا منه عين ولا اثر مضافا الى ان الاستعمال الاول انما ينطبق
على الالقاء في الرحم لا الانعقاد كما هو مدعى القائل به وقد تبين بما ذكرناه مستند التفسيرين الاولين وما هو المختار منهما
واما الثالث فمستنده ما ذكره في كتاب الارث من كشف اللثام في طي قوله واما المرتد فان كان عن فطرة الاسلام بان انعقد
حال اسلام ابويه وهو طفل ثم بلغ ووصف الاسلام كاملا ثم ارتد قسمت تركته حين ارتداده بين ورثته المسلمين ان كانوا
وتبين زوجته وتعتد عدة الوفاة وان لم يقتل وذلك كله لانه لا تقبل توبته بل يجب قتله حين ارتد فينزل منزلة الميت كل
ذلك بالاجماع والنصوص كقول الصادق ع في خبر عمار كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا ص نبوته وكذبه
فان دمه مباح لكل من سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا يقربه ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى
عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه ثم قال وانما فسرنا المرتد عن فطرة بمن ذكرنا لنصهم على ان من ولد على الفطرة فبلغ
فابى الاسلام استتيب كما مر انتهى والتمسك بخبر عمار يعطي ان كون الرجل مسلما بين مسلمين في حال طفوليته يتحقق بكونهما مسلمين في حال
انعقاد نطفته او كونهما مسلمين في حال طفوليته ولذلك استدل بهما على القسمين ووجه تحققه بالاول هو ان كونه مبدأ لنشو آدمي
حصل في حال اسلامهما ووجه تحققه بالثاني هو ان كونه مسلما حصل بهما بعنوان كونهما مسلمين وان وجوده حصل بينهما وان لم
يكن حصوله في حال اسلامهما وبعد ذلك يبقى شيء وهو ان ما ذكره في كتاب الحدود مناف لما قدمنا ذكره بحسب الظاهر قال في شرح قول
العلامة ره المرتد ان كان عن فطرة ذكرا بالغا عاقلا وجب قتله ولو تاب لم تقبل توبته ما صورته والمراد به من لم يحكم بكفره قط لاسلام
ابويه او احدهما حين ولد ووصفه الاسلام حين بلغ ودليله الاجماع كما في ف والاخبار كصحيح الحسين بن سعيد وساق متنه الذي
قدمنا ذكره ثم قال وصحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن مسلم ارتد قال لا يستتاب قال فنصراني اسلم ثم ارتد عن الاسلام قال يستتاب
فان رجع والا قتل وخبر عمار وساق متنه الذي اسلفناه وقول ابي جعفر ع في حسن محمد بن مسلم من رغب عن الاسلام الى آخر ما
تقدم ومرفوع عثمن بن عيسى انه كتب الى امير المؤمنين ع عامل له اني اصيب قوما من المسلمين زنادقة وقوما من النصارى زنادقة فكتب ع
اما من كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق فاضرب عنقه ولا تستتبه ومن لم يولد منهم على الفطرة فاستتبه فان تاب والا فاضرب
عنقه واما النصارى فما هم عليه اعظم من التزندق وصحيح بريد العجلي انه سئل ابو جعفر ع عن رجل شهد عليه شهود انه افطر من رمضان
ثلثة ايام فقال يسئل هل عليك في افطارك اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان هو قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا
انتهى ووجه التنافي امران احدهما انه اعتبر في العبارة الاولى انعقاد النطفة وفي الثانية الولادة والظاهر انه عدل عن ذلك بدلالة الاخبار
الذي ذكرها في العبارة الاخيرة كما عرفت والثاني انه جعل المرتد الفطري في الاخيرة عبارة عمن لم يحكم بكفره من جهة وجود اسلام ابويه في
حال ولادته وهو ينافي ما ذهب اليه في العبارة الاولى من ادراجه الطفل الذي ولد في حال كفر ابويه واسلم احدهما قبل بلوغه في الفطري
ضرورة انه قد حكم على الطفل بالكفر السابق عند الولادة الى زمان اسلام احد ابويه لكن ما ذكره اخيرا هو الحق ولا يخفى ان هذا لا ينافي
كون الولد فطريا فيما لو كانت ولادته في حال اسلامهما لكن مع وقوع كفرهما او احدهما بعد ذلك لان قوله لم يحكم بكفره قط اه يقتضي
اشتراط عدم الكفر في اول الامر اعني ابتداء ولادته والا فبعد تحقق الحكم عليه بكونه في حكم المسلم لا يجري عليه حكم الملي بارتدادهما بعد
ذلك كما هو الاقوى لدلالة الاخبار على كون المناط في الفطري هو ولادته في حال اسلام احد الابوين وينبغي توضيح المقال من هذه الجهة
اعني انه هل يشترط في تحقق الارتداد الفطري استمرار اسلام احد الابوين الى زمان اسلامه بعد البلوغ فنقول مقتضى اطلاق التفاسير
المتقدمة المذكورة والاخبار المتقدمة هو انه لا مدخل لارتدادهما او ارتداد احدهما قبل بلوغه وقد تنبه المحقق الاردبيلي ره في التفسير
الثاني لذلك فقال معترضا عليه والظاهر منه انه اذا كان احد ابويه وقت انعقاد نطفته يعني حين صار مبدأ الانسان وحملا مسلما فهو فطري

وان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

وان صار بعد ذلك كافرا وانه اذا اسلم احدهما او هما بعد ذلك لم يصر فطريا ثم قال وذلك غير ظاهر بل يظهر خلاف ذلك من كلامهم
فلعل مرادهم انه يبقى من حين انعقاد النطفة احد ابويه مسلما الى ان يبلغ او يسلم قبل بلوغه ان لم يكن قبل ذلك مسلما ويبقى الى حين بلوغه
بل لو اسلم احد ابويه فبلغ هو بغير فصل فهو فطري انتهى واشار بذلك الى ما ذكره جماعة منهم الشيخ ره والمصنف والعلامة ره في ولد
المرتد قال في ط فاما ولده فلا يخلو من امرين اما ان يكون ولد في حال الاسلام او في حال الردة فان ولد في حال الاسلام او خلفه حملا
فهو على الاسلام لا يتبع اباه في الدين ويكون ولده مسلما فان قتله قاتل قبل البلوغ فعليه القود واذا بلغ فان وصف الاسلام
اقر عليه وان لم يصف الاسلام ووصف الكفر استتيب فان تاب والا قتل بمنزلة ابيه سواء الى ان قال فاما من ولد بعد الردة من كافرة
مرتدة او غيرها فهو كافر لانه ولد بين كافرين انتهى فقد حكم على المتولد في حال اسلام احد الابوين اذا بلغ واصفا للكفر بحكم
المرتد الملي وقال المصنف ره في حدود الكتاب وولده بحكم المسلم فان بلغ مسلما فلا بحث وان اختار الكفر بعد بلوغه استتيب فان
تاب والا قتل انتهى واراد بولده ولده قبل الارتداد كما في لك قال العلامة ره في القواعد اذا ولد او علق قبل الردة فهو
مسلم فان بلغ مسلما فلا بحث وان اختار الكفر بعد بلوغه استتيب فان تاب والا قتل انتهى ولكن لا يخفى ان مصير جماعة الى حكم
لا يجعله مجمعا عليه حتى يلزم من مخالفته مخالفة الشرع وان التفسير مسوق لبيان تمييز المفسر بالفتح عما عداه غاية ما هناك ان
يكون كلام من حكم في ولد المرتد بما عرفت مقيدا لما ذكره من التفسير ولكن الحق خلاف ما ذكروه لما اشرنا اليه من اطلاق الاخبار
الواردة في مقام البيان وقد اجاد الشهيد الثاني ره في لك حيث قال عند قول المصنف وولده بحكم المسلم اي ولده قبل
الارتداد سواء كان المرتد عن ملة ام عن فطرة وسواء اسلم بعد ذلك ام لا لانعقاده تابعا لابيه في الاسلام فيستصحب حكمه ثم ان بلغ و
اعرب بالاسلام فلا بحث وان اظهر الكفر فقد اطلق المصنف وغيره استتابته فان تاب والا قتل وهذا لا يوافق القواعد المتقدمة
من ان المنعقد حال اسلام احد ابويه يكون ارتداده عن فطرة ولا يقبل توبته وما وقفت على ما اوجب العدول عن ذلك هنا
ولو قيل بانه يلحقه حكم المرتد عن فطرة كان وجها وهو الظاهر من الدروس لانه اطلق كون الولد السابق على الارتداد مسلما ولازمه
ذلك انتهى قال يلزم اتصال اسلام احد الابوين ببلوغه نعم يعتبر تحقق الاسلام منه بعد البلوغ ليتحقق مفهوم الارتداد حقيقة وهو
الرجوع المتوقف على الاقدام وقد تضمن رواية علي بن حديد الآتية قوله في رجل رجع عن الاسلام واذ قد عرفت ذلك فلنأخذ
في حكم القسمين فنقول اما القسم الاول وهو الملي فالمنقول عنهم فيه هو الاطباق على قبول توبته فيحكم عليه بالطهارة وغيرها واما
القسم الثاني ففيه خلاف والمحكي عنهم فيه اقوال احدها انه يقبل منه توبته فيجري عليه جميع احكام الاسلام من الطهارة و
غيرها وحكي هذا القول عن ابن الجنيد ره قال في كتاب الارث من كشف اللثام وقبل ابو علي توبته يعني المرتد مطلقا اي سواء كان
عن فطرة او ملة وفي ذلك انه يظهر من ابن الجنيد ره ان الارتداد قسم واحد وانه يستتاب فان تاب والا قتل وهو مذهب العامة
على خلاف بينهم في مدة امهاله وحجته كما في كشف اللثام هي الاخبار العامة في الاستتابة وفي لك ان عموم الادلة المعتبرة
تدل عليه ولكن المحقق الاردبيلي ره ذكر الاخبار المشار اليها وضعف اسانيدها الا واحدة فمنها مرسلة الحسن بن محبوب عن غير
واحد من اصحابنا عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع في المرتد يستتاب فان تاب والا قتل والمرأة اذا ارتدت استتيبت وان تابت و
رجعت والا خلدت السجن وضيق عليها في حبسها وضعيفة علي بن حديد عن جميل بن دراج وغيرهما عن احدهما ع في رجل
رجع عن الاسلام قال يستتاب فان تاب والا قتل وحسنة هشام بن سالم في يب وروى صحيحة في الكافي عن ابي عبد الله ع قال اتى
قوم امير المؤمنين ع فقالوا السلام عليك يا ربنا فاستتابهم فلم يتوبوا فحفر لهم حفيرة واوقد فيها نارا وحفر حفيرة اخرى الى
جانبها وافضى ما بينهما فلما لم يتوبوا القاهم في الحفيرة واوقد في الحفيرة الاخرى حتى ماتوا والصحيح عن ابي بكر الحضرمي عن ابي
عبد الله ع قال اذا ارتد الرجل عن الاسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقة ثلثا وتعتد منه كما تعتد المطلقة فان راجع الى الاسلام
فتاب قبل التزوج فهو خاطب من الخطاب ولا عدة عليها منه فتعتد لغيره قال ره ومذهب ابن الجنيد ره الموافق لمذهب العامة
استتابة مطلق المرتد فان تاب والا قتل ودليله الاخبار المطلقة المتقدمة الكثيرة واوضحها حسنة هشام وهي صحيحة في الكافي مع
انها لا تدل على الارتداد اذ قد يكون اعتقادهم دائما بربوبيته ع وان ذلك فوق الارتداد وهي معارضة بما هو اوضح منها مثل
حسنة محمد في عدم الاستتابة مط وغيرها مع انه خلاف المشهور وموافق العامة فنقول شرح الشرائع وعموم الادلة المعتبرة يدل

عليه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عليه اي مذهب ابن الجنيد وتخصيص عامها وتقييد مطلقها برواية عمار لا يخلو عن اشكال ورواية علي بن جعفر عن اخيه غير صريحة
في التفصيل الا ان المشهور بل المذهب هو التفصيل غير جيد اذ لا عموم معتبر والمفصل الموجب لحمل التقييد والتخصيص غير رواية
عمار ورواية علي بن جعفر مع انها ظاهرة وهو كاف ولا يحتاج الى التصريح ولانه ان علم ان دليل ابن الجنيد ره معتبر ودليل
المشهور ليس كذلك فكيف يقول انه هو المذهب انتهى وكانه اراد بالمفصل الذي هو غير رواية عمار ورواية علي بن جعفر قيام
الاجماع على التفصيل بين قسمي المرتد وتفاصيل احكامها كما ادعاه بعضهم واحتمله هو ره بعد ما نفى الشك عن استخراج بعض
احكام كل منهما من بعض الاخبار فقال ولعل ما ذكروه من الاحكام مجمع عليها اما اجماعا مركبا او بسيطا ثبت عندهم
او دليل اخر ما نعرفه هذا كلامه ره ويحتمل انه اراد بالمفصل الذي هو غيرهما خصوص الطائفتين من الاخبار المبين احديهما
حكم المرتد الفطري بخصوصه والاخرى منهما حكم المرتد الملي بخصوصه ولا منافاة بينهما لتغاير الموردين فيجب العمل بكل منهما
ويحصل من ذلك التفصيل والبيان للاخبار المطلقة وانما احتملنا هذا الوجه في كلامه لانه نقل كلام الشيخ ره المتضمن للاشارة
الى هذا الوجه من الجمع ونفى عنه البعد في طي كلامه واما ما ذكره الشهيد الثاني ره من ان تخصيص عام الاخبار وتقييد مطلقها
برواية عمار مشكل فلعل الوجه انها وان كانت متضمنة لحكم مقيد لكن لما كان عمار فطحيا كما يظهر من كتب الرجال ان ذلك من مسلماتهم
لكنهم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من رد روايته التي انفرد بها وحكم بضعفه بل قال بعضهم انه كان ينقل اخباره بالمعنى فحصل الاختلال
من سوء فهمه ومنهم من قال انه وان كان فطحيا الا انه ثقة يعتمد عليه في النقل فكان الشهيد الثاني ره استشكل في كون روايته مقيدة
او مخصصة للاخبار المعتبرة من هذه الجهة واستشكل المحقق الاردبيلي ره في الرواية المنقولة عنه هنا بان المسلم بين المسلمين الموصوف
بانه ارتد عن الاسلام ولا يشمل اقسام المرتد الفطري الذي يريدون اثبات الاحكام له لاختصاصه بالمكلف المتلبس بالاسلام
الحقيقي وبالارتداد عنه بالفعل فلا يشمل من ولد او انعقد في حال اسلام ابويه ولم يتلبس هو بالاسلام بل وصف الكفر عند البلوغ
وبانها مشتملة على جواز قتله لكل من سمع وذلك غير معلوم انه المفتى به بل المشهور ان قتله الى الامام كما يشعر به اخر الرواية فاولها
لا يلائم اخرها انتهى ويحتمل ان الشهيد الثاني ره التفت الى ذلك او الى بعضه في الاستشكال واما ما ذكره من ان رواية علي
بن جعفر غير صريحة في التفصيل فيمكن ان يكون المراد به انها لم تشتمل على التفصيل المعهود عندهم من وجهين احدهما ان مسلما
تنصر لا يشمل من ولد او انعقد في حال اسلام ابويه ثم بلغ واصفا للكفر وثانيهما انها لا تعطي جميع ما هم بصدده من الاحكام
للاقتصار فيها على قتل مسلم تنصر وعدم قبول توبته واستتابة النصراني الذي اسلم فارتد فان تاب والا قتل ثم ان ما اورده المحقق
المذكور ره عليه من ظهور رواية علي بن جعفر كانه مبني على مسلميته لزوم الاحكام الاخر لما ذكر والا فلا يتم ما اورده الا ان يكون
مراده بالتفصيل هنا مطلق الفرق بين الفطري والملي واما ما اورده من انه اذا علم ان دليل ابن الجنيد ره معتبر ودليل المشهور ليس
كذلك فكيف يقول انه المذهب فيدفعه انه اراد بقوله بل هو المذهب انه المذهب الذي استقر عليه بناء جميع من عدا ابن الجنيد ره فهو ره
يريد به دعوى الاجماع كما ادعاه في الروضة ولا منافاة بين كون دليل احد الطرفين معتبرا وبين قيام الاجماع على الطرف الاخر
فتلخص من جميع ما ذكرنا ان لهم في رد مقالة ابن الجنيد مسلكين احدهما ما يعطيه كلام المحقق المذكور من ضعف العمومات التي استدل
بها على استتابة المرتد سندا في كثير منها ودلالة في بعض اخر منها وح لا يبقى الا الاخبار الخاصة بكل من القسمين فيعمل بكل ما دل
على حكم احد القسمين في محله ولا منافاة بينهما والشهرة تساعده بل قد تحقق الاجماع على التقسيم وثانيهما ما يعطيه ما عرفت من كلام
الشهيد الثاني ره من نهوض العمومات المعتبرة وهذا وان انكره المحقق المذكور لكن في الرياض نقل الصحيح عن غير واحد من اصحابنا عنهما
في المرتد يستتاب فان تاب والا قتل الى غير ذلك من النصوص وح يق ان النصوص المعتبرة مستفيضة على نفي التوبة ففي الصحيح من رغب عن
الاسلام فكفر بما انزل على محمد ص بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته وقسم ما ترك على ولده فيتعارض الطائفتان
فلا بد من الجمع بينهما والجامع امور احدها الاجماع المنقول على تقسيم المرتد الى قسمين وتغاير حكمهما الثاني ما دل على التفصيل بين
القسمين ولو في الاستتابة وعدمها كصحيحة علي بن جعفر والمرفوعة كالموثقة المتقدم ذكرها فيحمل العمومات الناطقة بالامر بالاستتابة
على الملي والعمومات الدالة على القتل بدون الاستتابة على الفطري الثالث الطائفتان المختص كل منهما بكل من القسمين ففي الصحيح
رجل ولد على الاسلام ثم كفر واشرك وخرج عن الاسلام هل يستتاب او يقتل ولا يستتاب فكتب ع يقتل فهذا مختص بالفطري وان حكمه

القتل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

القتل بدون الاستتابة ولم يتعرض لبيان حكم الملي وقد وقع في كثير من النصوص عدم قتل الملي الا من بعد استتابته وامتناعه من التوبة ولا
تعارض بينهما من جهة تغاير الموضوع فيجب العمل بهما وهما معا يصيران قرينة على المراد بكل من طائفتي العمومات ثم ان في المقام كلاما آخر وهو
ان المحقق الاردبيلي ره ناقش في سند بعض الاخبار العامة وغيرها وفي دلالة بعض آخر واجاب في الرياض بان قصور اسانيد بعض الاخبار
المتقدمة كقصور دلالة بعض آخر منها عن افادة تمام ما ذكره الجماعة معتضد ومجبور بعملهم ثم قال فلا وجه لمناقشة بعض متأخري الطائفة
فيها بذينك الامرين وغيرهما بالمرة انتهى ولكنا قد ذكرنا مكررا في هذا الكتاب وغيره ان الشهرة لا تصلح لجبر الدلالة لعدم صلاحيتها
من جهة بعدها عن زمن صدور الخطاب وعدم حصولها للمخاطب لصيرورتها قرينة نعم لو فرض كشفها عن قيام قرينة بان علم وجودها من جهة قيامها
لم يكن اشكال في الاعتماد عليه او فرض تحقق الاجماع على جميع ما ذكروه من الاحكام كما ربما يدعى او على استلزام ما ذكر منها في الاخبار
لما يذكر منها ثانيها انه لا تقبل توبته اصلا مطلقا لا ظاهرا ولا فيما بينه وبين الله تعالى وهذا ظاهر اطلاق جماعة منهم الشهيد ره في اللمعة ومستنده
الاخبار الصريحة او الظاهرة في نفي التوبة كصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد ص بعد اسلامه فلا توبة
له بعد تنزيلها على الفطري لما عرفت من البيان وخصوص صحيحة علي بن جعفر سألته عن مسلم تنصر قال يقتل ولا يستتاب وقول
الباقر ع في ذيل موثقة عمار المتقدمة وعلى الامام ع ان يقتله ولا يستتيبه وما في موثقة عثمان بن عيسى عن قول امير المؤمنين ع اما من
كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق فاضرب عنقه ولا تستتبه بل ظاهر صحيحة الحسين بن سعيد عن ابي الحسن الرضا ع حيث كتب
يقتل في جواب من سأله هل يستتاب او يقتل ولا يستتاب وثالثها التفصيل بين الظاهر والباطن قال في الروضة ولا تقبل توبته ظاهرا
لما ذكرناه يعني الاخبار الظاهرة او الصريحة في نفي التوبة وللاجماع فيتعين قتله مطلقا سواء تاب ام لا وفي قبولها باطنا قول قوي حذرا
من تكليف ما لا يطاق لو كان مكلفا بالاسلام او خروجه عن التكليف ما دام حيا كامل العقل وهو باطل بالاجماع وح فلو لم يطلع
عليه احد او لم يقدر على قتله او تأخر قتله بوجه وتاب قبلت توبته فيما بينه وبين الله تعالى وصحت عباداته ومعاملاته وطهر بدنه ولا يعود
ماله وزوجته اليه بذلك عملا بالاستصحاب ولكن يصح له تجديد العقد عليها بعد العدة وفي جوازه فيها وجه كما يجوز للزوج العقد على المعتدة
منه بائنا واراد بها ما لم تكن محرمة مؤبدا كالمطلقة وهذا مع وضوحه قد صرح به في شرح الشرائع ثم قال في الروضة وبالجملة فيقتصر
من الاحكام بعد توبته على الامور الثلثة في حقه وحق غيره وهذا امر وراء القبول باطنا انتهى واراد بالامور الثلثة القتل و
بينونة زوجته وقسمة ماله بين الورثة ومستنده صحيحة محمد بن مسلم وموثقة عمار المتضمنتين لها فهو ره لا يترك العمل بالاخبار الا انه
ينزل نفي التوبة على عدم قبولها ظاهرا ويحكم بقبولها باطنا بدليل ما ذكره من انه لولاه لزم اما تكليف ما لا يطاق وينفيه العقل او خروج
المرتد عن دائرة التكليف ويبطله الاجماع وقال المحقق الاردبيلي ره فالحكم بعدم قبول توبته الفطري اصلا ولو بينه وبين الله
تعالى في نفس الامر وان كانت مشتملة على شرائط قبولها بعيد فان قبول التوبة واجب على الله على ما مر مرارا وايضا لا شك في انه لم
يسقط عنه التكليف بالايمان والاحكام الشرعية وذلك لا يجتمع مع القول بعدم قبول توبته اصلا والا يلزم التكليف بالمحال و
لم يثبت الاجماع على عدم قبول توبته اصلا ولم يدل عليه كتاب ولا سنة على ما نراه صريحا نعم يدل بعض الاخبار على وجوب قتله قبل
استتابته وعدم قبول توبته وذلك يمكن ان يكون بالنسبة الى سقوط الاحكام الظاهرية وينبغي ان لا يكون نجسا ايضا في نفس الامر
على تقدير ثبوت نجاسة المرتد وما نعرفه ويجب على غيره اجتنابه ان علم نجاسته ولم يعلم المزيل وكذا ما دل دليل على عدم تملكه شيئا
وانه ان تملك يملكه الوارث وذلك بعيد جدا بل يحتمل انه ان تاب في نفس الامر يرجع ماله اليه لو خرج ولم يقتل بل يمكن ان يرجع
اليه حين تاب زوجته ايضا في العدة ويكون له العقد عليها في العدة وبعدها وعلى غيرها فانه لا دليل يمنع ذلك بعد التوبة
فلو لم يطلع على ارتداده او اطلع ولم يقدر عليه وتاب هو لا يبعد كونه مثل الملي بينه وبين الله مقبول التوبة وان كان واجب
القتل كالواجب قتله قتلا او قصاصا ولم يقتل ويحتمل عدم عقابه في الآخرة وان لم يقتل فتأمل ويكون ما في الخبر محمولا
على تقدير قتله او عدم توبته او مخصوصا بالمال الموجود ولا يسري في المتجدد وبالجملة يجب اتباع الدليل ولا يجوز غيره حتى
لو وجد دليل نقلي يعارض الدليل العقلي يؤول النقل ان امكن او يطرح ولا يمكن القول باجتماع الضدين والتكليف بالمحال انتهى
واقول المطلوب في هذا المقام انما هو ان توبة المرتد يقبل عند الله تعالى وتكفي ولا ترد في الاستدلال عليه قوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر وقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ولكنه استدل على قبولها بان قبول التوبة واجب على الله تعالى ويمكن الاستدلال

عليه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عليه بوجوه احدها انه تعالى اخبر بقبول التوبة في الآية الثانية وقال في آية اخرى ان الله لا يخلف الميعاد مضافا الى ان خلف الوعد من
الحكيم قبيح وعلى هذا فيجب عليه تعالى قبول التوبة وثانيها ان معرفة الصانع والايمان به والانقياد له مما هو محبوب لله تعالى في جميع الاحوال
وفي حق جميع الاشخاص وهذا مما يحكم به العقل ويعضده كثير من الآثار المنقولة من اهل العصمة سلام الله تعالى عليهم ومنها ما ورد
روايته عنهم من نقل الحديث القدسي المتضمن لكون المعرفة محبوبة له تعالى وكونه غاية في خلق المخلوقات ومن المعلوم ان الندم على
المعصية والتوبة من جملة مقدمات الانقياد له تعالى فيكون ذلك ايضا محبوبا بل قد وقع التصريح بذلك في الكتاب العزيز حيث
قال تعالى ان الله يحب التوابين وقد فرضنا ان المرتد تاب فلو فرض وجود مانع من قبول التوبة لكان من جانب الله تعالى وقد قلنا انها
محبوبة له فلا يمكن ان لا يقبلها وهو يحبها والا لزم ارتكاب ما ينافي الغرض وهو من الحكيم محال بل قبيح وثالثها انه سبحانه امر
بالتوبة عباده بقول مطلق كما اخبر عن ذلك حججه وعدم قبول ما امر به هو تعالى مناف لقواعد العدل فيجب القبول لا يقال ان
كانت توبته مقبولة فلم لا ترفع عنه الاحكام الثلثة لانا نقول لا منافاة بين الامرين ولا ملازمة بين ارتفاع كل منهما وبين
ارتفاع الآخر فيجوز ان يقبل التوبة من المعصية او الكفر ويبقى بعض الاحكام المتعلقة بالدنيا مثل توبة من افطر في شهر
رمضان عمدا فانه بالتوبة يرفع عنه العقاب ولكن لا تسقط عنه الكفارة ففيما نحن فيه نقول ان كل ما يتعلق بمجرد الارتداد عن دين
الاسلام يبقى كالقتل وانفساخ عقد الزوجة من جهة ارتفاع الكفاية وانتقال المال الى الورثة من جهة صيرورته بخروجه عن شرف
الاسلام كالخارج عن دائرة الحيوة وكل ما يناط بعنوان الكافر والمسلم يدور مدارهما وذلك كالنجاسة وعدم حل ذبيحته وعدم قبول
عباداته فيرتفع بارتفاع العنوان المحكوم عليه فاذا تاب ارتفع عنوان الكفر وصدق عنوان المسلم ويرشدك الى ما ذكرنا عدم
حكم الشارع على الكافر الاصلي بالاحكام الثلثة المقررة للمرتد وثبوت الاحكام الاخر في حقه لا يقال ان ما ذكر من الآيات انما هو من قبيل
العمومات فالاخبار الخاصة الناطقة بنفي التوبة او الاستتابة تخصصه لانا نقول ان مساق تلك الاخبار يعطي عدم قبول التوبة بالنسبة
الى الاحكام الثلثة التي منها القتل ولا ينافي ثبوتها لاجل التاديب وجوب قتله كما لا ينافي قتل من يقتل حدا او قصاصا قبول توبته
فالحاصل ان ثبوت تلك الاحكام الثلثة لا يستلزم عدم قبول توبته بينه وبين الله تعالى وان شئت قلت ان المنفي عن الفطري هو التوبة
المشروعة في الملي كما يكشف عنه المقابلة في صحيحة علي بن جعفر سئله عن مسلم ارتد قال يقتل ولا يستتاب قال فنصراني اسلم ثم
ارتد عن الاسلام قال يستتاب فان رجع والا قتل هذا كله مضافا الى ما اشار اليه المحقق المذكور ره من ان الدليل النقلي يؤول اذا عارض
الدليل العقلي وقد عرفت حكم العقل بوجوب قبول توبته فيما بينه وبين الله هذا ويبقى الكلام بعد ذلك بالنسبة الى طهارته ولا بد
من الحكم بها وقد التزم بها المحقق المذكور ره على تقدير ثبوت نجاسة المرتد ولكنه توقف في اصل نجاسته وكان وجه توقفه عدم وجوب
الحكم بنجاسته في الكتاب والسنة والاجماع على نجاسة الكافر وان كان قائما الا ان القدر المتيقن منه هو الكافر الاصلي قال ره في كتاب الطهارة
واما نجاسة الكافر فكان الاجماع المفهوم من كلام المص ره في المنتهى قال الكفار انجاس وهو مذهب علمائنا اجمع سواء كانوا من اهل الكتاب
او حربيين او مرتدين وعلى اي صنف كانوا انتهى ولكن المحقق المذكور في ذيل كلامه صرح ببقاء الشك في نجاسة المجسمة والمرتد ولكنا
نقول ان ما نقله عن العلامة ره في المنتهى وما ذكره في ك بقوله وقد نقل المص ره في المعتبر وغيره اتفاق الاصحاب على نجاسة من عدى
اليهود والنصارى من اصناف الكفار سواء كفرهم اصليا او ارتدادا انتهى كافيان في الحكم خصوصا مع اعتقادهما بعدم مخالف صريح
في المرتد بل لم يحك عمن تقدمه التوقف في الحكم ايضا وح نقول انه بعد التوبة لا بد من الحكم بطهارته لانا قد بينا ان الاحكام المعلقة على
الكفر تزول وترتفع بالتوبة لصدق المسلم عليه القاضي بعدم صدق الكافر عليه والنجاسة من جملة تلك الاحكام وبما ذكرنا من الوجه يعلم
انه لا وجه لاستصحاب نجاسته لانها انما وردت على عنوان الكافر المنتفي بعد التوبة فهذا هو الوجه في الحكم بطهارته بعدها لا توقف
صحة الصلوة المطلوبة منه على الطهارة لان الطهارة انما تجب للصلوة مع الامكان لا مع عدمه ولهذا لا يكلف الانسان بالصلوة
لو كان بدنه وثوبه متلطخين بالنجاسات عند تعذر ازالتها فيصلي على تلك الحالة وتصح الصلوة منه ح واما اجتناب الغير منه
مع العلم بالتوبة فالظاهر انه غير واجب لان ذلك مقتضى طهارته لانتفاء القذارة الموجبة لوجوب الاجتناب بالتوبة وكذا لو فسرنا
النجس بانه ما يجب الاجتناب عنه في الصلوة والاكل والشرب لانه صحت صلوته بعد التوبة وما ذكره المحقق المذكور من وجوب اجتناب الغير
مقيد بصورة عدم العلم بالمزيل يعني التوبة واما ما ذكره المحقق المذكور ره من رجوع ماله وزوجته اليه في العدة فلا نلتزم به لان

المال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

المال اذا انتقل الى الغير فعوده اليه يحتاج الى سبب ناقل وكذا الزوجة اذا بانت ولزمها عدة الوفاة فعودها الى زوجية مفتقر الى سبب محلل
ولا يقاس ما نحن فيه بالعدة الرجعية لكون المشروع هناك هو عودها اليه بالرجوع لا بدون سبب كما هو المدعى ولا دليل على كون التوبة
سببا للعود تنبيه قد اشرنا الى ان المقصد الاقصى من تحرير البحث هو حكم نجاسة المرتد وعدمها بعد توبته فنقول لا اشكال على قول
ابن الجنيد ره في طهارته واما على القول الثاني اعني عدم قبول توبته مطلقا فلا اشكال في نجاسته حتى بعدها واما على القول الثالث
وهو المختار الذي هو قبول توبته فيما بينه وبين الله اعني فيما يتعلق بما عدا القتل وبينونة الزوجة وقسمة امواله بين ورثته فاللازم
هو الحكم بالطهارة لما عرفت من ارتفاع العنوان الذي تعلق به النجاسة قوله وفي عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلال خلاف
والاظهر الطهارة هذه العبارة تضمنت ثلاث مسائل الاولى حكم عرق الجنب من الحرام واختلفوا فيه على قولين احدهما النجاسة
وهو مذهب الشيخ ره في النهاية لانه قال فيها ولا باس بعرق الجنب والحائض في الثوب واجتنابه افضل الا ان يكون الجنابة من حرام
فانه يجب عليه غسل الثوب اذا عرق فيه انتهى ذكر ذلك في باب تطهير الثياب من النجاسات فيكون ذلك قرينة على ان مراده كون
وجوب الغسل من جهة النجاسات لا لمجرد التعبد وقال في ف عرق الجنب اذا كانت الجنابة من حرام حرام الصلوة فيه وان كانت من
حلال فلا باس فيه واجاز الفقهاء كلهم ذلك ولم يفصلوا ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط والاخبار التي ذكرناها
في الكتابين المتقدم ذكرهما انتهى وهو ايضا يدل على اختيار هذا القول بناء على ان حرمة الصلوة تستلزم النجاسة وستعرف الكلام
فيه ان شاء الله تعالى وحكاه في لف عن ابن البراج ايضا وحكي عن ابن الجنيد ره وعن علي بن بابويه ره لانه قال في رسالته ان عرقت في ثوبك
وانت جنب وكانت الجنابة من حلال فحلال الصلوة فيه وان كانت من حرام فحرام الصلوة فيه وحكي عن ولده ايضا لانه قال في الفقيه
مثل ذلك ونقل عن ظاهر المحقق البهبهاني ره وصريح الفاضل النراقي في اللوامع وهو خيرة المحدث البحراني وكاشف الغطاء
وصاحب الرياض قدهم بل زاد انه الاشهر بين قدماء الطائفة بل استفاد فيها من كلام سلار دعوى الشهرة العظيمة ووجه الاستفادة
انه قال في المراسم فاما غسل الثياب من ذرق الدجاج وعرق جلال الابل وعرق الجنب من الحرام فاصحابنا يوجبون ازالته وهو
عندي ندب انتهى فانه نسب القول بوجوب غسله الى اصحابنا ثم اختار خلافه فلذلك حمل صاحب الرياض ره عموم الجمع المضاف على الشهرة
العظيمة بل عن الامالي انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ولولا وصف دين الامامية بالموصول مع صلته لامكن حمل كلامه على
انه ليس في غير مذهب الامامية هذا القول لكن مع وجوده يصير بمنزلة دعوى الاجماع او ما هو اقوى منه وقد عرفت دعوى الاجماع من
صريح ف وحكي عن ظاهر الغنية وثانيهما القول بالطهارة وهو ظاهر الصدوق ره في المقنع حيث قال في باب الغسل من الجنابة
وان عرقت في ثوبك وانت جنب حتى يبتل ثوبك فانضحه بشيء من ماء وصل فيه وقال والدي ره في رسالته الي ان عرقت في
ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من حلال فحلال الصلوة فيه وان كانت الجنابة من حرام فحرام الصلوة فيه فان حكمه بالاطلاق
في النضح ونقله التفصيل عن والده يعطي ان مختاره هو الاول بحكم المقابلة والى هذا القول ذهب ابن ادريس ره وسلار وحكاه
في ك عنهما وعن عامة المتاخرين واختاره في الذخيرة عنهما وعن الفاضلين وعامة المتاخرين وقال في الكفاية
والاقرب الاشهر طهارة عرق الجنب من الحرام انتهى وقال العلامة ره في لف والمشهور الطهارة وهو اختيار سلار ره وابن ادريس
ره وهو المعتمد انتهى وقال الشهيد ره في الذكرى بعد ذكر النجاسات ويلحق بذلك يعني البحث عنها ما ظن نجاسته ولم يثبت وهو
اثنا عشر الى ان قال ورابعها عرق الابل الجلال والجنب من الحرام في المشهور انتهى بل في السرائر ادعى الاجماع بل عن شرح الموجز ان
القول بالنجاسة للشيخ ره وهو متروك انتهى وهذا القول الذي اختاره الشيخ ره في ط لكن مع الكراهة قال في الفصل الذي عقده في
كتاب الصلوة لبيان حكم الثوب والبدن والارض اذا اصابه نجاسة وكيفية تطهيره ما لفظه يجوز الصلوة في ثوب الحائض ما لم يعلم
فيه نجاسة وكذلك في ثوب الجنب فان عرق فيه وكانت الجنابة عن حرام روي انه اصحابنا انه لا تجوز الصلوة فيه وان كان من حلال
لم يكن به باس ويقوى في نفسي ان ذلك تغليظ في الكراهية دون فساد الصلوة لو صلى فيه انتهى وقال في الفصل الذي عقده في
كتاب الطهارة لبيان تطهير الثياب والابدان من النجاسات ما صورته ولا باس بعرق الجنب والحائض اذا كانا خاليين من نجاسة
فان كان على بدنهما وعرقا نجس الثوب الذي عرقا فيه وان كانت الجنابة عن حرام وجب غسل ما عرق فيه على ما رواه بعض اصحابنا
انتهى وقال في السرائر بعد حكاية العبارتين عنه على عكس الترتيب الذي رتبناه الا ترى الى قوله الاول رواه بعض اصحابنا وقوله الثاني

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

روى اصحابنا وفي الاول قال رواه بعض اصحابنا انتهى وكانه يشير الى ان قوله اولا بعض اصحابنا دليل على ان مراده بقوله في العبارة
الثانية هو البعض وانه قد تسامح فعبر بما ظاهره العموم عن البعض وقال المصنف ره في المعتبر ما نصه قال الشيخ ره في ف عرق الجنب من الحرام
حرام الصلوة فيه واستدل باجماع الفرقة واخبارهم وبمعناه قال المفيد ره وقال في ط يجب غسل ما عرق فيه على ما رواه بعض
اصحابنا فالشيخ ره على ما يراه متردد في دلالته فالقول بالطهارة انتهى فقد نسب التردد الى الشيخ ره وانت خبير بان قوله ويقوى في
نفسي ذلك تغليظ في الكراهية ظاهر في ترجيح القول بالطهارة هذا وكلام المفيد ره محتمل لاختيار هذا القول لانه قال في المقنعة
ولا باس بعرق الحائض والجنب ولا يجب غسل الثوب منه الا ان تكون الجنابة من حرام فيغسل ما اصابه من عرق صاحبها من جسد
وثوب ويعمل في الطهارة بالاحتياط انتهى بل لقائل ان يقول انه ظاهر في الطهارة وقد عرفت من كلام المعتبر نسبة موافقة فتوى
ف اليه وسبقه الى ذلك ابن ادريس ره حيث قال في السرائر وشيخنا المفيد ره رجع عما ذكره في مقنعه في رسالته الى ولده والغرض
من هذا التنبيه على ان من قال اذا كانت الجنابة من حرام وجب غسل ما عرق فيه رجع عن قوله في كتاب اخر فقد صار ما اخترناه اجماعا
انتهى وظاهر قول المفيد ره ويعمل في الطهارة بالاحتياط يابى عما نسباه اليه الا ان يق انهما علما ان مذهبه ايجاب الاحتياط وان
قد عرفت حال القولين المذكورين فاعلم ان ظاهر جماعة ثالثة هو التوقف في المسئلة فمنهم ابن حمزة في الوسيلة حيث عد عرق
الجنب من الحرام في عداد النجاسات مقيدا بقوله على احد القولين ومنهم ابن زهرة في الغنية حيث ذكر اقسام النجاسات واستدل
على كل بشيء من الادلة حتى انتهى الى اخر الفصل فقال وقد الحق اصحابنا بالنجاسات عرق الابل الجلالة وعرق الجنب اذا اجنب من الحرام
انتهى فان مساقه ظاهر في التوقف وان فهم منه جماعة من الاواخر دعوى الاجماع فهو نظير ما وقع من سلار في المراسم حيث نسب وجوب
غسله الى اصحابنا ثم افتى هو بالندب ومنهم كاشف اللثام ان لم نقل بانه ممن اختار القول بالطهارة لقوله ما رجا كلامه بعبارة عد
والاقرب طهارة عرق الجنب من الحرام نظرا الى ان لفظ الاقرب المذكور في صدر كلامه انما هو لربط عبارة متن القواعد بكلماته
السابقة ومنهم ابن فهد ره فيما حكي عن المهذب البارع ومنهم صاحب الوسائل حيث قال حمل اكثر الاصحاب الاحاديث الاخيرة
يعني رواية محمد بن همام الاتي حكايتها عن الذكرى وروايتي النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام الاتي ذكرهما ايضا على الكراهة و
بعضهم حملها على النجاسة وهو الاحوط وان كانت غير صريحة وقد تقدم ما يدل على الطهارة في الماء والاسار والجنابة وتاتي
ما يدل عليه احتج ارباب القول الاول بوجوه احدها الاجماع وقد تمسك بالمحصل منه الشيخ ره في ف وبالمنقول منه المحقق البهبهاني
ره قال فيما حكي عن شرح المفاتيح والاجماع المنقول بخبر الواحد دليل سيما ما نقله الصدوق ره من كونه من دين الامامية الذي يجب
الاقرار به فضلا عن الاجماعات المنقولة المنجبرة بالشهرة العظيمة وغيرها والجواب ان الاجماع على النجاسة وقد وقعت الاجماع
دعوى الشهرة بل الاجماع على عدمها مما لا مسرح له ولا مسرى فدعواه مردودة على صاحبها قال بعض المحققين ره من الاواخر ان
القدماء ليسوا بمتفقين على النجاسة بل شهرتهم على ذلك غير معلومة لان المفيد ره رجع عن النجاسة الى الطهارة على ما في السرائر
وكشف اللثام والشيخ ره في ط متردد او قوى الكراهة كما في الذكرى وصرح سلار بالطهارة وابن زهرة ايضا متردد ولهذا ما
نسب النجاسة اليهم وكذا ابن حمزة لانه قال وعرق الجنب من الحرام على احد القولين فلم يبق الا الصدوقان والقاضي وابن الجنيد ره على
ما حكي عنهما وعرفت ان المتاخرين قاطبة على الطهارة فاين الاجماعات المنقولة والشهرة بين القدماء انتهى واقتفى اثره صاحب الجواهر
ره وثانيها ما تمسك به هو ايضا من طريقة الاحتياط وفيه ان المقام ليس مما يجب فيه الاحتياط لعدم ثبوت التكليف وثالثها الاخبار
وهي على اقسام فالاول ما نطق بالنهي عن الصلوة فيه مثل ما في الذكرى روى محمد بن همام باسناده الى ادريس بن زياد الكفرثوثي
انه كان يقول بالوقف فدخل سر من راى في عهد ابي الحسن ع واراد ان يسئله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلى فيه فبينما هو قائم في طاق
باب لانتظاره ع حركه ابو الحسن ع بمقرعة وقال مبتدئا ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه ومحمد بن همام البغدادي
والاسكافي ثقتان كما في الوجيزة للعلامة المجلسي ره وابن ادريس بن زياد الكفرثوثي ثقة كما فيها ايضا وقد صرح ره في اولها بانه
يريد بالثقة العدل الامامي الضابط وقال العلامة ره في ايضاح الاشتباه ادريس بن زياد الكفرثوثي بفتح الكاف والفاء و
اسكان الراء وضم الثاء المنقطة فوقها ثلث نقط وكفرثوث قرية بخراسان انتهى ولكن عن ابن داود انه قال ادريس بن زياد
الكفرثوثي بالفاء المفتوحة وقبل الساكنة والراء والثاء المثناة فوق المضمومة والثاء المثلثة منسوب الى كفرثوثا ثم قال ومن اصحابنا

من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

من صحفة فوتم انر شابش وشلشتين والحق الاول قرية بخراسان انتهى وعن البحار نقلا عن كتاب المناقب لابن شهراشوب عن كتاب
معتمد في الاصول قال قال علي بن مهزيار وردت العسكر وانا شاك في الامامة فرايت السلطان قد خرج الى الصيد في يوم من الايام
اذا انا برصافقة والناس عليهم ثياب الصيف وعلى ابي الحسن لباس بياض على فرسه تخفاف لبود وقد عقد ذنب فرسه والناس
يتعجبون ويقولون الا ترون الى هذا المدني وما قد فعل بنفسه فقلت لو كان اماما ما فعل هذا فلما خرج الناس الى الصحراء لم
يلبثوا اذا ارتفعت سحابة عظيمة مطلت فلم يبق احد الا ابتل ثم غرون بالمطر وعاد وهو سالم من جميعه فقلت في شك في نفسي
ان يكون هو الامام ثم قلت اريد ان اسئله عن الجنب اذا عرق في الثوب فقلت في نفسي ان كشف وجهه فهو الامام فلما قرب حتى
كشف وجهه ثم قال له ان كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا يجوز الصلوة فيه وان كانت جنابته من حلال فلا باس بان يصلي
فيه فقلت في نفسي بعد ذلك شك وما عن البحار ايضا انه قال فيه انى وجدت في كتاب عتيق من مؤلفات قدمائنا اخبرنا عن ابي الفتح نصر بن
محمد المطرب عن علي بن عبد الله المنجم عن محمد بن علي بن معمر عن علي بن مهزيار بن موسى الاهوازي عنه مثله وقال ان كان من حلال
فالصلوة في الثوب حلال وان كان من حرام فلا صلوة في الثوب حرام آدما في الفقه الرضوي ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت
الجنابة من حلال فجوز الصلوة فيه وان كانت حراما فلا يجوز الصلوة فيه حتى يغتسل القسم الثاني فما ادعي دلالته على النهي عن الجنابة
بغسالة الحمام من جهة ملاقاتها له وهو ما عن الكافي عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي الحسن ع قال لا تغتسل من غسالة الحمام فانه يغتسل
فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت الحديث وما عن الكافي ايضا عن محمد بن علي بن جعفر عن ابي الحسن الرضا ع في حديث
فقلت لابي الحسن ع ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب لنا اهل البيت وشر منهما
ثم يكون فيه شفاء العين القسم الثالث مما ادعي دلالته على الامر بغسله وحكي عن الشيخ زمانه تمثل به وهو ما رواه في تهذيب الشيخ عن محمد
بن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله اما القسم الاول فلما كان الاستدلال
به موقوفا على اعتبار سنده وظهوره دلالة وان لم يكن سنده معتبرا وكانت دلالة تمامية لكن المناقشة فيه بان النهي عن الصلوة لا يستلزم
النجاسة لامكان ان يكون حكم بجزء ما لا يحله الجحوة وامكان صاحب ق ان ادعى صراحة دلالة المدفوعة بما بيناه وتصدق المحقق الهمداني
وصاحب الرياض لاثبات اعتباره بالاجبار بالشهرة وتصدق في الرياض لتوجيه دلالته فقال والدلالة وان لم تكن ناصة بالنجاسة
الا ان الملازمة بينها وبين عدم جواز الصلوة للصريح به فيها هنا ثابتة بناء على عدم القائل بما فيها خاصة من القائلين بالطهارة
والقول به خاصة دون الاحكام الاخر المترتبة على النجاسة المحداث قول في المسئلة انتهى وقد عرفت حال الشهرة واما توجيه
الدلالة فقد اعترض عليه في الجواهر بمنع دعوى عدم القول بالفصل ان اراد القطع منه بل والظن ايضا مع عدم حجية في نفسه عندنا
لانه وان كان لم يصرح احد ممن قال بالطهارة بعدم جواز الصلوة لكن جماعة ممن نسب اليهم النجاسة لم يصرحوا بها بل اقتصروا
على ذكر حرمة الصلوة اذا كانت الجنابة من حرام كالصدوقين ره والشيخ ره في قد بل هو معقد اجماع الاخير كالنسبة الى دين الامامية
في الامالي وذلك منهم ان لم يكن ظاهر في ارادة حرمة الصلوة خاصة كفضلات ما لا يؤكل لحمه فلا ريب في كونه مجملا بينا مع كون ما
تخيل مستندا لهم من الروايتين وجوده لذكري في البحار لا تعرض فيها لحرمة غير الصلوة بل قد يدعى ظهورها فيه لاستبعاد التعبد بالحرمة
في جميعها عن النجاسة بل قد يشعر عبارة الصدوق ره في الفقيه بذلك لانه قال فيه فان عرق في ثوبه فلينشف فيه اذا اغتسل وان كانت
الجنابة من حلال فحلال الصلوة فيه وان كانت من حرام فحرام الصلوة فيه لظهور ان موضوع الحكمين الاخيرين في كلامه الثوب الذي
اصابته النشف فيه واما القسم الثاني فمع مشاركته للاول في ضعف السند وعدم الجابرة بحجة المشافهة على دلالته بانه لا تعرض
فيه لعرقه وليس من اللوازم الغالبة للجنابة وجود العرق حتى يتم الدلالة من وجه لك ان تقول ان بدنه يجب بالجنابة من الحرام فيتبعه
العرق ولا يقولون به لان لازم هذه المقالة حكمهم بنجاسة بدن من اجنب من الحرام فان لم يعرق ولك ان تقول على ان كون بدنه ظاهرا من المسلمات
ان العلامة ره في المنتهى استدل على طهارة عرق الجنب من الحرام والابل الجلالة بانهما حيوانان يجب غسل ما يصيبان فلا يجب غسل عرقهما كغيرهما من
الحيوانات الطاهرة وكغير الابل من الجلالات انتهى فلو لا مسلمية عدم نجاسة بدنهما لم يكن لتفريع اللازم الذي هو عدم نجاسة العرق عليهما
وجه في مقام الاستدلال وعلى هذا يكون دلالة هذا القسم حصل الثاني منه لان مجرد نفي الشفاء لا يدل على النجاسة ولعل المراد
بالاول ايضا مجرد التنزيه بل لا بد من حمله على ذلك بعد ضعف سنده واشتماله على اغتسال ولد الزنا وقد عرفت انا لا نقول به واما القسم الثالث

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فلعله عن الشيخ ره ان قال في تقريب الاستدلال لا يجوز ان يكون المراد بهذا الخبر الا من عرق الثوب من جنابة اذ لو كانت من الحرام لا نادى بيننا ان نفس الجنابة لا تتعدى الى الثوب وذكرنا ايضا ان عرق الجنب لا يتعدى الثوب فلم يبق معنى يحمل عليه الخبر الا عرق الجنب من حرام فحملناه عليه وتجنب بعيد هذا الحمل اذ لا اشعار في الخبر بالعرق بوجه فضلا عن كون الجنابة من حرام مع ان الظاهر منه ان غسل الثوب انما هو لما اصابه من المني بجنابة فيتم حجة القول الثاني وجوه الاول الاصل اعني اصل الطهارة واصالة البراءة من وجوب اجتناب الثاني ما تمسك به العلامة ره في لفظ ان الجنب من الحرام والابل الجلالة ليسا بنجسين فلا يجب غسل ما كثير هما من الجوانب الطاهرة وكغير الابل من الجلالات انتهى الثالث الاخبار فمنها ما رواه ابو اسامة زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب يعرق في ثوبه فينعانق امرأته ويضاجعها وهي حائض او جنب فيعرق فيصيب جسدها من عرقه فقال هذا كله ليس بشيء ووجه الاستدلال ظاهر فانه لم يفصل بين الحرام والحلال ومنها رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا باس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل ووجه الاستدلال ترك الاستفصال كما عرفت ومنها الطلاق رواية حمزة بن حمران عن ابي عبد الله ع قال لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب وانت خبير بان التمسك بترك الاستفصال انما يتم اذا لم يكن للسؤال وجه ظاهر والا انصرف اليه الجواب في ظاهر السؤال اولا ولبين خصوصا المتقدمة منهما سوا السؤال عن الجنابة من حلال فلا ينطبق الجواب الا عليها والى ما ذكرنا اشار المحقق البهبهاني فيما حكي عنه في شرح المفاتيح حيث قال واما الاخبار فالمتبادر منها الجنابة من حلال ثم قال بل لا بد من حمل افعال المسلمين على الصحة ولذا ساوى بين الجنابة والحيض في ان الاستفصال في المقام لا يفيد العموم بما مر ان يعارض الادلة السابقة انتهى ولكن لا يخفى ان حمل فعل المسلمين على الصحة اصل تعبدي لا يصلح للكشف عن الواقع ولو ظنا فضلا عن ان يصير قرينة على المراد بالخطابات خصوصا في امثال هذه السؤالات المفروضة الماخوذة بعنوان كلي مما لا وجه له واما الرواية الاخيرة فقد فسرها في الوافي بقوله يعني لا يسري حدث الميت من الثوب الى الرجل ولا حدث الجنابة من الرجل الى الثوب انتهى وهذا المعنى لا دخل له بالعرق فالمعنى ان جنابة الرجل لا يسري الى الثوب ان لم يكن قد عرق بل يمكن ان يقال بقرينة مقابلته بالفقرة الاولى المفصولة بانه عد سراية خبث الميت خبثا فاضرورة سراية رطبا ان المراد موصوفة بعدم الرطوبة مطلقا من العرق او من غيره فيحصل من جميع ما ذكرنا ان من الاخبار ما هو قاصر السند ومنها ما هو قاصر الدلالة ومنها ما هو قاصر الجهتين فلم يبق في المقام سوى الرجوع الى الاصل ومقتضى الطهارة ومقتضى اصل البراءة عدم وجوب الاجتناب عنه وطريق الاحتياط واضح بقي التنبيه بامور الاول انه لا اشكال بناء على القول بالنجاسة في ان العرق السابق الحاصل قبل الوطي وان يعد الى حال الفعل لم يلحقه شيء من العرق المخالط للمني اتفاقا ظاهرا وكذا لا اشكال عندهم في ان العرق الحاصل حال الفعل نجس وانه القدر المتيقن المحكوم عليه بالنجاسة انما الكلام في ان العرق الحاصل بعد الفعل هل هو نجس ام لا قال في كشف اللثام ان الاخبار وكلام الاصحاب يعم العرق الحادث عند الجنابة وغيره وقيل باختصاصها بالاول انتهى وقال المحقق الثاني ره في جامع المقاصد وتما في عرق الجنب من الحرام بكونه حال الفعل وما لحظ فيه من عبارات القوم خال من هذا القيد انتهى وصرح بالتعميم ايضا وحكي عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره ان مقتضى لادلة نجاسة عرق جنابة الحرام مطلقا وقيد بعض الحاصل حين الفعل الحرام لا بعده ولم نعرف وجه هذا القيد انتهى واقتفى اثرهم في التعميم صاحب الرياض ره وغيره وهو الذي يجب الالتزام به على تقدير القول بالنجاسة الثاني انه قال في المنتهى على ما حكي عنه لا فرق بين ان يكون الجنب صبيا او امرأة وبين ان تكون الجنابة من زنا او لواط او وطي بهيمة او وطي محرم وسواء كان مع الجماع انزال او لا وان التقاء الختانين بالليد كالزنا اما الوطي في الحيض او الصوم فالاعرف بطهارة العرق فيه وفي الظاهر اشكال ثم قال ولو وطي الصغير اجنبته والحقنا به الوطي في الدبر فعرقه نجس انتهى وذكر مثله في نهاية الاحكام الا انه زاد ولا بين الفاعل والمفعول في كشف اللثام ان الاخبار وكلام الاصحاب يعم الحرة والامة والذكر والانثى والصغير والكبير واستشكل في المنتهى ونهاية الاحكام في الاخير واستقرب الطهارة في الحيض والصوم انتهى والظاهر ان المراد بالحرة الذكية ما كان منشؤها عنوانا ذاتيا للمفعول وبالحرمة العرضية ما كان منشؤه وصفا عرضيا وهذا جمع في التمثيل بين الصوم والحيض وبعبارة اخرى الحرمة الذاتية عبارة عن النهي في مورد عدم تملك الفاعل الاستمتاع بالمفعول كما في جميع الامثلة المذكورة قبل الوطي في الحيض وفي عبارة المنتهى والحرمة العرضية عبارة عن النهي الفعلي في مورد تملك الاستمتاع كوطي الحائض والظاهر والوطي في الصوم

والاظهر

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

والاحرام وامكان قوله وان استشكل في المشهى عبر بغير بالعلامة لا بمجرد سكاتر لقوله وعلموا منه لاضافة بين مملك ومغفر شئ
وبين النهي عن الانتفاع به فعلا كالطيب المملوك المحرم الممنوع عن شمه وقال في الحدائق بعد نقل عبارة المشهى ولا يخفى ان ما قرب في الوطء
في الحيض والصوم لا يخلو من بعد بعد شمولا لاخبار المتقدمة كما لا يخفى انتهى وربما يوجه كلام المشهى بدفع ما اورده صاحب الحدائق بان
الاخبار الدالة على النجاسة لو سلمت من حيث السند فالدلالة لتصرف اطلاقها الى الفرد المتبادر وهو الجنب من الحرام ذاتا لا عرضا وانت خبير
بان هذا التوجيه لا يجدي في الفرق بين الظهار وبين الحيض والصوم لكون الجميع من قبيل المحرم عرضا ويشكل بعض المحققين توجيه
لتوجيه كلام المشهى بوجه اخر فقال ولعل وجه الحكم بالطهارة في الوطء في الصوم والحيض ان المتبادر من الجنابة من الحرام كون
الحرمة من جهة الفاعل والقابل لا من جهة نفس الفعل واما الاستمناء فهو نكاح اليد كما في الرواية والفرق بين الزوجة الحائض والميتة
مما لا يخفى الى ان قال وقد ذكرنا ما يظهر وجه الاشكال في المظاهرة من حيث ان التحريم مستند اليها حيث جعلها كظهر الام الى آخر نعم الفعل
لعارض عرضها كالحيض ثم قال ويظهر مما ذكرنا حكم الوطء الممنوع منه لمرض او سفر انتهى واقول ان مقتضى التردد بين الفاعل والقابل
هو انه يمكن ان يكون الحرمة من جهة الفاعل وحده دون القابل وان قلنا ان الترديد على سبيل منع الخلو ولكن لا يخفى ان هذا بحيث لا
يكون من جهة نفس الفعل غير الوجود وانما قيدنا بهذا القيد لان حرمة نكاح من دخل في الاحرام مثلا وان كانت من جهة الفاعل لانها
لعارض عرض الفاعل وحرم من اجله الفعل ويمكن ان يمثل له بمن تزوج لخامسة فان حرمة نكاحها ومطلانه ليست الا من جهة القابل
والا فالمرئة من حيث هي لا مانع فيها من النكاح ثم لا يخفى ان الفعل الذي هو الوطء لا يتصف بالحرمة الا باعتبار الاضافة فان الحيض والصوم
فالحرمة من جهة نفس الفعل لا معنى له الا باعتبار عنوان اما في الفاعل او في المفعول ومعلوم ان العنوان على قسمين ذاتي كالاجنبية
والبهيمة وعرضي كالحائض فان اريد بجهة الفاعل والقابل العنوان الاعم لم يكن لقابلية بجهة نفس الفعل وجه لان جهة الفعل
انما تنشأ من جهة احدهما وان اريد خصوص العنوان لذاتي لم يكن ما ذكره من توجيه اشكال العلامة وجيها لان كونها مظاهرة
ليس الا وصفا عرضيا ويمكن توجيهه بانه اراد بالحرمة من جهة الفاعل والقابل ما لو حيث ان يقع بقول مطلق ان هذه المرئة محرمة على هذا
الرجل ويشار الى الذات وكنا في جهة الفاعل واراد بالحرمة من جهة نفس الفعل ان يعرض احدهما عارض فيحرم من جهة الفعل وبين هذين
الامرين عموم من وجه وقد جمعا في المظاهرة لانه يصح ان يشار الى ذاتها فيقال هذه المرئة محرمة على وجه الاطلاق لانه جعلها كظهر
امه ومعناه ان حكمها الحرمة دائما والمفروض ان الظهار امر عارض شد بعد ان لم يكن فصار المظاهرة موردا للاجتماع فلذلك صار حكمها
منشأ الاشكال ولكن يجيء عليه ان المطلقة بائنا مطلقا والمطلقة رجعيا بعد انقضاء عدتها الا ان يقال ان المراد بالحرمة من جهة
القابل ليس هو مطلق من يقال عليها انها محرمة بقول مطلق بل مع كونها غير مملوكة للاستمتاع وح يلزم اشكال آخر وهو ان النسبة
بينه وبين جهة نفس الفعل لا يكون هو العموم من وجه بل يكون هو التباين فلا يتم وجه الاشكال هذا ويمكن توجيه الاشكال المتذكرة
العلامة قده بوجه اخر وهو ان يقال ان الحرمة انما تتعلق بالوطء باعتبار تعلقه بمفعول وان ذلك المفعول لا بد وان يكون معنونا بعنوان وهو منشاء الحرمة والعنوان يتصور في المقام على اقسام ثلثة احدها العنوان الذي لا ينفك عن
المفعول الذي هو موصوفه اصلا كالمحرم والمميتة والبهيمة والغلام وثانيها العنوان الذي ينفك عن الموصوف بها بانقضاء تعلقها
وقفا وقابلية كالصوم والحيض وثالثها العنوان الذي لا ينفك عن موصوفه ولكنه يرتفع اثره وحكمه برافع وسبيل لذلك الاثر
كعنوان الزوجة مظاهرة فان هذا الوصف مما لا يزول بنفسه ولكن يرتفع اثره بالتكفير ولو لا كون الدخول بالمطلقة الرجعية رجوعا
لكان عنوان المطلقة المذكورة من هذا القبيل واما المطلقة بائنا فهي بحكم الاجنبية وح يقول لعل الوجه فيما ذكره العلامة قده هو
ان اطلاق لفظ الجنب من الحرام يختلف بالنسبة الى ما كان منشاء الحرمة فيه شيئا من العناوين الثلثة فلكل من قبيل الاشكال يصرف
الى بعض آخر وان الاول داخل في الحرام قطعا بحكم الاعتراف والثاني خارج منه قطعا لذلك ولما كان الثالث فيه جهتين من عدم
انقضاء استعداده وعدم ارتفاع حقيقته ومن ارتفاع حكمه واثره برافع وسبيل سرى الاشكال الى الحاقه بشئ من القسمين لكن يجيء
الاشكال ح في شئ وهو ان الاجنبية بعد ارتفع عنوانها بالعقد عليها ومقتضى التحرير المذكور هو كونها من قبيل ما استشكل فيه وليس كذلك
ويمكن دفعه بان من حرم وطؤه وهو كل انسان من ذكر وانثى لكن استثنى منه لانثى التي عقد عليها بالشرائط المقررة للعقد والعاقد
والمعقود عليها ويجيء تمام الكلام في عموم التحريم والاجنبية عنوان منتزع لما بقي تحت عموم المستثنى منه بعد الاستثناء ومعلوم ان لا عبرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالعنوان المنتزع ولا يتوهم ان قوله تعالى ولا تقربوا الزنا قد نهى فيه عن الزنا وهو كما فسره بعض اهل اللغة عبارة عن التصرف في فرج محرم فلا
يكون العنوان في الاجنبية منتزعا لان الاجنبية عبارة عن ذات فرج محرم وقد تعلق النهي بهذا العنوان وهو قابل للزوال بالعقد
على تلك المرأة لانا نقول ان الاية المذكورة وردت في مقام تاكيد بعض ما بقي تحت عموم المستثنى هذا ولكن لا يخفى عليك ان انصراف
المحرم الى ما عدى القسم الثالث من العناوين الثلثة على وجه يكون دخوله مشكوكا ممنوع ولا اقل من وقوع الشك في الانصراف وقد حققنا
في محله انه عند الشك في تحقق الانصراف في المطلق يجب البناء على الاطلاق لانه مقتضى اصل وضع اللفظ فالحق انه بناء على القول
بالنجاسة لا بد من الحكم بالاطلاق الشامل لجميع الاقسام ولو تنزلنا عن ذلك قلنا الواجب هو اختيار التفصيل بين الذاتي والعرضي
كما اختاره كاشف اللثام فلا مسرى للاشكال في المظاهرة الثالث انه قال في كشف الغطاء ولو كان مجنبا من حرام ثم اجنب من حلال فعرق لمباشرته
الحلال حكم بنجاسته ولو سبقه جنابة من الحلال فتولد العرق من الجميع او المجموع حكم بنجاسته انتهى والوجه في الحكم الاول واضح بناء على
ما اختاره من تعميم نجاسة عرق الجنب من الحرام بالنسبة الى ما كان حال الوطي وما كان بعده واما الحكم الثاني وهو لو كانت الجنابة
من الحلال سابقة فقد يستشكل في نجاسة عرقه ح سواء فرض حصول العرق من كل واحد فامتزجا ام فرض استناد العرق الى المجموع منهما
بمعنى كون كل واحد منهما جزء علة وذلك لانه لا يتحقق جنابة بعد الجنابة لانه عبارة عن حالة غير متدرجة في الوجود ولا صالحة
لتعدد المراتب ويمتنع تحصيل الحاصل فاذا فرض ان السابق انما هي الجنابة من الحلال لم يتحقق بعدها جنابة من الحرام حتى يضاف
العرق الى المجنب من الحرام وقد يجاب بان نجاسة العرق مترتبة على نفس الفعل المحرم الذي هو الدخول بالاجنبية مثلا لا على اثره الحاصل
منه اعني الجنابة والمفروض وقوع ذلك الفعل المحرم في الخارج فيترتب عليه اثره الذي هو نجاسة العرق وربما يقرب هذا المقال بالاشباه
والنظائر مثل ما لو اصاب الدم جسما ثم اصابه البول فانه لا يحصل هناك نجاسة بعد النجاسة الاولى ولكن يلزم تعدد الغسل الذي
لم يكن مترتبا على الدم وكذا لو وقع قذر في العصير بعد الغليان وقبل ذهاب ثلثيه فانه لا يحصل منه النجاسة لحصولها بالغليان ولكن لا
يطهر بذهاب الثلثين ح ولكن لا يخفى سقوطه لان الاشباه والنظائر لا تجدي في الدلالة على المطلوب فلم يبق الا دعوى ان نجاسة العرق
مترتبة على نفس الفعل الحرام ولا دليل على ذلك بل ظاهر قول العسكري ع في رواية علي بن مهزيار ان كان عرق الجنب في الثوب وجنابته
من حرام لا تجوز الصلوة فيه هو ان المدار انما هو على الجنابة لا على مجرد الفعل المحرم الرابع انه حكي عن صاحب المعالم انه نقل عن ابن الجنيد ره
في مختصره انه بعد ان حكم بوجوب غسل الثوب من عرق الجنب من الحرام قال وكذلك عندي الاحتياط ان كان جنبا من احتلام ثم عرق في ثوبه
ثم قال صاحب المعالم ره بعد نقله ولا نعرف لهذا الكلام وجها ولا راينا له رفيقا انتهى وعن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره بعد
حكاية قول ابن الجنيد ره ما نصه ولم نعرف وجهه ولعله من جهة ان انزاله من فعل الشيطان وملاعبته به كما ورد في الاخبار فيحتمل عنده
دخوله في الحرام لانه حرام على الشيطان ان يفعل وان كان هو غير مكلف لا يصدق على فعله الحلال لانه صفة الفعل الاختياري
فلهذا جعل الغسل احوط لكنه ليس بدليل الاحتياط ايضا لعدم تبادره من الادلة انتهى وضعف التوجيه غير خفي لانه على تقدير تسليم
كون ذلك حراما على الشيطان لا ينساق من ادلة النجاسة سوى كون الفعل حراما على صاحب العرق واين هذا من حرمة فعل الشيطان وتصدى
بعض المحققين ره لتوجيهه بوجه اخر وهو ان تلك الجنابة لا يصدق عليها انها من حلال وكونها من حرام ايضا وان كان غير معلوم فيلحق بالمشتبه
انتهى وهذا ايضا ضعيف لان الوجه في عدم صدق ان الجنابة عن حلال هو كونها غير اختيارية وهذا الوجه بعينه موجود في جانب كونها من
حرام فالعلم بعدم كون الجنابة من الحرام حاصل فلا وجه لدعوى عدم العلم بكونها من الحرام والحاقها بالمشتبه فالحاصل انا نعلم ان هذه الجنابة
ليست من الحرام ولا من الحلال لعدم قابلية المحل للاتصاف بهما ومقتضى عبارة الفقه الرضوي من قوله ع ان عرقت في ثوبك وانت جنب
وكانت الجنابة من حلال فتجوز الصلوة فيه وان كانت حراما فلا تجوز الصلوة فيه حتى يغسل وان كان هو عدم جواز الصلوة فيما ليس حلالا
مطلقا وان كان من جهة عدم قابلية المحل للاتصاف بالحل بناء على ما قيل من ان الجملة الشرطية الثانية مفهوم الجملة الشرطية الاولى ولكن لم
يصرح في المفهوم الا بتبعضه فيكون عموم المفهوم باقيا على حاله فيدخل فيه جميع ما لا يجري عليه المنطوق الذي هو الجملة الاولى وانما قيل بذلك
تفصيا عن تعارض المفهومين لان مقتضى مفهوم الاولى هو ان كل جنابة ليست من الحلال فعرق صاحبها لا يصلى فيه ومنها الجنابة
الاضطرارية ومفهوم الثانية ان كل جنابة ليست من الحرام فعرق صاحبها يصلى فيه ومنها الجنابة الاضطرارية فيتعارض المفهومان
وقد حررنا تفصيل المقال في كتاب البشرى في باب المنطوق والمفهوم ومثلنا له بصحيحة محمد بن مسلم عن الثوب يصيبه البول قال ع اغسله في

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٢٣٤

المركبين وان عسلته في ماء كثير فمرة واحدة لكن لما كان رواية علي بن مهزيار التي هي من جملة ادلة القائلين بالنجاسة على عكس ما في الفقه الرضوي لانه قال فيها ان كان عرق الجنب في الثوب جنابته من حرام لا تجوز الصلوة وان كانت جنابته من حلال فلا باس فقد فيها ما اخر في الفقه الرضوي ولم نر فيها ما قدم فيه فلم يبق مجال لما قيل في صحيحة محمد بن مسلم فلا يتوهم من الالزام بان كلا من الجملتين مشروط ببيان المنطوق وحده لا مفهوم فتخرج الجنابة الاضطرارية وحكم العرق الحادث منها هو الطهارة بحكم الاصل الخامس ان قال بعض المحققين ان المناط في التحريم هو الحرام الواقعي مع عدم تحقق الحلية الظاهرية فلو انتفى الاول كالواجلي اثره باعتقاد انها اجنبية او تحقق الثاني كالواطي للشبهة فالحكم هي الطهارة انتهى والسر في ذلك ان المتبادر من الحرام انما هو الحرام الواقعي الذي يتعلق به الخطاب فعلا المسئلة الثانية حكم الابل الجلالة واختلفوا في اثبات نجاسته ونفيه على قولين ومنهم من توقف اما القول الاول فقد ذهب اليه الشيخان فقال المفيد ره في المقنعة يغسل الثوب من عرق الابل الجلالة اذا اصابه كما يغسل من سائر النجاسات انتهى وقال الشيخ ره في النهاية اذا اصاب الثوب عرق الابل الجلالة وجب عليه ازالته انتهى ومثله في ط وحكاه في لف عن ابن البراج وفي الوافي حمله الشهرين قدما الطائفة ثم قال بل ربما يستشعر الاجماع عليه من عبارة ابن زهرة ومن عبارة سلار الشهرة العظيمة واشار بالاولى الى ما في الغنية من قوله في ذيل البحث عن النجاسات وقد الحق اصحابنا بالنجاسات عرق الابل الجلالة واشار بالثانية الى ما في المراسم من قوله فاما غسل الثياب من ذرق الدجاج وعرق جلال الابل وعرق الجنب من الحرام فاصحابنا يوجبون ازالته وهو عندي ندب انتهى وقد تقدم في المسئلة الاولى ان الظاهر من الاولى التوقف وانه لا يظهر من الثانية الا ان جماعة من الاصحاب اوجبوا الازالة مدة لا تزيد على الندب الا ان يقال ان اقرب المجازات اذا تعذر معنى العموم والاتفاق لكن يشكل هذه الدعوى من جهة تتبع الفتاوى المحصلة المنقولة اذ لم ينقل من القدماء ممن عدا الشيخين وابن البراج فتوى صريحة بالنجاسة نعم قد ينسب الى الصدوق والظاهر ان منشاه موثقة عمار المسئلة الآتية وصرح اليه جملة من المتاخرين اذ قد حكاه في كشف اللثام عن المشهور واستظهره وعن المحقق الاردبيلي ره انه نفى عنه البعد ومال اليه في ك والذخيرة ولخبار في ق والرياض لحجج ارباب هذا القول بالاخبار منها حصر جنس بني اليعفور في ثلاثة اشياء من الابل الجلالة والدم وان اصابك شيء من عرقها فاغسله وفي الحدائق ما لفظه وعن حفص البختري في الحسن على المشهور والصحيح عندي عن الصادق ع ثم ذكرها انكرناه من متن الحديث والوجه ما حكاه في منتهى المقال عن ره انه نقل عن بعض معاصريه الحكم بنجوسته عن جماعة وقواه لان اعماد جل ائمة الحديث عن المفيدين على حديثه بيننا في عدة علمهم بثقته مع انهم كانوا يعتمدون ما تى شيء كما انهم عمروا في الحمد محمد بن خالد مع ثقته وجلالة الشرابنر وي عن الضعفا ويعتمد المجاهيل مع ان ولده الثقة الجليل اعتمد في نقل الاخبار جلها عنه واعتمد ثقة الاسلام عليه مع قرب عهده بزمانه واكثر اخباره انتهى وعن المحقق البهبهاني ره ان العلامة ره صحح جملة من طرق قال هو فيها كطريقه الى عاصم بن حميد وكرهو ياسر الخادم وكثيرا ما يعد اخباره في الصحاح كما في لف بل في ك جماعة من اصحابنا يعدون اخباره في الصحاح انتهى وقال العلامة المجلسي ره في الوجيزة ابراهيم بن هاشم حسن كالصحيح انتهى ومنها صحيحة هشام بن سالم لا تاكلوا لحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله بعد ذكرها بين الروايتين اللتين ذكرناهما والاخير يعم الابل وغيرها ولذا خص في الزبدة على العموم واقتصر الاكثر على الابل ثم قال وخص في المنتهى وغاية الاحكام على الاختصاص بها مع ذكر الخبرين في المنتهى قال اقتصارا على مورد النص وغيره ما فيه انتهى ووجه الاخير الذي ذكره في ذيل الكلام واضح لان الروايتين الثانية عامة فلا اقتصار على موردها لا ينتج اختصاص الحكم بالابل والروايتين الاولى وان كانت خاصة الا ان الروايتين من قبيل العام والخاص المتوافقين في الظاهر ولا يحكم ح بالتخصيص واشار بعض المحققين ره الى الجواب عنه حيث ذكر ان ظاهر الصحيحة عدم اختصاص الحكم بالابل خلافا للمحكي عن الاكثر فتخصص بها وهو الاقوى اقتصارا في مخالفة القواعد على مورد العمل من الرواية المخالفة لها وان كانت صحيحة انتهى وكانه يريد بان عمل جميع الاصحاب على صاحب الزهرة على طهارة عرق ما عدا الابل من الحلال وتكشف ذلك عن وقوف الحجة على طهارته عرق ما عدا الابل فتبقى الرواية المختصة بالاجماع حجة فيما بقي بعد التخصيص ولكن المحقق الاردبيلي ره ذكر عرق الجلال من دون تقييد بكونه من الابل وصاحب الخبرين وصفهما بانهما منقولان في الكافي والتهذيب الآن على وجوب غسله ثم قال فلا يبعد القول بالنجاسة لعدم المعارض انتهى وهو ينبئ عن عدم ثبوت الاجماع عند وفيها المرسل في الفقيه نهى عن ركوب الجلالة الآن وشرب البانها فان اصابك من عرقها فاغسله وهذا ينبغي ظاهر عام لان الظاهر منه النهي عن ركوب ما ركب عليها المكان كونه مظنة لسراية عرقه منه الحالي اكب في عن شرب لبن ما يشرب لبنه لا عن مورد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اجتماع الركوب وشرب اللبن حتى يختص بالابل بحسب العادة واما القول الثاني فهو مذهب سلار وابن ادريس وسائر المتأخرين كما في ك وفي
الذخيرة انه مذهبهما وجمهور المتأخرين وفي الكفاية انه الاشهر وفي لف والذكرى انه المشهور واحتج ارباب هذا القول بوجوه احدها
اصالة الطهارة بل اصالة البراءة من وجوب الاجتناب ولزوم الغسل وثانيها استصحاب طهارة العرق في نفسه لانه كان قبل
خروجه الى مسمى العرق طاهرا فيستصحب وقد تمسك به صاحب الجواهر ره وثالثها ما تمسك به في لف من ان الابل الجلالة ليست
بنجسة فلا ينجس عرقها كغيرها من الحيوانات الطاهرة وكغير الابل من الجلالات وربما يوجه بعد العلم بانه ره ليس ممن يستدل بالقياس
او الاستقراء بوجهين احدهما انه قد ادعى الاتفاق في جامع المقاصد على طهارة بدن الجلال فيكون عرقه طاهرا لاقتضاء ما دل
على طهارة بدنه من الاجماع المحكي وغيره طهارة عرقه لملازمته غالبا للحيوان جافا او رطبا ولا يخفى ما فيه لان الدليل انما دل على طهارة
بدن الجلال من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض ولا ملازمة بين طهارته وبين طهارة ما يلزمه غالبا الا ان يقال ان حكم الشارع
بطهارته ح يكون لغوا ويدفعه ان من الافراد الغير الغالبة ما ينفك عن العرق كما لو كان شيء من الابل بلغ حد الجلل في زمن الشتاء
وليس مما يركب او يحمل عليه الاثقال وقلة وجوده لا يستلزم اهمال الشارع حكمه الناشئ من الحكم والمصالح الكامنة الواقعية فالحكم بطهارة
بدن الجلال لا يدل التزاما على طهارة ما يقترن به غالبا نعم لو ورد الخطاب بالترخيص في مباشرة بدن الجلال بقول مطلق بالرطوبة
دل ذلك بالدلالة الالتزامية العرفية على طهارة ما لا ينفك عنه غالبا والفرق بينه وبين الحكم بالطهارة مما لا يخفى على من له خبرة
بمواقع الخطابات وثانيهما اقتضاء ما دل على طهارة سؤر الجلال طهارة عرقه لملازمته الحيوان غالبا ذكره في الجواهر ثم قال بل في
هامش ما حضرني من نسخة الوسائل وكتب بعدها انه منه استدل علماؤنا على كراهة سؤر الجلال بحديث هشام بن سالم المتقدم
سابقا واحاديث ما لا يؤكل لحمه ودلالة الثاني واضحة ودلالة الاول مبنية على انهم اجمعوا على تساوي حكم العرق والسؤر هنا بل في
جميع الافراد والفرق احداث قول ثالث فان بدن الحيوان لا يخلو ابدا من العرق اما جافا واما رطبا فيتصل بالسؤر فحكمه حكمه وعلى كل حال
فضعف الدلالة منجبر باحاديث ما لا يؤكل لحمه انتهى ولا يخفى عليك انه يوهن امر الاجماع الذي ادعاه عدم الخلاف في كراهة سؤر الجلال
الا من جمع يسير ووقوع الخلاف العظيم فلو كانت الملازمة ثابتة لم يقع الحكم بالنجاسة هنا من القائلين بالكراهة هنا الا ان يعزى
اليهم الغفلة ووقوعها عن جماعة كثيرة بعيدة ثم ان صاحب الجواهر ره ايد القول بالطهارة باستبعاد الفرق بين الابل وبين ما
حرم اكله اصالة من سائر الحيوانات وبين باقي جلال الحيوان لعدم خلاف في طهارة عرق الجلال من غير الابل الا ما حكي عن النزهة بل و
بين باقي فضلات نفسه مما لا يدخل تحت اسم نجس كالبول وبفحوى ما دل على حل اكله بعد استبرائه المدة من غير امر بتطهير جسده لو كان
قد عرق ودعوى حصول الطهارة له تبعا ممنوعة اذ اقصى ما يستفاد عود الحل بتلك المدة لا طهارة بدنه من النجاسة العرضية وليس
ذلك من زوال العين المطهر للحيوان لكون المفروض وجوده جافا وبفحوى عدم حرمة استعمالها بالركوب وحمل الاثقال ونحوها مما هو
مستلزم للعرق غالبا مع المباشرة من غير امر بالتجنب والتحفظ من العرق هذا ما افاده ره ولا يخفى ضعف الاخير لجواز كون عدم حرمة استعمالها
مبنيا على عدم حرمة تنجيس الثوب والبدن ثم لا يخفى عليك ان جميع ما ذكر لهذا القول من وجوه الاستدلال والتأييد لا يقاوم خبرا معتبرا
وقد عرفت وجود خبرين معتبرين مضافا الى مرسل الفقيه الذي لا يخلو هو ايضا عن الاعتبار فلا مناص لمن استند الى الوجوه المذكورة
من علاج لدفع تلك الاخبار فلذلك تصدى في الجواهر لذلك تبعا في بعض ما ذكره للمحقق البهبهاني ره في شرح المفاتيح على ما حكي عنه
فقال ان الصحيح الاول يعني صحيح هشام ومرسل الفقيه لا اختصاص فيهما بالابل وحمله على الاعم قد عرفت انه لا قائل به مما عدى النزهة
واحتمال التخصيص الذي لا يمنع حجية العام في الباقي يدفعه عدم جوازه الى الواحد عندنا خصوصا في المخصص المنفصل وكذا احتمال ارادة
العهد من الجمع او عود الضمير الى صنف من الجمع وهو الابل فلا يكون ح عدم وجوب الغسل في غير عرق الابل تخصيصا حتى يلزم المحذور السابق
اذ هو تكلف وتشهي وتعسف فلا بد من حمل الامر فيه على غير الوجوب والا كان الخبر من الشواذ ومجاز الندب اولى من مجاز القدر المشترك
اعني عموم المجاز قطعا لشيوعه حتى قيل انه مساو للحقيقة فيكون قرينة على ارادة الندب منه ايضا بالنسبة للابل في الحسن واحتمال حمله على الوجوب
وجعله قرينة على ارادة القدر المشترك من الاول ليس باولى مما ذكرنا بل هو اولى لما عرفت من الامور السابقة وغيرها نحو اعراض المشهور
عن الوجوب فيها ايضا بل حملهم الامر في الصحيح السابق على الندب بالنسبة الى غير جلال الابل مع عدم ظهور معارض يختص به عن الابل يشرف
الفقيه على القطع باتحاد الحال فيهما هذا كلامه ره وكان المخصص عنده في التخصيص الذي دفعه بعدم جواز التخصيص الى الواحد

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٢٤ ب

انما هو الاجماع على عدم نجاسة عرق الجلال من غير الابل والا فليس هنا مختص وقد اجاب بما ذكره الا ان ما اتى به من حمل الامر على الندب وجعله قرينة على ان المراد بالحسن اعم هو والمندوب يجب عليه اولا ان ما حكم به انما هو من حيث النظر على طرف والاغماض عن الطرف الاخر فان المقام لو كان مقتضيا للعدول الصحيح عن ظاهره كان حمله على الندب وجيها لكن هذا لا يتم بعد ملاحظة ان الحسن اعم مشتمل على الامر وهو حقيقة في الوجوب وما ذكره من حمله هنا على الندب يستلزم ارتكاب المجاز فيهما وهذا بخلاف ما لو ابقى الحسن على حقيقته من الوجوب بحكم اصل الحقيقة وحمل الصحيح على القدر المشترك بين الوجوب لئلا ينافي الحسن فيه معلوم ان الاقتصار على مجاز واحد اولى من ارتكاب مجازين والعمل باصل الحقيقة واجيب بقبوله الامكان وثانيا ان حمل الامر في الصحيح على الندب انما هو من باب الضرورة وقد اخرج اللفظ عن ظاهره الاصارف يجعله ظاهرا في معنى اخر حتى يصلح ظهوره لصرف غيره عن ظاهره والقرينة لا تبقى بها مركونا ظاهرة على دلالتها بحيث تسلب ظهوره وثالثا ان الصحيح شامل على النهي على اكل لحوم الجلالة والاجمال الحمله على الكراهة وح يلزم التفكيك في اسلوب الكلام لكن الامر فيه هين بعد ورود مثله على تقدير حمل الامر على ارادة القدر المشترك بين الوجوب والندب نعم لو ابقي الامر على حقيقته التي هي الوجوب وخص العموم بالاجماع لم يرد اشكال من جهة التفكيك لكن ورد عليه ما هو اعظم منه اعني التخصيص الى الواحد الا ان يقال ان المراد بعموم الجلالات ليس هي الاصناف بل الافراد لكن استثناء الصنف يكشف عن كون العموم بالنظر الى الاصناف الا ان يمنع ذلك نظرا الى انه كثيرا يجمع الافراد تحت عنوان ويجعل مستثنى منه ثم امر التخويل بل من التعذر كما في كثير من الموارد بل لنا ان نقول ان المستثنى اذا كان عبارة عن صنف غير الابل فيلزم ان يكون المقابل له هو الابل فلو جعل العام اشارة الى استغراق الصنف لزم استعماله في صنفين الابل وغير الابل وهو معلوم انا استعمال الجمع المحلى الذي هو المستثنى منه في الجلالات كما في الجملة فلا بد ان يكون ناظرا الى العموم في الافراد وح يقال ان استثناء صنف مشتمل على اكثر الافراد غير مسلم فان عندنا افرادا كثيرة في حد انفسها وبما ذكرنا من الوجه الاول يظهر انه لا مانع من ابقاء الحمل الصحيح على ظاهره الذي هو الوجوب بحكم اصل الحقيقة وحمل الجلالة في الصحيح على المعهود الذي هو الابل ثم ان صاحب الجواهر فرع على ما ذكره بطلان ما ذكره صاحب الرياض حيث قال بعد ذكر الصحيح والحسن بهما يخصص ادلة الطهارة التي تمسك بها الجماعة المتأخرة البالغة حد الشهرة لكنها بالاضافة الى الشهرة القديمة مرجوحة وعلى فرض التساوي فترجيحها عليها يحتاج الى دلالة واضحة وهي منتفية والاصل والعمومات بالصحيحين المرجحين لشهرة القدماء مخصصة وهما ادلة خاصة والخاص مقدم بالضرورة فالمرجح مع الشهرة القديمة البتة انتهى والظاهر ان كون الشهرة المتأخرة هنا مرجوحة بالنظر الى شهرة القدماء انما هو من جهة كون الشهرة هنا عظيمة كما استفاد ذلك من عبارته سلار فيما لم نذكره من كلامه وكان ما ذكره من ترجيح الشهرة القديمة بالصحيحين وما ذكره من مؤيد في ذيل كلامه فالمرجح مع الشهرة القديمة البتة مبني على مذهبه من حجية الشهرة وكيف كان فقد سقط عنا ايراد صاحب الجواهر بما بيناه لكن قد عرفت ان شهرة القدماء مما لا اصل له هنا وعبارة ابن حمزة وسلار لا تفيد ان الاجماع ولا الشهرة لانهم كثيرا ما يعبرون عن اجماعة بقولهم اصحابنا وائمتنا وقد تقدم في عبارة ابن زهرة ما يعتبر في مسئلة عرق الجنب من الحرام بالاضافة الى اختيارة وبعض الاصحاب اخرى ثم ان المختار هو القول بالنجاسة والعمدة ما ذكرنا من اصالة الحقيقة في الحكم الصحيح ويحمل الامر في الصحيح العام على ارادة القدر المشترك بين الوجوب والندب للاخبار الدالة على ان ما يخرج من الدواب ليس بنجس ولا يكون المحمول على الكراهة بل يكون محمولا على الندب فيما دل على الامر بغسل ما اصابه بول الجلال ولا يكون معارضا للمطلقات الدالة على نجاسة البول لان الخاص مقدم على العام المطلق ولا يكون مخالفا للاجماع بل مقويا له لان ما ذكرنا من الحمل كان من المتعارف في حمل الامر بغسل ما اصابه بول الجلال والاتي في الصحيح على ارادة القدر المشترك بين الوجوب والندب لا يلزم منه محذور التفكيك في الاسلوب ولا يرد عليه ما ورد على تقدير حمل الامر على ارادة القدر المشترك بين الوجوب والندب نعم لو ابقي الامر على حقيقته التي هي الوجوب وخص العموم بالاجماع لم يرد اشكال من جهة التفكيك لكن ورد عليه ما هو اعظم منه اعني التخصيص الى الواحد الا ان يقال ان المراد بعموم الجلالات ليس هي الاصناف بل الافراد لكن استثناء الصنف يكشف عن كون العموم بالنظر الى الاصناف الا ان يمنع ذلك نظرا الى انه كثيرا يجمع الافراد تحت عنوان ويجعل مستثنى منه ثم امر التخويل بل من التعذر كما في كثير من الموارد بل لنا ان نقول ان المستثنى اذا كان عبارة عن صنف غير الابل فيلزم ان يكون المقابل له هو الابل فلو جعل العام اشارة الى استغراق الصنف لزم استعماله في صنفين الابل وغير الابل ومعلوم انا استعمال الجمع المحلى الذي هو المستثنى منه في الجلالات كما في الجملة فلا بد ان يكون ناظرا الى العموم في الافراد وح يقال ان استثناء صنف مشتمل على اكثر الافراد غير مسلم فان عندنا افرادا كثيرة في حد انفسها وبما ذكرنا من الوجه الاول يظهر انه لا مانع من ابقاء الحمل الصحيح على ظاهره الذي هو الوجوب بحكم اصل الحقيقة وحمل الجلالة في الصحيح على المعهود الذي هو الابل ثم ان صاحب الجواهر فرع على ما ذكره بطلان ما ذكره صاحب الرياض حيث قال بعد ذكر الصحيح والحسن بهما يخصص ادلة الطهارة التي تمسك بها الجماعة المتأخرة البالغة حد الشهرة لكنها بالاضافة الى الشهرة القديمة مرجوحة وعلى فرض التساوي فترجيحها عليها يحتاج الى دلالة واضحة وهي منتفية والاصل والعمومات بالصحيحين المرجحين لشهرة القدماء مخصصة وهما ادلة خاصة والخاص مقدم بالضرورة فالمرجح مع الشهرة القديمة البتة انتهى والظاهر ان كون الشهرة المتأخرة هنا مرجوحة بالنظر الى شهرة القدماء انما هو من جهة كون الشهرة هنا عظيمة كما استفاد ذلك من عبارته سلار فيما لم نذكره من كلامه وكان ما ذكره من ترجيح الشهرة القديمة بالصحيحين وما ذكره من مؤيد في ذيل كلامه فالمرجح مع الشهرة القديمة البتة مبني على مذهبه من حجية الشهرة وكيف كان فقد سقط عنا ايراد صاحب الجواهر بما بيناه لكن قد عرفت ان شهرة القدماء مما لا اصل له هنا وعبارة ابن حمزة وسلار لا تفيد ان الاجماع ولا الشهرة لانهم كثيرا ما يعبرون عن اجماعة بقولهم اصحابنا وائمتنا وقد تقدم في عبارة ابن زهرة ما يعتبر في مسئلة عرق الجنب من الحرام بالاضافة الى اختياره

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وبما ذا تبان من دواب البحر فحكى عن كشف الغطاء انه زاد الكلب والخنزير والمعفو عن قليله والعفيف والخفاش ثم قال واحسبا
انه كان ناقلا لعفيفية عن العلامة والمقلب اليه رجوع والظاهر كذا ولعله داخل بعضها الا انه قليل لا يوافق المصدر فرع على
العلامة من الاخبار وكلام الاصحاب بل بما يظهر منهم في كتاب الحج في بحث الصيد ومن كتاب الاطعمة في عد المحرمات الاتفاق على
اباحتها وعن بعض نسخه بتامه بالباء الموحدة انتهى وان قد عرفت ذلك فاعلم ان الاصحاب اختلفوا في حكمها فذهب جماعة الى النجاسة و
الكلمات المنقولة عنهم على اصناف منها ما في خصوص الفرد كالحكي عن بيع قن من انه لا يجوز بيع الفرد للاجماع على انه مسخ بخس وانه
لا يجوز بيع ما كان كذلك ومنها ما في خصوص المقلب وهو ما عن فضل ابن الباس للصلي من ان حيث صرح فيه بنجاسته وبان المقلب وانه
اذا كان رطبا بخس ومنها عن الغنية من استثنا المقلب والارنب عن عموم وجوب ازاله كل حيوان ذي اربع والطيور ومنها عن اطعمة قن
من ان المسوخ كلها نجسة وهو افقه ما عن ظاهره لا يجوز بيع الاعيان النجسة كالكلب والخنزير وجميع المسوخ انتهى بناء على عطف
جميع المسوخ على مدخول الكاف كما هو الظاهر لا على الاعيان النجسة كما احتمله بعضهم وهو افقه ايضا ما عن الاصباح والوسيلة
والمراسم من نجاسته لعابها نظرا الى ان اللعاب بعض عنوانا خاصا من النجاسات كالبول حتى يحكم بنجاسته وان حصل من حيوان
طاهر العين ولهذا حكى عن كتاب الصيد من الايضاح انه نسب القول بالنجاسة الى المفيد رح والشيخ رح في ق ولى ابن حمزة وسلار
وقد عرفت ان ما تضمنه كلام الاخيرين ليس الا نجاسة لعابها وذهب من عدا الجماعة المشار اليهم الى طهارة جميع اقسام المسوخ
عدا الكلب والخنزير على تقدير دخولها في موضوعها وقد وقع دعوى الشهرة عليها في كلام جماعة حجة القول الاول لعنى نجاسة
المسوخ ما ذكره العلامة رح في ق من انه يحرم بيعها ولا ما نع سوى النجاسة واجاب بان المقدمتين ممنوعتان وعن شرح
المفاتيح للمحقق البهبهاني رح ان حجة القائل بالنجاسة حرمة البيع وليست الا للنجاسة ودليل حرمته ما رواه مسمع عن الصادق عليه السلام
ان رسول الله صلى نهى عن القردان يشترى او يباع واجاب بان الرواية ضعيفة غير منجبرة مع اختصاصها بالقرد وظاهر من الخارج
ان بيعها وشرائها لان يلعب بها وليس فيها منفعة حكمية وفائدة عيتد بها لكن مر ابن ظهران وجه النجاسة ولعله لما نع اخر انتهى
حجة القول بالطهارة امور الاول اصالة الطهارة المدلول عليها بالنصوص المعتبرة مثل ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله
في حديث طويل قال كل شي نظيف حتى تعلم انه قذر وان علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك تمسك به العلامة رح في ق وممنا
اخبار والممسك به صيغ على تعميمها لنسبة الى الشبهات الحكمية حيث يجري فيما نحن فيه وفي نظائر الثاني الاجماع المنقول وقد تمسك به في
الجواهر مضافا اليه من المناسبات حيث قال فيها عندنا ان سؤر جميع البهائم من ذوات الاربع والطيور طاهر سوى الكلب والخنزير وخالفنا
صريح الاجماع من الغنية على الطهارة فيما عدا الكلب والخنزير وعدا المقلب والارنب من الحيوان ذي الاربع وفي الطير والحشرات الثالث مما
تمسك به في الجواهر ايضا من ان الحكم بالطهارة مضروبة في بعضها كالزنبور ونحوه مما علم من طريقة المسلمين وسيرهم طهارته مع ما في
نجاسته من العسر والحرج وكالضرورة في بعضها الاخر مثل ما لا نفس له سائلة فيدخل فيما تقدم من الاجماعات وغيرها على طهارة المشكوكة
طهارته حتى بالاولوية ولا يخفى ان الخصم من المدعى لم يخرج جملة من المسوخ عن القسمين الرابع ما تمسك به العلامة رح في ق من ان الفيل
احد انواع المسوخ ولو كان نجسا لكان عظمه نجسا كعظم الكلب الثاني باطل لما رواه عبد الحميد بن سعد قال سئلت ابا ابراهيم عن
عظم الفيل يجعل بعد ذكاته الذي يجعل به الامشاط فقال لا باس قد كان لهم امشاط او امشاط وهذا الوجه ايضا خص من المدعى
فهو يحكم بعدم النقض على كلية نجاسة المسوخ ثم قد يجاب عن هذه الاخبار بما تمسك به العلامة رح في ق وهو ما رواه
الشيخ رح في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سئلنا ابا عبد الله عن فضل الهر والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال
والوحش والسباع فلم ار بسؤرها بسا حتى سئلته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس ويمكن تقريب الاستدلال بان يقال ان
قوله فلم ار بسؤرها بسا الا سئلته ليحتمل ان يكون تفصيلا لما سئله عن ابي عبد الله عليه السلام ما لم يذكره المخاطب لا انه يحتمل ما ذكره فلا يراد ان غير السباع
من المسوخ غير مذكور فيه وان قد عرفت ذلك فاعلم ان المختار هو القول بالطهارة والعمدة في الصحيحة الاخيرة وان ابيت عن ذلك
فلجعل المستند مجموع ما ذكر من الوجوه عدا الاصل فانها بانضمام بعضها الى بعض مفيدة للمطلوب وان ابيت عن ذلك فالمرجع الاصل
الذي مقتضاه الطهارة قوله وما عدى ذلك فليس بنجس وانما تعرض لعدم النجاسة ينبغي ان يكون التصريح بهذا الكلام مع قيام ما دل على
الطهارة بما افاده مؤيدا لما ذكره لغرض رفع الشبهة وقع فيه الاشتباه او وقع في الاخبار ما يمكن ان يكون منشا للاشتباه وهي امور الاول ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لبن الصبية فقد حكي عن ابن الجنيد ره وابن حمزة الحكم بنجاسته لقول امير المؤمنين ع في رواية السكوني لبن الجارية وبولها يغسل
منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان ياكل الطعام لان لبن
الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وقال في الاخيرة بعد ذكرها واورده الصدوق ره في الفقيه والظاهر من القاعدة التي
مهدها من انه لا يورد فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته هو انه موافق لابن الجنيد ره الا ان يقال ان الرواية ليست بصريحة في النجاسة
ولا في وجوب الغسل فحملها على الاستحباب غير بعيد كما نقل عن جماعة انتهى وغرضه انه بعد سريان هذا الاحتمال في الرواية لا يصح
ان ينسب القول بالنجاسة على الصدوق ره بمجرد ايراد الرواية في كتابه وكيف كان فالمشهور خلافه كما في لف والتذكرة والكفاية و
الذخيرة وهو الذي يجب الحكم به لضعف الرواية واعراض من عدا ابن الجنيد ره وابن حمزة عن العمل بها بل ادعى الاجماع على خلافها
وهو جدير بذلك بل قد استقرت السيرة القطعية على اجراء احكام الطهارة عليه مضافا الى ما في الاجتناب عنه بالنسبة الى المرضعة
بل الى من يساورها ويباشرها من الحرج والتكليف الشاق بل التكليف بما لا يطاق ومع الاغماض عن ذلك كله فلا اقل من اصالة
الطهارة وفي ئق بعد ذكر الرواية التي قدمنا ذكرها ما نصه ان هذه الرواية قد ذكرها الرضا ع في الفقه الرضوي فقال بعد فتواه
بمضمون صحيحة الحلبي الواردة في بول الرضيع وقد روي عن امير المؤمنين ع انه قال لبن الجارية الحديث والاصحاب قد اجابوا عن
خبر السكوني بضعف الاسناد وهو مشكل بعد اعتضادها بالخبر المذكور في الكتاب المشار اليه والاظهر كما قدمناه في الموضع المشار
اليه حمل الخبر على التقية ولا سيما ان راويه من العامة ويعضده نقله ع الخبر في كتاب الفقه المذكور بعد افتائه بخلاف ما تضمنه بالنسبة
الى بول الرضيع وجمع من الاصحاب حملوا الرواية على الاستحباب كما هي قاعدتهم في جميع الابواب انتهى وبقي ههنا شيء وهو انه قال
في كشف اللثام اللبن تابع لذاته فالطاهر طاهره اللبن والنجس ذاتا او عرضا بالجلل او الوطي والموت نجسه واعترضه في الجواهر بانا
لم نعرف حيوانا ينجس بالجلل او الوطي يتبعه اللبن بل ولا قائل بذلك وكانه اشتباه في الحرمة انتهى الثاني الدود المتكون في الميتة او العذرة
فقد تردد المص ره في المعتبر في طهارته قال ره في طي فروع الاسئار ما تولد من النجاسات كدود النجس وصراصره ففي نجاسته تردد
وجه النجاسة انها كائنة من النجاسة فيبقى على النجاسة ووجه الطهارة الاحاديث الدالة على طهارة ما مات فيه حيوان لا نفس له من غير
تفصيل وترك التفصيل دليل ارادة الاطلاق ولان تولده في النجاسة معلوم اما منها فغير معلوم فلا يحكم بنجاسته انتهى ولم يحكم
بنجاسته غيره ولا تردد فيها من اصحابنا احد سواه وفي التذكرة وجامع المقاصد عن الدلائل التصريح بالطهارة قال في كشف
اللثام الدود المتولد من الميتة او العذرة او غيرهما من النجاسات طاهر للاصل من غير معارض وسئل علي بن جعفر اخاه ع عن الدود
يقع من الكنيف ايصلى فيه قال لا باس الا ان ترى اثرا فتغسله والنصوص والفتاوى بطهارة ما لا نفس له عامة وللشافعية وجه بالنجاسة
واحتملها المحقق ره لتكونها من الضعف بمكان انتهى وقد افصح في الذخيرة عن وجه ضعف دليل النجاسة حيث قال وقوة توجيه
جانب الطهارة غير خفي على انه لو سلم كونه متولدا من النجاسة لم يلزم نجاستها اذ لا نسلم نجاسة ما تولد من النجاسة ونجاسة ولد
الكلب ليس باعتبار التولد منه بل باعتبار صدق الاسم انتهى وهو في غاية الوجاهة لان الاحكام تدور مدار العنوانات والا فكل
حيوان متولد من المني وفي التذكرة بعد الحكم بالطهارة ما نصه وكذا لو سقي الزرع او الشجر ماء نجسا كان الزرع الناتي والغصن
الحادث طاهرين انتهى فحصل من ذلك كله انه لا اشكال في الطهارة الثالث الصديد قال في المعتبر بعد ان حكى عن الشيخ الحكم بطهارته
ما لفظه وعندي في الصديد تردد اشبهه النجاسة لانه ماء الجرح يخالطه يسير دم ولو خلي من ذلك لم يكن نجسا وخلافنا مع الشيخ
ره فيه يؤول الى العبارة لانه يوافق على هذا التفصيل اما القيح فان مازجه دم نجس بالممازج وان خلي من الدم كان طاهرا لا يقال
هو يستحيل من الدم لانا نقول لا نسلم ان كل مستحيل من الدم لا يكون طاهرا كاللحم وحجتنا في الطهارة وجوابنا كما تقدم
انتهى وهو الحق الذي لا محيص عنه وان اعترض عليه بعضهم بانه ذكر في موضع اخر ان المستحيل من عين النجاسة يكون نجسا لان
ذلك لا يوجب بطلان ما حققه في هذا المقام ويظهر مما ذكرنا انه لو جرى الصديد من الميت بعد تغسيله كما يتفق كثيرا في
الاموات تنقل الى المشاهد المشرفة كان محكوما بطهارته الرابع الحديد قال في الحدائق ولم اقف على قائل بنجاسته الا انه يفهم من
بعض الاخبار ذلك حتى ان بعض المتورعين كان يجتنب اكل مثل البطيخ ونحوه اذا قطع بالحديد ثم قال ومن الاخبار الدالة على ذلك
موثقة عمار عن الصادق ع عن الرجل اذا قص اظفاره بالحديد او اخذ من شعره او حلق قفاه فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان يصلي فان

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

صلى ولم يمسح بالماء قال يمسح ويعيد الصلوة لان الحديد نجس قال ان الحديد ينجس قال لان الحديد ياسر اهل النار والذهب ياسر اهل الجنة وعن غياث في الموثق عن الصادق ع قال لا ترتجل بقرض من شعره باسنانه يمسح بالماء قبل ان يصلي قال لا باس انما ذلك في الحديد ثم قال ويعضد ما رواه في الكافي في باب الخواتيم في حديث ابي بصير عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع ولا تختموا بغير الفضة فان رسول الله ص قال ما طهرت كف فيها الخاتم حديد وفي الفقيه مرسلا قال قال ع ما طهر الله حديدا فيه حلقة حديد ثم استدل على الطهارة باجماع الاصحاب عليها قديما وحديثا واستدل عليها مضافا الى ذلك باخبار اخر يأتي بعضها لا تزال رواه الشيخ رحمه في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت للصادق ع انه مر الخلفاري وشاربي واسفل رأسي فاغسل قال لا ليس عليك غسل عليك فاوضأ قال نعم عليك الوضوء قلت فامسح على الخلفاري بالماء قال هو طهور ليس عليك مسح ووجه الدلالة ان حلق الرأس فانه لا يكون الا بالحديد ولا يخلو اما بان يبلل وقصل الخلفاري ايضا وانكان بالحديد الا انها لا تبلل ومجرد الملاقات لو مع الرطوبة لا يوجب التنجيس حتى يستدل بنفي مسحها بالماء على الطهارة ثم ان دلالة الحديث على عدم غسل الرأس بعد حلقه انما يستفاد من سياق الكلام والا فلا يخفى قصور بحته او ظاهره على عدم وفاء رواه في الكافي في الموثق عن الحسن ابن جهم قال رأيت ابا الحسن ع ميلا من حديد ومكحلة من عظم فقال كان هذا لابي الحسن فاكتحلت ومن الظاهر ان الميل بالاكتحال لا يخلو عن ملاقاة الرطوبة غالبا الى ان قال ومن الظاهر المعلوم اطباق كافة الناس على حلق الرأس من قديم الى يومنا هذا بالة الحديد ولم ينقل في شئ منها الامر بالتطهير ثم ذكر ان روايا النجاسة مطرحة باجماع الاصحاب واخبار الطهارة ثم قال مضافا الى ان الراوي يعني للنجاسة عمار الساباطي في روايا ته كما طعن عليه في غير موضع المحدث الكاشاني في الوافي ثم قال ومن الاخبار في ذلك ايضا ما رواه في ب عن موسى بن اكيل النميري عن الصادق ع انه حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه في الصلوة وغيره وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون قتال عدو فلا باس به الى ان قال وفي غير ذلك لا يجوز الصلوة في شئ من الحديد فانه نجس ممسوخ ثم قال ورأيت في بعض الحواشي المنسوبة الى الامين الاسترابادي ما صورته قوله نجس ممسوخ اقول اهل الكيمياء يعمون ان المعدنيات المنطبعة كلها في الاصل فلة للذهب واصاب بعضها الجذام فصار حديدا وبعضها البرص فصار نحاسا وبعضها الهبوق فصار رصاصا وذكر ان حقيقة الكيميا انما هي ازالة ما اصابها من المرض وانه كما لا يمكن معالجة جذام الانسان كذلك لا يمكن معالجة جذام المعدنيات بالاكسير وقوله نجس ممسوخ اشاره الى ذلك والى ان قليله وحمل النجس على نجس العين قوي ممكن فيكفي بحلق راس النبيذ مرة وقطعا للبطيخ بالحديد ولبس الدرع يوما وليلة في حرب احد وصلى فيه وعد ذلك منهم من التكلف واشباه ذلك من الامور التي يتم بها البلوى وفي حديث صريح في صحة الكيميا وفيه نوع اشاره الى ما ذكرنا انتهى ثم قال في ش والجملة فالعمل على القول بالطهارة بقي الكلام في رواية عمار المتقدمة والاصحاب قد حملوها على الاستحباب ولا باس كما يدل عليه ما رواه في ش عن محمد بن الحلبي في الصحيح قال سئلت الصادق ع عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من اظفاره او شعره ابعد ذلك الوضوء فقال لا ولكن يمسح راسه واطفاره بالماء قلت فانهم يزعمون ان فيه الوضوء فقال ان جاد لوكم فلا تخاصموهم وقولوا هكذا السنة انتهى وفيه كفاية لمن تدبر تخامس الفقيه فقد نقل في ط عن بعض علمائنا نجاسته والمشهور خلاف ذلك بل هو المجمع عليه لنا ان الاصل عدم الطهارة ولم يوجد ما يصلح ان يكون مخرجا عنه وما رواه عمار الساباطي قال سئلته عن الفقيع يصيب الثوب فلا اغسله قال لا باس وفي لف انه لحجج المخالف بانه غذاء متغير خرج من ادمي فاشبه الغائط وبانه خارج من الانسان من غير السبيلين فاشبه الدم ولانه ناقض للوضوء فاشبه الغائط وسقوط الجميع واضح وقال ابن حمزة في الوسيلة واما ما يستحب ان لا تزيد فيه على عشرة اشياء فبول الدابة والبغال والحمير وذرق ما يؤكل لحمه وجوب في ذلك وازواثها وزرق غير الجلال من الدجاج على رواية وبول ما يؤكل لحمه وعرق الجنب من غير حرام وعرق الحائض والمذي والودي وطين الطريق بعد ثلثة ايام ما لم يغلب النجاسة عليه والقيء ما لم يأكل نجسا وبول الصبي قبل ان يطعم وانما يجب صب الماء على بول الصبي في غسله مستحب انتهى وقال في الجواهر بعد حكايته ما هو محل البحث هنا وهو مبني في بعض الصور الخارجة عن محل البحث كان الكلام في نجاسته من حيث انه مني لا النجاسة سيما بقرائن او عارضة فتامل جيدا انتهى وما انكره من كون محل البحث نجاسته من حيث انه مني كلام جيد متين الا ان ظاهر قوله في بعض الصور الخارجة عن محل النزاع موان مراده بعض صور اكل النجاسة ولا محمل للبعض الا خر الا ان يراد ببعض صوره استحالة البعض المأكول وهو تمام لا يجال للالتزام به لان المأكول لا

يسجل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

يستحيل في المعدة على وجه يتبدل العنوان وانما يستحيل عند الانحدار عن المعدة وح يصير معنونا بعنوان الغائط ولو اراد بعض صور
الاكل حتى يصير عبارة عن اكل النجاسة كان التقييد لغوا لان هذا هو الذي ذكره ابن حمزة السادس المذي قال في لف المشهور عندنا
طهارة المذي ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وجمهور علمائنا وقال ابن الجنيد ره ما كان من المذي ناقضا طهارة الانسان
غسل منه الثوب والجسد ولو غسل من جميعه كان احوط وجعل المذي الناقض ما خرج عقيب شهوة لا ما كان من الخلقة والصحيح ما تقدم
لنا الاجماع من الامامية على طهارته وخلاف ابن الجنيد ره غير معتد به فان الشيخ لما ذكر في فهرست الرجال واثنى عليه قال ان اصحابنا
تركوا خلافه لانه كان يقول بالقياس وما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال ليس في
المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب والجسد وما رواه الشيخ ره
ابن بابويه عن علي ع انه كان لا يرى في المذي وضوء ولا غسل ما اصاب الثوب منه ولانه مما يشق التحرز منه لعروضه في اكثر الاوقات
فيكون منفيا ولانه مما يعم به البلوى فلو كان نجسا لكان حكمه منقولا بالتواتر احتج ابن الجنيد ره بما رواه الحسين بن ابي العلاء قال سئلت
ابا عبد الله ع عن المذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي مكانه عليك فاغسل الثوب كله عنه قال سئلت ابا عبد
الله ع عن المذي يصيب الثوب فيلتزق به قال يغسله ولا يتوضأ ولانه خارج من احد السبيلين فكان نجسا كالبول والجواب بالمنع من
صحة السند اولا في الحديث وثانيا بالحمل على الاستحباب وعن القياس بالفرق بما افترق به الاصل والفرع والا اتحدا وهو ينافي القياس
على ان القياس عندنا باطل انتهى قوله ويكره بول البغال والحمير والدواب قال في المصباح كل حيوان في الارض دابة الى ان قال
واما تخصيص الفرس والبغل بالدابة عند الاطلاق فعرف طار انتهى وعلى هذا فمقابلة الدواب بالبغل في العبارة تقتضي ان
المراد هو الفرس هذا واعلم انه اختلف الاصحاب في ابوال الانواع الثلثة على قولين احدهما النجاسة وهو المحكي عن ابن الجنيد ره والشيخ ره
في النهاية وفي ك عن المحقق الاردبيلي ره انه قواه ومساق كلامه ره في شرح الارشاد يعطي ذلك وهو ظاهر صاحب ك لانه نقل
بعد ذكر اخبار معتبرة بعضها صحيح على النجاسة عن القائلين بالطهارة الجواب عنها بالحمل على الاستحباب ثم قال وهو مشكل لانتفاء
ما يصح للمعارضة انتهى فان تعليل الاشكال بانتفاء ما يصلح للمعارضة ظاهر في الحكم بمقتضى تلك الاخبار وهذا القول حكاه في التذكرة
عن ابي حنيفة والشافعي وفي تق عن الشيخ الكاظمي ره والشيخ سليمان البحراني ره وثانيهما القول بالطهارة مع كراهة مباشرتها واليه
ذهب الشيخ ره في ساير كتبه واكثر الاصحاب كما في ك وهو المشهور كما في لف والذخيرة وغيرهما والظاهر انحصار المخالف فيمن ذكرناه
حجة القول الاول اخبار كثيرة منها ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم
ايغسله ام لا قال يغسل ابوال الحمار والفرس والبغل واما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا باس قال المحقق الاردبيلي ره لعله يريد ما
جعل للاكل كما سيجيء في خبر اخر ثم قال انه مقبول اذ ليس الا ابان بن عثمان وهو مقبول كما سيعلم انتهى وحكم بصحته في ك ومنها صحيحة
الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن ابوال الخيل والبغال قال اغسل ما اصابك منه قال المحقق الاردبيلي ره وكان الحمار كذلك
لعدم القول بالواسطة او بالطريق الاولى انتهى ولكن لم نفهم وجه الاولوية ومنها حسنة محمد بن مسلم لابراهيم بن هاشم عن ابي عبد
الله ع قال سئلته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله بان شككت فانضحه ومنها ما
تمسك به في الحدائق عن قرب الاسناد عن صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الدابة تبول فيصيب بولها المسجد
او حائطه ايصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جف لا باس ببوله ولا يخفى ضعف دلالته لان الجفاف لا يطهره الا ان يحمل على الجفاف بالشمس
فيخرج عن الصراحة بل الظهور فلا ينطبق على ما ادعاه من صراحة الاخبار التي استدل بها على نجاستها ومنها ما تمسك به في الحدائق
ايضا من صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق ع عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر
كر لم ينجسه شيء وانت خبير بانها لا تدل على نجاسة ابوال الدواب لان الواو للجمع فيجوز ان يكون الحكم بنجاسة القليل الذي اجتمع فيه
هذه الطواري من جهة استناد النجاسة الى بعضها وهو ولوغ الكلب حجة القول الثاني وجوه الاول الاصل وحكي التمسك
به عن صاحب المعالم ره وانه عقبه بقوله فان ايجاب ازالتها تكليف والاصل يقتضي براءة الذمة منه انتهى الثاني عمومات الطهارة الثالث
الاجماع لاتفاق من عدى ابن الجنيد ره عليه واما الشيخ ره فلم يقل بالطهارة الا في النهاية واختار في ساير كتبه القول بالنجاسة ومنها
ط وهو متاخر عن النهاية فقد رجع عما رفيها الى القول بالطهارة فلم يبق الا ابن الجنيد ره الرابع العسر والحرج في اجتنابه الخامس استقرار

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

السيرة المستمرة القطعية على عدم التجنب السادس عموم ما دل على طهارة بول ما يؤكل لحمه لشموله لمحل النزاع والانواع المذكورة من جنس
ماكول اللحم فروى الشيخ ره والكليني ره في الحسن لابراهيم بن هاشم عن زرارة انهما ع قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وروى الشيخ ره
في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه وغير ذلك من الاخبار ومؤدى هذا العموم هو الذي
يعبر عنه بقاعدة دوران النجاسة والطهارة على حرمة اللحم وحليته وكما انها تستفاد من النصوص كك قد استقرت عليها الفتاوى بل
قيل ان ظاهر النصوص والفتاوى انها من المسلمات الواضحات حتى عند السابقين من الرواة بل عن الغنية الاجماع عليها وعن السرائر
في مبحث مياه الآبار بالنسبة الى الطهارة بول الحيوان الذي يؤكل لحمه قال فيما حكي عنه اجمع الصحابة وتواتر الاخبار على ان ماكول اللحم
من سائر الحيوان زرقه وبوله وروثه طاهر فلا يلتفت الى خلاف ذلك من رواية شاذة او قول مصنف غير معروف او فتوى غير
محصل انتهى وحكى ما في معناه عن مبحث تطهير الثياب بل قيل انه حكى في السرائر عن ط ما يظهر منه الاجماع على ذلك ايضا السابع ما دل
من النصوص على الطهارة في محل البحث بالخصوص وهو ما رواه الشيخ ره عن معلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة و
قربنا حمار فبال فجائت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله ع فاخبرناه فقال ليس عليكم شيء وما ذكره
المحقق الاردبيلي ره بقوله خشية ابي الاعز النخاس في الفقيه لابراهيم وليس بحسن في الكافي قال قلت لابي عبد الله ع اني اعالج الدواب
فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فضرب احديها بيدها او برجلها فتنضح على ثوبي فقال لا باس به وهاتان الروايتان تدلان على الطهارة
وهي احد دعوى الاكثر ويبقى الثانية وهي كراهة المباشرة واستحباب الاجتناب وحجتهم على ذلك الجمع بين اخبار النجاسة واخبار الطهارة بحمل
النواهي في الاولى على الكراهة جمعا ولما رواه زرارة عن احدهما ع في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا فقال بلى
ولكن ليس مما جعله الله للاكل واورد على التمسك بالاخبار اما على ما دل على طهارة بول ما يؤكل لحمه فمن وجهين احدهما احتمال ان
يكون المراد بما يؤكل لحمه ما يعتاد اكله او جعله الله للاكل حيث ان المراد منه معناه المجازي قطعا وهو كما يمكن ان يكون من شانه او يجوز ان يؤكل
شرعا يمكن ان يكون احد المعنيين الاولين بل الاخير منهما هو المستفاد من بعض الاخبار المؤكد باخبار عاطفة لما يؤكل على هذه الدواب
هذا واشار ببعض الاخبار الى رواية زرارة المستدل بها على الكراهة ومن الاخبار العاطفة رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المذكورة في حجة
القول الاول وثانيهما انه يدل على الطهارة من حيث العموم وهو لا يصلح معارضا للاخبار المتضمنة للامر بغسل الثوب من ذلك لان الخاص
مقدم كما حقق به في محله واما على رواية معلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور فبان من جملة رجالها الحكم بن مسكين وهو مجهول واسحق بن عمار
وهو كما قال الشيخ ره فطحي واما على رواية الاخيرة فبان راويها وهو ابو الاعز مجهول فلا تعويل على روايته واجاب في المستند عن اول الوجهين
بانه مدفوع برواية لف المتقدمة يعني المروي في لف عن كتاب عمار المنجبر بالعمل خرء الخطاف لا باس به هو مما يؤكل لحمه وعدم دلالة ما اشار اليه
من الاخبار على ان مراد الامام ع مما يؤكل الذي حكم بطهارة بوله وروثه ما جعله الله للاكل وارادته منه في بعض الاخبار بقرينة العطف
لا تدل على ارادته في غيره ايضا ثم قال ره وقد يدفع احتمال الاعتياد بانه لو كان هو المراد لشمل مثل الخنزير والارنب واليربوع ثم قال وفيه
ان الاعتياد المأخوذ في معاني الالفاظ هو ما في عرف المتكلم او المخاطب او هما او البلد ثم قال ومنه يضعف تتميم الدليل على احتمال الاعتياد
باعتياد اكل الفرس بضم الاجماع المركب في اخويه انتهى واقول ان ما ذكره من دلالة رواية لف لا اشكال فيه واما ما اشار اليه المورد من
بعض الاخبار المستفاد منه ان المراد بما يؤكل لحمه انما هو ما جعله الله للاكل فقد بينا ان المراد به هو رواية زرارة لكنها لا تعطي ان معيار
الطهارة هو كونه مما جعله الله للاكل بل تعطي ان معيار ارتفاع الكراهة هو كونه مما جعله الله للاكل فاذا لم يكن من هذا القبيل وكان اكله
حلالا لكنه ليس مما جعله الله للاكل كما يومي اليه قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها حيث جعل سبحانه الغاية هو الركوب ولم يقرن
به الاكل كما قرن الاكل بغيره من قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون فلا جرم كان مباشرة بوله مكروها فهذه الرواية
مما يمكن الاستدلال به على الطهارة واما قوله ره وارادته منه في بعض الاخبار بقرينة العطف لا تدل على ارادته في غيره لا يخ عن مناقشة
لانه اذا كان ذلك الخبر قد ورد في مقام بيان المعيار سرى منه البيان الى غيره ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتضمنة لذلك مسوقة
لبيان المعيار وح تكون في مقام المعارضة لرواية لف لكن الذي يسهل الخطب هو ان تلك الرواية من جملة اخبار النجاسة التي اعرض عنها الاكثر
وقامت الشهرة بل الاجماع على خلافه واما قوله ره ان الاعتياد المأخوذ في معاني الالفاظ هو ما في عرف المتكلم او المخاطب او هما او البلد فلم
نفهم له محصلا لان لفظ الاعتياد او اللفظ المتضمن لمعناه اذا اطلق لم يفهم منه الا ما هو الغالب بين عامة الناس ولا اقل من كونه غالبا في تلك الاصقاع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

التي وقع التخاطب فيها كعامة بلاد العرب مثلا دون بلد المتكلم او المخاطب او البلد الذي وقع فيه التخاطب وكانه سرى اليه الوهم من مسئلة
تعارض عرف المتكلم والمخاطب المقررة في الاصول وانت خبير بان ذلك مما لا مساس له بما نحن فيه لان موضوع تلك المسئلة عبارة عن
ان يكون لفظ واحد يطلق على شيء في عرف المتكلم وعلى شيء آخر في عرف المخاطب كلفظ الرطل المختلف اطلاقه بحسب عرف اهل العراق
واهل مكة واهل المدينة فيطلقها كل من الطوائف المذكورة على مقدار خاص فاختلفوا في ان كون المتكلم ممن يختص بعرف هل يكون قرينة
معينة لارادة ما هو المعروف في بلده او ان مراعاة حال المخاطب تكون قرينة على ارادة ما هو المعروف في بلده من حيث كونه مقصودا بالافهام
او ان وقوع التخاطب في غير بلد المتكلم والمخاطب يصير قرينة على ان المراد متعارف ذلك البلد واين هذا من اطلاق لفظ المعتاد او اللفظ
المتضمن لمعناه اذ لا يفهم منه الا ما ذكرنا ولهذا لا نجد الالتزام منهم بذلك في الموارد التي من هذا القبيل واما مصير جماعة في زكوة الفطرة
الى ان جنسها عبارة عن قوت البلد فانما هو للرواية الدالة على ذلك كما اعترف به هو في كتاب الزكوة من المستند واما انصراف النقد الى نقد
البلد اذا اطلق فانما هو من جهة كون اعتياد البلد قرينة على تعيين النقد المذكور في تلك المعاملة الخاصة وليس من قبيل اختصاص مفهوم
الاعتياد بالمتكلم او المخاطب او البلد فذلك نظير مسئلة تعارض عرفي المتكلم والمخاطب على ما بيناه ولهذا قال في الرياض واذا اطلق
النقد انصرف الى نقد البلد لانه في حكم التعيين اذ ليس معه غرر ولا جهالة عرفا وعادة وذلك واضح مع التعدد واغلبية البعض المنصرف
اليه الاطلاق كالاول بالضرورة وكذا معه والتساوي في القدر والقيمة والمالية وان اختلف الافراد بحسب الرغبة على قول لا يخلو عن قوة
ان لم يؤد التفاوت فيها الى الغرر والجهالة والنزاع والمشاجرة والا فهو محل مناقشة فالاجود بطلان البيع فيه وان كان من الفروض النادرة
وكذا في التعدد وعدم التساوي في الامور الثلثة وفاقا لاطلاق جماعة انتهى والحاصل ان الشارع لم يحكم الا بتعيين الثمن ولكن اطلاق
اللفظ في كلام البايع ينصرف الى الغالب في ذلك البلد لوقوع المعاملة فيه المقتضي لمراعاة حاله بحكم العادة واين هذا من الحكم الكلي الواقع
في كلام الشارع المسوق لبيان حكم عامة الامة فان الغرض الموجود فيه يصير قرينة على العموم على خلاف الكلام الواقع لغرض جزئي قصد
فيه تحصيله له او لشخص خاص غيره ولكن الانصاف ان ذلك لا يصلح فارقا وقد ورد تحديد الكر بالرطل ومعلوم ان المراد به اما
خصوص رطل المدينة وان الحكم عام بالنسبة الى جميع الامة وان لم يكونوا من اهلها بل قد وقع ما هو اعظم من ذلك كما يكشف عنه ما
ذكروه في باب الربا بعد ما قالوا انه يثبت في كل مكيل او موزون في زمان صاحب الشريعة ان عرفا فيه مط وان لم يقدر بهما عندنا
بلا خلاف كما عن ط من انهما ان لم يعرفا في زمانه ففيه اقوال احدها دوران الحكم معهما حيث دارا نفيا واثباتا مط كما هو خيرة ط وابن
البراج ولف وكافة المتاخرين التفاتا الى الاصل في الجملة وان كل بلد لهم عرف خاص فينصرف اطلاق الخطابات اليه وثانيها ادارة الحكم
معهما اثباتا خاصة بحيث لو كان في بلد كان المقدر بهما ربويا مط حتى في البلدان التي لم يقدر فيها بهما وهو خيرة الشيخ ره في النهاية و
ابن ابي عقيل وثالثها التفصيل بين تساوي البلدان المقدرة بهما وغيرها في الغلبة فيكون ربويا مط وبين تفاوتها في الغلبة فيكون
العبرة بالغالب نفيا واثباتا ومستند هذين القولين غير واضح فقد علم من ملاحظة هاتين المسئلتين انه يمكن ان يكون متعارف بلد
حكما في حق جميع الامة كما انه يمكن ان يكون متعارف كل بلد حكما بالنسبة الى اهله فالوجه ان يق انا علمنا ان حكم طهارة ابوال الدواب
الثلث ليس منوطا بشيء من البلاد الخاصة ولا منوطا بكل بلد بالنسبة الى اهله اذ لم يقل بشيء منهما احد بل قام الاجماع عليه واذ قد عرفت
ذلك نقول انه لا وجه للاعتياد لان المراد به الاعتياد به فيما بين الناس مع قطع النظر عن الشرع كما يكشف عنه مقابلته بما جعله
الله للاكل وح يتجه النقض بالخنزير والارنب واليربوع واما قوله ره ومنه يضعف تتميم الدليل على احتمال الاعتياد باعتياد اكل
الفرس بضم الاجماع المركب في اخويه فيعلم سقوطه مما بيناه من فساد مبناه لكن نقول مع ذلك انه ان جعلنا المعتاد اعتياد الاكل
فيما بين الناس لم يتم احتمال الاعتياد لان اكل الفرس وان كان معتادا عند العرب كما يدل عليه قول الشاعر وينحرون كرام الخيل و
الابل لكنه لم يكن معتادا عند غيرهم وان جعلنا ما هو المعتاد عند العرب تم الدليل وقد عرفت الترجيح لانه ان جعل بمعنى ما يعتاد
اكله فالمنساق منه ما يعتاد اكله عند اغلب الناس لكن الانصاف انه ليس الا ما يحل اكله لانه المتبادر عرفا ولذلك فهم الاصحاب منه ذلك
واما حكاية الاعتياد فانما نشأ احتمالها من بعض الاواخر ويكشف عما ذكرناه رواية زرارة المتضمنة لقوله اليس لحومها حلالا فانها
تعطي ان المدار عنده وعند غيره من اصحاب الائمة ع على حل لحم الحيوان او عدم حله وان الاول ملازم لطهارة بوله والثاني ملازم
لنجاسته واما الثاني من الوجهين المذكورين فمقتضى القاعدة وان كان هو تخصيص العموم الا انه لما قام عليه الاجماع المنقول على نجاسة

ابوال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ابوال الثلث المؤيد بفتوى المعظم ومنهم الشيخ ره في ط ويب بل في غير النهاية بل تصريح بعضهم بان عليها اتفاق من عدى الاسكافي وفي
المعتبر ان عليها عامة الاصحاب بل عليها الاجماع المحقق فلهذا لم يكن مجال لتخصيص العموم بالاخبار الخاصة التي اعرض عنها الاصحاب
وقام الاجماع على خلافها ومن هنا يظهر الجواب عن الايراد على الاخبار الخاصة الدالة على الطهارة فانها على تقدير ضعف اسانيدها
مجبورة بما ذكر فتترجح على ما قابلها من اخبار النجاسة وان كانت صحيحة مضافا الى ان المحقق البهبهاني ره في حاشية ك قال ان الحكم بن مسكين
قوي بل ربما حكموا بصحته انتهى وفي منتهى المقال بعد ما ذكر انه روى عنه الحسن بن موسى الخشاب حكى عن تعليقه على رجال الميرزا
ما لفظه يروي عنه ايضا ابن ابي عمير والحسن بن محبوب والحسن بن علي بن فضال ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب وغيرهم من الاجلة وهو كثير
الرواية ومقبولها وصاحب كتب متعددة انتهى وفي منتهى المقال ايضا في عداد اسباب المدح في المقدمة الخامسة ومنها رواية ابن ابي
عمير وصفوان بن يحيى عن الرجل بقول الشيخ ره انهما لا يرويان الا عن ثقة انتهى واما اسحق بن عمار فهو مردد بين رجلين احدهما
ابن عمار بن حيان والاخر ابن عمار بن موسى الساباطي والاول شيخ من اصحابنا ثقة والثاني فطحي الا انه ثقة كما عن الشيخ ره في الفهرست
وفي منتهى المقال عن تعليقة المحقق البهبهاني ره انه ذهب جمع من المحققين الى التغاير وكون ابن حيان ثقة وابن موسى موثقا انتهى
ولكن لم يظهر لي عاجلا من الامارات التي ذكروها ان اسحق في هذه الرواية ايهما ولكن على كل حال لا تقصر الرواية عن مرتبة الموثق
واما ابو الاعز فقد قال المحقق البهبهاني ره في حاشية ك واما رواية ابي الاعز فقد رواها الصدوق ره في الفقيه مع انه قال في اول
ما قال ورواه الكليني ره ايضا مع انه قال في اول كلامه ما قال وابو الاعز يروي عنه صفوان وابن ابي عمير وهما ممن قال الشيخ ره لا
يرويان الا عن الثقات مع انهما ممن اجمعت العصابة انتهى وقد عرفت ان المحقق الاردبيلي ره قال ان رواية ابي الاعز حسنة بابن
هاشم ومقتضاه انه لولا ابن هاشم لكانت صحيحة وجلالة شان ابن هاشم اوضح من ان يبين فلا اقل من كون روايته كالصحيحة هذا و
لكن الانصاف انه لولا الشهرة العظيمة المنقولة والمحققة بل الاجماع المحكي والمحقق لم يكن لاخبار الطهارة قوة المعارضة لاخبار النجاسة
لكونها اقوى سندا الا ان يق انها موافقة لمذهب العامة وان صحة السند من جملة المرجحات السندية ومخالفة مذهب العامة من جملة
المرجحات المضمونية فالصحة تكشف عن الصدور ومعلوم ان الصدور كما يكون لبيان الواقع كذلك يكون على وجه التقية فالترجيح بمخالفة
العامة مقدم على الترجيح بصحة السند وكيف كان فلا مناص من الالتزام بمقتضى الاجماع ثم انه بقي الكلام في شيء وهو ان ارواثها تشارك
ابوالها في الحكم ام لا قال في ك بعد البحث عن ابوالها هذا كله في ابوالها واما ارواثها فيمكن القول بنجاستها ايضا لعدم القائل بالفصل
ولا يبعد الحكم بطهارتها تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وقول الصادق ع في رواية الحلبي لا باس بروث الحمر واغسل ابوالها
وفي رواية ابي مريم وقد سئله عن ابوال الدواب وارواثها اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك يعني كثرتها تمنع
التكليف بازالتها ويشهد له ايضا رواية عبد الله بن جعفر الحميري في كتابه قرب الاسناد عن احمد وعبد الله بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب
عن علي بن رئاب قال سئلت ابا عبد الله ع عن الروث يصيب ثوبي وهو رطب قال ان لم تقذره فصل فيه واختار هذا التفصيل الذي هو
نجاسة ابوال الدواب الثلث وطهارة ارواثها صاحب ق ره وحكم بصحة رواية الحلبي التي هي اول الروايات في كلام صاحب ك وزاد التمسك
بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الثوب يوضع في مربط الدابة على ابوالها وارواثها قال ان علق به شيء فليغسل وان اصابه شيء
من الروث او الصفرة يكون معه فلا يغسله من صفرة ورواية اخرى عنه ايضا قال سئلته عن الثوب يقع في مربط الدابة على بولها وروثها
كيف يصنع به قال ان علق به شيء فليغسله وان كان جافا فلا باس ولا يخفى ان هاتين الروايتين لا تدلان على مطلوبه لانهما تعطيان
عدم وجوب غسل الاثر الذي هو الصفرة فالاستدلال بهما على نجاسة الروث اولى من الاستدلال بهما على ما رامه ولكن الاجماع المركب ثابت
وقد اعترف به صاحب ق حيث جعل من ادلة القول المشهور وهو طهارة الارواث كالابوال الاجماع المركب ثم قال وهو ان كل من قال
بنجاسة الابوال قال بنجاسة الارواث ومن قال بطهارة الابوال قال بطهارة الارواث فالقول بالنجاسة في الابوال دون الارواث
خرق للاجماع المركب ثم قال وهذا الدليل وان لم يصرحوا به في كلامهم الا انه يستنبط منه حيث انهم عمدوا الى جملة من روايات المسئلة
الدالة على الامر بغسل البول وطهارة الروث فجعلوها من ادلة القول بالطهارة بتقريب حمل الامر بغسل البول على الاستحباب لما اشتملت
عليه الرواية من طهارة الروث حيث انه لا قائل بذلك فالخلاف في المسئلة منحصر في القولين المتقدمين والقول بما دل عليه ظاهر الاخبار
المتقدمة خرق للاجماع المركب ثم حكى عن المحقق الشيخ حسن انه ره قال بعد ما اورد صحيحة الحلبي التي هي اول روايات التفصيل في كلام صاحب ك

المذكور

This file was downloaded from QuranicThought.com

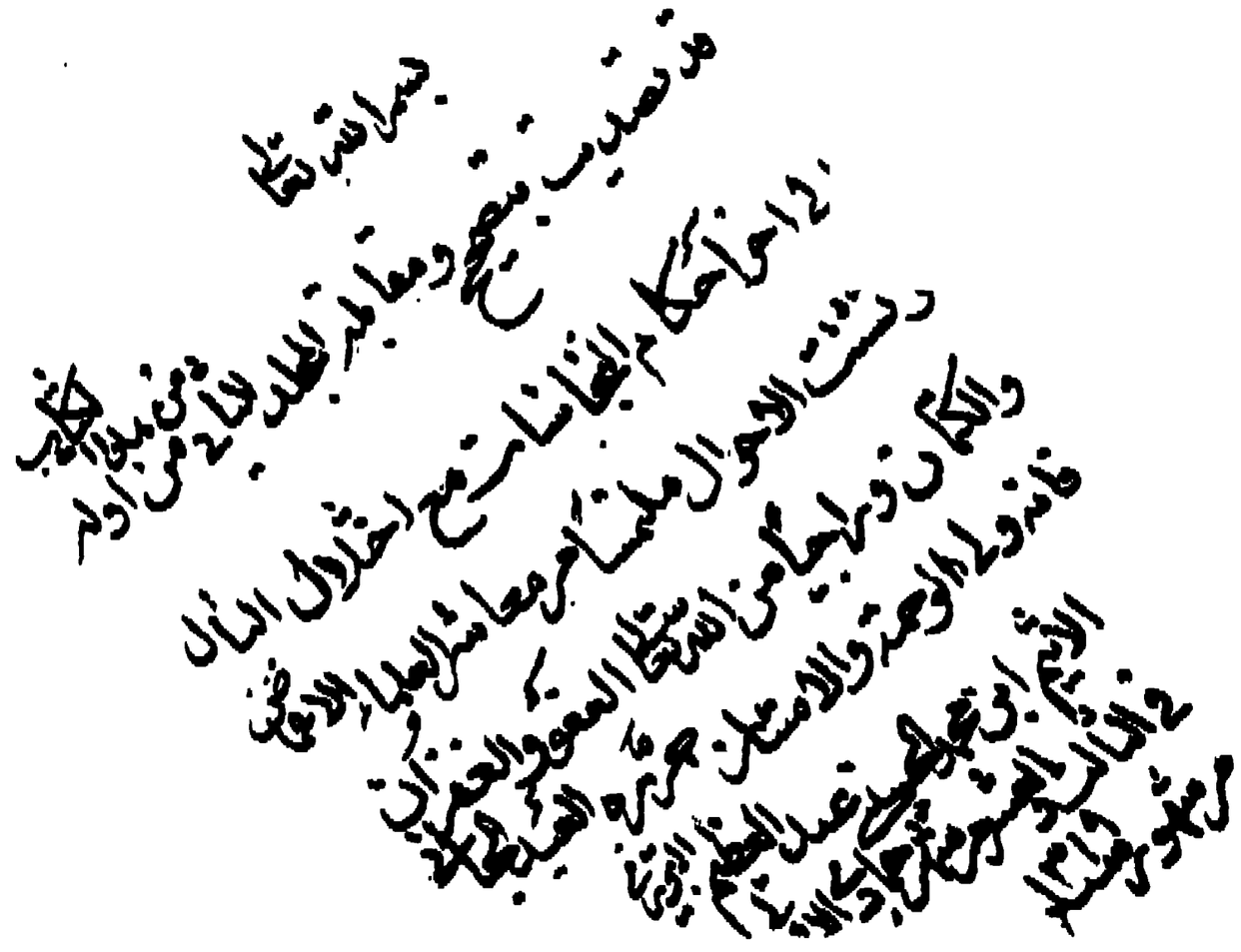
وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

المذكور وجه الدلالة في هذا الحديث نفي الباس عن الروث فيكون الامر بغسل البول للاستحباب اذ لا قائل بالفصل فيما يظهر ثم عطف
عليها رواية ابي مريم ورواية عبد الاعلى انتهى كلام صاحب ئق ره وقد عرفت الاعتراف بعدم القول بالفصل من صاحب ك وقد صرح في
الذخيرة ايضا بعدم القول بالفصل ويوافقه موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه وهي في الدلالة
على طهارة الروث اظهر بل عليه الاجماع البسيط قال العلامة ره في التذكرة بول ما يؤكل لحمه ورجيعه طاهر عند علمائنا
انتهى وقد تبين من جميع ما ذكرنا ان المختار هو القول المشهور في الابوال والارواث جميعا وليكن هذا آخر الجزء الرابع من
كتاب ذرايع الاحلام الى اسرار شرايع الاسلام ويتلوه في الجزء الخامس في احكام النجاسات والحمد لله
رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله الطاهرين وكتب بيمناه الدائرة مصنف الكتاب
محمد حسن بن عبد الله المامقاني قد فرغت من تسويد هذه النسخة الشريفة وانا اقل الواعظين
علما وعملا واكثرهم جرما وخطأ ابن الآخوند الملا علي الشبستري طاب ثراه محمد
التبريزي في يوم الاثنين من شهر ربيع الاول من شهور سنة ١٣١٩ ودر مطبعه
استاد الماهر مشهدي اسد آقا زاد الله توفيقه مطبوع گرديد
اللهم اغفر لنا وارحمنا ووفقنا وجميع
المؤمنين برحمتك يا ارحم الراحمين
وبمحمد وآله الطيبين الطاهرين
صلوات الله عليهم
اجمعين

سيبقى خطوطي وكنت ترابا ... ايا ناظرا فيه قل لي دعاء

بسم الله تعالى
قد تصديت بتصحيح ومقابلة المجلد الثاني من هذا الكتاب من اوله
الى آخر احكام النجاسات مع اختلال البال
وتشتت الاحوال ملتمسا من معاشر العلماء الاعاظم
والكتمان وراجيا من الله تعالى العفو والغفران
فانه ولي الرحمة والامتنان حرره العبد الجاني
الاثيم ابن محمد الحسيني عبد العظيم التبريزي
في الثالث والعشرين من شهر جمادى الاولى
من شهور سنة ١٣١٩



This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

جماعة منهم الفاضل الاصبهاني ره فانه قال في باب النفقات من كشف اللثام ولا تستحق عليه الدواء للمرض ولا اجرة الحجامة والفصد والطبيب ولا
اجرة الحمام لعدم الدليل الا مع البرد المانع من الاغتسال والتنظيف الا فيه انتهى ووجه القول بالعدم في الذكرى بان ذلك مؤنة التمكين الواجب
عليها ثالثها التفصيل بين ماء غسل الجنابة المسببة من الزوج وغيرها بالوجوب في الاول دون غيره وتوقف في التذكرة حيث قال وهل
يجب على السيد شراء الماء للوضوء والغسل يحتمل ذلك كالقطرة والعدم كدم التمتع والمائية لها بدل وهو التيمم فتنتقل اليه كما تنتقل الى
الصوم والشافعي كالوجهين وكذا الوجهان في المراة انتهى وقال في نهاية الاحكام يجب على الزوج تمكين الزوجة من الانتقال الى الماء او
نقل الماء اليها وفي وجوب ثمنه عليه اشكال وعن الدروس انه تنظر في وجوب الثمن عليه ولكن اوجب تمكينها من الماء والظاهر ان المراد بالتمكين
الواقع في جملة من العبارات انما هو مجرد التخلية كما حكى التعبير بها عن التحرير وعلى هذا لا يكون اشكال في وجوبه لان من المعلوم وجوب الغسل
عليها وان المنع من الواجب حرام فيكون تركه في جملة من العبارات من باب الاعتماد على وضوح وجوبه وذكره في جملة منها للتوضيح و
الا فليس التمكين بالمعنى الذي عرفته قابلا للخلاف فيه ولم نفهم محصلا لدليلي الوجوب وعدمه اما الاول فلانه ان اريد بكونه من جملة
النفقة كونه من جملة ما تحتاج اليه مطلقا على وجه يبذل في مقابله مال عند فقدانه فلا دليل على وجوب مثل ذلك على الزوج وان اريد
بكونه من جملتها كونه من جملة الامور المخصوصة الواجبة على الزوج فهو ممنوع واما الثاني فلان كونه من مؤنة التمكين بمعنى ترتبها عليه و
ان كان مسلما الا انه لا دليل على وجوبها عليها بل لنا ان نقول ان المؤنة التي يتوقف عليها التمكين لا دليل على وجوبها عليها هذا ولكن ره
مقتضى القاعدة عدم الوجوب لخلو الادلة عما يفيد الوجوب فيجري اصالة البراءة وذكر في شرح الكفاية مضافا الى ذلك جملة من الاخبار
يستفاد منها حصر حق الزوجة فيما عدا ذلك الثالث ان غسل الجنابة يغني عن الوضوء لاجل الدخول فيما هو مشروط به فلا يجب مع غسل
الجنابة بغير خلاف بين اصحابنا وعليه الاجماع محصلا ومنقولا على حد التواتر مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها فمنها صحيحة
البزنطي سال ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في
الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وصحيحة يعقوب بن يقطين فان في ذيلها قوله ع ولا وضوء عليه
وصحيحة زرارة وفي ذيلها ليس قبله ولا بعده وضوء الى غير ذلك من الاخبار وهل يستحب الوضوء فيه خلاف فعن التهذيبين القول باستحبابه
واستحسنه المحقق الاردبيلي ره وعن المنتهى نفيه فانه قال فيما نقل عنه لا يستحب الوضوء فيه عندنا ونسبه في الذكرى وجامع المقاصد
الى الاصحاب وعن العيون التفصيل بين المتقدم والمتاخر بالاستحباب في الاول دون الثاني بل حكى عنه الاجماع على حرمته متاخرا وان
حكم الشيخ ره بالاستحباب انما هو في المتقدم حجة القول الاول ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن ابن مسكان عن محمد بن ميسر
سئل ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق يريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع
يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج والشيخ ره في قوي ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع سئله
كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل حجة القول الثاني الاصول والعمومات وخصوص
ما مر مما هو ظاهر في نفي شرعيته والاجماع المنقول المستظهر من المنتهى والذكرى وجامع المقاصد وما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد
عن الباقر ع قال الوضوء بعد الغسل بدعة وعن محمد بن احمد بن يحيى في موقوفه الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وما رواه الكليني عن
عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وما في المعتبر انه روي عن عدة طرق عن الصادق ع ان
الوضوء بعد الغسل بدعة حجة القول الثالث وان لم اجد التصريح به الا ان الظاهر انها الجمع بين الخبرين المذكور في حجة القول الاول
من حيث تضمنها الامر بالوضوء قبل الغسل وبين الاخبار المذكورة في حجة القول الثاني من كون الوضوء بعد الغسل بدعة نعم في الموقوفة
قد صرح بكونه بدعة قبل الغسل وبعده ولعله يحكم بطرحه هذا ولكن لا يخفى ان الخبرين الاولين موافقان لمذهب العامة فيجب حملهما
على التقية في مقابلة الاخبار التي هي اكثر عددا ومؤيدة بالشهرة والاجماعات المنقولة مع احتمال الاول منهما وهو الصحيح للوضوء اللغوي

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT
Est. 2012 CE

كتاب الطهارة

وبه نستعين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول العبد الجاني الفقير اسير الآمال والآلام محمد حسن بن عبد الله الممقاني
ان هذا هو الجزء الخامس من كتابنا الموسوم بدرايع الاحكام الى اسرار شرايع الاسلام وفقنا الله سبحانه لاتمامه واتمام ما بعده من الاجزاء
وجعله ذخرا لنا في يوم الجزاء انه هو البر الرحيم **القول في احكام النجاسات** قوله يجب ازالة النجاسات عن الثوب والبدن
للصلوة توضيح المقال في هذه المسئلة يتم برسم امور الاول انه لا فرق في النجاسة عدا ما استثنى من الدم بين قليلها وكثيرها
وهذا هو المشهور بل في عليه الاجماع فانه قال في جميع النجاسات يجب ازالتها عن الثياب والبدن قليلا كان او كثيرا الا ان قال ليلتا
اجماع الفرقة انتهى وقد وقع في كلماتهم حكاية اقوال شاذة وتبلا للقول المشهور احدها ما حكي عن ابن الجنيد قال العلامة في التذكرة
النجاسات غير الدم يجب ازالتها قليلها وكثيرها عن الثوب والبدن سوا قلت او كثرت عند علمائنا جميعا الا ابن الجنيد الى ان قال و
قال ابن الجنيد ان قلت عن الدرهم فعفو كالدم وبه قال ابو حنيفة انتهى ولكن قد يتامل في مساعدته عبارته المنقولة عنه على هذا الذي
حكاه عنه في التذكرة قال في لف قال ابن الجنيد كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او متفرقة دون سعة الدرهم
البغلي يكون سعة كعقد الابهام الاعلى لم يجز الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او ميتا فان قليلها وكثيرها سوا انتهى
وقد حكاه صاحب الذخيرة بهذه العبارة وكذا صاحب المفاتيح ونقله عن مختصره والفرق بين عدم تنجس الثوب به وكون النجاسة معفوا عنها
واضح لان الاول ناظر الى رفع الموضوع والثاني ناظر الى رفع الحكم وقد اختلف كلام المصنف في المعتبر فنقل الاول في مسئلة نجاسة الدم
فقال الدم كله نجس عدا الدم مما لا نفس له قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد فانه قال ان كانت سعة دون سعة الدرهم
البغلي سعة كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب انتهى ونقل الثاني منا عن احكام النجاسات حيث قال كل النجاسات يجب ازالة قليلها
وكثيرها عدا الدم فانه يعفى عما نقص عن سعة الدرهم وقال ابو حنيفة في المغلظة كالبول والغائط والخمر يجب ما زاد على الدرهم وعفى عما دونه وفي
المخففة يعني عما لم يتفاحش ويجب ازالة ما تفاحش وقال الشافعي يجب ازالة قليل النجاسة وكثيرها عدا دم البق والبراغيث فانه يرى العفو
عنه التفاحش وقال ابن الجنيد يجب ازالة ما كان منها فضا عدا النجاسات كلها عدا المني ودم الحيض فانه يجب ازالة قليله وكثيره
انتهى ولهذا قال في الحدائق والعجب اني لم اعثر على من صرح بالعفو هنا سوى المعروف في كلام غيره وفي حكم الدم فنسبه القول
بعفوها الله القليل منه ولا يخلو عن تدافع فان عبارته المحكية عنه ظاهرة في تساوي الدم وغيره في عدم نجاسة ما دون سعة الدرهم
او العفو عنه اللهم الا يكون ما نقله عنه في مسئلة الدم من كتاب الخ وهو قول اخر نسب اليه انتهى ولا يخفى ان سوق عبارته يقتضي العفو
لا انه عبر بالنجاسة ومقتضى كونها نجاسة ان يحمل نفي التنجيس في ذيله على العفو كما هو المعارف في نقله عنه او على نفي التاثير كعدم تاثير
النجاسة مع اليبوسة او رطوبة خفيفة لا تنتقل الى ما باشرها والعلامة ره مع نقله العبارة في لف فهم منه العفو لانه قال بعد نقلها
والمشهور بين علمائنا ان اعتبار الدرهم انما هو في الدم النجس عن الدماء الثلثة وغير القروح والجروح اللازمة ومقتضى الجمود على ذيل
عبارته وهو عدم تنجس الثوب به هو ان ق انه ليس بنجس فيلزم التاويل في صدر الكلام بان يق كل ما هو نجس في الجملة مثلا ولكن الاول
اظهر فيجب في نجاسة الثوب على نفي كلا منها الذي هو الازالة تحصيلا بعد ملاحظة ما حكاه في لف عنه من الاحتجاج على مذهبه بانه نجس
فعبر فيه الدرهم كالدم هذا واعلم ان ذكر ابن الجنيد مخالفا في هذه المسئلة لا يصح الا على تقدير كون مراده العفو عما دون الدرهم
والا فلو كان مراده فضا صل النجاسة كان للازم ذكره مخالفا في اصل مسئلة نجاسة الامور المحكوم بكونها نجاسة ثانيها ما حكاه في
السرائر عن بعض الاصحاب حيث قال في بحث تطهير الثياب من النجاسات والبدن في كتاب الطهارة وكل نجاسة يجب ازالة قليلها وكثيرها
فانه يجب ازالة ما عن الحيا والابدان ادركها الطرف او لم يدركها اذا تحقق ذلك فان لم يتحقق ذلك وشك عينا لم يحكم بنجاسة الثوب
الا ما ادركه الحس فيتلم يدركها فالثوب على اصل الطهارة وليس لغلبة الظن هنا حكم لانه مذهب ابي حنيفة فان وجد في بعض كتبنا وتصنيف
اصحابنا شئ من ذلك فانه محمول على التقية وقال بعض اصحابنا اذا ترشش على الثوب والبدن مثل رؤوس الابر فلا يتنجس بذلك والصحيح
الاول لان الاجماع على ذلك حاصل انتهى وذكر في كشف اللثام ذلك البعض مخالفا في هذه المسئلة وهو مبني على كون مراده
العفو وليس ببعيد مما كلام ابن ادريس ره المحكي عنه في كشف اللثام عن ضيا العين من العفو عن البول اذا ترشش عند استنجا

٢ وفي جواز الاستنجاء في الخلاء عن الغائط والبول بالحجر والمدر والخرق والعظم والروث والبعر والصوف والقطن والكرباس والخشب والقصب والورق والشعر والوبر والريش والقرطاس وما اشبه ذلك

كرش

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

وشر الابر بحجة القول المشهور وهو الاول الاجماعات المنقولة المستفيضة وقد عرفت دعوى الاجماع من ت ومن الزاهرة ويحوانفا ومن عدا
من الجديدة من التذكرة وحكي عن غيرها بل الاجماع محقق على ذلك الثاني ما نظم ذلك من الكتاب العزيز وهو قوله تعالى وثيابك فطهر
تسك به المصنف في المعتبر وقال بعد ذكره والامر للوجوب بتعبر العلامة في تف والتذكرة ولا يخلو عن نظر لانه لم يثبت حقيقة شرعية
في الطهارة في جنب النظافة وهي كما تعم النزاهة من النجاسات كذلك تعم النزاهة من الانفاس والاوساخ فيكون الامر للندب وحمله على القدر
المشترك بين الوجوب والندب حتى يكون للوجوب بالنسبة الى النجاسات ليس اقرب واولى من الحمل على الندب حتى يتعين مضافا الى انه لا بد
في رجوع الوجوب الى النجاسات والندب على الاوساخ والادناس من دليل خارج والا فالامر لا تفيد ذلك الثالث الاخبار منها
ما تمسك به المصنف والعلامة في التذكرة من قوله تنزه عن البول فان اكثر عذاب القبر منه ولخص من المدعى الا ان يضم اليه
عدم القول بالفصل بين البول وغيره ووجه الاستدلال ان اطلاقه شامل للقليل والكثير ومنها ما تمسك به في ف من صحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما قال سئلته عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وفيه ان ظاهرها مناقشة البيان امر اخر وهو كيفية الغسل كما
يكشف عنه تقييد الامر بالغسل في الجواب بقوله مرتين حجة القول الثاني ما عرفت نظرا مما ذكر من التمسك بالقياس واجاب عنه
العلامة في ف بان نجاسة ما عدا الدم اغلظ فلا يعتبر فيها الدم كالمني وهو مبني على المماشاة وقد اجاب في التذكرة بانه قياس في معارضة
النص فيرد انتهى وهذا ايضا مبني على شئ من المماشاة وهذا الجواب عنه غير بطلان القياس وانه ليس من مذهبنا وصرح بعضهم في
رتبة ما لم نقف لهم على مستند ولنا القول الثالث والرابع ولم ينقل لهما حجة ويدفعهما الاجماعات المنقولة المستفيضة وخصوص صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج سئل الكاظم عن رجل يبول بالليل فيجد ان البول قد اصاب ثوبه ولا يستيقن متى يجب ان يصب على ذكره اذا مال ولا ينتشف قال
ما استيقن انه قد اصاب ثوبه ينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه وينتشف قبل ان يتوضأ قال قلت والغائط ولا ينتشف يعني لا يجفف ذكره و
الموضع الذي يحسب انه اصابه البول وهو كناية عن عدم ابانته بتلك الاصابع ولا بتعديها الى موضع اخر وينتشف قبل ان يتوضأ
يعني لا بد من تجفيف الذكر والموضع قبل ان يميل او ينضح ان كان يؤخر الغسل او الانضح كما كان دابهم غالبا لئلا يتعدى الى الثوب وغيره
انتهى وعن المنتقى ان المراد بالنتف والاستبراء رواية الحسين بن زياد ان الصادق سئل عن الرجل يبول فيصيب بعض فخذه قد نكتة
من بوله فيصلي ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسلها ويعيد صلوته ورواية ابن مسكان بعثت بمسئلة الى ابي عبد الله ومع ابراهيم بن ميمون
قلت سئله عن الرجل يبول فيصيب على فخذه قد نكتة من بوله فيصلي ويذكر بعد ذلك انه لم يغسلها قال يغسلها ويعيد صلوته ثم ان المراد
بالنجاسة هنا ما هو اعم من العين بالذات والعين بالعرض كالماء المتنجس والمراد بالازالة ما هو اعم من الغسل والقرض والاحراق ونحو ذلك
وهو مع وضوح قد صرح به بعضهم الثاني ان المراد بالثوب ظاهره اي جرمكان من قرنه الى قدمه وعند الشهرة والظفر وبالشباب ما هو اعم
مما يعتاد لبسه لا كالخلخال من الكرباس اذا شد عليه او اللحاف الذي لفه على بدنه لكن يعتبر كونه مما يصدق عليه انه لباس دون الفراش
والوطاء والغطاء فانه لا يجب تطهيرها ولو لاجل الصلوة للاصل السالم عن المعارض لكن استشكل صاحب الجواهر مرة في الاخيرة اذا كان من الساتر
للمصلي تحته بما ونحوه بل اذا لم يكن ساترا ايضا نظرا الى انه يحتمل ان يكون ذكر الثوب في النصوص والفتاوى من باب المثال ثم قال نعم لا عبرة
بالزائد على العادة من اللباس بانه خارجة عن المعتاد يخرج بها عن اسم الملبوس او المحمول وفيه ما للمحكي عن بعض بها غره ومسحة المقام وظاهر
بل صريح بعض ادلة لا دليل على اعتبارها نعم ذلك الزائد مضعوف عنه اضعاف الادلة الى غيره بل قد يظهر من التذكرة الاجماع عليه فيها قال ولو
كان على بدنه عمامة وطرفها على نجاسة صحت صلوته عندنا خلافا للشافعي الى الخرقة لكن لعل مراده ما لم يباشر ما النجاسة وان لم يحمل
انتهى يخرج عما نحن فيه ادلا ريب في عدم اقتضاء ذلك الفساد المعتاد لبسه من الملبوس او المحمول كقوله فيها ايضا بصحة صلوة من صلى
مما شاء وبه نجس عندنا خلافا للشافعي ثم حكى عن المنتهى الحكم بصحة صلوة من شد وسطه بطرف حبل والاخر شد به نجاسة من غير خلاف
بين علمائنا ثم قال بل تدل عليه ما ظهر من كشف المنطاد وان بطلان الصلوة على نجس الثياب بملاقات النجاسة لرطوبة في المصيب او المصاب في
دون النجاسة المتصلة باللباس مع الجفاف فتصح الصلوة فيها ان لم تكن من غير ما كول اللحم بل وان كانت مما ذكاة موضوعة على الاقتضاء
عنه على اشكال في الاخير لكن صاحب الجواهر مرة استظهر بعد ذلك اندراج الفرض المذكور في حمل النجاسة وقال ان في صحيحة الصلوة بدون
بطلانها قولين بل في الاولى منهما اقوية قلت اطلاق اندراج الفرض المذكور في الحمل مع ظاهر النسبة بين تنجس الثياب وحمل النجاسة عموم من وجه
يجب الحكم بعدم الثالث ان وجوب ازالة النجاسات ليس نفسيا وانما هو لما يترتب المذكور كما افاده كلام المصنف وغيره بل يستفاد من كلام جماعة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ان ذلك من مسلمات المذهب لانه قال في مقام الاستدلال على وجوب التطهير للصلوة ما نصه ويدل على اعتبار طهارة الثوب والجسد في
الصلوة اجماع العلماء قاله في المعتبر والاخبار المستفيضة المتضمنة للامر بغسل الثوب والجسد من النجاسات اذ من المعلوم ان الغسل
لا يجب لنفسه وانما هو لاجل العبادة وقد وقع التصريح في الاخبار الصحيحة باعادة الصلوة بنجاسة الثوب بالبول والمني والمسكر وقدر
الدرهم من الدم وعذرة الانسان والسنور والكلب ورطوبة الخنزير وربما لاح من كثير من الاخبار ثبوت الاعادة مع العلم بنجاسة
الثوب مطلقا انتهى فاشار بقوله اذ من المعلوم آه الى ان انتفاء الوجوب النفسي من قبيل المسلمات ويحصل مما ذكر وغيره الاستدلال
على خصوص الوجوب للصلوة بوجوه الاول الاجماع الثاني قوله تعالى وثيابك فطهر والرجز فاهجر تمسك به الفاضل المقداد ره كما
تمسك بالاجماع قال في كنز العرفان بعد ما ذكر ان التطهير واجب لاجل الصلوة لا لذاته واستدل على ذلك اولا بالاجماع وثانيا بقرينة
قوله تعالى وربك فكبر وعلله بان المراد تكبير الافتتاح اذ الرجز اما العذاب كقول الاكثر فيكون امره بهجرانه امرا بهجران اسبابه الموجبة
له وهو امارة وجوب تطهير الثياب او النجاسة وهو ح صريح في وجوب توقي النجاسة حال الصلوة وقال في كتاب الصلوة ان قوله تعالى وربك
فكبر دل على وجوب شيء من التكبير ولا خلاف في عدم الوجوب في غير الصلوة فيكون الوجوب في الصلوة وهو المطلوب انتهى ولكن لا يخفى
ان تفسير قوله تعالى فكبر بالتلفظ بتكبير الافتتاح مبني على ان يكون ذلك معناه الحقيقي المنحصر فيه وليس كذلك فقد قال في الصحاح
التكبير التعظيم انتهى فاطلاقه على اللفظ انما هو لكونه محصلا له فلا ينحصر فيه فلا يتم الاستدلال بتعليله الثاني ولا ما ذكره في كتاب
الصلوة واما ما ذكره من ان الرجز اذا جعل بمعنى العذاب صارت امارة وجوب تطهير الثياب فهو فرع ثبوت العذاب على ترك تطهيرها وقد
عرفت في الامر الاول ان الامر بالتطهير ليس للوجوب مضافا الى ما قيل في تفسيره من معنى آخر الرابع الاخبار وقد اشار الى جملة منها صاحب ك
في كلامه المتقدم واستدل بعض المحققين ره بجملة من الاخبار التي تدل على عدم جواز الصلوة في النجس كقوله ع في مكاتبة خيران الخادم المتقدمة
في مسئلة الخمر في الثوب الذي اصابه خمر لا تصل فيه فانه رجس ثم قال دل بمقتضى التعليل على عدم جواز الصلوة في كل رجس وقوله ع في رواية ابي
بصير المتقدمة في طهارة الحديد لا تصل في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ قال ره فانه فان كان النهي للتنزيه والمراد بالنجاسة الخباثة الا انه
يستفاد منه ثبوت حرمة الصلوة في النجس الحقيقي وقوله ع في رواية وهب بن وهب السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دما بناء على دخول
السيف فيما لا يتم الصلوة فيه ثم قال واوضح منها الاخبار الآتية فيما لا يتم الصلوة فيه فان الظاهر كون ذلك كالاستثناء من كلية المنع
عن الصلوة في النجس مع انهم عدوا من ذلك الخاتم والدملج والخلخال والسيف والسكين واقول المكاتبة لا بأس بدلالتها لان اهل اللغة وان كانوا
مختلفين في معنى الرجس فمنهم من قال انه النجس ومنهم من قال انه عبارة عن كل شيء يستقذر لكن الاستدلال بها يتم على التقديرين اما على الاول
فواضح واما على الثاني فلان المستقذر الذي لا يجوز فيه الصلوة فيه خاصة مركبة للنجس وان كان كل من الامرين وحده ليس خاصة له وكذا الاستدلال
بالاخبار الاخيرة لكن الاستدلال برواية ابي بصير محل نظر اذ لا ملازمة بين كراهة الصلوة في الخبيث وبين بطلانها في النجس الحقيقي خصوصا فيما
لو كان الثوب او البدن قد تنجس بما ملاق للنجاسة بل بقطرة من البول الذي يبس على شيء منهما وذلك لان غاية ما هناك ان يدخل النجاسات
في عنوان الخبيث وكذا رواية وهب لابتنائه على مبنى فاسد قطعا وهو عدم كون السيف مما لا يتم فيه الصلوة قوله والطواف وجوب تطهير
البدن والثياب للطواف مما نفى فيه الخلاف صاحب الجواهر ره وقال في ك واما الطواف فقد نقل جمع من الاصحاب الاجماع على اشتراط طهارة
الثوب والجسد فيه واحتجوا عليه بقوله ع الطواف بالبيت صلوة وهو قاصر من حيث السند والمتن انتهى ومورد الاجماع انما هو الطواف الواجب
وفي اشتراط الطهارة في الطواف المندوب خلاف يأتي في محله ان شاء الله تعالى واما ما اورده على الحديث فمدفوع بانجبار سنده بعمل الاصحاب ووضوح
دلالته من حيث ان وجه الشبه اذا لم يذكر كان عبارة عن اظهر اوصاف المشبه به واقوى خواصه ان اتفق والا حمل على العموم وفيما نحن فيه ان سلم
ان الطهارة من الحدث كالخبث اظهر ما يشترط في الصلوة ثم المطلوب والا حمل على العموم الشامل لهما فيتم المطلوب ايضا قوله ودخول
المساجد معطوف على الصلوة والطواف فالكلام في تقدير ان يقال يجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن لدخول المساجد ومقتضاه تحريم
ادخال النجاسة فيها من جهة اتصالها بشيء منهما بل يعم اذا كان بعكازته او نعله ونحوهما وكيف كان فحرمة ادخالها غير وجوب ازالتها فالاولى لا
تستلزم الثاني فينبغي وضع الكلام في مقامين الاول في حرمة ادخال النجاسة في المسجد فنقول قد وقع الخلاف في حرمة ادخالها فيه من حيث
هو هذا العنوان فاثبتها قوم ونفاها آخرون ويظهر اثر هذا الخلاف في ادخال النجاسة الغير المتعدية الى المسجد فالاولون يقولون بحرمته
والآخرون يقولون بعدمها وان شئت قلت حرمة تلويث المسجد مما لا نزاع فيه ولا خلاف وانما الخلاف في مجرد ادخالها فمن خص حرمة الادخال

بالمتعدية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالمتعدية فهو يقول بالحرمة من جهة خصوص المتعدي لا مطلق الادخال ومن لم يخصها بالمتعدية يقول بحرمة الادخال مطلقا ولكن جملة من العبارات التي وقع فيها
دعوى الاتفاق او الاجماع ناظرة الى مطلق الادخال وان لم يكن مظنة التلويث قال الشيخ ره في ف لا يجوز للمشركين دخول المسجد الحرام ولا شيء من المساجد
لا باذن ولا بغير اذن الى ان قال دليلنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فحكم عليهم بالنجاسة
فاذا ثبت نجاستهم فلا يجوز ان يدخلوا شيئا من المساجد لانه لا خلاف في ان المساجد يجب ان تجتنب النجاسات انتهى وقال ابن ادريس ره في باب
غسل الاموات في مقام الاستدلال على ان نجاسة ملاقي الميت حكمية لا عينية فيجب غسله تعبدا ولا يسري نجاسة ذلك الملاقي الى ما
يلاقيه ما نصه لا خلاف ايضا بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه وتجتنب النجاسات العينية وقد اجمعنا بلا خلاف في ذلك بيننا على
ان من غسل ميتا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليه فلو كان نجس العين لما جاز ذلك وادى الى تناقض
الادلة انتهى وقال في المعتبر في مقام الرد عليه قوله لا خلاف في ان المساجد يجب ان تجتنب النجاسات ولا خلاف في ان لمن مس ميتا ان يجلس
في المسجد ويستوطنه قلنا هذا دعوى عرية عن البرهان ونحن نطالبك بتحقيق الاجماع على هذه الدعوى ونطالبك اين وجدتها فانا لا
نوافقك على ذلك بل نمنع الاستيطان كما نمنع على من على جسده نجاسة ولا يصح اثبات الدعوى بالمجازفات انتهى فقد منع الاجماع
الثاني ولم يمنع الاجماع الاول ونسج على منواله العلامة ره في الفصل الذي عقده لغسل مس الاموات وقال في الفصل الذي عقده
للبحث عن حكم لباس المصلي لو كان الخاتم او احد هذه يعني التكة والجورب والقلنسوة والخف والنعل وشبهها نجسا وصلى في المسجد لم تصح
صلوته للنهي عن الكون في المسجد بنجاسة وكذا لو كانت النجاسة معفوا عنها في الثوب كالدم اليسير ولو كانت النجاسة خارجة عن ثوبه وبدنه
بل في نفس المسجد امكن بطلان الصلوة في اول وقتها مع تمكنه من ازالتها انتهى فمحصل البحث يرجع الى ان ادخال النجاسة مطلقا في المساجد
محرم وان ادخال المتعدية والملوثة منها محرم دون غيرها واختلفوا فيه على قولين وعن المنتهى ان الاول مذهب اكثر اهل العلم والخلاف
والسرائر وعن كشف الحق نفي الخلاف عن وجوب تجنيب المساجد النجاسة وفي الذخيرة عن الشهيد الظاهر انه اجماعي والثاني مذهب
جمع من المتاخرين كما في ك حجة القول الاول امور الاول قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وجه الدلالة انه تعالى
رتب النهي على النجاسة فيكون تقريبها منه حراما ومتى ثبت التحريم في المسجد الحرام ثبت في غيره اذ لا قائل بالفرق ورده في ك بان النجس
المستقذر والواجب الحمل عليه وان ثبت الحقيقة الشرعية ولم يثبت كون المصطلح عليه عند الفقهاء حقيقة شرعية سلمنا الثبوت لكن النهي
انما ترتب على نجاسة المشرك خاصة فالحاق غيرها بها يحتاج الى دليل وهو منتف هنا سلمنا ذلك لكن النهي انما تعلق بقرب المسجد
الحرام خاصة فالحاق غيره به يحتاج الى دليل وعدم الظفر بالقائل بالفرق بينه وبين غيره لا يدل على العدم فيحتمل الفرق انتهى واجيب عن
الاول بوجوه احدها ما ذكره صاحب الجواهر ره من منع ذلك وفيه ان مجرد المنع لا يجدي في تتميم الاستدلال فلا بد من اثبات ما يتم
به ثانيها انه لا يضر عدم صيرورة النجاسة حقيقة شرعية في النجاسة المصطلح عليها لشمول اللغوي له بل هو اشد افرادها فالعلة هي
الاعم وهو صادق على ذلك ايضا فيكون اثبت للمطلوب واستضعفه في المستند بان حرمة ادخال النجس بالمعنى الاعم في المسجد خلاف الاجماع
فان امكن حمل النهي على التنزيه لم يتم الدليل واولوية التخصيص منه عندي غير ثابتة وان لم يمكن بل كان للحرمة كما هو الظاهر منهم فالنجس لا
يكون باقيا على حقيقته اللغوية ومجازه لا ينحصر في النجاسة المصطلحة كما مر سابقا انتهى وذكر الاستدلال بالاية في نجاسة الكافر وقال
في طي كلامه ان عدم صلاحية الاعم للعلية لوجب المصير الى التجوز ولكنه لا يعين المطلوب لجواز ان يكون هو حدا معينا من الخباثة الباطنية كما ان
المطلوب حد معين من الظاهرية وعدم كونها من المعاني المعهودة للفظ النجاسة حتى ينصرف اليها مع القرينة الصارفة عن اللغوية مردود
بعدم ثبوت كون المعنى المصطلح ايضا في زمن الخطاب معروفا منه فيتساويان انتهى وثالثها ما ذكره بعض المحققين ره من دعوى كون حرمة
قربهم من المسجد الحرام قرينة على ارادة المعنى الشرعي اذ لا يجب تجنيب المساجد عن غير النجس الشرعي اجماعا وفي الجواهر ان المراد هنا هو المعنى
المصطلح ولو مجازا لقرائن كثيرة ولعل المراد بها هذا الذي ذكره المحقق المذكور مع قرائن اخر خارجية من النصوص والشهرة ولو على وجه الكشف
عن القرينة اجمالا واجيب عن الثاني بانه تعالى حكم على المشركين بالنجاسة وفرع عليه النهي عن قربهم المسجد الحرام وهو ظاهر في علية وصف النجاسة
مطلقا في الحكم لا خصوص نجاسة المشرك وعن الثالث بان عدم الفصل ماثور منقول ولولا ثبوته عند الناقل لم يدعه بل زاد بعض من اجاب
دعوى كونه حصلا وكتب المحقق البهبهاني ره على قول صاحب ك وعدم الظفر آه انه لو تم ما ذكره هنا امتنع استناده الى عدم القول بالفرق في
المواضع التي استند فيها وقد مر كثير وسيجيء ايضا وما نحن فيه ليس بادنى من تلك المواضع كما لا يخفى انتهى ولكن لا يخفى ان سقوط استناده في سائر

المواضع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المواضع لا يفيدنا في اثبات المطلوب هنا فائدة مع انه له ان يقول بحسب نظره انه ثابت في تلك المواضع بخلاف ما نحن فيه الثاني الاجماع
المحكي في كلام جمع من الاصحاب كالشيخ وابن ادريس وغيرهما الثالث قول النبي ع جنبوا مساجدكم النجاسة واورد على الاستدلال به من وجوه
احدها ما في ك الطعن فيه من حيث عدم الوقوف على سنده وان المراسيل لا تنهض حجة في اثبات حكم مخالف للاصل ويمكن دفعه بانه
ان كان المراد به النجاسة الشرعية انجبر ضعف السند بشهرة مضمونه ثانيها ما في ك ايضا من ان مجانبة النجاسة المساجد تتحقق بعدم تعديتها
اليها فيحصل به الامتثال ولا يلزم من ذلك تحريم ادخالها مع عدم التعدي ومن ثم ذهب جمع من المتأخرين الى عدم تحريم ادخال النجاسة
الغير المتعدية الى المسجد او فرشه وهذا الوجه جيد لان الظاهر من تجنيب المساجد النجاسة على تقدير ارادتها انما هو النهي عن تلويثها
لا مجرد ادخال النجاسة اليها ثالثها انه يحتمل ان يكون المراد بالمساجد المواضع التي يوضع عليها الجبهة في حال سجود الصلوة جمعها باعتبار
اضافتها الى ضمير الجمع لاختصاص كل من المخاطبين بموضع يقع عليه جبهته بل ربما امكن دعوى ظهوره في هذا المعنى رابعها انه لم يثبت حقيقة
شرعية في النجاسة لما عرفت انها في اللغة والعرف عبارة عن مطلق ما يستقذر فيدور الامر بين التخصيص بالنجاسة او التجوز في الامر
الثاني ان لم يكن اولى فلا اقل من مساواته للاول فيلزم الحمل على الاستحباب او التوقف عن الحكم بالوجوب والرجوع الى الاصل وهذان
الوجهان ايضا متجهان الرابع موثقة الحلبي نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت الى ابي عبد الله ع فقال اين نزلتم
فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا او قلنا له ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال ان الارض يطهر بعضها
بعضا وتقريب الاستدلال من قوله ان الارض يطهر بعضها بعضا يعني ان البعض الذي يمشي عليه يطهر النجس الذي احدثه البعض الاول
في رجله او نعله ومعلوم ان طهارتهما لا تحصل الا بجفافهما فيصير مفهومه انه لو لم يحصل الطهارة على الوجه المذكور لم يكن لكم ان تدخلوا
المسجد وان زال العين وبقي الامر بحيث لا تتعدى الى المسجد او يبست واجاب عن الاستدلال بها في المستند باحتمال ان قوله ع ان الارض آه
لبيان ارتفاع الكراهة وهناك امور اخر استدل بها بعضهم وجعلها بعض اخر مؤيدات منها قوله تعالى واوحينا الى ابراهيم واسمعيل
ان طهرا بيتي للطائفين نظرا الى افادة الامر للوجوب وعدم القول بالفصل بين المسجد الحرام وغيره واذا وجب التطهير من النجاسة حرم
ادخالها بطريق اولى وفيه انه لم يثبت للطهارة حقيقة شرعية فكذلك في التطهير المأخوذ منه فالمراد مطلق التنظيف وقال المحقق الاردبيلي
لعل المراد بالتطهير رفع الاصنام واخراجها لا وجوب ازالة النجاسة عندنا وفيه انه في زمان ابراهيم واسمعيل لم يكن صنم في المسجد الحرام وقال ره
ايضا ما نصه وايضا هو في شرع من قبلنا ولا يتعدى الينا كما هو المختار في الاصول انتهى ومنها رواية القداح عن جعفر ع عن ابيه ع قال قال النبي ص
تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم وفيه انه يحتمل ان يكون المراد به الاتقاء عن ادخال المستقذرات والادناس وان لم تكن نجسة شرعا الا انها
موجبة لزوال نظافة المسجد من الاوساخ ومنها مرسلة العلاء ابن الفضيل المحكي عن المنتهى عن الشيخ عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت المسجد وانت
تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا وفيه ان الظاهر منه هو الطهارة من الحدث الاكبر بدلالة قوله وانت تريد ان تجلس لان لبث المحدث بالاكبر
حرام ولا يتفاوت الحال في ادخال النجاسة بين ارادة اللبث في المسجد وعدمها ومنها انه قد ورد الامر بتعظيم شعائر الله وادخال النجاسة
مناف له وفيه ان تعظيم شعائر الله ليس واجبا وانما هو من تقوى القلوب وليس الا من قبيل المندوب نعم اهانتها وانتهاك حرمتها حرام
وكون مطلق ادخال النجاسة اهانة ممنوع فليس حالها الا مثل حال ساير المستقذرات التي منها ما يوجب الاهانة ومنها لا يوجبها ومنها
ما ورد من جعل المطاهر على ابواب المساجد وفيه ان هذا لا يدل على حرمة ادخال غير المتعدية لان نجاسة المطاهر متعدية ومنها انعقاد
الاجماع على منع الكفار من دخول المساجد ولا باعث له سوى النجاسة وفيه ان العلة المذكورة مستنبطة وللمنع من كونها هي الباعثة له عند
الشارع مجال واسع فيمكن ان يكون العلة هي كون المنع اهانة لهم او كون المقصود حصول البعد بينهم وبين المسلمين او ان في رخصتهم
في دخول المساجد والمعابد تمكينا من فعلهم بها ما يوجب انتهاك حرمتها ولو سرا او بقدر الامكان ويمكن ان تكون العلة غير ذلك
مما لم نحط به خبرا من حكم الشارع في احكامه التعبدية ولهذا اتفقوا جميعا حتى من قال باعتبار التلويث على منع المشرك من دخول
المساجد وان لم يلوث فالمفصل بين الكافر وبين غيره من النجاسات الغير المتعدية موجود فلا وجه لالحاقها به ومنها ان عدم ادخال
النجاسة في المسجد ابعد من ادخالها عن التلويث المعلوم حرمته وفيه انه يصلح دليلا على استحباب ترك الادخال لا على حرمة فعله ومنها قيام
السيرة المستمرة على ازالة اعيان النجاسات من المساجد وان لم تكن ملوثة كالعذرة اليابسة ونحوها واحتمال الفرق بين ارض المسجد و
فضائه لا اثر له في كلام الاصحاب كاحتمال الفرق بين عين النجاسة والمتنجس بها وفيه ان السيرة قائمة على ازالة ارواث الخيل والبغال والحمير ونحو

ذلك

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

٧

ذلك منها ايضا وعلى كنس المساجد فلا تدل على خصوصيته في النجاسات الشرعية ومنها ان في ادخال النجاسة الى المساجد انتهاكا لحرمتها
وان لم تلوثها وفيه انا نمنع من استلزامه انتهاك حرمتها مطلقا وان شئت فلاحظ ادخال ثوب عليه قطرة من الدم يابسة مع ادخال
السمك المنتن المشقوق بطنه البارز احشاؤه وامعاؤه حتى تعلم ان ايهما مشتمل على انتهاك الحرمة نعم نحن نسلم حرمة انتهاك
الحرمة وهذا العنوان ليس الا من قبيل ما بينه وبين ادخال النجاسة عموم من وجه حجة القول الثاني امور الاول الاقتصار على
القدر المتيقن مما قام عليه الاجماع وهو المتعدي بعد اضعاف دليل العموم وممن تمسك بهذا الوجه المحقق الاردبيلي ره حيث
قال ويمكن ان يق ان الوجوب ثابت مع التعدي وبدونه يبقى على اصل الجواز وتحمل الادلة المتقدمة على التعدي ما نقله الشيخ ره
في ف من الاجماع على جواز دخول الحيض من النساء في المساجد مع انفكاكهن عن النجاسة غالبا وفيه ان الاجماع المذكور ناظر الى حكم
الحائض من حيث حائض مع قطع النظر عن الجهات الخارجية ككونها كافرة او كون ثيابها متلطخة بالدم او غيره من النجاسات الشرعية
الثالث ما دل من الروايات على دخول الجنب والحائض في المسجد ففي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قالا قلنا له الحائض و
الجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين وفي اخرى لا باس ان يمرا في ساير المساجد ودعوى ارادة بيان الجواز في مقام توهم المنع
عن الدخول من حيث حدثي الجنابة والحيض ولا ينافي المنع من حيث النجاسة مسموعة لو لم يكن الحيثية الاخرى غالبة المصاحبة مع
تلك الحيثية ومن المعلوم ان بدن الحائض لا ينفك عن النجاسة الا نادرا بل وكذا الجنب بناء على ان المتعارف عدم ازالة النجاسة
عن الحشفة الا عند ارادة الاغتسال كما يظهر من الاخبار الواردة في بيان كيفيته فترك الاستفصال يفيد العموم عن هذه الحيثية
بلا شبهة كما قاله بعض المحققين ره الرابع قوله ع في صحيحة معوية بن عمار الواردة في المستحاضة وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت
ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء فاستفاد منه بعضهم تحريم ادخال النجاسة المتعدية حيث خص دخولها المسجد بصورة
ما اذا لم يثقب الكرسف واورد عليه في المستند بان الدم اذا لم يثقب الكرسف يكون غير خارج من الباطن ومثله خارج عن محل النزاع
مضافا الى انه يعارض بما في هذه الصحيحة ايضا مقدما على ما ذكر من قوله فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت الى ان
قال وتحتشي وتضم فخذيها في المسجد وساير جسدها خارج مع ان حمل المسجد على المصلى ممكن بل هو الظاهر بقرينة ما ذكرنا من جزئها
المتقدم حيث حملوه على المصلى وجعلوا الامر بخروج ساير جسدها للاحترام له ومع ذلك كله فثبوت الحكم في المستحاضة لا يثبته في
غيرها وعدم القول بالفصل غير ثابت بل خلافه ثابت فان الاكثر مع منعهم عن ادخال النجاسة الغير المتعدية صرحوا بان المستحاضة
اذا فعلت ما يجب عليها يجوز لها دخول المساجد انتهى وزاد بعض المحققين ره ان كون المراد بالمسجد هو المصلى يظهر من غير الرواية
المذكورة ايضا من الروايات الواردة في ان المرئة اذا طمثت في الصلوة تقوم عن مسجدها الخامس انه ورد في روايات عديدة
ان المستحاضة تطوف بالبيت بعد العمل بما يجب عليها من جهة اصلاح امر دمها وغيره من الوضوء او الغسل ففي موثقة عبد الرحمن
وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت وقال بعضهم في تقريب الاستدلال ان ظاهره هو الطواف المندوب و
كان غرضه هو انه يجوز لها دخول المسجد الحرام مع عدم وجوب دخوله وهذا الوجه يوهنه ما تقدم في سابقه عن صاحب المستند ره السادس
قيام السيرة المستمرة القطعية على عدم منع اصحاب القروح والجروح ومن به الدم القليل والمسلوس بعد وضع الخريطة عن الجمعة و
الجماعات وعدم منع الناس عن المرور في المساجد لاجل الاغراض الاخر كالمرافعة في زمان امير المؤمنين ع ومذاكرة العلم كما في زمان
الصادق ع بالنسبة الى المسجد الاعظم بالكوفة مع غلبة عدم انفكاكهم عن النجاسة المتعدية وفيه ان منشأ عدم المنع في جميع ما ذكره هو عدم
العلم بالموضوع عن جماعة من الناس وعدم العلم بالحكم من اخرين السابع عدم تحريم تمكين الصبيان من دخول المساجد مع ان الانصاف
يقتضي القطع بنجاستهم وفيه ان من يحصل له القطع بنجاسة الصبيان يلزمه الفرار والمهاجرة الى الجبال والا فكيف يتناول الالبان
والادهان التي تجلب من البوادي ام كيف يشتري من الاسواق شيئا الثامن حصول العسر والحرج من المنع عن ادخال النجاسة وان لم
تكن متعدية في المسجد وفيه انه يكذبه الوجدان فانا لم ندخل نجاسة غير متعدية في المسجد مدة العمر مع انا ندخل المسجد كل يوم مرتين ولم يلزمنا
حرج التاسع تجويز الاصحاب كما قيل الحد الذي منه القتل والقصاص في المسجد مع فرش النطع حفظا عن التلويث واورد عليه بانا لا
نسلم تصريحهم باقامة الحد والقصاص على وجه يتحقق به اجماع وكيف مع ان المحكي في كشف اللثام عن الشيخ ره في ف التصريح بعدم جواز
القصاص في المسجد وانه لا فائدة في فرش النطع ولو سلمنا فهو استثناء لحكم خاص واذ قد عرفت ذلك نقول ان الاقوى هو القول الثاني والعمدة هو

الاصل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٨

الاصل والاقتصار فيما شاع فيه على القدر المتيقن الذي هو النجاسات المتغلظة وذلك لما عرف من ضعف ادلة القول الاول لان قوله
تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وسواء بهض لاثبات النجاسة الشرعية اذ ليس النجس في العرف واللغة الا
عبارة عن المستقذر وح نقول ان القذارة التي اخبر عنها الله تعالى لا تخلو اما ان تكون عبارة عن القذارة المعنوية والخباثة الباطنة
الناشئة من سوء العقيدة وانها هو بنفسه واما ان تكون عبارة عن القذارة الظاهرية وهي نجاسة خلوا هم ابدانهم شرعا واما ان تكون
عبارة عن المجموع اما الاخير فلا يجدي في التعدية الى سائر النجاسات نضرورة انتفاء هذه الخاصة المركبة عنها والاول باطل بعيد والثاني
مهيد لكن لا دليل على تعيينه فيحتمل ان يكون المراد هو الاول ويكون النهي عن دخولهم فيه من جهة انهم لشوا بالمهم وعدم اعتقادهم
بالشرع واحكامه مع علمهم بالمسجد ما لا يليق بشانه ولا مجال لدعوى ارادة مطلق القذر من النجس المحمول على المشركين سواء كان ظاهرا
ام باطنيا شرعيا ام غيره وارتكاب التخصيص والتخريج فالذي قذر اشرعا فيبقى النجاسة الشرعية فيجب تجنيب المساجد اياها متعدية كانت او
متعدية لان النجس قد حكم به على المشركين ثم فرع عليه حرمة دخولهم فصار ثبوت النجاسة لهم علة فاذا فرض ان المراد بالنجاسة هي الاعم لزم
ان يكون المعلول علة لعلته بدلالة ان المعلول لا ينفك عن علته فارتكاب التخصيص في لازم المعلول واخراج القذارات التي ليست قبيل
النجاسات الشرعية غير معقول لان المفروض ان المطلق صار علة لحرمة الادخال فيلزم انه متى ما وجد شئ من افراد المطلق شرعيا كان ام
غيره يحكم عليه بحرمة الادخال مضافا الى ان تعدي الحكم المشترك الى غيره من النجاسات المتعدية او غيرها انما هو بعد القول بالفصل والمفصل
موجود لان النهي انما توجه الى المشركين ولم يتوجه الى المسلمين النهي عن ادخالهم فقد افتى الفقهاء قاطبة بحرمة دخولهم في المساجد مع
اختلافهم في حرمة ادخال النجاسة الغير المتعدية فيها وقد حكم المنكرون لحرمة ادخال سائر النجاسات فيها بحرمة دخول الكفار فيها فلا يتم
الالحاق بعد القول بالفصل ومن بعض فانكر ذلك ساقطا قبل مرات تفريع النهي عن دخولهم الى المسجد الحرام دليل على ان المراد بالنجس
المحمول عليهم هو الشرعي لقيام الاجماع على عدم حرمة ادخال غير النجس الشرعي اليه وذلك لان حرمة الدخول فيه عليهم قد يحتمل ان تكون
من جهة خباثتهم الباطنية الموجبة لاساءتهم الادب ببيت الله ومعابد المسلمين ودعوى الاجماع على عدم حرمة ادخال غير النجاسة
الشرعية ممنوعة لحرمة ادخال الكلب الموجب انتهاكه لحرمة المساجد الموجب لانتهاكه حرمة الشريعة كادخال الخيل والبغال والحمير وادخال
شئ كثير من الجماد ونحوه مما ليس بنجس شرعيا ولكن ادخاله انتهاك لحرمتها هذا كله مضافا الى انا لو سلمنا ان المراد بالنجس في الآية هو
الشرعي قلنا انها لا تدل على حرمة غير الملوث منه لان الظاهر بل المقطوع ان الخطاب بها ورد مورد الغالب من ان يجوز دخولهم
كما كانوا عليه قبل نزول الآية فيستلزم سراية النجاسة الى المسجد قطعا فحصل مما ذكرنا ان العدة في الحكم بتخصيص الحرمة بالنجاسة
المتعدية هو الاصل والاقتصار فيما خالفه على المتيقن وقد سلك هذا المسلك جماعة منهم صاحب المستند فانه بعد ما استدل على اصل
الحكم بالاجماع المحقق والمحكي في كلام جمع من الاصحاب ومرسلة الفقيه عن بيك كان يخبئ ما نا هل عيلك ان يجعل مسجدا فقال ان نظف
واصلح فلا بأس وقال قلت بالمفهوم على ثبوت البأس مع عدم التنظيف وروايتي الحلبي المروية في الفقيه والتهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام
سئل عن الرجل يمر بالمسجد في زقاق وبيده قوس عربية وليس على حذاء فيلصق بركبتي من قذارة قال ليس شئ بعد ذلك ان ارض بابرة قال بلى قال لا بأس ان
الارض يطهر بعضها بعضا قال قلت له لتنبيه على انتفاء البأس الذي هو حقيقة في العذاب مع المشي في الارض اليابسة فقد نرى يكون غير
المرجب للحرمة ثم انه بعد ذلك اخذ في البحث عن اختصاص التحريم بالنجاسة المتعدية وعدم واختار الاول واستدل عليه بالاقتصار في
موضع الخلاف المخالف للاصل على المتيقن وعلله بانك قد عرفت اقتصارا الدليل في الاجماع ورواية الفقيه والحلبي واختصاص الاولين
بالملوثة ظاهر واما الثالث فلانه لا يدل الا على علية المشي في الارض اليابسة لانتفاء اليأس مطلقا ولازمها عدم انفعاله كذلك مع عدم المشي
وهو متحقق مع ثبوت النجاسة في الجملة كما في تحقق بقاء رطوبة الرجل الملوثة للمسجد بتبين نجاستها الا ان الاقتصار على ذكر القولين المذكورين
مبني على العبرة بما وقع للسائل بعينه والا فقد نشأ من الاول والاخير قول ثالث ما يزاني من صاحب وفق من اطلاق القول بجواز تنجيس المسجد
ان كان بالنسبة الى ضيف خاص من الموارد وبيان ذلك انه قد عد تحريم ادخال النجاسة الغير المتعدية بقوله ع في صحيحة معوية بن عمار
الواردة في المستحاضة وان كان الدم لا يثقب الكرسف وتحشت وصلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء ثم قال وربما لا منع تحريم
ادخال النجاسة المتعدية حيث خص دخولها المسجد بصورة ما اذا لم يثقب الكرسف وظاهر الاتفاق على تحريم ادخال النجاسة الغير
المتعدية ولا اعرفهم دليلا سوى الاجماع المنقول الا ما لاح من الرواية المشار اليها الا انه قد روى عمار في الموثق عن الصادق عليه السلام
سئل عن الدابة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

تكون في الرجل فتنفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحايط او بالارض ولا يقطع الصلوة فان اطلاقها شامل لما لو كانت الصلوة
في المسجد بل هو الغالب والعفو عن هذا الدم انما يثبت بالنسبة الى المصلي خاصة كما يأتي ان شاء الله تعالى ذكره وبالجملة فاصالة الجواز اقوى دليل في
المقام الى ان يثبت المخرج عنها انتهى فيلوح منه التمسك باصالة الجواز حتى في صورة تعدي النجاسة الى المسجد لانه ذكر صحيحة عمار وذكر
موثقته في مقابلها بعنوان المعارضة ثم جعل اصالة الجواز اقوى دليل في المقام ويحتمل بعيدا ان مراده ان اصالة الجواز اقوى دليل
في محل الخلاف فان كان مراده هو الاحتمال الاول انه بعد الاعتراف باتفاقهم لا يبقى اشكال في تحقق الاجماع ولا اقل من حصول شبهة
التحريم من اتفاقهم وهو كباقي فريقه يرى وجوب الاجتناب في الشبهة التحريمية فلا وجه لتمسكه باصالة الجواز هذا مضافا الى ان دعوى شمول
اطلاق الموثقة لحايط المسجد مما يمكن منعه لان امثال هذا الخطاب المسوق لبيان المخرج عن الاشكال كالخطابات الواردة في مقام
الترخيص او الندب انما تكون ناظرة الى ما هو قابل له وان شئت فاختبر بنفسك هل تجد منها الرخصة في ان تقول ان اطلاق الموثقة
يشمل ما لو كان الحايط قد كتب عليه آيات القرآن على وجه لا فرجة بينها او كان يصلي في دار مضيقة وكان الحايط مما يحصل فيه النقص
بتلويثه او كان يصلي على بساط الغير باذنه ام تجد من نفسك الرخصة في ان استجنب قضاء حوائج المؤمنين ما لو طلب من مرئة ان يزني بها
واجاب في المستند عن التمسك بالموثقة المذكورة بان انفجار الدماميل لا يستلزم وجود الدم بل الغالب العدم مع انه لو سلم لدل
على جواز التلويث وهو مخالف للاجماع انتهى وما ذكره بعد التنزل والتسليم وجيه لكن ما ذكره اولا لا وجه له لانه اذا لم يكن فيه دم لم
يكن للامر بمسحه بالحائط والنهي عن قطع الصلوة وجه لان هذا الخطاب انما يصح اذا كان المكلف يجب عليه الازالة لاجل الصلوة
لو كان خارجا عنها ثانيها ما استوجهه في الجواهر حيث قال بعد نقل القول باطلاق حرمة ادخال النجاسة اولا ونقل القول باختصاصها
بالمتعدية بعده ما نصه فلا ريب ان الاول احوط ان لم يكن اقوى خصوصا فيما ظهر فيه انتهاك الحرمة ومنافاة التعظيم كوضع العذرات
الكثيرة فيها ونحوها بل لو قيل بدوران الحرمة على التعدية وعلى هتك الحرمة عرفا لكان متجها ان لم يكن خرقا للاجماع ولعله ليس
كذلك بل لعله مذهب الطباطبائي ره في منظومته انتهى ولا يخفى عليك ان انتهاك حرمة المسجد او غيره من شعائر الله عنوان مستقل
لا دخل بمسئلة ادخال النجاسة والنسبة بينهما عموم من وجه فضم ذلك العنوان الى هذه المسئلة مما لا وجه له واما نسبته الى المنظومة فلم
نقف فيها على ما يشهد بصحتها اذ لم نجد فيها الا قوله ره ولا تجز ادخال ما تعدى من النجاسات ولا يعدى وظاهره انه لا يعدى
الحكم المذكور الذي هو عدم الجواز الى ادخال النجاسات المتعدية ثالثها ما حكاه في المستند عن بعض من عاصره من حرمة ادخال المتعدية والتفصيل
في غير المتعدية بين ما لو كان مماسا للمسجد وبين ما لم يكن مماسا له فحكم بالحرمة في الاول دون الثاني نظرا الى صدق القرب وعدم صدق التجنيب
مع المماسة على خلاف صورة عدم المماسة ولا يخفى ضعفه لان القرب لم يرد به معناه الحقيقي والا كان من المحرم الذي من باب المسجد من
خارجه بدون دخول فيه وليس كذلك بل قد استعمل على سبيل استعمال الكنايات المتعارفة ومن المعلوم عدم تفريط اهل التعارف
في صدق ما هو متعارف عندهم بين المماسة وعدمها وقس عليه الحال في التجنيب فانه مقابله في المفهوم وموافقه في كونه مستعملا على سبيل
الكناية المتعارفة الثاني انه قال في الجواهر انه بناء على الاول يعني القول بحرمة ادخال النجاسة مطلقا لا فرق ح بين الملوثة وغيرها بل ولا
بين ارض المسجد وفراشه وفضائه كالنجاسة على بدن الداخل او ثوبه مثلا لظاهر الادلة السابقة ولا بين عين النجاسة والمتنجس بها كما هو ظاهر
او صريح معقد اجماع جنائز السرائر والظاهر من المصنف ره اقراره عليه وتسليمه بل لعل المراد من النجاسة في النص والفتوى ما يشمل المتنجس كما هو
ظاهر المتن او صريحه كغيره ممن عبر كعبارته اي ساوى بين الصلوة والمساجد بل لا اجد اثرا لاحتمال الفرق في ساير كلمات الاصحاب ولعله
لظهور انتقال حكم النجس الى ما تنجس به انتهى واشار بتقرير المصنف ره الى ما حكيناه عن المعتبر في صدر المسئلة مما قاله في رد ابن ادريس ره وما
عدا الوجه الاول من وجوه نفي الفرق جار على القول الثاني ايضا وقال بعض المحققين ره ان الظاهر ان المسجد يصدق على ارضه وفضائه وسطحه
وجدرانه ظاهرها وباطنها وان كان ظاهر تحريم ادخال النجاسة عدم تحريم تلويث ظواهر جدرانها من الخارج الا ان معاقد الاجماعات
تشملها واشار بذلك الى الاجماعات المدعاة على وجوب تجنيب المساجد النجاسة ثم قال ويلحق به فرشه كالبوادي وكذا لامته المخصوصة
وعلله بانه المتبادر من تجنيب المساجد النجاسة كما ان تجنيب الانسان نفسه عنها يشمل تجنيب ثيابه وما يلازمه غالبا او دائما انتهى ويأتي تتميم
المقال في المقام الثاني مراعاة لعدم تغيير عباراتهم عن وجهها المقام الثاني في وجوب ازالة النجاسة عن المسجد قال العلامة الطباطبائي ره
فان تصب نجاسة فقد لزم تطهيره فورا بلا خلف علم وحكى جماعة من اصحابنا عليه الاجماع واستدل عليه بوجوه الاول الاجماع المدعى

في بيان وجوب ازالة النجاسة عن المسجد

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

على تجنيب النجاسة المسجد القدر المتيقن منه ان لم نقل عنه بل قد نقل الاجماع على خصوص وجوب الازالة الثاني فوله ان ظهر ابقى للطاهرين
وقد عرفت الحال فيه الثالث قوله جنبوا مساجدكم النجاسة بناء على ان المراد بالمساجد مجامع المسلمين لا مواضع جباههم وقد
عرفت فيام الاحتمالين الرابع ما ذكره المحقق الاردبيلي ره من الاولوية فانه قال واذا ثبت وجوب الازالة للدخول يجب
الازالة عن اجزاء المسجد انتهى وهذا غير تمام لما قلناه في اول المقام الاول الان فانتقدم هناك ان حرمة الادخال لا تستلزم
حرمة الازالة وهذا غير ما تضمنه كلام المحقق المذكور ره كما لا يخفى على من راجعه ما ذكره صاحب الجواهر ره بعد الفراغ عن البحث عن حرمة الادخال
بقوله ره ومن ثم لم يكلف بعلم وجوب ازالة النجاسة عن المسجد لو كانت مما علم حرمة ادخالها من غير فرق بين ما ذكرنا من اصل المسجد
وفرشه وفضاءه وغيرها كما سمعته في حرمة الادخال انتهى وفي ذلك كله ما ذكرناه هناك انما كان مبنيا على ملاحظة منهي الادخال
الذي هو فعل المكلف فيمكن ان يكون حراما بنظر الى ايجاد النجاسة فيحرم وحصول النجاسة في المسجد ليس من فعل المكلف فازالتها نظير رفع
ازالة الغير عن شخص ثالث وما ذكره ره كانه مبني على الملازمة الثابتة من الشرع عند فهمها ان ترك الازالة مما للتعظيم
الواجب فيه ما عرفت من عدم وجوبه مضافا الى ان تركها غير مستلزم لما بنينا في التعظيم في كثير من الموارد كما في قطرة من البول ونحوه
تنبيهات الاول انه قال المحقق الاردبيلي ره واذا ثبت وجوب ازالة الادخال يجب ازالة عن اجزاء المسجد قالوا عن فرشه و
آلاته ايضا وذلك غير ظاهر على القول بجواز ادخال النجاسة مع عدم التعدي اذ ما الفرق بين بدن الانسان وثوبه المرتبي فيه وغيره
الا ان يكون الاجماع ونحوه ومجرد كون ذلك لا زما وفرشا لا ليس بدليل على ما اظن فتدبر واما ثالث الخائط فان لم نقل بكون حكمه
حكم وكذا السقف الا ان يكون الهواء ايضا مسجدا وح لا يكون داخلا في المسجد انتهى وقال في المستند ثم ما يجب ازالة النجاسة هل يختص
وجوبها بارض المسجد او يسري الى جداره وسقفه ايضا مقتضى الادلة والروايات المتقدمة السريان اليهما ايضا بسطحيهما الداخل والخارج وكذا
سائر اجزاء المسجد من فرشه والآلات الداخلة فيه ولكن قد عرفت عدم تمامية دلالتهما واما ما تمسك به لذلك من الاجماع والروايتين فلا
يقتضي السراية الى شئ مما ذكر والاصل دليل قوي مقتض للعدم بل الثابت من الثلثة ليس الا وجوب ازالة الملوثة واما غيرها ولو كان
واقعا على ارض المسجد مما تناولها كالعذرة اليابسة فقيل اشكال والاحتياط لا يترك سيما في مظان الاجماع كثلوث السطح الداخل انتهى واقول
ينبغي ملاحظة الحكم بالنظر الى القولين المذكورين اولا من تعميم النجاسة بالنسبة الى الملوثة وغيرها وعدمه اما على الاول كما هو مذهب
صاحب الجواهر ره فلوجوب ما حكيناه في المقام السابق عنه في التعميم بالنسبة الى ما فصلنا ذكره هناك الا بالنسبة الى الفضا فان
الظاهر انه اراد به صحن المسجد وصدق اسم المسجد عليه يمنع كونه من اجزاء ممنوع اذ المتعارف في زماننا ان من يبني مسجدا يسقف بعضه او
اكثره ويجعله مصلى ومعبدا ويبقي شيئا منه مكشوفا فانظر صحن الدار وليس المقصود منه كونه معبدا وانما المقصود منه حسن وضع المسجد او
امور اخر وكانه ره سرى اليه الاذعان بما ذكره من ملاحظة صحن الدار فرأى انه ليس جزء منها فجعل صحن المسجد مثله والظاهر قيام
الفرق بينهما فان الدار اسم للمجموع بخلاف المسجد فانه ان اطلق على المجموع المركب من المتعين لم يكن الا مبنيا على المسامحة واما على
الثاني كما هو مذهب المحقق الاردبيلي ره وصاحب المستند ره من تخصيص النجاسة بالملوثة فما ذكره صاحب المستند من
تخصيص الحكم بارض المسجد وعدم سريته الى شئ من سائر اجزاء المسجد فرشه والآلات الداخلة فيه ان كان مراده بالآلات المتصلة كالا
كالابواب والشبابيك والاوتاد والحلق التي تنصب في الجدار او السقف ليعلق بها القناديل على احتمال يعتد به لا يخفى سقوطه نعم الامر في
الآلات المنفصلة كالسلم المتخذ من الخشب الموضوع في المسجد للصعود على السطح ونحو ذلك كما هو الظاهر ليس الا على ما حكم به واما ما ذكره
المحقق الاردبيلي ره بجميع ما ذكره حتى الاحتمال الذي ذكره من عدم دخول السقف اذ المسجد اسم للبيت المخصوص فالسقف والجدران كلها
داخلة في مسماه بمعنى كونها اجزاءه وكانه ره عمد فيما ذكره على انه لم يعتبر في اتخاذ المسجد شرعا اشتماله على السقف وهذا وقد الحق
والفتوى باستحباب اتخاذ المساجد مكشوفة غير مسقفة ولكن يرد عليه ان حال السقف ليس الا كحال الابواب والاخشاب المتصلة التي
هي في حال وجودها اجزاء وفي حال انفصالها ليست اجزاء فلا يلزم سلب الاسم من جهته واما ظاهر الحائط من الخارج فلو جعلنا ما ذكره من عدم تعد
تلويث لعدم انصراف لفظ المسجد اليه خلافا لما عرفته من بعض المحققين ره في المقام السابق وكانه نظر الى ان المسجد اسم للمجموع وربما
يشهد لبعض الاستعمالات كالوصية ببيع المسجد بعضهم انه قد اقر في محله ان الانظار في كثير منها من غلبة الاستعمال كذلك بنينا الحيا
من ملاحظة خصوص المركب كما لو قال لعبدي الذي لا ارضي بخبث داره فان ظن كيف ما دخلت معاشر المحقق الاردبيلي ره وقد اشار ض

المحقق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المحققين ره فيما حكيته عنه في المقام السابق الى خلاف ذلك في آلات المسجد المخصوصة معللا بان المتبادر من تجنيب المساجد النجاسة آلاتها
اياها كما ان تجنيب الانسان نفسه عنها يشمل تجنيب ثيابه وما يلازمه غالبا او دائما قلت لم يعلم ملازمة الفرش والآلات الموجودة في زماننا
هذا للمساجد في زمان صدور الاخبار كما يشهد به ما وصل الينا من احوال المساجد القديمة كالمسجد الحرام ومسجد النبي ص ومسجد الكوفة
ومسجد قبا وامثال ذلك ومجرد طرو الشك يكفي في عدم المعدول عن مقتضى اصالة الحقيقة الثاني ان وجوب الازالة كفائي ونقل عليه
في ك قطع الاصحاب لكنه ره توقف هو ره بعد نقله ونفى عنه الخلاف في الجواهر ثم قال بل لعله اجماعي كما حكاه بعضهم انتهى وفي
المستند ما نصه لو تلوث المسجد او ادخلت النجاسة فيه ووجب ازالتها فيجب كفاية لا عينا للاصل والاجماع انتهى وحكى في ك عن الشهيد ره
انه قال في الذكرى ولو ادخلها مكلف تعين عليه الاخراج ثم قال وظاهره عدم مخاطبة غيره بالازالة وهو محتمل انتهى ثم ان حجتهم
على كون الوجوب على سبيل الكفاية وجوه الاول الاصل كما عرفت عن المستند والظاهر ان المراد به اصل البراءة من التعين عليه لاستتباعه العقاب
في تركه على كل مكلف بخصوصه فمع الشك فيه ينفى باصل البراءة الثاني الاجماع كما عرفته عنه ايضا الثالث عموم الخطاب واراد به مثل قوله
جنبوا مساجدكم النجاسة على تقدير تماميته دلالته ولكن لا يخفى عليك ان هذا المقدار غير واف باتمام المطلوب ولهذا قال صاحب الجواهر ره
في مقام الاستدلال ما لفظه لتوجه الخطاب الى الجميع مع القطع بعدم ارادة الوجوب العيني وتعين بعض لا دليل عليه وبعض غير معين جائز
فليس الا الكفائي فلا يتعين ح وجوب الاخراج على المدخل مثلا كما نص عليه في الروض وغيره وان كان قد يق بتاكده في حقه فما في الذكرى من
تعينه عليه واحتمله في ك لا يخلو من نظر والا يسقط بموته وفقده او امتناعه اذ دعوى تجدد الوجوب ح لا دليل عليه انتهى وتصدى بعض المحققين ره
لتوجيه مقالة الذكرى بانه لعل المراد ان فعل الغير مسقط لا بدل ولعله لاستصحاب الحرمة بالنسبة اليه فكما يحرم عليه الاحداث يحرم عليه
الابقاء بناء على ما عرفت من ان مناط الحرمة هو الوجود المشترك بين الحدوث والبقاء ولكن هذا لا ينافي الوجوب الكفائي بالنسبة الى من عداه
فكما انه يعاقب على الوجود الاول يعاقب على الوجود الثاني فلو ترك الكل عوقبوا اجمع فيعاقب هذا على ترك الواجب العيني ومن عداه على ترك
الكفائي ولو فعله هذا سقط عن الباقين من باب الاتيان بالواجب الكفائي وكذلك العكس لو فعل الباقون سقط عنه من باب السقوط
لا البدلية ووجوبه الكفائي ثابت على تقدير ترك من عين عليه نظير وجوب انفاق الولد الفقير عينا على والده وكفاية على ساير
الناس ثم قال ولكن التحقيق عدم امكان ذلك بالنسبة الى العنوان الواحد المستفاد وجوبه من دليل واحد فان المفروض ان الازالة
الواجبة على من ادخل النجاسة واجبة بنفس ادلة وجوب التجنب الشامل لجميع المكلفين انتهى الثالث ان وجوب الازالة فوري بلا خلاف كما في
الجواهر ثم قال بل لعله اجماعي كما حكاه بعضهم صريحا انتهى وقال في ك قد قطع الاصحاب بوجوب ازالة النجاسة عن المساجد على الفور
كفاية ثم انه ره توقف وقال بعد حكاية القول بتعينها على من ادخل النجاسة في المسجد عن الذكرى كما تقدم في التنبيه السابق ما نصه
ولو صلى مع ضيق الوقت صحت صلوته قطعا ولو صلى مع السعة فقولان مبنيان على ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا
وعلى هذا المنوال نسج جماعة من الفقهاء الا ان جماعة من اواخر الفقهاء والاصوليين انكروا هذا البناء ووقع منهم في المقام وجوه و
مسلك مختلفة فمنهم صاحب المستند ره حيث اتى بما يقتضي عدم ابتناء صحة الصلوة على منع اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده لانه قال
بعد استظهار الاتفاق على ان وجوب الازالة فوري ولكن القدر الثابت عن الاجماع الفورية العرفية ولا يبطل واجب موسع او مضيق
لو فعله قبل الازالة ولو قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده بل لم يثبت الاجماع على الوجوب الفوري حين دخول وقت واجب موسع او
مستحب كك فلا يحكم ببطلانه اذا فعله على القول بالاقتضاء المذكور ايضا ولا يختص ذلك بما اذا كان دليل وجوب الازالة الاجماع بل
كذا ولو كان دليله الاية والاخبار الاستناد الفورية معهما الى الاجماع لعدم دلالة الامر بنفسه على الفور بل وكذا لو قلنا بدلالته على
الفور ايضا لحصول التعارض بين دليل وجوب الازالة المستلزم للنهي عن غيرها وبين دليل تلك العبادة بالعموم من وجه ولو فقد المرجح يحكم بالتخيير
المستلزم للصحة نعم لو ثبت الاجماع على الفورية مط لبطلت العبادة على القول بالاقتضاء المتقدم ولكن من اين يثبت ذلك نعم لو
ارتكب مباحا يكون عليه حراما وظهر مما ذكرنا ما في كلام جماعة من اصحابنا المتاخرين حيث اختلفوا بعد حكمهم بوجوب الازالة في بطلان
العبادة الموسعة المزاحمة للازالة وصحتها ويظهر من الاكثر الاول ولو وقعت العبادة خارج المسجد وصرح جماعة بالثاني وبنوا ذلك
على ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا فمن اختار الاول قال بالبطلان ومن قال بالثاني قال بالصحة انتهى واورد عليه
بعض المحققين ره بان منع الاجماع على الفورية في مقام اشتغال الذمة بواجب موسع ان كان من جهة مجرد اشتغال الذمة فلا تعارض

بينهما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بينهما لان دليل واجب الموسع كدليل اباحة الشيء انما يفيد جواز فعله من حيث هو فلا ينافيه عروض الحرمة من جهة منافاته لواجب
مضيق ولذا لا يعارض ادلة فورية الواجبات على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد الخاص بادلة اباحة المباحات وان كان
المنع من جهة خصوصية اخرى غير اشتغال الذمة فهو منع الفورية كما يشهد به اطلاقات كلمات المجمعين ونقلة الاجماع ثم قال ومما
ذكرنا يظهر فساد التعارض بين ما دل على فورية الوجوب وما دل على عموم الوجوب لجميع ازمنة الواجب الموسع كفساد اخذه بينه وبين
ادلة اباحة الضد في غير العبادات مع ان التعارض لا يجدي في المقام بعد استفادة الفورية من مساق الوجوب لان الغاء الفورية
يكون كالغاء القيد دون المقيد والغاء اصل الوجوب خلاف الاجماع هذا مع ان ما ذكره من التخيير المقتضي للصحة فاسد لان المدار
في العموم من وجه على التوقف في مادة الاجتماع من الرجوع الى الاصول والاصل هنا فساد الواجب الموسع للشك في تعلق الامر
به واما الازالة فهي مباحة قطعا لعدم فورية الضد الموسع مع ان صحتها لا تتوقف على اباحتها مع انا لو سلمنا التخيير فهو لا يقتضي
الصحة لان الغرض التخيير بين البناء على فورية وجوب الازالة حتى يحكم بالفساد وبين البناء على وجوب الواجب الموسع وعدم فورية
الازالة حتى يحكم بالصحة فلا بد من اختيار المجتهد او المقلد لاحدهما وليس هذا من باب التخيير بين فعل الازالة وفعل الصلوة
حتى تصح الصلوة انتهى ومنهم شريف العلماء ره على ما نقل الينا من مجلس بحثه وحرره بعض من علمنا ان شانه الاقتصار
على ما سمعه من لسانه قال ره في المقدمة السادسة من مقدمات مبحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده بعد الحكم بظهور الثمرة
في الحكم التكليفي بمعنى انا ان قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده فالاتي بالضد اثم عبادة كان او معاملة وان قلنا بعدم
الامر بالضد فلا اثم وعلى غيرهما من الاقوال فيه الثواب ما لفظه وقد يقال بوجود الثمرة في الحكم الوضعي ايضا وهو صحة الصلوة ان
قلنا بان الامر لا يقتضي النهي عن ضده ولا عدم الامر به وفسادها ان قلنا باقتضائه عدم الامر او باقتضاء النهي مع دلالة النهي
على الفساد ثم قال وفيه ان قوله ان قلنا بان الامر يقتضي عدم الامر بالضد او النهي آه كانت الصلوة باطلة باطلاقه ممنوع لان
الامر بالضد الموسع والامر بالمضيق اما كلاهما قطعيان لبا بان يدل اجماع مثلا على ان الصلوة مامور بها حتى عند وجود الامر
بالمضيق واجماع آخر على ان المضيق مامور به في صورة الامر بالموسع واما كلاهما ظنيان واما ان يكون الامر بالموسع حين الامر
بالمضيق قطعيا ونفس الامر بالمضيق ح ظنيا واما ان يكون عكس ذلك اما الصورة الاولى فهي غير معقولة على مذهب من يقول
بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده لانه يقول بانه يمتنع عقلا صدور الامر بالموسع وبالمضيق في زمان واحد فعند الامر باحدهما
لا بد من ارتفاع الآخر واما الصورة الثانية فلا تجري الثمرة المذكورة فيها اذ غاية ما ثبت من امتناع اجتماعهما عقلا هو لزوم
صرف احد الامرين عن ظاهره والاخذ بالآخر الا ان يق ان الموسع غير مطلوب في زمان المضيق او يق ان الامر بالمضيق ح امر
ندبي او غير فوري في تلك الحالة اي حالة وجود الامر بالموسع ولا دليل على تعيين صرف الموسع عن ظاهره فلا بد من الرجوع الى
المرجحات الخارجية والا فالتوقف والمرجح الخارجي قد يقتضي طرح الموسع وقد يقتضي طرح المضيق واما الصورة الثالثة فلا
تجري الثمرة فيها ايضا اذ بعد لزوم التاويل في احد الامرين لا ريب في ان التاويل في الظني اولى فيطرح الامر بالمضيق بحمله على
الندب او على عدم الفور ويحكم بصحة الموسع واما الصورة الرابعة فالثمرة فيها جارية لا من جهة مجرد كون الامر بالشيء يقتضي عدم
الامر بضده بل من جهة انه بعد لزوم صرف احد الامرين عن ظاهره بحكم العقل بامتناع الاجتماع لا بد من طرح الظني وهو الموسع و
الاخذ فتكون الصلوة ح فاسدة فان قلت في الصورة الثانية يحكم بفساد الموسع اذا لم يكن مرجح لاحد الطرفين اذ بعد التوقف يرجع الى
الاصل وهو عدم صحة الصلوة فيتم الثمرة ح قلنا ذلك مسلم ان سلمنا بعد التعارض بقاء الامر بالضد الآخر وشك في الفورية لكن
نقول بعد التوقف يحتمل ارتفاع الامرين معا فلا يتم المطلوب فتامل انتهى وانت خبير بما فيه لان محط نظر المتنازعين في تلك
المسئلة هو ان الشارع اذا امر بشيء على وجه الفور قطعا بحيث يكون صدوره ودلالته قطعيين وامر بضده قطعا لكن على وجه التوسعة
الشاملة بمقتضى ظاهر لفظه لزمان المضيق او على وجه الاطلاق فهل يقتضي ذلك الامر بالمضيق النهي عن ذلك الفرد المقارن لزمان
وجوب الازالة او عدم الامر به اما من باب العينية او الالتزام اللفظي او العقلي على اختلاف الآراء ام لا يقتضي شيئا منهما فيجوز الامر
بالموسع بحيث يشمل زمان المضيق ولا يكون ذلك الفرد من الموسع المقارن لزمان المضيق من قبيل ما نهي عنه ولا من قبيل ما ارتفع الامر
عنه فيصح المأتي به في ذلك الزمان عند المجوز ولو كان عبادة وليس مناط بحثهم هناك حيثية كون الاوامر ظنيات وظاهريات او غيرها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

حتى يقسم مورد البحث الى الاقسام المذكورة ويدل على ما ذكرناه ان لفظ الامر عبارة عما هو الواقع والمظنون الامرية ليس امرا فيصير
عنوانهم وهو ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده دليلا على ان المبحوث عنه هو الامر الواقعي وهو المقطوع به فالاقسام المذكورة
مما لا دخل لها بما هو محط انظارهم ومنهم كاشف الغطاء قدس الله سره ومحصل ما يستفاد منه هو ان الامر بالمضيق يقتضي
الاتيان به والنهي عن الموسع ومقتضاه حرمة الموسع وفساده ان كان عبادة الا انه لا مانع من كون الامر بالموسع مرتبا على
مخالفة الامر بالمضيق بان يكون الموسع واجبا مشروطا بترك المضيق فيصح الاتيان بالموسع لذلك ومثله الكلام في المضيقين
فيجوز ان يكون احدهما اهم والاخر غير اهم ويكون مطلوبيته للاتيان بالثاني مرتبة على ترك الاول فالترتب يتصور بين الموسع والمضيق
سواء كانا واجبين او مندوبين او مختلفين وبين الواجبين المضيقين احدهما اهم والاخر بخلافه ومع عدم الاهمية يتخير المكلف
في ترجيح ما شاء منهما ووافقه على ذلك جماعة ممن اقتبس من انواره وسبقه الى ذلك الفاضل التوني ره قال في مقدمات كشف الغطاء
واما الاضداد الخاصة الموجودية الصرفة فالامر باحدها قاض بالنهي عن ضده قضاء لفظيا على نحو المقدمية وقد يفهم بعض الاضداد
الخاصة بخصوصها لشدة المعاندة والمضادة اذ النهي عن الضد امر بتركه المتوقف فعل الواجب عليه فيكون النهي اذن راجعا الى بيان
التوقف وحرمة الموقوف لا تسري الى الموقوف عليه ولو توصل بالسلم الحرام او الراحلة الحرام ونحوها بعد شغل الذمة الى
الغايات لم ينافي صحتها وتعلق الامر بالمتضادين ابتداء غير ممكن للزوم التكليف بالمحال ولو اتى بفرد من الموسع في وقت المضيق
الذي لم يقم فيه دليل التخصيص صح [illegible] رمضان لصومه ووقت الفرايض اليومية مع الضيق لغيرها من الصلوة على
الاقوى بطل ولو تضيقا معا بالعارض تخير بالمساواة وقدم الراجح مع الترجيح بحقية المخلوق او شدة الطلب ويرجع الاول
الى الثاني لان انحصار المقدمة في الحرام بعد شغل الذمة لا ينافي الصحة وان استلزم المعصية واي مانع من ان يقول الامر المطاع
لمأموره اذا عزمت على معصيتي في ترك كذا فافعل كذا كما هو اقوى الوجوه في حكم جاهل الجهر والاخفات والقصر والاتمام
فاستفادته من مقتضى الخطاب لا من دخوله تحت الخطاب فالقول بالاقتضاء وعدم الفساد اقرب الى الصواب والسداد ومن تتبع الاثار
وامعن النظر في السيرة المستمرة من زمن النبي المختار والائمة الاطهار بل من زمن ادم الى هذه الايام علم ان القول بالفساد ظاهر
الفساد كيف لا ولو بني على ذلك لفسدت عبادات اكثر العباد لعدم خلوهم من حق غيرهم مطالب من نفقة او دين او حق جناية
او عبادة تحمل او واجبة لبعض الاسباب الاخر الى غير ذلك ولزم الاتمام على اكثر المسافرين لعدم خلوهم عن بعض ما تقدم او وجوب
التعلم ونحو ذلك مع الخلو عن التعرض لمثل ذلك في الكتاب وكلام النبي والائمة واكثر الاصحاب مع انه تتوفر الداعي على نقله فيلزم
حصول التواتر في مثله وخلو المواعظ والخطب ابين شاهد على ثبوت هذا المطلب ولو قيل بالفرق بين ما يكون باعثا على الترك
وغيره ويخص الفساد بالقسم الاول لم يكن بعيدا والاقوى ما تقدم انتهى فهو قد التزم باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده لكن
تفصى عن اقتضاء النهي للفساد بما افاده من قاعدة الترتب ومحصلها الالتزام بخطابين احدهما مضيق مطلق والاخر موسع مشروط
بعدم ارادة المضيق ومخالفة الامر المتعلق به وقد اتقن القاعدة المذكورة اولا بامكان مؤديها بحسب العرف والعادة واليه
اشار بقوله واي مانع من ان يقول الامر المطاع لمأموره اذا عزمت على معصيتي في ترك كذا فافعل كذا وثانيا بدلالة الخطاب لا من
دخوله تحت الخطاب ومحصله ان مؤدى القاعدة يستفاد من ضم خطاب المضيق بخطاب الموسع فان ذلك يقتضي بحكم العقل تقييد خطاب
الموسع بالنسبة الى زمان المضيق بخطاب الموسع فان ذلك يقتضي بحكم العقل تقييد خطاب الموسع بالنسبة الى زمان المضيق على وجه
الترتب بمعنى ان الواجب في زمان المضيق اولا وبالذات هو المضيق ولكن على تقدير مخالفته يجب الموسع فان اتى بالمضيق في ذلك
الوقت فلا عقاب بل هو ممتثل ومثاب وان تركه واتى بالموسع كان هناك عقاب واحد على ترك المضيق وكان ممتثلا لامر الموسع و
ان تركهما جميعا فهناك عقابان وان شئت قلت ان ذلك هو القدر المتيقن من تقييد امر الموسع فان تقييده بغير زمان الازالة مطلقا
مستلزم لزيادة التخصيص والعقل بعد ملاحظة الخطابين يحكم بالقدر المذكور من التخصيص الذي محصله هو عدم الاتيان بالصلوة في
زمان الازالة في حال ارادة الازالة وهذا الذي ذكرناه انما هو لازم الخطابين بحكم العقل وليس مدلول الخطاب على وجه المطابقة
او التضمن وثالثا بدعوى السيرة على صحة العبادة لابرام مطلوبه من جهة كون ما حكم به مما قد ثبت في الشرع لا انه مجرد دعوى وربما يؤيد
عدم بطلان الموسع مع وجود الامر بالمضيق بان ترتيب مناسك يوم النحر اعني الرمي ثم الذبح ثم الحلق واجب عند الشيخ ره في ط والاستبصار

وعند

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

وعند المعتزلة وأكثر المتأخرين مع انهم يقولون بانه لو عكس لم يرتكب ولا اعاده قال فيما حكي عن بعض الجبائية لا يقال بوجوب الازالة على الفور بناء في وجوب الصلوة مع سعة الوقت لان الوجوب بين اذا اجتمعا في وقت واحد مع بقاء الفورية في وجوب الازالة لزم التكليف بما لا يطاق والا لخرج الواجب الفوري عن كونه واجبا فوريا لانا نقول لا منافاة بين وجوب تقديم بعض الواجبات على بعض وكونه غير مشروط في التضييق كما في مناسك منى يوم النحر فان الترتيب فيها واجب بالاصالة ولو خالف جاز ولا امتناع في ان يقول الشارع وجبت عليك كلا من الامرين مع تضيق احدهما وبقاء وجوب الاخر وان قدمت المضيق امتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع امتثلت واثمت في المخالفة في التقديم فلزوم تكليف ما لا يطاق على هذا التقدير ممنوع ومثله القول في المغايرة بين الصلوة في الوقت الموسع وقضاء الدين ومحوذ للناهي فان اورد عليه بان مقتضى قاعدتك ترتب حكم على مخالفة امر متقدم عليه بحسب الزمان وان كان مما هو ممكن بل واقع لترتب الامر بالكفارة على مخالفة امر صياما شهر رمضان وترتب الضمان على مخالفة نهي التصرف في ملك الغير بل هو واقع في مطلق التسبيبات كتسبب الكفار في قتل الخطا ومثاله الا ان نأطر الامر بالموسع بمخالفة الامر بالمضيق بما لا يعقل له لانا ان كان الامر منوطا بارادة المخالفة فلا ريب في ان الامر لا يرتفع بارادة مخالفته ضرورة ان ارتفاعه منحصر في ثلثة احدها الامتثال واطاعة الامر على ما هو عليه وثانيها العصيان والمخالفة بحيث لا يبقى وقت يجزي الاتيان بالمامور به فيه وثالثها تبدل الموضوع بان يصير القادر غير قادر على الاتيان بالمامور به على وجه يموت او غيره وليس ارادة المخالفة شيئا منها وليس يمكن ارتفاع الخطاب بارادة مخالفته وهو مستلزم لارتفاع جميع الخطابات التي امر بها المخاطب اطلاقها بمجرد العزم على المخالفة لانها اللهم في الشرعيات بل العرفيات كما ترى واما الامر بالمضيق والاثم فلوجوب الامر بالموسع وعدم الاثم لو ترك الامر بالمضايقين في زمان واحد ان لم يجد الامر بالاهم لوجه حجة العصيان بترك احدهما واضح الفساد وان كان منوطا بتحقق نفس المخالفة والعصيان فلا ريب ان المخالفة لا تتحقق ما لم يترتب على الموسع وعدم الاهم فلا يتحقق الامر بالموسع وعدم الاهم قبل تحقق شرطهما الذي هو مخالفة الامر بالمضيق والاثم فمن وجب عليه ازالة النجاسة لا يتحقق في حقه الامر بالصلوة الا بعد تحقق مخالفة الامر بالازالة ومخالفته لا تتحقق الا بالشروع في الصلوة بخلاف الكلام بالازالة عند لفظة بعد تكبيرة الاحرام غير مامور بالصلوة والا لزم خلاف المفروض وان شئت قلت هو في حال لفظه بالجزء ان كان مامورا بالصلوة لزم الامر بالمتضادين لان امر الازالة لم يرتفع بعد لكونه ارتفاعه منوطا بتحقق مخالفته ولم تتحقق بعد وان لم يكن مامورا بالصلوة لزم تحقق العبادة بغير امر والاثم بمتمم بمحل ويمكن دفعه بان نقول لا نختار الشق الاول وهو كون الامر بالموسع وغير الاثم منوطا بارادة مخالفة الامر المضيق والاثم كما ينبئ قوله وانى ان من ان يقول الامر المطاع لما مور به ان عزمت على معصيتي فعل كذا فانه حينئذ يجعل الشرط العزم على المعصية لا نفس المعصية وحينئذ نقول ان مقتضى القاعدة هو ما ذكرناه لا شيء من الامور الثلثة المذكورة الا ان مقصد كاشف الغطاء ومن تبعه هو دعوى استفادة ذلك من الخطاب كما ينبئ عنه قوله وعلى ما ذكرنا من مقتضى الخطاب لا من دخوله تحت الخطاب ويوافقه قول صاحب الهداية وما ذكرناه هو مقتضى اطلاق الامرين بعد ملاحظة التقييد المثابت بحكم العقل الخ وما قال فانهم يدعون ان خطاب الشرع يدل على كون العزم على المعصية شرطا في الامر بالموسع فيتحقق بتحقق شرطه وحينئذ كان الامر بالمتضادين مما هو ممنوع بالضرورة بخلاف الامر بالموسع كاشفا عن ارتفاع الامر بالمضيق فارتفاع الامر بارادة المخالفة من خواص هذا المقام الذي حصلت الاشارة فيه شرطا اللهم الا ان يقال في لزوم الايراد عليهم ان المراد ببقاء الامر والخطاب هو بقاء الاثر الحاصل منهما وهو ان المكلف يجب ان يفعله ومن البين انه لا مجال لدعوى ارتفاع هذا المعنى عن الامر المجرد العزم على تركها ومع بقاء الامر بها ان جاء الامر بالصلوة لزم الامر بالمتضادين في زمان واحد والا لزم الشروع في الصلوة بغير امر ومعلوم انه لا مجال لصحة العبادة بغير امر فتأمل الفاضل الفهيدرة سبقا للسيد صدر الدين ره فانه بعد نفي دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده قال نعم يدل عليه دلالة التبعية من قبيل دلالة الاشارة ولكن ذلك ليس مما نحن فيه فان ترك الضد من مقدمات المامور به وجوبا كرتبعي والوجوب التبعي لا يفيد الا ان ترك الضد مطلوب للامر تبعا بمعنى ان المقصود بالذات هو الاتيان بالمامور به وطلب ترك الضد انما هو لاجل الوصول اليه فلا يثبت بذلك عقاب على ترك الترك بمعنى فعل الضد فلا يثبت فساده كما مر الاشارة اليه وحاصل الفرق بين النهي الاصلي والتبعي في اقتضاء الفساد وترتب العقاب فالاول مما يقتضيهما دون الثاني والسر في ذلك ان النهي التبعي منتزع من النهي المتعلق بمتبوعه فالنهي عن الصلوة منتزع من وجوب الازالة وحرمة تركها وليس اصلا حتى يفيد مبغوضيتها الموجبة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

للفساد والشيء المنتزع عبارة عن المنتزع منه فالصلوة بنفسها ليست مبغوضة وانما المبغوض هو ترك الازالة المقترن به واتصافها
بالمبغوضية من جهة صفتها وهي ترك الازالة فهذه المبغوضية نظيره الكرم الذي هو صفة لابي زيد وقد اجري عليه فقيل زيد كريم
الاب وحيث لم يثبت للصلوة صفة المبغوضية فلا يثبت لها الفساد ومجرد وجوب الازالة وحرمة تركها لا يفيد تحريم الصلوة ما لم
يتعلق بها نهي بخصوصه وذلك مما لم يتحقق بل المحقق خلافه لكون الصلوة في نفسها مامورا بها وعلى هذا فينتفي الثمرة التي هي فساد الضد
الموسع لكون النهي عنه تبعيا مستفادا من الامر بالمضيق واورد عليه اولا بان النهي يقتضي كون متعلقه مبغوضا فان كان مما يجتمع صحته
مع المبغوضية كالمعاملات حكم بصحته مع وجود النهي وان كان مما لا يجتمع صحته مع مبغوضيته كالعبادات المقصود منها التقرب لم يكن
للحكم بالصحة ح مجال ولا مدخل في الصورتين لكون النهي قد دل عليه خطاب اصلي او استفيد بتبعية خطاب اخر فان وجدت المبغوضية
وكانت منافية لصحة متعلقها لزم الحكم بفساده من جهة ارتفاع الامر به لانه لا يكون ح الا من قبيل العبادات وهي لا تصح بدون امر و
ثانيا بان ذلك لو تم لم يرفع المحذور لانه ره اراد نفي الفساد بكون النهي غيريا والنهي الغيري انما يتحقق في الصلوة التي هي من قبيل
المضيق لان الصلوة واجبة بالذات ومحرمة من جهة كونها ترك مقدمة الواجب المضيق التي هي ترك الصلوة وح نقول انه وان ارتفع الاشكال
من تلك الجهة ولكن يبقى اشكال اخر وهو انه في صورة اتيانه بالموسع الذي هو الصلوة مثلا يكون ترك المضيق الذي هو الازالة مثلا
مقدمة للصلوة ومعلوم انه محرم ذاتي لكونه ترك واجب وواجب بالعرض من جهة صيرورته مقدمة للواجب فاجتمع الحرمة الذاتية مع
الوجوب التبعي وذلك مما لا مجال للالتزام به وان قلنا بجواز اجتماع الوجوب الذاتي والحرمة التبعية ولا يخفى عليك ان الايرادين متدافعان
لابتناء الاول على ان مراد الفاضل المذكور ره بالنهي التبعي ما قابل الاصلي وابتناء الثاني اعني مراده به ما قابل النفسي ولكن كلامه ره ظاهر
بل صريح في الثاني كما يشهد به قوله ره بمعنى ان المقصود بالذات هو الاتيان بالمامور به اه وزعم بعض من تاخر ان صاحب الهداية
ره ممن نفى البناء المذكور من باب كون النهي غيريا فحكى عنه انه بنى على عدم الفساد مع كون الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده استنادا الى
ان النهي عن الضد المامور به غيري وان النهي الغيري لا يوجب الفساد سواء كان اصليا ام تبعيا نظرا الى ان مبغوضية الشيء لغيره لا تنافي
محبوبيته لنفسه فمن اتى بالصلوة في وقت الازالة يقع منه صحيحة من جهة كونها مطلوبة ومامورا بها لنفسها وان كانت منهيا عنها من جهة
غيرها نظرا الى كون تركها مقدمة للازالة وكون فعلها مفوتا لها والسر في ذلك ان النهي الغيري يقتضي في الحقيقة كون ذلك الغير مبغوضا
فالنهي عن الصلوة لاجل فعل الازالة يقتضي كون ترك الازالة مبغوضا في الحقيقة لا كون الصلوة مبغوضة ضرورة كونها بنفسها
محبوبة ثم اورد عليه بان المبغوضية تنافي المحبوبية من دون فرق بين ما لو كانت المبغوضية ذاتية ام عرضية وعلى هذا يصير مقتضى
المبغوضية ارتفاع الامر من متعلقها فيقع فاسدا والسر في ذلك ان النهي الغيري لا يخلو عن كون متعلقه مبغوضا بالفعل وان كان بحسب
الاصل ليس مبغوضا فطبيعة الصلوة وان كانت محبوبة الا ان الفرد الخاص المزاحم للمضيق الذي هو الازالة مبغوض في وقتها ويمكن المناقشة
فيه بان حال النهي الغيري ليس الا كحال الامر الغيري فكما ان الامر الغيري لا يورث كون ما تعلق به عبادة من جهة انه ليس منشاء للحسن لان مؤداه
كون المقصود من متعلقه هو الوصول الى الغير فلا يحصل فيه رجحان ومحبوبية وانما الرجحان والمحبوبية فيما يراد الوصول اليه فالامر الغيري
انما هو لتيسر الوصول الى المطلوب النفسي فيرجع الطلب الحاصل من الامر الغيري كذلك النهي الغيري لا يورث المبغوضية في متعلقه من جهة انه
ليس منشاء للقبح لان مؤداه النهي عن شيء اخر ملازم لمتعلقه فالنهي عن الصلوة الناشي من الامر بالازالة يراد به مبغوضية ترك الازالة
المقارن لها لتيسير الوصول الى الازالة فلا تكون الصلوة مبغوضة ونظير ذلك بعينه ما لو كان زيد ممن تحب حضوره في مجلسك ولكنك
تكره حضوره عند حضور عمرو في مجلسك فان كراهتك لحضور زيد عند حضوره لا تجعل حضور زيد مكروها لك بحسب الاصل ويندفع بما
اشرنا اليه من ان النهي الغيري لا يخلو عن كون متعلقه مبغوضا بالفعل فيكون حضور زيد بالفعل مكروها لك وان لم يكن اصل طبيعته
مكروهة وكذلك الصلوة في وقت الازالة فانها تتصف بالمبغوضية بالفعل فتدبر ولكن يبقى بعد ذلك شيء وهو ان صاحب الهداية لم يستند
الى مجرد كون النهي غيريا وان عبر به بل تمم مطلوبه بقاعدة الترتب فنسبة استناده الى مجرد كون النهي غيريا اشتباه كما لا يخفى على من لاحظ
كلامه الرابع انه الحق جماعة منهم الشهيدان والمحقق الثاني وصاحب ك وصاحب الذخيرة وصاحب ئق قدهم بالمساجد الضرائح المقدسة وما
يتبعها والمصحف وما يتبعه ولم يظهر خلاف في ذلك ففي جامع المقاصد ويجب ازالة النجاسة عن المساجد والاتها لحديث جنبوا وعن المصحف و
الاته ومنسوباته كجلده وغلافه اذا كان فيه اما منفردا فيحتمل وعن الضرائح المقدسة والمشاهد الشريفة والاتها انتهى ويقع الكلام هنا في

جهتين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

جهتين احديهما جهة موضوع الحكم وانه منحصر في الثلثة المذكورة او يلحق بها كل ما يجب تعظيمه والثانية جهة مستند الحكم وقد صرح بالتعميم
من الجهة الاولى في الذكرى فقال ويجب ازالة النجاسة عما امر الشارع بتعظيمه كالمصحف والضرايح المقدسة انتهى فجعل عنوان الموضوع
هم الاعم ومثل بالمثالين المذكورين ويستفاد منه الاشارة الى ان المستند هو وجوب التعظيم وقد صرح بهما في الحدائق فقال ويجب
الازالة عما امر الشارع بتعظيمه كالمصحف والضرايح المقدسة وهو حسن للامر بتعظيم شعائر الله انتهى وقد وقع من جملة منهم قصر الالحاق
على المصاحف والمشاهد كما وقع المناقشة في مستند الحكم من المحقق الاردبيلي ره حيث قال واما وجوب الازالة عما امر الشارع بتعظيمه مثل
المصاحف المطهرة والضرايح المقدسة والاتهما فكان دليلهم وجوب التعظيم ومنه الازالة كذا في الشرح وليس بواضح نعم لا يبعد عن الخط
ولعل في لا يمسه الا المطهرون اشعارا به انتهى والتحقيق انه لم يثبت وجوب التعظيم بل الظاهر انه من قبيل المندوبات وانه من تقوى القلوب
نعم حرمة الاهانة معلومة مقطوعة فما اوجب الاهانة بالاشياء المحترمة محرم قطعا ولكن يختلف ذلك باعتبار النجس والمنجس فكون اصابة
قطرة من ماء اكتسبت النجاسة من متنجس بالوسايط شيئا من ارض فضاء المقابر الشريفة اهانة لا يخلو من خفاء وكذا البول في شيء من
فضائها اهانة قطعا لكن كون ترك ازالة بول صبي منه اهانة غير معلوم وكذا يختلف باختلاف الحالات فتنجيس غلاف القران في حال كونه
فيه اهانة وفي حال انفراده عنه ليس اهانة وكذا قد يختلف الحال باعتبار النيات كما لو اخذ ترابا من ارض كربلاء للاستشفاء كما هو المنصوص
والمعروف وما لو اخذ ترابا منها لسد الخلل والفرج في شيء من داره وهكذا وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال بعد الحاق الضرايح
المقدسة والمصحف المعظم فيجب ازالة النجاسة عنهما كما يحرم تلويثهما او مطلق المباشرة وهو جيد فيهما وفي كل ما علم من الشريعة وجوب
تعظيمه وحرمة اهانته وتحقيره كالتربة الحسينية والسبحة وما اخذ من طين القبر للاستشفاء والتبرك به ككتابة الكفن به ونحوها واناطة
الحكم بذلك اولى من البحث في خصوصيات الافراد اذ مستحق التعظيم ومحرم التحقير من جميع ما له تعلق في قبور الائمة من الاثاث كالصندوق
وغيره فضلا عنها انفسها وفي المصاحف بل المصاحب من ورق اذا كان متصلا بها مما لا خفاء فيه في المذهب كما لا خفاء في تحقق الاهانة وهتك
الحرمة بتلويثه بالنجاسة بل بمطلق مباشرته لها ولعل ذلك مختلف باختلاف الناس والمقاصد والنيات وليس منه على الظاهر ما يؤخذ
من كربلاء وباقي المشاهد من الاجر والخزف والاباريق والمشارب ونحوها مما لم يكن متخذا للتعظيم لعدم تحقق الاهانة والتحقير في مباشرة
شيء من ذلك النجاسة ونحوها ودعوى وجوبها شرعا وان لم يكن اهانة عرفا اذ كثير من افراد التعظيم التي اوجبها الشارع ليس للعرف فيها نصيب
كحرمة مكث المحدث بالاكبر في المسجد ومس المحدث بالاصغر كتابة القران يدفعها انه لا دليل عليها هنا بل لعل السيرة والطريقة شاهدة بخلافها
فما عن الاستاد الاكبر من النهي عن اخراج اواني كربلاء الى غيرها محل منع ان اراد الحرمة نعم قد يتامل في بعض ما اتخذ على سبيل التعظيم للتبرك
والتيمن مما لم يكن فيه نص بالخصوص كنحو التراب الخارج عن حرم كربلاء اذا علق على الشباك المكرم تحصيلا لشرفه ويمنه وبركته ولم يصل الى
حد التبعية عرفا وغير ذلك مما يكون منشاؤه الترجيح العقلي واعتباره واستحسانه ولو بمزج التعارف معه فان جريان حكم ما علم تعظيمه
كالتربة الحسينية المعلوم بالتواتر كما عن التنقيح كون الشفاء فيها وكثرة الثواب بالتسبيح بها والسجود عليها ووجوب تعظيمها وكونها رافعة للعذاب
عن الميت وامنا من المخاوف وانه يحرم الاستنجاء بها انتهى على مثل ذلك لا يخلو من اشكال ونظر ثم قال ومن ذلك كله يظهر لك ما في المحكي
عن المهذب والروضة من اثبات الاحترام لثلثة الاشياء لا غير مما يؤخذ من التربة الحسينية احدها ما اخذ من الضريح المقدس وثانيها ما وضع
عليه مطلقا كما عن ظاهر المهذب او من الحرم كما عن ظاهر الروضة او ضريحها وثالثها ما اخذ من باقي الحرم بالدعاء والختم عليه كما عن المهذب وبدون
ذكر الختم عن الروضة انتهى ولكن يظهر من مطاوي كلماته تسليم وجوب التعظيم ونحن نمنع وجوبه في غير ما نص عليه في الشرع كالركوع و
السجود لله تعالى والصلوة على النبي ص ولا يخلو عن وجاهة واما مطلق التعظيم الذي لم يبلغ تركه مبلغ الاهانة فوجوبه غير مسلم لعدم الدليل
عليه ولم يثبت التواتر الذي ادعاه في التنقيح على وجوب تعظيم التربة الحسينية ع بقول مطلق وانما هو منقول مع كونه في غاية البعد لان
انحاء التعظيم كادت لا تتناهى ومنها ما انقطع بعدم وجوبه وظني ان مدعي تواتر وجوب التعظيم اخذه من النواهي الواردة في الاستخفاف
بها وهي مسلمة لكنها لا يستلزم وجوب التعظيم وبما ذكرنا يظهر ما في كلام صاحب مفتاح الكرامة ره فيما حكي عنه حيث قال ويبقى الكلام
فيما يوجد من تراب الحسين ع ومن التراب والسبح فهل يجب ازالة النجاسة عنه ام لا وعلى تقدير الوجوب هل لانها من ترابه ام لا لانها ماخوذة
للصلوة مع كونها من ترابه وهل يثبت لها الحكم اذا صلى عليها ام قبل الصلوة وعلى الاول ينبغي ان يجري في جميع ما يؤخذ من ترابه الى
غير بلده كالجرار والاباريق والاجر وغيره مما يتخذ من التراب وفيه بعد وعلى الثاني لو اتخذ تا سبحة او تربة من تراب مشهد النبي ص

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

او امير المؤمنين ع وصلينا عليها او سبحنا بالسبحة انه لا يجب ازالة النجاسة وليس كذلك ولكنهم اذا كانوا لا يوجبون ازالة النجاسة عما عدى
الضرائح فبالاولى ان لا يوجبوا الازالة عما اخذ عن ترابه من مقدار فرسخ او اكثر او اقل ولو كان وضعه في حضرته يوجب الاحترام لجرى
ذلك في فرشه والاته مما صلى عليه او لم يصل فلعل المدار على ما ينافي التعظيم وعلى ما ادعاه في التنقيح واخبار الباب فانه قد
ورد الحث على اخذ الترب والسبح من ترابه للصلوة واخذه للاستشفاء والامر بتعظيمها اذا اخذت على هذين الوجهين وقد عظمها
الائمة ع قولا وفعلا اذا اخذت كذلك فما اخذ للاستشفاء او للحفظ للتسبيح بها والصلوة عليها او لكتابة الكفن بها او جعلها مع الميت
كان محترما سواء اخذ من الضريح او من خارجه ووضع عليه او من باقي الحرم بالدعاء وبدونه اذا اخذت على احد هذه الوجوه لان واحدا
منها لا ينفك عن قصد التعظيم ويصح الاستشفاء بجميعها ولم اجد من تعرض لذلك سوى ابي العباس في المهذب والشهيد الثاني في الروضة
فاثبت الاحترام لثلثة اشياء لا غير وهي ما اخذ من الضريح المقدس وما وضع عليه مطلقا كما هو ظاهر المهذب او من الحرم كما هو ظاهر الروضة
او ضريحها وما اخذ من باقي الحرم بالدعاء والختم عليه كما في المهذب ولم يذكر الختم في الروضة وقضية كلام المهذب او صريحه ان ما اخذ للاستشفاء
من غير الضريح بدون دعاء وختم لا يحترم وقد يفهم ذلك من الروضة وهو مخالف لفحاوى اخبار تناول التربة حيث افادت النهي عن
الاستخفاف والامر بجعلها في خرقة نظيفة الا ان نقول ان ذلك انما ورد فيما ذكروا الدعاء ونحوه ولم يرد ذلك في غير ذلك واما الاستشفاء
بالجميع فمما لا ريب فيه وربما يستشكل فيما اخذ من خارج القبر والحرم ووضع على الضريح لكن ظاهر المهذب وضريح التنقيح وحاشية
الروضة انه مما يستشفى به فتامل اذ الاصل الحرمة هذا ثم قال وفي التنقيح انه ورد متواترا ان الشفاء في تربته وكثرة الثواب بالتسبيح بها
والسجود عليها ووجوب تعظيمها وكونها رافعة لعذاب القبر عن الميت وامنا من المخاوف وانه يحرم الاستنجاء بها ثم قال فقد نقل التواتر على
وجوب تعظيمها من دون تخصيص باحد الثلثة ومن دون تقييد بقصد التعظيم وهذا يقتضي احترام اجرها واباريقها وغيرها ولعله
الى ذلك كان ينظر الاستاد رحمه الله تعالى حيث كان ينهى عن اخراج تلك الاواني عن كربلاء كراهة او تحريما وقد يستشهد له بتحريم الاستنجاء
بها ولا شاهد فيه والتحقيق ما فصلناه انتهى فانا نسلم انه لا يجوز الاستخفاف بما كان محترما ومعظما اما بالاصل او بالعرض كما لو اتخذ
التربة للتبرك والاستشفاء من الاماكن البعيدة عن القبر الشريف او جعلت تربة السجود او سبحة للتسبيح بها ونحو ذلك وكذا الحال لو جعل
تراب كربلاء تربة او سبحة فانه يحرم اهانته والاستخفاف باي وجه كان وكذا الحال في كتب علوم الشريعة واما وجوب التعظيم فلم يدل عليه
دليل مطلق شامل لجميع اقسامه واصنافه فان صدق على التنجيس في شيء من الموارد وانه اهانة حكمنا بحرمته كما نحكم بحرمة غيره مما يوجب
الاهانة والا فلا ومن المعلوم ان بين التنجيس وصدق الاهانة عموما من وجه ثم انه يختلف الحال في الاهانة فقد يكون الفعل في نفسه
اهانة وان لم يقصدها الفاعل به وقد يكون اهانة بقصدها به وكذا الحال في ازالة النجاسة فانه قد يكون تركها اهانة كما لو كان المحترم
ملوثا بعين الغائط مثلا وقد يكون تركها لا يعد اهانة كما لو اصابه ماء متنجس بملاقات متنجس بل لو اصابه قطرة من الدم مثلا و
بالتدبر فيما بيناه يعلم ان ما ذكره في صدر الكلام ايضا على تقدير الوجوب من ان منشائه هل هو كون الترب والسبح من ترابه ع غير سديد لان
هذا التردد في منشاء الوجوب انما يناسب ما لو كان حكم الترب والسبح بخصوصها منصوصا فيتامل في منشائه لاجل سرايته الى غيرها وعدمه و
اما مع كون منشأ الحكم هو كون الموضوع محترما فلا يتفاوت الحال بين جهات الاحترام واسبابه ومثله البحث عن ان الوجوب هل هو قبل
الصلوة او بعدها لوجود العلة في الجميع هذا وربما علل الحاق المشاهد المشرفة بالمساجد بانها اولى منها بالحكم نظرا الى ما ورد من انه لا
مسجد الا وقد بني على مكان فيه قطرة دم نبي او وصي نبي والى ما ورد من ان الصلوة عند قبور ائمتنا ع اكثر ثوابا بمراتب من الصلوة
في المسجد ويشهد به ما ورد في منع الجنب ولا يخفى ما فيه لان وجوب ازالة النجاسة عن المسجد حكم تعبدي وليس مبنيا على التعظيم وقد يعلل
ثبوت الاحترام للتراب المأخوذ من مكان بعيد اذا وضع على قبر سيد الشهداء ع او علق على شباكه الشريف بانه لولا كفاية ذلك لاقتضى
الاخذ من القبر على مر الدهور الى نفاده وانتفاء موضوع الاستشفاء والتبرك بالتربة الحسينية ع مع تعلق الغرض ببقائه ولا يخفى سقوطه
لانه غير مستلزم للنفاد لانه اذا اخذ مقدار من التراب حتى صار على القبر حفيرة وطمت بتراب لغرض تسوية ارض القبر فانه يصير من تراب القبر و
يصح الاضافة وهكذا مع تكرر الاخذ والطم الرابع ان من جملة ما يجب ازالة النجاسة عنه مسجد الجبهة متعدية كانت ام غير متعدية بلا
خلاف اجده ونسبه في الذكرى الى النص فقال ويجب ازالة النجاسة عن مسجد الجبهة للنص ومثله في الذخيرة وقال المحقق الاردبيلي ره وكذا
الازالة عن محل السجود مطلقا وعن غيره من مكان المصلي مع التعدي لعله للاجماع والنص كما نقل انتهى لكن قال في ق ثم انه قد ذكر الاصحاب في

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

١٨ تعداد المواضع التي يجب فيها ازالة النجاسة عن الثوب والبدن مسجد الجبهة وصلاة الذكر بالنص والمواظبة على النفل وكذا الفرض على ما اعلم بل ربما ظهر من النصوص خلافه كما سيأتي انتهى وفي الجواهر اذا علم الرجل موضعا من المسجد عن الصادقة عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا يجب بسبب الشم ولكن قد يجب الموضع الذي [illegible] واعلم الموضع حتى يغسله الخامس ان من جملة ما يجب ازالة النجاسة عن مكان المصلي مع تعديها الى ثوبه او بدنه وهذا عند [illegible] رض فيجب ازالتها عنه ط وان لم تتعد الى ثوبه او بدنه والمساجد التسعة عند ابي الصلاح منها متعدية كانت [illegible] وتفصيل المقال بأني في مكان المصلي انتهى قوله وعن الاواني لاستعمالها اي يجب ازالة النجاسة عن الاواني [illegible] قيد بها عنه بما اذا كان الاستعمال في مشروط بالطهارة قال في جامع المقاصد في شرح مثل العبارة انما يتحقق ذلك اذا كان الاستعمال امر مشروط بعدم النجاسة كالاكل والشرب اختيارا انتهى وقال المحقق الاردبيلي رحمه الله واما القول بوجوب ازالتها عن الاواني للاستعمال المشروط بالطهارة كالاكل والشرب اختيارا او الغسل والوضوء وغير ذلك فدليله الاجماع على الظاهر والاخبار انتهى وفي كشف اللثام وعن الاواني لاستعمالها فيما يشترط بالطهارة انتهى ومنهم من زاد على ذلك كون الاستعمال موجبا لتعدي النجاسة قال في شرح العبارة هذا اذا كان الاستعمال يوجب تعدي النجاسة كما لو استعملت بمايع وكان مشروطا بالطهارة كالاكل والشرب انتهى وقال في الذخيرة وعن الاواني للاستعمال اذا كان الاستعمال موجبا لتعدي النجاسة مشروطا بالطهارة كالاكل والشرب اختيارا للاجماع انتهى فالحكم في المسئلة هو وجوب الازالة فيما حصل فيه القيود المذكورة وذلك مما لا ريب فيه بينها او كل من قال العلامة مترددة في القول بوجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة والطواف ودخول المساجد عن الاواني لاستعمالها لا مستقرا وقال المحقق الثاني رحمه الله فيما علقه على قوله لا مستقرا انه معطوف على محذوف تقديره يجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن وجوبا معلقا بالصلوة والطواف وعن الاواني وجوبا معلقا باستعمالها لا وجوبا مستقرا الى القول بوجوب ازالتها عن المساجد لانها تلحق بحث جنبوا وعن المصحف والادلة ومتونها بانه كجلده وغلافه اذا كان منفردا فيحتمل وعن ضريح المقدسة والمشاهد الشريفة والاولى انتهى وما ذكره من تنبيه موارد الاستقرار وعدمه حق لكن كان الاولى ان يذكر في مورد وجوب ازالة النجاسة عن الثوب دخول المساجد معطوفا على الصلوة والطواف كما فعله العلامة رحمه الله ليكون مستوفيا للمراد بالمتن الثاني انه يفهم مما ذكره المصنف رحمه الله وغيره من وجوب ازالة النجاسة عن الاواني على الوجه الذي عرفت تفصيله وجوب ازالة النجاسة عن نفس المأكول والمشروب ماء الوضوء والغسل لكون ازالتها عن الاواني مقدمة لتحصيل نفس المأكول والمشروب ماء الوضوء والغسل لكون تناول النجس محرما بالاجماع كما ادعاه بعضهم ونفوا الخلاف عنه وقد يستفاد وحرمة تناول النجس من الاخبار الدالة على الامر بتطهير الاواني نظرا الى انه ليس الا لاجل طهارة المأكول والمشروب ما الطهارة قوله وعفي في الثوب والبدن عما يشق التحرز منه من دم القروح والجروح التي لا ترقى وان كثر قال في المصباح للبرء والدم رقاء مهموز من باب نفع ورقوا على فعول انقطع بعد جريانه والرقوء مثل رسول اسم منه انتهى فاستشكل قول المصنف رحمه الله لا مستقرا الى آخره بأن الموصول الذي جعله صفة للقروح والجروح من قبيل قولهم سال الوادي وقوله تعم فيها عين جارية هذا وتوضيح القول في المسئلة انه لا خلاف بين الاصحاب بحسب ما في الذخيرة والحدائق في اصل العفو عن دم القروح والجروح قليلا كان او كثيرا والاخبار به مطافرة وانما الخلاف في تعيين الحد الموجب للترخيص فيظهر منهم فيه اقوال منها انه عبارة عن دوام سيلان الدم وعدم انقطاعه وسكونه وانه اذا انقطع الدم زال العفو واعتبر فيه بعضهم الكدرة قال في المنتهى وان كان على الانسان ثوب يرشح دمها دائما لم يكن عليه حرج في الصلوة فيما اصابه ذلك الدم من الثياب وان كثر وكذا ان كان به جراح ترشح فيصيب ثوبه دمها وفيها فلان عصى في الثوب وان كثر فيه ذلك انتهى وقال في السرائر ودما ان ايضا نجسان الا انهما عفت الشريعة عنهما ولا يمكنه التحرز منهما في كل وقت بان يكونا على صفة السيلان بانه لا برء لها في وقت من الاوقات وهما الجروح الدامية والقروح اللازمة فلا بأس بالصلوة في الثوب والبدن اذا كانا على هذه الصفة فيهما كثيرا او قليلا من غير اعتبار الدرهم وسعته فاذا انقطع سيلانه عنهما اعتبرها يعتبر في غيره من سعة الدرهم واقل من ذلك انتهى وقال المصنف رحمه الله في النافع وعفي عن دم القروح والجروح الذي لا يرقى فانا في اعتبر سعة الدرهم انتهى وهذا القول هو الذي اختاره هنا وان اختلف الناظرون في فهم كلامه هنا فمنهم من فهم منه الجمع بين المشقة ودوام السيلان قال في ك وظاهر العبارة يقتضي كون العفو عن هذا الدم مخصوصا بما اذا شق التحرز عنه وكان سائلا

لا فرق هنا في النجاسة التي عفي عنها في الصلوة وغيرها فيجب ازالتها للجميع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في جميع الوقت ومنهم من فهم منه ناظرا العفو بحصول المشقة قال في الرياض وبهما يناط العفو وعدم بحصول المشقة بالازالة وعدمه كما في الشرايع وعن ظاهر العلامة في النهاية انتهى ولكن الناقل الصادق يقضي بان مراده بعبارة الكتاب هنا هو كون مناط العفو هو عدم زوال الدم وليس هنا قيدان لانه جعل دم القروح والجروح بادخال كلمة من عليه بيانا للما الموصولة فانها ليست للتبعيض فيكون ما يشق التحرز عنه عين الدم الذي لا يزول فلا ينفك احدهما عن الآخر ويكون المقصود من ذكر الموصول وصلته الاشارة الى علة الحكم ودليل المسئلة وهذا لا يراه ره مع تعبيره في النافع بدم القروح والجروح الذي لا يزول علل الحكم في المعتبر الذي جعله شاهدا للجرح فقال الثالث دم القروح اللازمة والجروح الدامية فانه لا يجب ازالة للعسر وان كثر وصلى فيه حتى يبرئ فان انقطع اعاد فيه سعة الدم لزوال الحرج فالوجه في ذلك انه لو وجب التراجر بما انفك المكلف منه غالبا لكان التقدير استمراره فيعفى عنه دفعا للحرج ثم قال ويؤيده روايات وذكر منها صحيحة محمد بن مسلم وروايته ابي بصير الا متيان وقال في المنتهى وهو يعني الدم اما ان لا يجب ازالة للعسر وان كثر واما يجب فالاول الجروح السائلة التي يشق ازالتها ولا يقف جريانها الا ان قال بعد نقل اخبار المسئلة ولانه يشق التحرز منه فكان الترخص فيه اثبتها وقال في التذكرة وان كان دم قرح او جرح سائلا لا زما لم يجب ازالته وان كثر مع مجاسته سوا التوى البدن في ذلك للمشقة ولقولهم عليهم السلام عن دم القروح التي لا تزال بدمي فصل وان كانت الدما تسيل فان انقطع السيلان اعاد بالدم لزوال الحرج ازالته انتهى وانما جعلنا عبارات المنتهى من العبارات الدالة على هذا القول لان تعليل الحكم في ذيلها بالمشقة يكشف عن عدم كون الوصف بالمشقة او الا نفس المعيار بل هو علة الحكم وعبارة التذكرة اوضح لاقتضائها على التعليل وفيها امر عبارته نعم لو حصل الامران من دوام السيلان مع وجود المشقة والاضرار بهذا القول منهم من اطلق المشقة كالمراسم حيث قال والثالث يعني ما لا يجب ازالة القليلة وكثيره دم القروح اذا شق ازالته ولم ينقطع سيلانه فاما دم القروح خاصة فانه اذا لم يكن بمجموعه الصفة وزاد على قدر الدرهم فانه يجب ازالته انتهى ومنهم من فسرها بمعنى الضرر في الارشاد قال في كشف اللثام وعفا عنه في الصلوة بلا خلاف عن دم القروح اللازمة والجروح الدامية وان كثر كما قال العلامة في المختلف ومحمد بن مسلم في الصحيح وان كانت الدما تسيل مع مشقة الازالة لان الحرج في الدين ويريد الله اليسر ولا يكلف نفسا الا وسعها والاخبار بخصوصها كثيرة وان لم يشق الا ازالة للظهور بان لا يتضرر به ولا يكون الدم دائم السيلان بل يكون لخروجه فترات يتسع كل منها للصلوة وجب اقتصارا في الترخص على موضع اليقين وكذا ان امكن ازالته ما لم يضر على القليل انتهى ومنها ما في اشاره السبوع حيث قال وفي الدما ما لا حرج في قليله وكثيره وهو دم البق والبراغيث والتهلب والجروح اللازمة والقروح الدامية مع تعذر التحرز منها انتهى ويمكن ارجاع العبارة السابقة مما عرف من كشف اللثام ومنها العفو عن خط الان بين القروح والجروح سوا لشق ازالته ام لا وسوا كان لفترة سيقطع فيها ام لم يكن وهذا القول قد استظهر في كثير من الصدوف ته فيمن لا يحضره الفقيه ولكن في خصوص الحرج وعبارة المنقولة عنه في كلام بعضهم هو ان كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوب من مر فلا باس بان لا يغسله حتى يبرء و ينقطع الدم انتهى وهو مبني على ان يكون المراد بقوله سائلا ان لم يملكه السيلان فيسيل حينا دون الحال او يكون باعتبار كون لابس بالمبدل كثيرا والا فعلية السيلان تقتضي دوامه وهذا القول هو الظاهر من عبارة فقيه حيث قال فيه ودم الجروح اللازمة القليلة و كثيره انتهى فان الظاهر من وصف الجروح باللازمة هو كونها قائمة مستمرة ايا ما تعددته بحيث يحيل للدوم عرفا وقال المحقق الثاني في شرح قول العلامة رحمه في القواعد وعفا عنه عن دم القروح اللازمة والجروح الدامية وان كثر مع مشقة الازالة لفظة ظاهر هذه العبارة تقتضي كون العفو عنه مخصوصا بما اذا شق ازالة الدم والروايات عن الصحة تدل على خلافه ولا يجب تخفيفه ان امكن والا عصبه لظاهر قوله ثم يصلي وان كانت الدما تسيل وقوله لتغسل ثوبي حتى يبرء انتهى وقال في حاشية الكتاب بعد ما اجاب الى قوله عما يشق التحرز عنه فان العفو عن دم القروح والجروح غير مشروط بمشقة الازالة ولا يجب عصب موضع الدم ولا منعه من التعدي ولا تغيير

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

٢٠

الثوب بل يثبت العفو الى حين البرء انتهى وعن روض الجنان انه بعد نقل مضمون عبارة جامع المقاصد استحسنه وقال في لك مثل ما
حكيناه عن حاشية المحقق الثاني ره على الكتاب وقال في ك بعد نقل هذا القول ان هذا هو المعتمد الا انه عقبه بقوله لكن ان يراد
بالبرء الامن من خروج الدم منهما وان لم يندمل اثرهما انتهى وبهذا الاعتبار يمكن عد قوله قولا مغايرا لهذا القول وهذا القول
قد قويه في الذخيرة وقال بعد جملة من الكلام وبالجملة كون غاية العفو هو البرء اقوى مستفاد من الروايات وهل المراد بالبرء الاندمال
او الامن من خروج الدم وجهان حجة القول الاول وجوه الاول ادلة رفع العسر والحرج نظرا الى وجود العسر عند دوام سيلان
الدم وانتفائه عند انتفائه الثاني ان الاصل الثانوي في النجاسة شرعا وجوب الازالة مطلقا فيلزم في الخروج عنه الاقتصار
على القدر المتيقن وهو ما استمر سيلانه الثالث ما تمسك به المصنف ره من صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن الرجل يخرج به
القروح تدمى كيف يصلي قال يصلي وان كانت الدماء تسيل ورواية ابي بصير قال دخلت على الباقر ع وهو يصلي قال قائدي
ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما قال ع ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرء ولا يخفى
عليك ان ادلة رفع الحرج انما تجدي في اثبات العفو ولكنها لا تجدي في نفيه في غير صورة الاستمرار لقيام الحرج فيه مع انه على
تقدير انتفائه لا يفيد في نفي ثبوت حكم العفو بدليل اخر وكذا الاصل ضرورة انه يمكن الخروج عنه بالدليل والاقتصار على القدر
المتيقن انما يصح مع اجمال اللفظ وعدم دليل اخر مطلق وسيأتي ذكره ان شاء الله تعالى والاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم على هذا القول
انما يتم ان لو كان المراد بقوله فلا تزال تدمى استمرار سيلان الدم ودوامه وليس كك وقد اجاد صاحب الذخيرة ره حيث قال
وربما يتوهم من قوله في جملة هذا الحديث فلا تزال تدمى ان الحكم مفروض فيما هو دائم بالسيلان وهو ضعيف لا لان هذا القيد
مذكور والعبرة بالجواب لان الجواب معلق على ما وقع السؤال عنه وبيان حكم له ولا دلالة في الجواب على العموم بل لانه ليس معنى قوله
فلا يزال يدمى ان جريانها متصل دائما بل معناه ان الدم يتكرر خروجه منها ولو حينا بعد حين فاذا قيل فلان لا يزال يتكلم بكذا
كان معناه عرفا انه يصدر منه ذلك وقتا بعد وقت لا انه دائمي انتهى واما الاستدلال برواية ابي بصير فلا وجه له ايضا لانها بعد
الاغماض عن سندها لم تتضمن الا حكاية حال غير مبين الكيفية ومن المعلوم ان حكايات الاحوال مجملة لا يصح التمسك بعمومها
فلعل الدماميل التي كانت فيه ع لم تكن دائمة السيلان الا ان يقال ان القدر المتيقن منها ليس الا صورة السيلان لكن هذا لا
يجدي في مقابل من قال من الخصماء بالاطلاق حجة القول الثاني في الاكتفاء في ارتفاع العفو بفترة تسع الصلوة امران احدهما
ما اشار اليه الشهيد ره في الذكرى من زوال الضرورة التي كان حكم العفو دائرا مدارها فيرتفع العفو وثانيهما ما اشار في كشف
اللثام من الاقتصار في الخروج عن الاصل الثانوي الثابت شرعا من وجوب ازالة النجاسة للغايات المذكورة على موضع اليقين
وهو ما لو لم يكن لسيلان الدم فترة تسع الصلوة وانت خبير بانه يدفعهما جميعا اطلاق الاخبار الاتية حجة القول الثالث
ما تقدم الايماء عليه في عبارة كشف اللثام من التمسك بما في صحيحة محمد بن مسلم من قوله ع وان كانت الدماء تسيل وادلة العسر
والحرج وفيه ما عرفت من عدم دلالة لفظ الصحيحة على دوام السيلان مضافا الى ان كلا من الصحيحة وادلة العسر دليل مستقل وبينهما
عموم من وجه بحسب المفهوم فكان اللازم الاكتفاء باحد الامرين فلا وجه لاعتبار الجمع بين دوام السيلان ووجود المشقة حجة
القول الرابع امران الاول ما تمسك به في ك من الاصل وكان مراده ره اصالة البراءة من وجوب ازالته ولكن لا يخفى انه مندفع
بالاصل الثانوي الذي قدمنا ذكره الثاني الاخبار المعتبرة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الرجل يخرج به القروح
فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل وقد عرفت وجه الدلالة قال في الذخيرة قوله في صحيحة محمد بن مسلم
وان كانت الدماء تسيل ظاهر الدلالة على اولوية الحكم في صورة عدم السيلان انتهى وصحيحة ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله ع الرجل
يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه وعن ليث في الصحيح ايضا قال
قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده قال يصلي في ثيابه ولا شيء
ولا يغسلها ورواية ابي بصير الملحقة بالصحاح على الظاهر كما في الذخيرة قال دخلت على ابي جعفر ع وهو يصلي فقال قائدي ان بثوبه دما
فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان في ثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرء وفي الصحيح كما في ك عن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان

٢ فلا تزال

لا تغسله

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لا تغسله واستظهر بحمله هذه الرواية فى الذخيرة وعن سماعة بن مهران فى الموثق كما فى الحدائق عن الصادق قال اذا كان بالرجل جرح سائل فاصابه ثوب من دمه فلا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم وظاهره بقرينة جعل البرء وانقطاع الدم غاية هو ان المراد بالسيلان هو وجود السيلان منه ولو فى اكثر الاوقات خلافا لصاحب الرياض حيث فهم البعد عن ترتب كون المراد بالبرء منه هو الانقطاع لاشتراط السيلان فى صدق وعطف الانقطاع عليه ولا يخفى ضعفه لان ظاهر السياق هو ان المراد بالانقطاع المعطوف على البرء هو الانقطاع اللاحق له وان لم يكن الواو للترتيب وموثقة عمار الساباطى عن الصادق قال سئلته عن الدمامل تكون فى الرجل فتنفجر فى الصلوة قال يحسر بيده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة وهذا القول هو المختار لاطلاق الانبار المعتبر تقييدها الاول المنزل على الحمل على الضرورة او يجرى فى غيره ايضا اختلف فيه كلماتهم فعن جماعة المصير الى الاقل قال فيما حكى عن المشهور لو تعدى الدم موضع الضرورة من الثوب او البدن بان نفس السيلان من بدنه دم الجرح او الظاهر من ثوبه فالاقرب عدم الترخص فيه ويجب ان تعد المشقة اشهى وعن المعالم انه استحسنه بعد نقله وقال فى كشف اللثام والرخصة مقصورة على موضع الضرورة اقتصارا على اليقين فلو تعدى الدم الى موضع اخر وجب التطهير كما مر بيانه فى المشهى ونهاية الاحكام وخبر عمار سئل الصادق عن الدمل يكون بالرجل ينفجر وهو فى الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة مع السليم يحتمل انفجاره بالقيح والصديد ان الدم وصحيحة ابى ايوب اذا علم سبيلا فان امسحه الى اعضائه وثيابه فانما يمسحه اذا فرغ وتحفيفا للنجاسة عن نفسه اشهى وفى ان تدفيه صلاته فقال لو تعدى الدم محل الضرورة فى الثوب احتمل بقاء العفو تمسكا بالاطلاق وعدم انتفاء المشتمل بالدم وهو خيرة المنتهى اشهى وتامل فى الذخيرة وقوى بعد نقله ذلك عن المنتهى والمعالم وفيه تامل لان ذلك خلاف الظاهر من الاخبار انتهى وقال فى الحدائق لا بعد فى التفصيل بين ما اذا تعدى الدم بنفسه الى طاهر اجزاء البدن او الثوب الطاهر وبين ما اذا عداه المكلف بغير ان ينجس يده الطاهرة على دم الجرح او طرفه الطاهر عليه والقول بالعفو فى الاول دون الثانى والظاهر من عبارة المشهى انما هو الثانى الا ان موثقة عمار المتقدمة ظاهرة فى العفو فى الثانى ايضا ويرد ظهرها مر بيانه فى المنتهى واستحسنه فى المعالم ولو لم يرد هذا الخبر فى هذا المسئلة لكان ما ذكروه من التفصيل جيدا فان المتبادر منها انما هو القسم الاول خاصة الا انه يمكن ان يقال بحمل الموثقة المذكورة على عفو القيح وحده فانه يعفى عنه ما لم يتنجس انما يخرج منه القيح الابيض خاصة وربما خالطه لون الدم وبالجملة فان حمل الموثقة على ذلك غير بعيد ويؤيده ظهور قوة ما ذكرناه من التفصيل اشهى والحق هو القول باطلاق العفو حتى بالنسبة الى غير موضع الضرورة وفاقا لاكثر الاصحاب اختيارا للمتسك فى ذلك بان شمول الاخبار الشامل لذلك ايضا وندعو انصرافه الى غير موضع الضرورة مما وقع فى كلام بعضهم ممنوع وكذا ما قل من الشك فيرجع الى اطلاق كما حررناه فى الاصول ولهذا عممه فى الجواهر بعد ما ادعاه وثانيهما موثقة عمار المشتملة على مسحه باليد وليست من مواضع الضرورة كما ان المسح بها يتضمن ايصال الدم الى اليد اختيارا او احتمالا ويلها بما عرفته فى كلام كاشف اللثام عدول عن الظاهر لا يصغى اليه وتعجب منه فى كلام صاحب الجواهر حاكما بالتنافى بين ما هنا وبين ما تقدم من الحكم بالعفو مع التعدى ما يتعارف فيه من تعذر غير المتحفظ من تعذر وان لم يكن من محال الضرورة لا يخلو من قوة لاطلاق الادلة وخلوها عن الامر بالتحفظ عنه بل ظاهرها التوسعة فى امره نعم لا يعفى عنه اذا لم يكن كذلك كما اذا تعمد وضعه من الراس فى القدم مثلا انتهى وما ذكره من ورود الاطلاقات بالنظر الى المتعارف وجيه يبقى الكلام بالنظر الى ما لو عداه بنفسه ويستفاد من تخصيص المثال بما ذكره انه لو تعمد ايصال الدم الى ما يتعارف بتعدية البرء للداء بل الغير اذا لم يكن بد منه فالاولى ان يقال ان تعمد ايصاله الى غير موضع التعارف للداء ولو كان موضعا تلوث شيابه بالدم من جهة كونه سببا من خروجها عن النظافة الطبيعية لا من جهة التحفظ عن انتشار النجاسة الشرعية خارج عن مفاد الاخبار ولا يستفاد منها الوسعة فى امره بهذا المقدار وانما مع وجود الداعى فلا بأس بوضع تلوث اليد المشار اليه فى موثقة عمار الثانية ان المرجع فى مبنى القروح والجروح الى المعروف وبعد تحفظه لا فرق بين ما كان منها فى الظاهر او الباطن بعد جريان دمها الى الظاهر واستشكل فى الثانى صاحب الجواهر كما استشكل فى الخافى ودم البواسير بناء على تعميم القروح والجروح بالنسبة الى البواطن المشكل كونها من القروح ثم قال ولعله لهذا ولعدم الخافى البواطن بالظاهر حكم الاستاذ فى كشف الغطاء بعدمه فقال وما كان خروجه من البواطن كدم البواسير والرعاف والاستحاضة ونحوها يعفى مع الانقطاع وامن الضرر وان بقى الجرح ويحافظ على الحفيظة مع الاستطاعة كما فى المسلوس والمبطون مع عدم التعذر والتعسر عليه انتهى ثم ان صاحب الجواهر قد استظهر

خلافا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

خلافه بعد ثبوت مسمى الجرح والقروح وهو كك قطعا لاناطة حكم العفو في الادلة بهما ولا مدخل لكونهما في الظاهر او الباطن في نفي التسمية
ولا في نفي الحكم كما ان كون البواسير من جملة القروح مما لا يعتريه شبهة كعدم كون سيد الاستحاضة منها الثالث انه هل يجب ازالة البعض
مع الامكان وعدم المشقة اختار المحقق الثاني ره في جامع المقاصد والشهيد الثاني ره في روض الجنان وصاحب ك وصاحب الذخيرة
وصاحب ئق قدهم وغيرهم نفي الوجوب بل هو لازم لكل من قال بالعفو الى ان يبرء بل نقل جماعة عن خلاف دعوى الاجماع عليه وعن المعالم
بعد نقل وجوب ابدال الثوب عن المنتهى معللا بانتفاء المشقة فينتفي الترخص لانتفاء المعلول عند انتفاء علته ما لفظه وانت
خبير بانه مع وجوب ازالة البعض حيث لا يشق ووجوب ابدال الثوب لا يبقى لهذا الدم خصوصية فان ايجاب ازالة البعض مع عدم المشقة يقتضي
وجوب التحفظ من التعدي ايضا مع الامكان واغتفار ذلك ثابت في مطلق النجاسات وظاهر جماعة من الاصحاب ان الخصوصية ثابتة
عند الكل وان اختلفوا في مقدارها وذكر الفاضل الشيخ علي ره في بعض مصنفاته ان الشيخ ره نقل الاجماع على عدم وجوب عصب
الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال وتفاحش الى ان يبرء قال وهذا بخلاف المستحاضة والسلس والمبطون انه يجب
عليهم الاحتياط في منع النجاسة وتقليلها بحسب الامكان انتهى وفصل في كشف اللثام فحكم بوجوب ازالة ما زاد منه على القليل ان
امكنت ثم قال وان امكنت ازالة البعض لكن يبقى بعد كثير منه فهل يجب التخفيف وجهان احتملهما في نهاية الاحكام ثم قال وعند وجوب
الازالة كلا او بعضا يجب شد الموضع ان تيسر عند الصلوة تحفظا من الخروج كما اشار اليه البزنطي في نوادره بقوله ان صاحب القرحة
لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه اليوم اكثر من مرة واطلق في الخلاف والمبسوط عدم وجوبه وان حمله
على الاستحاضة قياس وفي الخلاف الاجماع عليه وزيادة انه حرج منفي في الشرع فيجب تخصيص ما فيها بما يتضمن الحرج انتهى ولا يخفى
ان اطلاق الاخبار يقتضي عدم وجوب التخفيف في شيء من الفرضين وما حكاه عن البزنطي ان كان رواية كما نقله جماعة عنه عن محمد بن مسلم
بعنوان الرواية فهي مما لم يعمل به احد من الاصحاب بعنوان الوجوب فتكون متروكة وان كان قولا للبزنطي فالامر فيه اوضح لما عرفت الرابع
انه هل يجب ابدال الثوب مع التمكن منه فعن المنتهى لو تمكن من ابدال الثوب فالاقرب الوجوب لانتفاء المشقة فينتفي الترخص لانتفاء المعلول
عند انتفاء علته انتهى وحكى مثله عن نهاية الاحكام وقال في كشف اللثام ما نصه والعفو يشمل البدن والثوب كما نطقت به الاخبار و
الاصحاب ولكن ان امكنت ازالة الدم من البدن كلا او بعضا وجبت ووجبت تطهير الثوب او ابداله ان امكن كما في المنتهى ونهاية الاحكام
ولكن اطلق فيهما وجوب الابدال مع الامكان وفي الثاني لو تمكن من ابداله بما فيه اقل مما يزيد على الدرهم فاشكال اقربه عدم الوجوب و
الوجوب عندي اظهر واستشكل الابدال في التحرير مط انتهى وصرح في ك بانه لا يجب ابدال الثوب ولا تخفيف النجاسة ولا عصب موضع الدم
بحيث يمنعه من الخروج واستند في ذلك الى انه المستفاد من الروايات وهو محله لانها مطلقة لم يعتبر فيها شيء من ذلك الخامس انه لو اصاب
هذا الدم نجاسة اخرى من دم او غيره ارتفع العفو كما صرح به فيما حكي عن المنتهى وفي الذكرى وك وئق وهو متجه لعدم دلالة الاخبار على
العفو عما كان خارجا عن الدم المذكور والمركب من الداخل والخارج خارج فيبقى على اصالة وجوب ازالة النجاسة فيما هو مشروط بازالتها
السادس انه اختلف في ثبوت العفو فيما لو لاقى هذا الدم مايع طاهر واختلط به ففي الذكرى انه ان اصابه مايع طاهر فالعفو قوي
لان المتنجس بشيء لا يزيد عليه ولمسيس الحاجة وقال في ك وان اصابه مايع طاهر كالعرق ونحوه فالاظهر سريان العفو اليه لاطلاق النص
ومس الحاجة واستقرب في المنتهى العدم قصرا للرخصة على موضع النص وهو الدم ولا ريب انه احوط انتهى وقال في الذخيرة اذا لاقى
هذا الدم جسم رطوبة ثم لاقى الجسم بدن صاحب الدم او ثوبه فهل يثبت فيه العفو ام لا فيه وجهان استقرب ثانيهما المص ره في المنتهى و
النهاية قصرا للرخصة على مورد النص ولم اطلع على هذا الفرع في كلام غيره لكنهم ذكروا نظيره في الدم القليل المعفو عنه واختار
جماعة العفو بتقريب ان المتنجس بشيء اضعف حكما منه وهذا التقريب يجري ههنا ويمكن ان يستفاد من الروايات ثبوت العفو في العرق ونحوه
مما يقع الانفكاك عنه نادرا انتهى وتوقف صاحب ئق فحصل مما ذكرناه ان في المسئلة اقوالا ثلثة ان لم يكن التوقف قولا الاثبات مط
والنفي كك والتفصيل بين نادر الانفكاك وغيره وقد نفى البعد عن هذا القول في الجواهر فقال وكذا لا يبعد القول بالعفو عما
تنجس به من الامور التي يندر انفكاكها غالبا كالعرق ونحوه وان كانت نجسة كالدم لخلو الادلة عن التحرز عنها بل ظهورها في العفو عن
القيح المتنجس به بل في الذخيرة انه يمكن استفادته من الروايات ولما في الاجتناب عنها من المشقة والحرج المنافي لحكمة العفو عن هذا الدم
ولزيادة الفرع على الاصل اذ لا ريب في ان معنى نجاسة المتنجس بملاقاة النجس هو سريان حكم النجس المباشر اليه والفرض انه معفو عنه ومن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هنا اطلق في الذكرى قوة العفو عن مايع ينجس به وفي ك انه اظهر ولم يفرقا بين نادر الانفكاك وغيره وربما يؤيده اتفاق مجاورة القروح
والجروح للامكنة التي لا تستغني عن مباشرة الماء ونحوه فما في المنتهى من الاقتصار على العفو على خصوص الدم لانه المتيقن لا يخلو من نظر
بل منع في نادر الانفكاك انتهى وما ذكره من التفصيل تبعا لصاحب الذخيرة متجه والعمدة ما اشار اليه في الذخيرة من استفادة ذلك
من الروايات لان اللوازم وان كانت غالبية مما يتبع الملزوم في الخطابات المتعارفة السابع انه ذهب جماعة الى استحباب غسل ثوبه
في كل يوم مرة ومنهم العلامة ره فيما حكي عن جملة من كتبه جماعة ممن تاخر عنه ولم نجد قائلا بالوجوب عدا صاحب ئق فعن المنتهى انه
قال فيه يستحب لصاحب العذر ان يغسل ثوبه في كل يوم مرة لان فيه تطهيرا غير مشق فكان مطلوبا ولما رواه الشيخ ره عن سماعة
قال سئلته عن الرجل به القرح او الجرح لا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه الا كل يوم مرة فانه لا يستطيع
ان يغسل ثوبه كل ساعة وحكى مثله عن نهاية الاحكام وغيرها وعن س ون وقال المحقق الاردبيلي ره وما ورد عن سماعة مع ضعفه
كما ترى محمول على الاستحباب ذكره في الاستبصار والمنتهى ايضا مع عدم ظهور القائل انتهى ومراده عدم ظهور القائل بالوجوب دون
الندب وقال في ك ذكر جمع من الاصحاب انه يستحب لصاحب هذا العذر ان يغسل ثوبه في كل يوم مرة لان فيه تطهيرا غير مشق ولما رواه
الشيخ ره عن سماعة وفي السند ضعف انتهى وقال في الذخيرة بعد ذكر مضمون عبارة المنتهى والوجه الاول ضعيف واما الثاني فغير
بعيد التعويل عليه وان كان الخبر ضعيفا بناء على ما عرفت مرارا من المساهلة في ادلة السنن انتهى وقال في ئق بعد حكاية استدلال
العلامة ره على الاستحباب بان فيه تطهيرا غير مشق فكان مطلوبا وبرواية سماعة المتقدمة ما نصه ومثلها صحيحة محمد بن مسلم المنقولة
عن مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي وفي ك بعد ان نقل عن العلامة ره الاستدلال برواية سماعة اعترضه بان في السند ضعفا
والعجب منه انه في غير موضع من شرحه المذكور بعد الطعن في الخبر بضعف السند وعدم نهوضه في الدلالة على الوجوب او التحريم بحمله على
الاستحباب او الكراهة تغاويا من طرحه وهذه قاعدة غيره من اصحاب هذا الاصطلاح فكيف خالف قاعدته هنا مع ان صحيحة محمد
بن مسلم كما عرفت صريحة في ذلك فلا يتوجه الطعن المذكور ثم ان ما ذكره ره ومن تبعه في حمل الرواية على الاستحباب انما نشاء من حيث ضعف
سندها عندهم كما اشرنا اليه من ان قاعدتهم حمل الاخبار على ذلك متى ضعف سندها تغاويا من طرحها وانت قد عرفت وجود
الرواية الصحيحة بذلك وبموجب ذلك يجب العمل بالخبرين المذكورين في وجوب الغسل مرة واحدة في اليوم كما دلا عليه وتقييد تلك الاخبار
بهما وان لم يوجد به قائل منهم ولا ريب انه الاحوط مع الامكان واما ما ذكره العلامة ره من التعليل الاول فانه عليل لا يعول عليه
ولا يصح اسناد حكم شرعي اليه نعم يصلح توجيها للنص المذكور انتهى واشار بصحيحة محمد بن مسلم الى ما في مستطرفات السرائر مما رواه
البزنطي عن عبد الكريم عن علا عن محمد بن مسلم قال سئلته عن رجل لم ير في منامه شيئا فاذا استيقظ فاذا هو ببلل قال ليس عليه
غسل وقال ان صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة وقال يكبر
ايام التشريق عند كل صلوة قلت له كم قال كم شئت انه ليس بمفروض وقد نقلناه بهذا الوجه ليعلم من ملاحظة ما قبله وما بعده انه
رواية لا انه فتوى البزنطي كما افاده عبارة كاشف اللثام وكانه ارجع الضمير في لفظة قال المصدر بها حكم صاحب القرحة الى البزنطي
وح يصير فتواه ولا يصير رواية ولكن يعلم من الكلامين المكتنفين به كونه رواية ثم ان عبد الكريم الذي يروي عنه احمد بن محمد بن
ابي نصر البزنطي هو عبد الكريم بن عمرو بن صالح الخثعمي كما صرح به جملة من علماء الرجال وهو واقفي باتفاقهم لكن اختلف في قبول
روايته وقد توقف العلامة ره عن قبول روايته في صه فحكم صاحب ئق ره بصحة الحديث ليس في محله وغاية ما هناك ان يكون من قبيل الموثق
لكن علا ثقة لانه بقرينة روايته عن محمد بن مسلم هو ابن رزين وقد نصوا على انه ثقة كما ان محمد بن مسلم ثقة بل قيل في ترجمته انه من
اوثق الناس ويبقى بعد ذلك ان الرواية مضمرة وان كان يمكن الاعتذار عن الاضمار بان شان محمد بن مسلم يقتضي ان المسئول عنه
هو الامام ع ثم على تقدير قبول الرواية بل صحتها لا مناص من طرحها اذ لم يفت احد بوجوب ما فيها لكن الاستحباب مما لا اشكال فيه من باب
التسامح في ادلة السنن قوله وعما دون الدرهم البغلي من الدم المسفوح الذي ليس احد الدماء الثلثة وما زاد على ذلك يجب
ازالته ان كان مجتمعا اراد بالمسفوح الدم الخارج من ذي النفس وقيده بان لا يكون احد الدماء الثلثة ولا بد من تقييده بكونه غير
دم القروح والجروح بدلالة ما تقدم وح نقول ان الدم الموصوف قد يكون دون الدرهم وقد يكون زائدا على قدر الدرهم وقد يكون
بقدر الدرهم من دون زيادة ولا نقصان وحكم الاول هو العفو وحكم الثاني وجوب الازالة والظ ان لفظ ذلك في عبارة المص ره اشارة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الى نفس الدم فيكون مفتولبين الحكمين الاولين كعبارته في المعتبر حيث قال ما عدا هذين الدمين يعني دم القروح والجروح ودم الحيض من الدماء المسفوحة مثل دم الفصاد والدمية فانه لا يجب ان الثوب ما نقص منه عن سعة الدرهم انفاقا منا ويجب ان الثوب ما زاد عن الدرهم انتهى وكيف كان فالحكمان الاولان مما لا خلاف فيهما ظاهرا بل قد وقع دعوى الاجماع عليهما في كلام جماعة كما عرفت دعواه على الاول منهما في كلام المعتبر وممن ادعى الاجماع عليها علم الهدى رضي في الانتصار حيث قال ومما انفردت به الامامية القول بان الدم الذي ليس بدم حيض يجوز الصلوة في ثوب او بدن اصاب منه ما نقص مقداره عن سعة الدرهم الوافي وهو المضروب من درهم وثلث ثم نقل عن الحسن بن صالح بن حي انه كان يقول في الدم اذا كان على الثوب منه مقدار الدرهم يعيد الصلوة وان كان اقل من ذلك لم يعد قال وهذا مضاه لقول الامامية واجماع الفرقة هو دليلها على صحة قولها انتهى والعلامة في نهج فانه قال فيه فاعدا الدماء الثلثة وغير محبوب العين ودم القروح والجروح اللا نقة من الدماء وان كان مقدارها اقل من الدرهم البغلي وجب ان الثوب اجماعا وان كان اقل منه لا يجب اجماعا انتهى وقال في ذكر اجماع الاصحاب على ان الدم المسفوح وهو الخارج من النفس الذي ليس احد الدماء الثلثة ولا دم القروح والجروح انما كان اقل من درهم بغلي لا يجب ان الثوب للصلوة وان كان ازيد من مقدار الدرهم وجب ان الثوب نقل ذلك المصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه انتهى ولكن هذه العبارة لا تعطي استقلاله بدعوى الاجماع كما توهم وانما تعطي حكايته عن الفاضلين وتبنيه لهما مع انه لم يصرح في المعتبر بدعوى الاجماع في الثاني لعلها مبنية على قوله اجماع الحكمين بها مع تصريح العلامة به بالاجماع فيهما وتصريح المصنف في الاول بعض ما ذكره من العبارة او ان صاحب استقلال الاجماع من المعتبر في الثاني من جهة انه ذكر بحكمه مسلما وعقبه بقوله وفي وجوب ان الثوب ما كان دون درهم روايتان فاستفاد منه بحكم القاعدة كون الحكم الثاني مسلما وقال في الحدائق والظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في ان ما نقص عن سعة الدرهم المسفوح الذي ليس من احد الدماء الثلثة ولا دم القروح والجروح معفو عنه وان ما زاد منه على الدرهم لا يعفى عنه ويدل على الاول بعد الاجماع المتكرر من جمع كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة وانف الاخبار الآتية وعلى الثاني مضافا الى الاجماع المدعى ايضا الاخبار الدالة على نجاسة الدم كما تقدم والاخبار الآتية الدالة على العفو عن الناقص انتهى وبما ذكرنا ثابت بن الحال وارتفع الاشكال عن الحكمين جميعا ومن هنا كان حاكاه العلامة في نف عن ابي عقيل ره من قوله اذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلى فيه ثم راه بعد الصلوة وكان الدم قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلوة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلوة ولو رآه قبل صلوته وعلم ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلى غسل ثوبه قليلا كان او كثيرا وقد روي ان لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار انتهى مع ان الاولى حمله على ما اذا كان الدينار لا الدم لانه حكى في الجواهر عن الوسائل ان الدينار يسع الدم ثم ان ما ذكره من جهة انه يظهر منه الترديد في اصل العفو والميل الى العدم وهو مخالف للاجماع بقسميه مضافا الى النصوص المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم او صحيحته المضمرة في الكافي والمنتهى الى الباقر ع في رواية الصدوق ره وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور ورواية جميل بن درّاج ورواية اسمعيل الجعفي الآتي ذكرها جميعا في طي الكلام على الحكم الثالث اتى بقد وحكى في نف عن ابن ابي عقيل ره انه احتج على وجوب الغسل مع سبق العلم بما رواه ابو بصير عن الصادق ع قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلما اعاده عليه ان علم به قبل ان يصلي فيه وصلى فعليه الاعادة والطلاق الاعادة يقتضي وجوب الغسل مع كثرة الدم وقلته واجاب عنه بالمنع من السند اولا وبعدم الدلالة على ما ادعاه ابن ابي عقيل ثانيا واما الحكم الثالث فقد وقع الخلاف فيه على قولين احدهما وجوب الازالة حكاه في نف عن الشيخين وابني بابويه وابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر ما حكيناه من عبارة الانتصار بل صريحه وقال في قوله دم الفصاد والرعاف وما يجري مجراه من دماء الحيوان الذي لنفس سائلة نظر فيه فان بلغ مقدار الدرهم وهو المضروب من درهم وثلث وجب ازالته وان كان اقل من ذلك لم يجب فيه انتهى وقال في الوسيلة بعد ذكر ما يجب ازالته قليلا كان او كثيرا وما لا يجب ازالته كذلك مثل دم البق والقمل والثالث كل ما ذكرناه من سائر الدماء فانه يجب ازالة ما بلغ مقدار درهم فضاعدا في موضع واحد في مواضع متفرقة انتهى وهو مقتضى كلام كل من اقتصر في تقديم العفو عنه على ما دون الدرهم كابن زهرة فانه بعد الحكم بنجاسة الدماء الثلثة قال وكذا الدم المسفوح من غير هذه الدماء الا انه يجوز الصلوة في ثوب اصابه من دم القروح والجروح ما نقص مقداره عن سعة الدرهم الوافي المضروب من درهم وثلث مع الاختيار ورفع الحرج ان كان التنزه عن ذلك افضل فاما ان كان عليه ان ازالة الدم حرج لكون الجروح و

القروح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

القروح لازمة فان ازالته لا تجب قليلا كان او كثيرا انتهى والحلبي فانه قال في اشارة السبق بعد الحكم بعدم العفو عن الدماء الثلثة ما لفظه وما
عداها من باقي الدماء المحكوم بنجاستها معفو عن قليلها وهو ما نقص عن سعة الدرهم الوافي المضروب من درهم وثلث والتنزه عنه
افضل انتهى وحكى عن اللوامع نسبة هذا القول الى الاكثر ووصفه في لك بانه المشهور وحكى مثله عن كشف الالتباس بل في ف دعوى
الاجماع عليه وكذا في السرائر وثانيهما العفو عن قدر الدرهم وعدم وجوب ازالته وهو مذهب سلار في المراسم فانه قسم النجاسات على
ثلثة اضرب احدها تجب ازالة كثيره وقليله ومنها ما يجب ازالة كثيره دون قليله ومنها ما لا يجب قليله وكثيره الى ان قال والثاني
كل دم غير دم الحيض والاستحاضة والنفاس لان هذا الدم اذا كان في ثوب منه قدر الدرهم العرفي متفرقا كان او مجتمعا جازت
الصلوة فيه وان زاد على ذلك وجب ازالته انتهى ونسبه في ك اليه والى السيد المرتضى رض في الانتصار ولا اعرف لهذه النسبة وجها فانا
قدمنا لك ذكر عبارته بعينها ولا دلالة فيها عليها بل هي صريحة في المصير الى القول الاول حجة القول الاول امور الاول ما تمسك به
في الذخيرة من ان الذمة مشغولة بالصلوة يقينا ولا يحصل البرائة اليقينية الا بازالته فيجب وفيه انه انما يتم على مذهب القائلين
بالاشتغال عند الشك في شرطية شيء او ما يعينه ولا يتم على مذهب القائلين بالبرائة الثاني الاجماع المدعى في كلام الشيخ ره في ف
وفي كلام ابن ادريس ره في السرائر الثالث قوله تعالى وثيابك فطهر وهو عام تركناه فيما نقص عن الدرهم بدليل مختص به فيبقى غيره
مندرجا تحت العموم واورد عليه في الذخيرة بان اتمام هذا الدليل يتوقف على اثبات العموم في الاية وان المراد بالتطهير هو المعنى العرفي
وذلك لا يخلو عن اشكال انتهى الرابع قوله ع انما يغسل الثوب من البول والمني والدم فانه يقتضي باطلاقه وجوب ازالة الدم كيف كان
خرج من ذلك ما وقع الاتفاق على العفو عنه وهو ما دون الدرهم فيبقى الباقي الخامس الاخبار الخاصة كصحيحة عبد الله بن يعفور
قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر قال قلت فالرجل يكون في ثوبه
نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار
الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وهي صريحة في المطلوب اذ لو كان العفو عن مقدار الدرهم ثابتا لما وجب اعادة الصلوة مع نسيان
غسله وما رواه المفيد ره عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن علي بن حديد عن جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن ابي
جعفر ع وابي عبد الله ع قالا لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا فاشبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به
ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم قال بعض المحققين ره ولا يقدح الارسال لان المرسل جميل ولا ابن حديد لان الراوي عنه ابو جعفر محمد
بن عيسى الذي كان يخرج من قم من يروي من الضعفاء ويعتمد المراسيل فكيف يروي بنفسه عن الضعيف الا ان يكون عنده قرينة على صدقه
مثل كون الرواية معلومة الانتساب الى من يروي عنه هذا الضعيف انتهى ورواية اسمعيل الجعفي عن الباقر ع قال في الدم يكون في الثوب ان كان
اقل من قدر درهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا
يعيد الصلوة قال في الذخيرة تقريبا للاستدلال بها انه علق فيها الحكم بعدم الاعادة على وصف الاقلية فينتفي بانتفائه عملا بمفهوم الشرط ثم قال
وهذا الوجه ضعيف جدا حجة القول الثاني امور الاول الاصل وقد تمسك به في ك وفيه انه ليس المراد به سوى اصالة البرائة عن وجوب
ازالة ما كان بقدر الدرهم وهو مردود باستفاضة النصوص بنجاسة الدم ووجوب ازالته وازالة مطلق النجاسة للصلوة خرج ما خرج وبقي
الباقي فقد ثبت في الشرع اصل ثانوي فيجب الرجوع اليه دون اصالة البرائة الثاني اطلاق الامر بالصلوة فلا يتقيد الا بدليل وهو
مبني على القول بوضع اسامي العبادات للاعم الثالث حسنة محمد بن مسلم او صحيحته المضمرة في الكافي والمسندة الى الباقر ع في رواية الصدوق
ره قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في
صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره فاذا كنت قد رايت وهو اكثر من قدر الدرهم
فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه ورواية اسمعيل الجعفي المتقدمة في ذيل حجج القول الاول قال في ك بعد ذكرها
وجه الدلالة انه ع رتب الاعادة على كون الدم اكثر من مقدار الدرهم فينتفي بانتفائه عملا بالشرط وهو منتف مع المساواة ثم قال ولا
يعارض بالمفهوم الاول لاعتضاد الثاني باصالة البرائة والرضوي ان اصاب ثوبك دم فلا باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقدار درهم وا
الى اخره والمروي عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه ع قال وان اصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصل فيه حتى تغسله قال
في الجواهر الدينار بسعة الدرهم تقريبا واجيب عن الاول اولا بانه مبني على القول بكون المقام مورد البرائة واما على القول بكونه موردا

انتهى

للاشتغال

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

للاشتغال فلا وجه وثانيا بانه مع التسليم نقول انه قد ارتفع بالاصل الثاني وهو الثابت في نوع المقام من وجوب ازالة النجاسة للصلوة وما في حكمها فهو المرجع دون اصل البراءة وثالثا بارتفاعه بالادلة الخاصة بالمسئلة من الاجماع والاخبار وعن الثاني بانه بعد تسليم القول بالاعم نقول بانه قد تقيد بالاطلاق بما دل على وجوب ازالة النجاسة عموما وجوب ازالة ما كان من الدم يقدر الدرهم وعن الثالث اما عن رواية محمد بن مسلم فمن وجوه احدها الطعن فيها بالاضمار فان القائل مجهول فلعله ممن لا يعبأ بما رواه وللصواب عنه في ذلك بان ذلك غير قادح اذ من المعلوم ان محمد بن مسلم لا يسئل في ذلك غير الامام ع وليستفاد من كتب المتقدمين ان الاضمار في مثل هذا الحاديث انما حصل من قطع الاخبار بعضها من بعض وان الراوي كان يقطع باسم الامام ع الذي روى عنه في اول الرواية ثم يقول وسئله عن كذا الى ان يستوفي الروايات ثم يروي عن ذلك الامام ع فلما حصل القطع توهم الاضمار وينبغي التنبيه لذلك انتهى وتؤيده ان وضع كتب الاخبار من اكتب الاربعة وغيرها انما هو لنقل احاديث اهل البيت ع يعتمدونها فهذا الاجماع مع نصريحهم بذلك في اوائل كتبهم فالم يعلم ينقله عنهم ع كيف يتجرؤ احد على نقل عنهم مع ان القطع انما حصل من ضم الرواية الى الرواية ثم يقول ويؤيده ان الظاهر ان لفظ ذلك في قوله وما كان اقل من ذلك ما شامله الدرهم ومن المحتمل ان يكون المراد بقوله وما كان اكثر من قدر الدرهم انه يقبل الدرهم فاكثر منه كما في قوله تعم فانكحن نساء فوق اثنتين حيث ان المراد اثنتين فما فوق وقد شاع التعبير بمثل ذلك عن اقل المراتب اعني ما اضيف اليه لفظ اكثر كما في مرسلة يونس سئلته عن جلد الحمار الذكي يصلي فيه قال انما هكذا اقام في منزله او البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التقصير والا فالتمام وان كان له مقام في منزله او البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار فظهر ان المراد عشرة فاكثر ومثلها ما ورد في تحديد الفصل بين الرجل والمرأة في الصلوة باكثر من عشرة اذرع ونحو ذلك كثير منها رابعا انه قد حصل العلم بما وراء الدرهم فيتعين على احد الغرضين في الروايتين لبيان حال المساوي حيث ان الغالب ولو بحسب اعتقاد الناظر في مسئلة الدرهم انما حصل القطع بكونه اكثر وان انتفى كون الدرهم مقدارا للدرهم مخصوصا بحيث لم يتعرض له في الروايتين وعلى هذا يكون المرجع فيه هو الاصل الثاني الثابت في الشرع من وجوب الازالة واما عن رواية الجعفي فبان الاستدلال بها مبني على العمل بمفهوم الجملة الشرطية الاولى وهو معارض بمفهوم الجملة الشرطية الثانية من حيث العموم والمانعة عن الصلوة في النجاسة بل خصوص الدم لكن قد يجبر عليه الاشكال بانه قد اختار في تعارض الخبرين وتكافؤهما التخيير بينهما في حال الحدث اشاء منهما متى عمل عليه بتواتر الاخبار دون التساقط حتى يرجع الى العموم مما مع وجودهما والى الاصل مع انتفائهما وان ذلك يظهر قوته على القول الاول وعكس في الجواهر فقوى القول الثاني وهو العفو مستندا في ذلك الى تاويل الصحيح والمرسل السابقين اللذين هما عمدة ادلة القول الاول الى ما يوافق ادلة القول الثاني وايده ذلك بملاحظة كلماتهم فما لنعم فذهب ان المراد بالدرهم فيهما يعني الصحيح والمرسل السابقين هو ما زاد عن سعة الكف غالبا عن العلم بمقدار الدرهم الا بالزيادة عليه والا فليس المراد به هو المساوي لسعة الكف حقيقة فيبقى حينئذ ما دل على العفو عنه من غير معارض حتى الاطلاقات بحالها فلا نقطاعها بها ولا يناقبه الا قتصارنا في النص على العفو عما دون الدرهم لما عرفت من عدم معرفة مقدار الدرهم بل ولا في الفتاوى لذلك ايضا فلا ظهور فيها بعد العفو حتى ينبغي الى الشهرة من جهة قاعدة الى الاجماع المتوهم في الفقه سلارخاصة او مع المرتضى رضه ثالثة وقد يؤيده ملاحظة كلماتهم فانهم وان افتوا في اولها دون الدرهم لكن في اثنائها يذكرون الدرهم فانهم في فتاواهم ان بلغ مقدار الدرهم وجب ازالة قليله وكثيره وان كان اقل من ذلك لم يجب ثم حكى عن بعض العامة العفو بعد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العفو مطلقا وعن آخر العفو عن المقدار المخصوص مطلقا من اي نجاسة وغير ذلك الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ولا يلزمنا
ذلك في مقدار الدرهم في الدم لانا اخرجنا ذلك بدليل وايضا فقد علمنا حصول النجاسة ووجوب ازالتها ومن ادعى مقدارا فعليه
الدلالة ونحن اذا راعينا مقدار الدرهم فلاجماع الفرقة الى آخره وكذا علق المرتضى رض العفو في اول كلامه في الانتصار على ما دون
الدرهم لكنه ذكر في الاثناء ست مرات تقريبا ما يقتضي العفو عن الدرهم صريحا او كالصريح وفي كشف الحق بعد ان علق العفو على
ما دون الدرهم ناسبا له الى الامامية قال وقال ابو حنيفة كل النجاسات سواء في اعتبار الدرهم وقد خالف الخ وظاهره ان خلافه
في تعديه الى عين الدرهم خاصة دون المقدار وفي الجامع وقد عفي عن دم دون سعة الدرهم الكبير في ثوب او بدن فان كان متفرقا لو اجتمع
لكان لسعة الدرهم فلا باس وهي باجمعها ظاهرة فيما قلنا ويزيده تاييدا عدم معروفية عنوان الخلاف في ذلك سابقا بل اول من ذكره
هو المصنف ره في المعتبر وتبعه من تاخر عنه ومن هنا ظهر لك قوة القول بالعفو عنه كما انه ظهر لك ما وقع من بعضهم من الخلل في النقل
فتدبر جيدا وانت خبير بما فيه اما فيما ذكره من دعوى كون المراد بالدرهم في الصحيح والمرسل هو خصوص ما زاد على الدرهم فلانه مبني على
اخراج اللفظ عن حقيقته مع صراحته في معناه الحقيقي الى التجوز الغير المتعارف بواسطة ما تمسك به ارباب القول الثاني مع ضعف ما
عدا الرواية الاولى والاختلاف فيها مع ما في متون ما يحتمل فيه صلاحية التمسك من الاضطراب الذي رفعه على وجه يوجب انطباقه على
مؤدى الصحيح والمرسل اظهر من العكس بحسب القواعد اللفظية واما فيما ذكره من كلمات الاصحاب رض فلان من المعلوم ان العنوان الذي
يذكرونه اظهر دلالة من ذيل الكلام لان العناوين عندهم بمنزلة الحدود فيراعون الاهتمام في تنقيحها وحيث عرف المقصود المسوق له
الكلام منها تسامحوا في ذيل الكلام اعتمادا على ما نقحوه في صدره وهذا بخلاف الخطابات العرفية فان التكلم قد يقدم على الكلام غافلا
عن بعض جهاته ثم يستدرك ما وقع منه من الخلل في ذيله كيف لا والتعمد الى اقحام لفظة دون مضافة الى الدرهم في العنوان له خصوصية ليست
حاصلة لحذفها لان الحذف اولى بالسهو والمسامحة من الزيادة فتدبر فتحصل مما ذكرناه ان المختار هو عدم العفو عن مقدار الدرهم هذا
وينبغي التنبيه على امور الاول انه قيد المصنف ره الدم المعفو عنه بكونه غير الدماء الثلثة الحيض والنفاس والاستحاضة وتوضيح ذلك يقتضي
وضع الكلام في مقامين الاول في استثناء دم الحيض من عنوان الدم المعفو عنه فنقول ادعى عليه الاجماع في الغنية وفيما حكي عن التنقيح
ونفى عنه الخلاف في السرائر والذخيرة وقال المصنف ره في المعتبر قال الاصحاب دم الحيض يجب ازالة قليله وكثيره وروي ذلك عن ابي بصير
قال لا تعاد الصلوة من دم لم تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم يره سواء لا يقال الراوي له عن ابي بصير ابو سعيد
وهو ضعيف والفتوى موقوفة على ابي بصير وليس قوله حجة لانا نقول الحجة عمل الاصحاب بمضمونه وقبولهم قوله وان ابا جعفر بن بابويه
قاله والمرتضى والشيخان واتباعهما ويؤيد ذلك ان مقتضى الدليل وجوب ازالة الدم قليله وكثيره عملا بالاحاديث الدالة على ازالة الدم لقوله
لاسماء صبية ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وما رواه سورة بن كليب عن الصادق ع عن الحائض قال تغسل ما اصاب ثوبها من الدم لكن ترك العمل بذلك
في بعض الدماء لوجود المعارض فلا يجب العمل به في الباقي انتهى وقال في ئق بعد ذكر عبارة المعتبر وفيه ان ما ذكره في هذه الرواية من ان
الفتوى موقوفة على ابي بصير وان تبعه فيه جملة ممن تاخر عنه كصاحبي ك والمعالم حيث لم يقفوا في الرواية على هذا الطريق الا ان الشيخ ره
في موضع آخر وكذا صاحب الكافي عن ابي بصير عن الباقر والصادق عليهما السلام واما ما ذكره من جبر ضعفها بعمل الاصحاب فهو جيد وما
ذكره من حديث اسماء فالظاهر انه من طريق العامة حيث انه لم يذكر في كتب اخبارنا فيما اعلم وبذلك صرح في المعالم ايضا واما قوله ان
مقتضى الدليل وجوب ازالة الدم فجيد واما مناقشة صاحب المعالم هنا بانه ليس فيما وصل الينا ونقله الاصحاب في كتبهم من الاخبار المعتمدة
حديث مطلق في ايجاب ازالة الدم بحيث يصلح لتناول القليل من دم الحيض بل انما هي ظاهرة في الكثير او مفروضة في غير دم الحيض فهو مردود
بما قدمناه في نجاسة الدم من الاخبار الدالة باطلاقها على نجاسة الدم قليلا كان او كثيرا دم حيض كان او غيره فارجع اليها وتدبر على انه
يكفي في المقام ان يق وبه اعترف ايضا في آخر كلامه انه قد وردت الاخبار المعتبرة المعتضدة باتفاق الاصحاب بانه يشترط في صحة الصلوة الطهارة
من الدم في ثوب المصلي او بدنه وانه بالصلوة فيه عالما او ناسيا تجب عليه الاعادة ومن البين ان دم الحيض وان قل موجب للنجاسة وبالجملة
فالحكم باستثناء دم الحيض من البين مما لا اشكال فيه انتهى ولا يخفى ان التاييد الذي ذكره المصنف ره مبني على قطع النظر عن خصوص ما دل على عدم
العفو عن دم الحيض وعلى هذا التقدير لا يتم مطلوبه من عدم العفو عن دم الحيض لان اتمامه موقوف على ان يكون دليل العفو من الدم قد
ورد في خصوص بعض الدماء حتى يبقى الباقي تحت حكم وجوب الازالة واشتراط صحة الصلوة بازالته وليس كذلك فانه قد ورد دليل العفو عما

دون

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

دون الدرهم من الدم قطعا شاملا لدم الحيض وغيره فيكون خاصا فيختص بعموم ما دل على وجوب ازالة الدم واشتراط الصلوة
بها لكن منع في الرياض شمول اطلاق اخبار العفو للمقام لعدم التبادر لاختصاص الخطابات فيها بالذكور دون النساء واختصاص
شبههم دم الحيض نادر بالنسبة اليهن ولذا لم يكن من الافراد المتبادرة فلا يعترض بمثل هذا شيء من ادلة السابقة وفيه ان ندرته للملابسات
لا يوجب انصرافا سم الدم قطعا فتحصل مما ذكرناه لزوم استثناء دم الحيض ولعل العمدة فيه هو الاجماع المنقول المعتضد بنفي الخلاف
والخبران المجوزان بدو ثم انه قد يمتنك في استثنائه بوجوه اخر احدها ما في الرياض من استحبابها استئناف الذمة بالصلوة وفيه
مع تماميته بناء على القول بالبراءة في الشك في الجزئية والشرطية والمانعية ان دليل العفو عما دون الدرهم من الدم مطلق شامل
للدم الحيض ايضا وثانيها ما تمسك به بعضهم من قوله ع ويثبت اطلاق ظاهر وفيه ما عرفت من كون دليل العفو شاملا للمتن ويأتي
وما تقدم من عدم ثبوت كون الطهر في زمان نزول الآية حقيقة في معناه المتعارف في هذا الزمان عند الفقهاء والمتشرعة وثالثها
ما في الفقه الرضوي وان كان الدم حمصة فلا باس بان لا تغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل وتوب منه ومن البول والمني قل او كثر
واعد منه صلوتك عملت به او لم تعلم وفيه انه لم يثبت عندنا حجيته ولم يعلم استناد الفقهاء اليه حتى يوجب الحكم باجباره المقام الثاني
في دم النفاس والاستحاضة والشهور الحاقهما بدم الحيض في عدم العفو بل في جامع المقاصد انه عليه الاصحاب وفي السرائر نفي الخلاف عنه
وفي الغنية الاجماع وسبقه الى ذلك في فحيث قال ودم الحيض والاستحاضة والنفاس لا يجوز الصلوة مع قليله وكثيره الى ان قال دليلنا
اجماع الفرقة انتهى ولم يحك خلاف صريح الا عن صاحب الحدائق ره فانه حكم بالعفو عنهما كسائر الدماء ويظهر من علم الهدى ره في الانتصار
الرد في الحاق دم النفاس بدم الحيض ولم يتعرض لدم الاستحاضة اصلا ثم انه قد يعلل الحاق دم النفاس وحكم بدم الحيض بانه دم حيض
محتبس وردته بان الحكم معلق على دم الحيض وهو غير صادق على النفاس وعلل الحاق دم الاستحاضة والنفاس بالحيض بعد حكاية
عن الشيخ ره بغلظ نجاسة دم الحيض من جهة ايجابه الغسل دون سائر الدماء ويشاركه في هذا الوصف دم الاستحاضة
والنفاس فيلحقان به ولا يخفى انه وجه مستنبط لا فائدة فيه وقال في كشف اللثام ويكفي في الحاقهما عدم الاجماع على العفو عنهما لاستلزام
عموم ادلة وجوب الازالة وفيه ما عرفت الاشارة اليه من اطلاق دليل العفو عما دون الدرهم بالنسبة الى جميع اصناف الدم مع كونه خاصا
بالنسبة الى دليل وجوب ازالة مطلق الدم فيختص به والعمدة هي الاجماعات المنقولة المعتضدة بنفي الخلاف وعدمه وحينئذ لا ما اشرنا
اليه من ان قد علم الهدى وصاحب الذخيرة كما هو الظاهر منهما ولم يخالف في ذلك صريحا الا صاحب الحدائق حيث قال والذي يترتب عندي
في هذا المقام اما بالنسبة الى دم الاستحاضة والنفاس فالظاهر دخولهما في عموم اخبار العفو وما ذكروه من استثنائهما الحاقا بدم
الحيض نظرا الى تساويهما في ايجاب الغسل وان النفاس حيض في المعنى والاستحاضة مشتقة منه لا يخرج من القياس وبنا الاحكام الشرعية
على مثل هذه التعليلات العليلة مجازفة محضة انتهى الامر الثاني انه استثنى القطب الراوندي وابن حمزة دم الحيض والنفاس والاستحاضة
دم الكلب والخنزير والكافر ومنصور بن ادريس وادعى انه خلاف اجماع الامامية والمعتمد قول القطب لان المعفو عنه انما هو نجاسة
الدم والخارج من الثلثة بلا في اجسامها فنجاسة لحومها لا جسامها المتنجسة بنجاسة لحومها غير نجاسة الدم وتلك
لم يعف عنها كما لو اصاب الدم المعفو عنه نجاسة غير الدم فانه يجب ازالته مطلقا وان قل وابن ادريس وكم سيقطن لذلك فشنع على القطب
الدين بغير الحق انتهى ويفهم من كلامه ره في التذكرة ان قطب الدين انما الحق دم الكلب والخنزير وان العلامة زاد الكافر بل كل
نجس العين فيشمل دم الميتة والميتة قال في التذكرة والحق القطب الراوندي دم الكلب والخنزير واستبعده ابن ادريس والحق عندي
اختيار القطب بلحوق دم الكافر والضابط دم نجس العين لحصول حكم الدم وهو ملاقاة نجس العين وكذا كل دم اصابه
نجاسة غير انتهى وهذا التعميم هو الذي بنينا عليه التعليل الذي ذكره العلامة ره انتصارا للقطب الراوندي فاحكامه في التذكرة
هو المطابق لما حكاه في السرائر حيث قال وقد ذكر بعض اصحابنا المتاخرين من الاعاجم وهو الراوندي الكتبي بالقطب ان دم الكلب والخنزير
لا يجوز الصلوة مع قليله وكثيره مثل دم الحيض قال لانه دم نجس العين وهذا خطاء عظيم وزلل فاحش لان هذا مما حكم وحرر الاجماع
اصحابنا انتهى وعن صاحب المعالم ره انه بعد ذكر كلام العلامة قال والعجب غفلة ابن ادريس ره عن مثل هذه الاختيار الذي
حكم العلامة ره وتبعه عليه المحقق ره مع بعد مثله عن خاطر كلامه السابق في البحث عما يخرج بالموت لا انسان عن الطير حيث فرق في ذلك
بين المسلم والكافر وانكر عليه الجماعة اشد الانكار وفي صيرورة الامر هنا الى ما ذكره العلامة ره انتصارا للقطب الراوندي فاحكامه في التذكرة
هو المطابق لما حكاه في السرائر حيث قال وقد ذكر بعض اصحابنا المتاخرين من الاعاجم وهو الراوندي الكتبي بالقطب ان دم الكلب والخنزير
لا يجوز الصلوة مع قليله وكثيره مثل دم الحيض قال لانه دم نجس العين وهذا خطاء عظيم وزلل فاحش لان هذا مما حكم وحرر الاجماع
اصحابنا انتهى وعن صاحب المعالم ره انه بعد ذكر كلام العلامة قال والعجب غفلة ابن ادريس ره عن مثل هذه الاختيار الذي
حكم العلامة ره وتبعه عليه المحقق ره مع بعد مثله عن خاطر كلامه السابق في البحث عما يخرج بالموت لا انسان عن الطير حيث فرق في ذلك
بين المسلم والكافر وانكر عليه الجماعة اشد الانكار وفي صيرورة الامر هنا الى ما ذكره العلامة ره انتصارا للقطب الراوندي فاحكامه في التذكرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فصاروا الى الانكار ورجعوهم الى الاعتراف والمدرك في المقامين واحد وربما كان مراد ابن ادريس ره هنا خلاف ما افهمه من ظاهر كلامه
الذي حكوا عنه وعلى كل حال فالحق ان الحيثية مرعية في جميع هذه المواضع والحكم منوط بها فان العفو الثابت في مسئلتنا هذه متعلق
بنجاسة الدم من حيث هي فان انضم اليها حيثية اخرى كملاقاته جسم نجس كان لتلك الحيثية المنضم اليها حكم نفسها لو انفردت انتهى
لكن صاحب الذخيرة انكر الاعتداد بالحيثية المذكورة والحق ان الاخبار الدالة على العفو شامل للدم نجس العين وشموله له يجري مجرى
النطق به فاخراجه عنه يحتاج الى دليل خاص وما يقال من ان الحيثية مرعية في جميع هذه المواضع منوط بها فان العفو الثابت
في مسئلتنا هذه متعلق بنجاسة الدم من حيث هي فان انضم اليها حيثية اخرى كملاقاته جسم نجس كان لتلك الحيثية المنضم اليها حكم
نفسها لو انفردت انتهى لكن صاحب الذخيرة الى هنا ففيه نظر لمنع دلالة الكلام على الحيثية المذكورة وقد ذكرنا نظير ذلك واوضحناه في مسئلة
النزح لموت الانسان على ان استفادة النجس نجاسة اخرى من ملاقات النجاسة يحتاج الى دليل فان الاجماع لا يساعد عليه ولا دليل له
سواه فتدبر انتهى واقتفى اثره صاحب الحدائق حيث قال بعد ذكر كلام صاحب المعالم ره ما نصه لا يخفى ان صحة ما ذكره مبني على امرين احدهما
اعتبار الحيثية التي ادعاها في المقام ولا دليل عليه ظاهرا فان اطلاق الدم اعم من ذلك والحكم مترتب عليه وثانيهما استفادة النجاسة
بملاقاة نجاسة اخرى زيادة على ما كانت عليه وهو غموض لا مدرك له من الاخبار وان كان جاريا في كلامهم وبذلك يظهر الاشكال
فيما ذكره ووجه كلام العلامة ره والذي يقرب عندي في هذا المقام اما بالنسبة الى دم الاستحاضة او النفاس فالظاهر دخولهما في عموم اخبار
العفو الى ان قال واما دم الكافر واخويه فالظاهر انه لا عموم في الاخبار المتقدمة على وجه يشمله اذ لا يخفى ان المتبادر من الدم فيها انما
هي الافراد الشايعة المتكاثرة المعتادة المتكثرة كما صرحوا به في غير مقام من ان اطلاق الاخبار انما ينصرف الى الافراد المتكثرة الوقوع
دون الفروض النادرة مما لا يقع مدة العمر ولو واحدة فالواجب هو الحمل على الافراد المتعارفة عن دم الانسان نفسه او الحيوانات التي
يتعارف ذبحها او نحو ذلك وح يبقى على وجوب الازالة وعدم الدخول تحت عموم اخبار العفو ولا ريب ان الاحتياط يقتضيه انتهى ولا يخفى
سقوط ما ذكره من انصراف الدم في اخبار العفو الى الدم المتعارف اصابته لبدن الانسان لما اشرنا اليه سابقا من ان الانصراف انما
يتحقق بغلبة استعمال لفظ الدم في صنف دون غلبة وجوده فتحققه بغلبة ابتلاء المكلف به اولى بالمنع وقد تبعه على ذلك صاحب
الرياض ره وهو منه بعيد مضافا الى ان مثل هذا المقام لو ادعي فيه الانصراف كيف لا يدعى في اخبار نجاسة الدم ووجوب ازالته للصلوة
وغيرها مما هو مشروط بالطهارة واما ما ذكره في صدر كلامه الذي حكيناه من رد الامر الاول فهو وجيه وقد وافقه صاحب الجواهر في ذلك
تقرر ما بينه بوجه اتقن فانه قوي ما ذهب اليه ابن ادريس ورد ما ذكره العلامة ره باطلاق الادلة بل عمومها المستلزم عرفا لاضمحلال مثل
هذه الحيثية التي هي من لوازم هذا الدم وان قلنا بملاحظتها في العارضة له كملاقات محل الدم من الثوب مثل البول ونحوه ودعوى انصرافها
الى غيره لندرة اصابته ممنوعة لعدم مدخلية ندرة الاصابة في صدق اسم الدم وشموله والمعتبر هو لا هي بل قد يدعى اضمحلال الحيثية
فيما لو لاقى الدم قبل اصابته نجاسة استهلكها ثم اصاب لعدم صدق النجاسة لغير الدم فلا يجري على المتنجس به غير احكامها لعدم قابلية الدم
للنجاسة بها استصحابا للحالة السابقة السالم عن المعارض ضرورة عدم تناول ما دل على نجاسة الملاقي للنجاسة لمثله انتهى ومما اوردناه على
صاحب ثق يعلم سقوط ما في الرياض من عدم انصراف اطلاق الاخبار بالغسل واعادة الصلوة اليه لندرة ملاقاة دم نجس العين لثوب
الانسان او بدنه وقال بعض المحققين ره وعلل يعني الحاق دم نجس العين بالدماء الثلثة بتضاعف النجاسة بملاقاته لنجس العين وهو مبني
على ثبوت تضاعف النجاسة او المتنجس للمتنجس وبسط المقال في ذلك ان يق ان تضاعف النجاسة على اربعة وجوه تنجس المتنجس وتنجس نجس
العين ونجاسة نجس العين كموت الكافر ونجاسة المتنجس كصيرورة ماء العنب المتنجس خمرا وحكمها ان الحكم الشرعي ان كان مترتبا على نفس عنوان
النجس او المتنجس فلا ينبغي الاشكال في وجوب ترتيب حكم العنوانين فاذا قال الشارع الكافر حكمه كذا والميت حكمه كذا فالكافر الميت يجتمع فيه
الحكمان الا ان يكونا متماثلين يتداخلان او يكون احدهما قابلا للدخول تحت الاخر كما اذا ورد الدليل على وجوب غسل ما اصابه البول مرتين
وما اصابه الدم مرة فيكفي المرتان وقد يشكل التداخل فاذا قال الشارع يجب نزح الثلثين مثلا للكافر واربعين للميتة وفرضنا اطلاق
كل بحيث يشمل مادة الاجتماع وان كان الحكم الشرعي مترتبا على النجاسة فان كان مترتبا على مطلق النجاسة فلا اشكال في اتحاد الحكم فاذا
قال الشارع يجب غسل كل نجس مرتين كفى المرتان ولو لاقى الثوب الف فرد من النجاسة اذ النجس لا يقبل الاتصاف بالنجاسة لامتناع تحصيل
الحاصل وان كان الحكم الشرعي مترتبا على نجاسة خاصة كما اذا ثبت بالدليل ان نجاسة الخنزير حكمها كذا ونجاسة معفو عنها ولم يثبت ان نجاسة

وفيما عدا هاتين الصورتين يجب مراعاة الحكمين كما لو قال الشارع الميت يتعدى نجاسته مع اليبوسة وقال الكافر يتعدى مع رطوبة في احد المتلاقيين ه

البول

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

البول كذا وبثبت خلافه فالظاهر تخفيف النجاسة سواء جعلنا النجاسة صفة منتزعة من الاحكام الشرعية التي حكم بها الشارع على العنوانات النجسة او الاحكام الملازمة لها ام جعلناها صفة لعينية يتفرع عليها تلك الاحكام اذ لا استحالة في قيام نجاستين في جسم واحد اذا كانتا متغايرتين بان كشف عن ذلك تغاير احكامها ستما الواردة في النجاسات الواقعة في البئر انتهى و كان وجه اشكال الداخل فيما ذكره من المثال الذي بين العنوانين عموم من وجه هو انه يتعارض الدليلان بالعموم من وجه و حكم بتعارضهما انه اذا لم يكن مرجح بحسب الدلالة وجب التوقف والرجوع الى اصل موافق لاحد الطرفين و معلوم ان مرجع الاصل هنا وجوب النزح فاذا كان التعبد محضا كان الاصل هو البراءة ومقتضاها عدم النزح الا باربعين وان كان لتنجس البئر كان الاصل هو الاشتغال نظرا الى انه مع تحقق التنجس اذا شك في المطهر لم يحصل اليقين بالبراءة ولا مجرى لاصالة البراءة حينئذ هذا وبقي الكلام في اصل المقصود فنقول ان ملاقاة الدم في العارض بان اختلط احد النجسين بالآخر او اصاب احدهما ما اصابه الآخر من ثوب ونحوه لا يدفع ما ذكره صاحب الجواهر ره من اضمحلال الحيثية التي هي من لوازم ذات هذا الدم فدم الكافر او بخل العين لا ينفك عنه اضافته اليهما ولا ملاقاته لهما فالحق ان املاق العفو عن الدم حيثما يشمل دم الكلب الخنزير والكافر وملاقاته لها لا يوجب احداث حكم اخر فيه لان ذلك لازم وجوده اذ لم يتحصل الا في عروضها نعم يجري البحث هنا في شيء اخر وهو ان الكفر حيثية ذاتية للانسان الكافر وقد قلنا ان الحيثية الذاتية لا تغير الحكم فاذا وقع في البئر ومات فيها فقد حصل هناك عنوانان موت انسان في البئر وحكمه نزح سبعين دلو او وقوع الكافر فيها ميتا لا نص فيه وحكمه نزح الجميع ومعلوم ان ملاقات الكافر لماء البئر ليست طارئة بعد موت الانسان فيه حتى يجتمع هناك عنوانان عرضيان فيحكم على كل منهما بحكمه بل حصل موت الانسان وموت الكافر في حال واحد لكون الموضوع المعنون بالعنوانين موجودا واحدا فهل يحكم عليه بنزح سبعين الذي هو بمنزلة العفو في الدم لانه انسان مات في البئر والكفر وصف لازم له لا يعبأ في تغيير الحكم او يحكم عليه بالجمع فنقول ان الوجه مع التزامنا في دم الكافر والخمر بالعفو لما عرفت من كون الاضافة من لوازم وجوده وكونها غير مورثة للتقييد وان نلتزم بان الواجب هنا نزح الجميع لان وقوع الكافر في البئر وخروجه حيا ليس مما ورد فيه نص فيجب وقوع الكافر وملاقاته لماء البئر يحكم عليه بنزح الجميع لكون الكافر من النجاسات الغير المنصوص حكمها وحيث يدخل في نزح سبعين فيسقط وان شئت قلت ان وقوع الكافر بسبب سابق ترتب عليه المسبب الذي هو نزح الجميع وموته فيه الذي يعبر عنه بموت انسان في البئر سبب لاحق فلا يترتب عليه نزح لعدم صلاحيته للتاثير من جهة اشتغال الموضوع ولا مجال لان يقال ان اطلاق موت انسان في البئر شامل لموت الكافر ايضا لا يتحقق الا بعد وقوعه فيها فوقوع الكافر كوقوع المسلم لا حكم له لكونه مقدمة يتوقف عليها موت الانسان في البئر فلا يحكم الا بنزح سبعين دلو امد لالة الاطلاق المذكور وذلك لانا نقول ان بدن المسلم بخلاف بدن الكافر يكون وقوعه سببا لملاقاة البئر للنجاسة بخلاف الكافر فانه بدنه نجس لم ينص على حكم وقوعه في البئر فيجب فيه نزح الجميع هذا وقد استدل صاحب الرياض هنا لعدم العفو بوجهين لعل احدهما الاصل في العبادة واستبعدا اشتغال الذمة المحتاج الى البراءة اليقينية مع عدم عموم في اخبار العفو لكون الدم فيها منصرفا الى ما هو الشايع المتعارف فاصابته لثياب المكلف او بدنه وهو ما عدا دم بخل العين من الكلب والخنزير والكافر والميت فانهما الخبر الموثق بعبد الله بن بكير المجمع على تصحيح روايته ان الصلوة في كل شيء حرام اكله فالصلوة في بوله وشعره وجلده وبوله وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصيب في غيره مما احل الله اكله الحديث ولا وجه لتخصيصهما او الاقل فلعلها تعقله الاشارة من منع كون الاصل عند الشك في جزئية شيء للعبادة او شرطيته لها او مانعيته عنها الا اشتغالا يحتسبا الى منع القصور في الدم ولقائل الثاني فلان النسبة بين الموثق المذكور وبين اخبار العفو عن الدم هي العموم من وجه فنرجع في الاقل في البول لان كل شيء منه شامل للبول والدم وغيرهما وافراد الثاني في دم ما يحل اكله ويجتمعان في دم غير ما يحل اكله ومع عدم الرجحان بقوة الدلالة يجب التوقف والرجوع الى الاصل الموافق لاحدهما وهو هنا الاصل الثانوي الذي هو وجوب ازالة النجاسة لما هو مشروط بالطهارة لكن قد حققنا في محله ان تحول بعض موارد الاجتماع تحت احد العامين يكشف عن عدم تطرق التخصيص فيقدم لانه فيقدم وهنا قد علم بخروج دم الانسان المحرم اكله تحت عموم ادلة العفو فيبقى على حالها ويحكم بخروج مورد الاجتماع عن تحت حكم الموثق وان كان كل شيء منه غير الدم في ادلة العفو مطلقا يكون الحكم لها لانه فان قيل ان مشا الموثق ظاهر في الحيوان الذي يحل اكله فلا يشمل الانسان قلنا لا يتم الاستدلال في الكافر والميت مضافا الى ان لقائل ان يمنع من ذلك فالحق ان

العفو

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العفو ثابت فى دم بحبل العين مطلقا الامر الثالث قال فى الحدائق ويلحق بدم الحيض صديد وبجوان الة قليلة وكثيره دم العنبر فوقه البرغوث
عن الصحاح قال دمك انظف من دم غيرك اذا كان فى ثوبك شبه لنضح من دم سمك فلا باس وان كان دم غيرك قليلا كان او كثيرا على عمله
ولم اقف على من تنبه على هذا الكلام الا الامين الاسترابادى فانه ذكره واختاره والى هذه الرواية اشار ايضا فى كتاب الصفر
الرضوى فقال وارى ان دمك ليس مثل دم غيرك انتهى وانت خبير بان الرواية المرفوعة الغير المعمول بها مما لا يصح الافتاء به على طريقتنا
الامر الرابع ان الموجود فى اخبار العفو انما هو استثناء مادون الدرهم فى الثوب فلا تعرض فيها للبدن الا فى رواية المشرقى الاتية
واختلف عبارات الاصحاب فاقتصر فى الفقيه والهداية والمقنعة والمراسم والغنية وكثير كما فى كشف اللثام على الثوب فجمع بين الثوب
والبدن فى المتن وفى الانتصار والسرائر والجامع واطلق كثير كما فى كشف اللثام فلم يقيد العفو عما دون الدرهم بشئ من الثوب و
البدن ولكن قال فى المنتهى على ما حكى حكم البدن حكم الثوب فى هذا الباب ذكره اصحابنا ويؤيده رواية مثنى بن عبد السلام ولان المشقة
فى البدن موجودة كالثوب بل ابلغ لكثرته وقوعها فلا يتعدى الى الثوب غالبا الا منه انتهى وقد تقدم فى عبارة الانتصار دعوى الاجماع
على العفو فى الثوب والبدن كليهما وقال فى ك بعد نقله عبارة المنتهى وهو جيد لمطابقته لمقتضى الاصل السالم عما يصلح للمعارضة
ويشهد لرواية مثنى بن عبد السلام عن ابى عبد الله ثم قال قلت انى حككت جلدى فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة
فاغسله والا فلا والظاهر ان المراد بقدر الحمصة قدرها وزنا لا سعة وهو يقرب من سعة الدرهم انتهى وقال فى الحدائق لا يخفى ان
مورد الاخبار المذكورة انما هو الثوب خاصة وظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على عفو البدن ايضا ثم حكى عبارة المنتهى وموافقة
صاحب المعالم له وعبارة صاحبك ثم قال لا يخفى ما فى كلامهم فيها من المجازفة الظاهرة اما اولا فلان التعليل فى الحاق
البدن بالمشقة انما يتم على تقدير تسليم لو كان وجوب ازالة مزيل الثوب معللا بالمشقة مع ان هذه العلة غير موجودة فى شئ من
الاخبار المتقدمة وانما هى علة مستنبطة والعلة الحقيقية فى وجوب ازالة عين الثوب بما فى الاخبار الدالة على ذلك ولا اشعار
لها بشئ من هذه العلة ثم اى مشقة فى ازالة الدم وغسله مع وجوب ازالة عما عداه من النجاسات قل او كثر بل فى غيره من الدماء بالجملة
فان هذا التعليل عليل لا يصلح لبناء حكم شرعى عليه واما ثانيا فلان ما ذكره فى ك من الاستناد الى مطابقة الاصل غير متصل اذ
الظاهر ان مراده من هذا الاصل هنا انما هو اصالة براءة الذمة عن وجوب ازالة وهو مردود بما عرفت من استفاضة النصوص
بنجاسة الدم ووجوب ازالته فى الصلوة قليلا كان او كثيرا خرج بدليل ويبقى ما يبقى واما ثالثا فلان ما ذكره من خبر الحمصة
وتاويله من ان المراد بالحمصة قدرها وزنا لا سعة مدخول بانه يمكن ان يلتزم بعفو الحمصة وزنا من الدم تمام الثوب وبح لا يخفى
لقوله وهو يقرب من سعة الدرهم فانا لا ندرى اى شئ اراد بهذا القرب فى الحال كما ذكرناه والظاهر من الرواية المذكورة انما هو قدرها
فى السعة وانه لا يعفى عنه وانما يعفى عما دونه فالرواية بالدلالة على خلاف ما يدعونه اشبه وانما اشعرت الرواية بعفو نجاسة هذا
المقدار اليسير من الدم كما هو ظاهر عبارة الصدوق حيث قال وان كان الدم دون حمصة فلا غسل ويؤيده ايضا ما فى رواية الحلبى
عن الصحيح سئل عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك فى الصلوة قال لا وان كثر ولا باس بما يتفضخ منه و
لا يغسله والتقريب ان التفرقع من البراغيث غالبا يكون اقل من حمصة فلو كان نجسا لكان النضح انما يزيد نجاسة ولكن لا اعلم
بذلك قائلا الا ما يظهر من اطلاق عبارة ابن الجنيد المتقدمة ثم قال وهذا ما اقتضاه البحث بحسب النظر الى الدليل وان كان الاحتياط
فيما ذهبوا اليه بما مع ظاهر اتفاقهم على ذلك ولا العرف لهم فيه لا سواء واما ما تضمنه كتاب الفقه كما قدمنا من عبارته
الباس عن مقدار الحمصة من الدم فمشكل والمصدوق مع اخذه عبارته عن عبارته الكتاب المذكور عدل فى هذا المقام عن ذلك
كما قدمنا من عبارته ويمكن حمل عبارته كتاب الفقه كما هو ظاهره على ان مقدار الحمصة الذى يعفى عنه الباس انما هو فى الثوب وح فيعفى
الباس من حيث السعة فيدخل تحت قوله وما كان دون الدرهم فانها من حيث السعة دون الدرهم المذكور وانما محل الاشكال فى البدن
بالعبارة احتمال الوزن كما جنح اليه فى ك انتهى وعبارته كتاب الفقه التى اشار اليها هو انه ان اصاب ثوبك دم فلا باس بالصلوة فيه ما لم
يكن مقدار درهم واف والوافى ما يكون وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافى فلا يجب عليه غسله ولا باس بالصلوة
فيه وان كان الدم حمصة فلا باس بان لا تغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمنى قل او كثر واعد من صلوتك
علمت بها ولم تعلم الحديث والظاهر ان قوله وان كان الدم حمصة آه تصريح ببعض افراد ما دون الدرهم كما اشار اليه صاحب ثم انى اقول

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ان رواية مثنى بن عبد السلام لم يعمل بها احد من اصحابنا على اى معنى حمل لانه ان اريد بالتقدير بالحمصة تقدير الدم بها سعة فظاهر
وان اريد تقديره بها وزنا فلانه لو بسط هذا المقدار من الدم زاد على قدر الدرهم ولو كان البسط على الوجه المتعارف بحيث لا ينفصل
اجزاء عينه وكذا رواية الحلبي لكن الوجه هو الحاق البدن بالثوب لا لهما ولا للمشقة بل للاجماع المنقول في عبارة الانتصار والاتفاق
المحكي في كلام العلامة ره وظاهر الاتفاق المحكي في عبارة حدائق مع عدم مصرح من اصحابنا بعدم الالحاق الامر الخامس انه اطلق في
الاخبار لفظ الدرهم ولم نجد في شيء منها تقييده بشيء نعم في الفقه الرضوي المتقدم في ذيل الامر السابق تقييده بالوافي وتفسيره
بما يكون وزنه درهما وثلثا واختلف كلام الاصحاب في امور احدها الاطلاق والتقييد ونفس القيد فمنهم من اطلق لفظ الدرهم و
من قيده بالوافي كالصدوق والشهيد والشيخين والاكثر على ما حكي عنهم في كشف اللثام مفسرا له بالمضروب من درهم وثلث ومنهم
من قيده بالبغلي كما في كلام جماعة منهم العلامة ره في التذكرة حيث قال ويجب ازالته ان زاد على الدرهم البغلي اجماعا انتهى وهو باسكان
الغين كما في الذكرى وعن المهذب البارع ان الذي سمع من الشيوخ فتح الغين وتشديد اللام انتهى ثم ان منهم من صرح بان الوافي والبغلي
عبارتان عن معنى واحد كالمصنف ره في المعتبر حيث قال والدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلث ويسمى البغلي نسبة الى قرية بالجامعين و
وافقه الشهيد في الذكرى ومنهم من يظهر منه ذلك كالعلامة ره في التذكرة حيث قال الدرهم البغلي هو المضروب من درهم وثلث منسوب
الى قرية بالجامعين انتهى ومنهم من يظهر منه انهما متغايران كابن ادريس ره قال في السرائر فهذا الدم اعني التاسع من الدماء نجس
الا ان الشارع عفى عن ثوب وبدن اصابه منه دون سعة الدرهم الوافي وهو المضروب من درهم وثلث وبعضهم يقولون دون قدر
الدرهم البغلي وهو منسوب الى مدينة قديمة يقال لها بغل قريبة من بابل بينها وبينها قريب من فرسخ متصلة ببلدة الجامعين يجد فيها
الحفرة والغسالون دراهم واسعة شاهدت درهما من تلك الدراهم وهذا الدرهم اوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام المعتاد يقرب
سعته من سعة اخمص الراحة وقال لي بعض من عاصرته ممن له علم باخبار الناس والانساب ان المدينة والدراهم منسوبة الى ابن ابي البغل
رجل من كبار اهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديما وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب اليه الدرهم البغلي وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية
كانت في زمن الرسول ص وقبل الكوفة انتهى وثانيها وزن الدرهم ففي الذكرى بعد اناطة العفو بسعة الدرهم الوافي ما لفظه وهو البغلي
باسكان البغلي وهو منسوب الى راس البغل ضربه الثاني في ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام
الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمان عبد
الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام الى ستة دوانيق وهذه التسمية ذكرها ابن دريد وقيل منسوب الى بغل قرية
بالجامعين كان يوجد بها دراهم يقرب سعتها من اخمص الراحة لتقدم الدراهم على الاسلام قلت لا ريب في تقدمها وانما التسمية حادثة
فالرجوع الى المنقول اولى انتهى وفهم في كشف اللثام من قوله ره لتقدم آه الاستدلال للنسبة الى بغل بان هذه الدراهم لا بد من تقدمها
على الاسلام ليحمل عليها الاخبار ومن قوله ره قلت الجواب عن الاستدلال بان تقدمها مما لا ريب فيه وانما الحادث التسمية ويفهم مما
نقل عن المهذب البارع ان مراد الشهيد ره بالمنقول الذي جعل الرجوع اليه هو الاولى انما هو المنقول عن ابن دريد لانه رد على ما في
الذكرى بان اتباع المشهور بين الفقهاء اولى من اتباع المنقول عن ابن دريد والغرض من ذكر عبارة الذكرى انها افادت ان وزن الدرهم
من زمان عمر الى زمان عبد الملك كان ثمانية دوانيق ويوافقه في اصل الوزن كلام المعتبر حيث قال والدرهم هو الوافي الذي وزنه
درهم وثلث ومثله عبارة ابن ادريس ره في كلامه الذي قدمنا ذكره ويظهر من غيرها خلافه ففي المصباح المنير ما لفظه والدرهم ستة
دوانيق والدانق ثمانية حبات من اوسط حب الشعير والدرهم نصف دينار وخمسه وكانت الدراهم في الجاهلية مختلفة فكان بعضها
خفافا وهي الطبرية كل درهم منها اربعة دوانيق وهي طبرية الشام وبعضها ثقالا كل درهم ثمانية دوانيق وكانت تسمى عبدية
وقيل البغلية نسبة الى ملك يقال له راس البغل فجمع الخفيف والثقيل وجعلا درهمين متساويين فجاء كل درهم ستة دوانيق ويق
ان عمر بن الخطاب هو الذي فعل ذلك لانه لما اراد جباية الخراج طلب بالوزن الثقيل فصعب على الرعية واراد الجمع بين المصالح
فخلطوا الوزنين واستخرجوا هذا الوزن انتهى ومقتضاه ان وزن الدرهم من صدر الاسلام ولا اقل من زمان خلافة عمر هو ستة دوانيق
وثالثها الخلاف في وجه التسمية وهو الخلاف بين ابن ادريس ره وبين ابن دريد والشهيد كما عرفت ورابعها سعة الدرهم وفيها اقوال
منها انها مقدار سعة اخمص الراحة قال المحقق الثاني ره في شرح قول العلامة وفي القواعد فقد عفي عن قليله في الثوب والبدن وهو ما نقص عن

سعة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

سعة الدرهم البغلي بعد ذكر مضمون كلام الشهيد في الذكرى وقيل بفتح الغين وتشديد اللام منسوب الى بغل قرية بالجامعين كان يوجد بها دراهم
قال ابن ادريس شاهدتها يقرب سعتها من اخمص الراحة وهو ما انخفض من باطن الكف الى ان قال وشهادة ابن ادريس في قدره مسموعة انتهى
وحكى عن روض الجنان انه قال فيه بعد ذكر شهادة ابن ادريس ره ان شهادته في قدره مسموعة انتهى ومنها ان سعته كعقد الابهام الاعلى
وهو المحكي عن ابن الجنيد ره ومنها ان سعته قدر عقد الوسطى ونقل عن روض الجنان انه حكى فيه هذا القول بدون نسبته الى قائل معين ومنها
ما في الرياض من انه حكى اعتبار سعة العقد الاعلى من السبابة وقد تقدم عن ابن ابي عقيل تحديد مقدار العفو بسعة الدينار قال المص ره في المعتبر
الدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلث ويسمى البغلي نسبة الى قرية بالجامعين وقال ابن ابي عقيل ما كان بسعة الدينار وقال ابن الجنيد
ما كان سعته سعة العقد الاعلى من الابهام والكل متقارب والتفسير الاول اشهر انتهى واذ قد عرفت ذلك علمت ان ما عدا البحث عن الاول و
الاخير لا اثر له اما وجه التسمية فظاهر واما الوزن فلانه لا يستلزم تعيين السعة التي هي المعيار في العفو على ما فهموه باجمعهم من الاخبار وذلك
لان ما هو بوزن واحد وسكة واحدة يسري اليه الاختلاف بحسب السعة في افراده كما هو المشاهد في زماننا هذا في نقود بلاد ايران وقد نبه عليه
الشهيد الثاني ره فيما حكى عن روض الجنان بقوله ولا تناقض بين هذه التقديرات لجواز اختلاف افراد الدرهم من الضارب الواحد كما هو
الواقع واخبار كل واحد عن فرد رآه انتهى فهو ره وان ذكر هذا الكلام لدفع الاشكال الا انه يرفع الاشكال عن الخبرين ولا يجدي في رفع
الاشكال عن نفس التحديد ووقوع الاضطراب فيه وعدم وقوفه على موقف معين واما ترتب الاثر على الاطلاق والتقييد ونفس القيد فلانه مع
بقاء الاختلاف وان كان لا يتميز المناط عن غيره الا انه مع ارتفاع الاختلاف يتعين الموضوع على وجه التعدد او الاتحاد فيترتب عليه البحث
عن مقدار السعة لكن رفعه على وجه يحصل به الاطمينان مشكل وتصدى بعض المحققين ره لدفع الاشكال فقال الظاهر ان البغلي والوافي
واحد ولهذا جمع بينهما في الذكرى وحكى عن اكثر كتب المتاخرين وهو قضية الجمع بين الدرهم الوافي الذي هو معقد اجماع الانتصار وف والغنية وبين
نسبة البغلي الى مذهب الامامية كما عن كشف الحق فلا يبعد ح دعوى الاتفاق على ان المراد بالبغلي والوافي درهم واحد كان وزنه ثمانية دوانيق
هذا ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكره مع كونه منافيا لظاهر كلام ابن ادريس ره من المغايرة الا ان يحمل قوله وبعضهم يقول دون الدرهم
البغلي على الخلاف في العبارة بمعنى ان بعضهم يعبرون عن الوافي بالبغلي يتجه عليه ان ذلك لا يتم الا بشهادة ابن ادريس ره لان الوزن المذكور
لا يستلزم السعة المذكورة كما اعترف به المحقق المذكور في بعض كلماته التي ذكرها بعد الكلام الذي حكيناه عنه وح نقول ان اخبار
ابن ادريس ره وان صرح المحقق والشهيد الثانيان بكونه شهادة مقبولة الا انه لا يخلو عن نوع من الحدس والاجتهاد في ان الدراهم
التي رآها هي بعينها تلك الدراهم المشار اليها في الاخبار التي كانت معمولة في الزمن السابق ضرورة انقطاع الوسائط في الاخبار عن اطباق
الدراهم المشار اليها في الاخبار على ما رآه هو ره فلا بد ح من تحصيل القطع او قيام البينة ولا يتحقق الا بشهادة عدلين بشرائطها المعتبرة
وقد اجاد صاحب المعالم ره حيث قال في رد ما حكيناه عن والده في رفع التناقض بين التقديرات ورد الحكم بقبول شهادة ابن ادريس ره
ما لفظه المحكي عنه وقال بعض الاصحاب انه لا تناقض بين هذه التقديرات لجواز اختلاف افراد الدرهم من الضارب الواحد كما هو الواقع
واخبار كل واحد عن فرد رآه وهذا الكلام انما يتم لو لم يكن في التفسير خلاف والا فمن الجائز استناد الاختلاف في التقدير الى الاختلاف
في التفسير ولم يعلم من حال الذين حكى كلامهم في التقدير انهم متفقون على احد التفسيرين فان ابن الجنيد ره لم يتعرض في كلامه الذي رأيناه
لذكر البغلي فضلا عن تفسيره ولم ينقل من الاصحاب في ذلك شيئا والكلام الذي حكاه المحقق عن ابن ابي عقيل خال عن التعرض للفظ
البغلي ايضا واما ابن ادريس فقد عزى اليه المصير الى التفسير الثاني وبناء التقدير عليه والعجب من جماعة من الاصحاب انهم بعد اعترافهم بوقوع
الاختلاف هنا قالوا ان شهادة ابن ادريس ره في قدره مسموعة مريدين بذلك الاعتماد على التفسير الذي ذكره وكيف يستقيم ذلك
وفرض كون كلامه شهادة مقتض لتوقف الحكم بمضمونها على التعدد كما هو شأن الشهادة ومع التنزل فهو على تفسيره كما قلنا فلا بد
من ثبوت التفسير اولا ولم يظهر من حال الجماعة الذين ذكروا هذا الكلام انهم معتمدون على هذا التفسير وبالبناء على واحد من التقديرين
مع عدم ظهور الحجة دعوى مجردة عن الدليل دخول في ربقة التقليد والوقوف مع العقد الاقل هو الاولى ولعل القرائن الخالية
تشهد بنفي ما دونه انتهى وتصدى بعض المحققين ره لدفع ما اورده صاحب المعالم ره على من قال بان شهادة ابن ادريس مسموعة
فقال بعد الاشارة اليه ولعله يعني قبول قول ابن ادريس ره من باب حصول الاطمينان بل القطع بقوله لا من باب الشهادة انتهى وفيه
ان ما اورده صاحب المعالم ره انما وجهه الى من قال بان شهادة ابن ادريس مقبولة فلا يجدي ما قاله المحقق المذكور في دفعه فتدبر ثم انه يبقى في

المقام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المقام اشكال آخر وهو ان الدرهم المشار اليه في الاخبار لا يصح حمله على ما تأخر عن تاريخ صدورها كما لا يكفي مجرد كونه سابقا على
تاريخ صدورها بل لا بد من كونه بحيث يتصرف اليه اطلاق لفظه في زمن صدورها وقد تنبه لهذا الاشكال صاحب ك فقال لكن
اجمال الدرهم وعدم انضباط سعته ينفي فائدة هذا الاختلاف لعدم تحقق المساواة ح فان الروايات التي وقفت عليها في هذه
المسئلة انما تضمنت تعليق الحكم على قدر الدرهم وما زاد او نقص عنه وليس فيها توصيف له بكونه بغليا او غيره ولا تعيين لقدره
والواجب حمله على ما كان متعارفا في زمان من صدر منه الخطاب ثم نقل القول بتفسيره بالدرهم الوافي وقول ابن الجنيد ره بانه ما كانت
سعته سعة العقد الاعلى من الابهام ثم قال انهم لم يذكروا تسميته بالبغلي ثم نقل عن المعتبر ان الوافي يسمى البغلي ثم نقل ما ذكره ابن ادريس ره
ثم حكى عن الشهيد في الذكرى ما نقله عن ابن دريد انه ضربه الثاني في خلافته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق وانه قال ان البغلية
كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة
دوانيق فلما كان زمان عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق ثم قال ومقتضاه ان الدرهم
كان يطلق على البغلي وغيره وان البغلي ترك عبد الملك وهو متقدم على زمان الصادق ع قطعا فيشكل حمل النصوص الواردة منه
عليه قوية الاشكال انتهى واعترضه بعض المحققين ره بان غير واحد من الروايات من مولينا الباقر ع والظاهر عدم هجر اطلاق الدرهم على البغلي
في زمانه ع فان مولد الصادق ع كما قيل قبل وفاة عبد الملك بثلث سنين ولا يخفى ان دعوى الظهور ليست الا مجرد الحدس والتخمين في الموضوع
الخارجي وهو هجر الدرهم السابق وعدم هجره وليس مستنده الى شاهد فيمكن ان يكون اتخاذه الدراهم بمقدار ستة دوانيق في اول امره على وجه هجر
في ايام سلطنته فلا تاريخ تغيير الدراهم معلوم ولا تاريخ صدور الاخبار عن الباقر ع فيجري احتمال تقديم كل منهما على الآخر وعلى تقدير العلم بتاريخ
احدهما والقول باعتبار اصالة تأخر الحادث لا يكتسي اللفظ بها لباس الظهور الذي هو المناط في الخطابات مضافا الى انه يمكن ان يقال ان روايات
الصادق ع صدرت بعد التغيير والهجر قطعا وليس المراد بالدرهم في الاخبار باسرها الا شيئا واحدا فيستكشف بذلك عن كون رواية الباقر ع ايضا
قد صدرت بعد التغيير والهجر ثم ان هذا كله انما هو على تقدير كون التغيير الى ستة دوانيق قد اتفق في زمان عبد الملك واما على القول بانه قد اتفق
في صدر الاسلام او في خصوص ايام ولاية عمر فلا يبقى مجال لحمل الدرهم في الاخبار على البغلي الذي هو ثمانية دوانيق وربما يدفع الاشكال المذكور
بما حكي عن شيخنا المحقق البهائي ره من ان الواجب حمل كلامهم على ما يوافق زمان النبي ص لان احكامهم مستلقاة منه ص وهي عندهم مثبتة باملاء
رسول الله ص وخط علي ع وتنظر فيه بعض المحققين ره بان ذلك لا ينافي جواز التعبير بل وجوبه باصطلاح اهل زمانهم واذ قد عرفت
ذلك نقول الذي ينبغي تحقيقه هو ان المرجع على تقدير اجمال سعة الدرهم هو الحكم بالعفو عن الاقل او الاكثر ففي الرياض على التقدير المذكور
ان الاوفق بالقواعد الاخذ بالاقل من المقادير وقوفا فيما خالف الاصل المتقدم على المتيقن انتهى واراد بالاصل المتقدم عدم العفو ووجوب الازالة
ومستنده عمومات ازالة مطلق النجاسة وخصوص الدم ووافقه بعض المحققين ره حيث قال والاحوط بل الاقوى الرجوع فيه الى الاقل لانه المتيقن
في تخصيص عمومات ازالة مطلق النجاسة وخصوص الدم وقال الفاضل النراقي ره في المستند انه لا حجة واضحة على تعيين سعته مع ان اختلاف الدراهم
المضروبة بوزن واحد امر معلوم والموافق للقواعد الاخذ باكثر المقادير بل اكثر ما يمكن ان يكون سعة الدرهم اذ لا اجل اجمال الدرهم يكون عمومات
وجوب ازالة الدم مخصصة بالمجمل والعام المخصص بالمجمل ليس حجة في موضع الاجمال اما مطلقا او اذا كان المخصص مستقلا كما هو الاظهر والمورد
كك انتهى ولكن يبقى بعد ذلك في كلامه شيء وهو ان اجمال الدرهم الذي هو المخصص لا يقتضي كون المعفو عنه هو اكثر المقادير لتردده بينه وبين
الاقل وكانه الى مقالة صاحب المستند ره وتوجيهها اشار بعض المحققين ره حيث قال وربما يمنع من الرجوع الى عمومات الازالة بانها مخصصة
قطعا بالدرهم فصار الدرهم من حيث المقدار نوعين احدهما يجب ازالته والآخر لا يجب ازالته فلا بد في المشتبه بينهما من الرجوع الى الاصل
وهو استصحاب بقاء الثوب على صحة الصلوة ثم انه ره تنظر فيه بان المانع قد قاس المقام على الشبهة المصداقية كما لو شك في كون الدم مما يعفى
عنه او من غيره كالحيض وهو باطل بل حقيقة الامر هو ان ادلة العفو قد قيدت بالمجمل الذي هو مما له قدر متيقن فيقتصر في تخصيصها لادلة ازالة
النجاسة او الدم بخصوصه على ذلك القدر المتيقن فيبقى غيره تحت عموم وجوب ازالة النجاسة انتهى وتوضيح المقام وتحقيق المرام هو ان المجمل اما ان يكون
دائرا بين المتباينين كلفظة زيد المحتمل ارادة ابن عمرو منها والمحتمل ارادة ابن بكر منها وان يكون دائرا بين الاقل والاكثر وهذا على قسمين
احدهما ان لا يكون الاقل داخلا تحت الاكثر كلفظة زيدين المحتمل لارادة جماعة مسمين بزيد والمحتمل لارادة واحد مسمى بلفظ زيدين ومن هذا
القبيل الدرهم المردد بين القسمين المعهودين ضرورة ان اقلهما سعة ومقدارا لا يدخل تحت الاكثر لكونهما موجودين مستقلين في الخارج وثانيهما ان

يكون

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يكون الاقل داخلا تحت الاكثر كما لو قال لا تقتل بعض المشركين وترد ذلك البعض بين مائة وبين واحد من تلك المائة ولا ريب في
ان الحكم في القسم الاخير هو الاقصاء في حكم المخصص على القدر المتيقن والرجوع فيما عداه الى العموم فيرتفع الاجمال ولا اشكال
فيه واما القسمان الاولان فالحكم فيهما الاجمال من دون فرق بين المخصص المتصل والمنفصل لانا ذا فرضنا كون المنفصل مخصصا فقط
التمسك بايضا العموم بالنسبة الى المجمل مورد المخصص والا لزم الخروج عن الفرض وهو كون المجمل مخصصا ثم ان مقتضى ما تقدم من الاعتراف بان الدم
من قبيل ما دار بين المتباينين عدم لزوم الاجمال فيما نحن فيه لكن نقول ان لفظ القدر او المقدار في الاخبار لما اضيف الى الدرهم المجمل
اكتسب منه الاجمال ولما كان مفاد القدر والمقدار كليا صالحا للاندراج الفرد المعهود بل غيرها والمفروض ارادة احدهما صار
قدر الدرهم مجملا مرددا بين القدر الاقل والقدر الاكثر فلا بد من ارتكاب التخصيص في العموم ما الدال على وجوب اجتناب مطلق النجاسة
وخصوص الدم بمقدار الاقل فيما عداه الى العموم المذكورة فتدبر الامر السادس لو اصاب الدم المعفو عنه مايع طاهر ولم يبلغ المجموع
الدرهم ففي بقائه على العفو قولان ذهب الى اولهما في الذكرى واستقربه فيما حكي عن العلام واستظهره ذلك والى ثانيهما العلامة رحمه الله فيما
حكي عن المنتهى والشهيد الثاني في البيان وصاحب الحدائق وجه الاول اصالة البراءة من وجوب ازالة النجاسة والمتيقن ليس الا ما يتسامح
عنه بل غايته اندراجه في الفرع الآتي لا يزيد على اصله ومحصل التمسك بالاولوية المستفادة من عامر زيادة الفرع على الاصل كما صرح
به بعضهم ولان مغمى نجاسة المتنجس بالملاقات انتقال احكام النجس اليه لا عينها لما سيجيء في محله وعمدة الاصل في المسألة
تناول ادلة الازالة للمسألة مع عدم مانعيته فانه في الجواهر بعد ان قوى ما في الذكرى قال في ذيل المتنجس بالدم قبل
اصابة الثوب مثلا وبعده ولا بين المتنجس بمقدار المعفو عنه من الدم والزائد وان نقص في جامع المقاصد الوجه ثبوت الحكم المذكور
عما تنجس بالمعفو عنه من الدم خاصة لكن مراد هم المثال قطعا كما هو صريح تعليلهم وكما يومئ اليه ما اصاب من الاولوية عن محل الدم بعد
ان خص في الموجز بالثاني نعم لو زاد المتنجس به ولو عرفا عن الدرهم او مع المتصل به من الدم اتجه المنع لما تقدم من ان ما دل على
قوة العفو في الذكرى فضلا وان اصابه مايع طاهر فالعفو قوي لان المتنجس شيء لا يزيد على ملاقي الخارجة ومنه ذا في الجواهر ولا
يخفى ما في الوجوه المذكورة اما الاول فلعدم جواز التعويل على اصالة البراءة بعد ثبوت الاصل الثانوي لقيام الدليل على وجوب ازالة
النجاسة عموما وازالة الدم خصوصا واما الثاني فلكونه وجها اعتباريا لا يصلح للتعويل عليه في اثبات الحكم الشرعي واما الثالث فلان
المنع اليس بأولى من ان يمنع تجاسة المتنجس فلا يجب جميع حيثيات احكام النجس به واما الرابع فلان انتفاء المشقة في ازالة المايع الطاهر اولا او
عدم كون منشاء الحكم بها المشقة ثانيا وانما هو حكم تعبدي كما انه لم يعلم ان اصل العفو عن الدم الدنس وبعد الدرهم انما هو للمشقة
ضرورة ان مشقة التحرز عن البول اعظم من مشقة التحرز عن الدم بمراتب كثيرة ولم يقع فيه من العفو ما وقع في الدم بحجة القول الثاني
وجهان حكيا عن المنتهى احدهما انه ليس بدم فوجب ان لا تثبت له احكامه لان المعارض يعني الاصل الثانوي الدال على وجوب ازالة النجاسة
وخصوص الدم وثانيهما ان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع لندوره وقد عرفت ضعف
الوجه الثاني كما عرفت قوة الوجه الاول لان الاصل المستفاد من الاخبار المستفيضة المجمع على القول بمضمونها من وجوب
ازالة النجاسة للعبادة قالوا وجب الاقتصار في الخروج عنه على مورد النص وهو العفو عن نفس الدم خاصة فعدية الى ذلك المايع المتصل به
خروج عن موضع النص فالاقوى هو القول بوجوب الازالة مطلقا في جميع الصور التي تقدم الاشارة اليها في كلام صاحب الجواهر وهذا الامر السابع
ان يلحق كل من وجهي الثوب الدم فهل يحتسب الجميع دما واحدا او دمين فيه اقوال احدها ما حكي عن جماعة منهم العلامة رحمه الله في المنتهى عامما
حكي عنه فقال لو كان الثوب صفيقا فاصاب الدم احد الجانبين واتصل بالجانب الآخر فهما نجاسة واحدة يعتبر فيها قدر الدرهم اما اذا لم
يتصلا بل حال بينهما شيء لم يصبه الدم بقدر ما فان بلغ مجموعهما الدرهم لم يعف عنه كما لو كانا في موضعين من ثوب واحد وظاهره ان
النفوذ من جانب الى الآخر يوجب الاتحاد وان ذكر الصفيق ليس لخصوصية فيه بل لتحقيق عدم الاتصال فيه كالاتصال ووافقه على ذلك
في جامع المقاصد فقال ولو اصاب الدم وجهي الثوب فان نفذ من جانب الى الطرف الآخر فواحد والا فدمان انتهى وحكى مثله عن روض الجنان
ولك ثانيهما ما نسبه اليه الشهيد رحمه الله في الذكرى من التفصيل بين الصفيق والرقيق حيث قال لو نفذ الدم فواحد ان رق الثوب والا
تعدد انتهى واستحسنه في الذكرى فقال واعتبر الشهيد في الذكرى رقة الثوب وهو حسن انتهى وعن البيان ما لفظه لو نفذ الدم في الرقيق فواحد
في الصفيق اشكال ثالثها ما حكي عن صاحب المعالم رحمه الله حيث قال بعد ذكر شيء من كلماتهم ما لفظه والتحقيق انه ليس لهم ضابط شرعي ولا سبيل الى

يستفاد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

استفادة حكم اللغة في مثله فالمرجع ح الى ما يقتضيه العرف انتهى وتبعه في الذخيرة فقال واحالة ذلك الى العرف حسن انتهى وقال في
الحدائق بعد نقل كلام صاحب المعالم ره قد عرفت ما في حوالة الاحكام الشرعية الى العرف من الاشكال في غير مقام مما تقدم بل
الحق كما نطقت به اخبار اهل الذكر ع هو الوقوف في كل قضية لم يعلم حكمها من الاخبار بعد التتبع والفحص عن الفتوى فيها والاخذ
بالاحتياط ان احتيج الى العمل بها انتهى ولا يخفى ضعفه لان الرجوع الى العرف في مثل المقام انما هو في موضوع الحكم الذي هو الاتحاد
او التعدد لا فيه نفسه فما نحن فيه مما لا مجرى فيه لاصالة البرائة والاشتغال ثم اني اقول لا ريب في ان الحكم في مثله انما هو العرف الا ان
ارباب القول الاول قد حصلوا ذلك المعيار من اهل العرف وقد اجاد صاحب الجواهر حيث قال ولو تفشى الدم من احد جانبي الثوب الى
الاخر فدم واحد عرفا وفاقا للثانيين من غير فرق بين الصفيق وغيره بل والمنتهى وان فرضه في الاول خلافا للذكرى والبيان فاثنان
في الثاني والعرف شاهدنا عليهما لكنه ره ما اجاد فيما ذيل به الكلام فقال نعم لو كان لا بالتفشي اتجه ذلك حتى في الصفيق كما صرح به
في المنتهى والحكم باتحادهما من غير العالم بالحال لا يجدي انتهى وذلك لان البناء على التعدد فيما فرضه من اتصال الدمين يؤل الى الاعتبار
بورود الدم دفعة او على سبيل التعاقب ولو اعتبر ذلك لزم ان يكون الدم الوارد على وجه واحد من الثوب وموضع واحد لكن على سبيل
التعاقب متعددا بحسب تعدد دفعات الورود وهو واضح البطلان ثم انه على تقدير الحكم باتحاد الدم يلزم اعتبار التقدير باوسع الجهتين
وتامل فيه صاحب الجواهر ره ولم يتحقق لي وجهه الامر الثامن انه هل يختص العفو بالملبوس ام يجري في المحمول ايضا قال فيما حكي عن المنتهى
ما لفظه هل يتساوى الثوب الملبوس والمصحوب فيه اشكال فلو لم يكن على بدنه ولا على ثوبه الذي لبسه دم وكان في كمه ثوب فيه دم يسير
ففي العفو عنه اشكال ينشأ من عموم الترخص ومن كونه مشروعا لاجل المشقة انتهى وظاهره التوقف في ذلك وعن نهاية الاحكام انه لو
كان الدم اليسير في ثوب غير ملبوس او في متاع او في انية او آلة فاخذ ذلك بيده وصلى وهو حامل له احتمل الجواز لعموم الترخص والمنع
لانتفاء المشقة انتهى وعن المعالم انه قال فيه بعد نقل ذلك وفي كلا التوجيهين نظر اما الاول فلان ادلة الترخص ليس فيها عموم يتناول
مثل هذا واما الثاني فلان اعتبار المشقة لو اخذ دليلا على الحكم لانتفت الرخصة في كثير من الصور لعدم المشقة فيها قال والحق ان الحكم بالعفو
في موضع النزاع غير محتاج الى التكلف تناول دليل العفو في اصل المسئلة بل يكفي فيه كونه مقتضى الاصل فان ايجاب الازالة والاجتناب
تكليف والاصل براءة الذمة منه وانما احتاجوا في حكم الثوب الملبوس والبدن الى التمسك بغير هذا الوجه لقيام الدليل على منافاة
النجاسة فيها لصحة الصلوة كما مرت الاشارة اليه فيتوقف استثناء بعض النجاسات على الحجة ولولا ذلك لكان الاصل دليلا قويا في الجميع
انتهى واقتفى اثره في الذخيرة واستجود في ئق كلام صاحب المعالم ره بعد ذكره ثم قال ويؤيده ان المتبادر من قولهم ع لا يجوز الصلوة في النجاسة
ولا تصح الصلوة في الذهب انما هو ما كان ملبوسا من هذه الاشياء تحقيقا للظرفية فلا يدخل فيه المحمول ومرجع كلامه الى ما ذكرناه وعلى
هذا فلا وجه لتخصيص الكلام بالدم اليسير بل ولو كان اكثر من درهم والحال انه محمول غير ملبوس والا فلو لم يلحظ ما ذكرناه لكان للمناقشة فيه
مجال فانه ان سلم صدق الصلوة فيه في تلك الحال دخل تحت عموم الادلة المانعة من الصلوة في النجاسة كالثوب الملبوس والبدن النجسين
فيحتاج الاستثناء الى دليل ولا يمكنه التمسك هنا بالاصل وان منع ذلك كما ذكرنا ثم ما ذكره من الاستناد الى الاصل لعدم دخوله تحت
الادلة المانعة فيبقى على الاطلاق ويصح التمسك فيه بالاصل وتوقف الاجتناب على الدليل وبه يظهر لك انه لا فرق في المقام بين كون
النجاسة المحمولة اقل من الدرهم ولا اكثر الا ان كلامهم بالنسبة الى المحمول وصحة الصلوة معه اذا كان مما لا يصح الصلوة فيه لا يخلو من اضطراب
كما سيمر بك ان شاء الله تعالى انتهى ولا يخفى عليك ان الكلام في هذا الفرع مبني على كون حمل النجس في الصلوة منافيا لصحتها والا كان البحث عنه مع القول
بعدم منافاة حمل النجس لها ساقطا وان تخصيصهم البحث بالدم اليسير انما هو لكون هذا الفرع من جملة فروع مسئلة العفو عن الدم فاذا لم
يكن يسيرا كان البحث ساقطا نظرا الى ما ذكرناه من المبنى لان مقتضى الجمع بين كون حمل النجس مبطلا وبين كون الدم الكثير مبطلا هو كونه مبطلا
حتى في صورة حمله واما اذا كان يسيرا كان للبحث مجال على المبنى المذكور نظرا الى ان اخبار العفو عن الدم انما نطقت بالعفو عنه في الثوب اذا
كان دون الدرهم والحق به الاصحاب البدن في الحكم وارادوا في هذا الفرع بيان البحث عن ان العفو عن المقدار المذكور من الدم هل يختص
بالثوب والبدن ام يجري في المحمول ايضا بناء على كون حمل النجاسة مبطلا للصلوة فافهم الامر التاسع انه حكي عن المنتهى انه لو زالت عين
الدم لا يطهرها ففي جواز الصلوة نظر اقربه الجواز لانه مع العينية تجوز وبزوال العين تخفف النجاسة فكان الدخول سائغا وفارق خفة
النجاسة في البول للصبي لان شدة النجاسة وخفتها ههنا يعتبران بالقياس الى الدم نفسه لا اليه ولا الى غيره انتهى وقال في ك ولو زال عين

الدم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الدم بما لا يظهرها فلا يبعد بقاء العفو لخفة النجاسة انتهى وذكر مثله في الذخيرة وما ذكره من محله الامر العاشر انه قال في سر لو اشتبه
الدم المعفو عنه بغيره كالدم الفصد بدم الحيض فالاقرب العفو ولو اشتبه الدم الطاهر بغيره فالاصل الطهارة ولم يتعرض لبيان الوجه والدليل
في الحكمين المذكورين لكن قال في الذخيرة بعد نقله انه نقل في توجيهه عن بعض الاصحاب بناء الحكمين على القاعدة المقررة في اشتباه الشيء بين المحصور
وغيره وهي الالحاق بغير المحصور من حيث ان الحصر خلاف الاصل انتهى ويظهر من بعض كلماته التي ذكرها بعد هذا الكلام ان المراد بغير المحصور
هو الشايع الغالب وبالمحصور خلاف الغالب بما هو معتد محدود وعن المعالم انه قال بعد حكاية التوجيه المذكور ما صفحة وهذا الكلام مبني بالنظر
الى الحكم الاول حيث ان ما لا يعفى عن قليله من الدماء محصور وما يعفى عنه غير محصور كما ذكره واما في الحكم الثاني فواضح انتهى ان كلا من الدم
الطاهر غير محصور ثم حكى عن بعض معاصريه انه وجه بان اصالة الطهارة لم ترتفع في نفس الدم بل فيما لاقاه على معنى انها ترتفع
علمت وقبل ملاقاة هذا الدم المشتبه فالاصل بقاؤها الى ان يعلم المقتضي لنجاسته ومع الاشتباه لا علم ثم قال وفيه وجه غير ان في المقام توجيها
احسن منه وهو انه لا معنى للتجنب الا ما امر الشارع بازالته واجتنابه وللطاهر الا ما لا تكليف فيه باحد الامرين فاذا حصل الاشتباه كان
مقتضى سوى الطهارة بمعنى براءة الذمة من التكليف باحد من الامرين انتهى وتوضيح المقام اما بالنسبة الى الحكم الاول فهو ان الحاق
المعفو عما دون الدرهم من الدم قد خرج عن تحتها جملة من اصنافه وافراده كالدماء الثلثة وقد وقع الاشتباه في المصداق الخارجي فيه
الاطلاقات كالعمومات مما لا اثر لها في تمييز المصداق الخارجي والمفروض ان نجاسة الدم معلومة تحكما ان كونه ما دون الدرهم معلوم لكن الاشتباه
انما هو في كون الدم الموصوف معفوا عنه وعدمه فنقول حينئذ ان الامر بازالة النجاسة معلوم وكون هذه النجاسة معفوا عنها غير معلوم
فلا بد من احراز الشرط المعلوم شرطيته ولا يجزم في تحصيله المصداق المشكوك حاله واما توجيه العفو بان الدم المعفو عنه هو الشايع الغالب في
ان الحاق المشكوك فيه بغير الغالب خلاف الاصل يعني الظاهر ففيه اولا المنع من كون غلبة وجود المعفو عنه بحيث يكون خلافه من النادر
فيجري فيه الاستقراء وثانيا المنع من حجية الاستقراء في الموضوعات التي يترتب عليها الاحكام الشرعية اذ لا يورث الا الظن وحجيته ما لم يقم عليه
دليل شرعي على اعتباره مثل ما نحن فيه ممنوعة واما بالنسبة الى الحكم الثاني فقد عرفت انه صدقهم فيه توجيهات ثلثة احدها ما عرفت
من قاعدة الالحاق بغير المحصور التي هي الاستقراء بمعنى كون الطاهر هو الغالب المعبر عنه بغير المحصور ويجيء عليه المنع من جهة الموضوع ومن جهة
الحجية وثانيها اجراء قاعدة الطهارة في معروضه من الثوب والبدن نظرا الى عدم ورود اصالة الطهارة في نفس الدم وهذا بوجه
متمما لا باس به الا ان ما ذكره من عدم ورود قاعدة الطهارة في نفس الدم واضح السقوط اذ من البين ان للدم شانا من الاشياء وقد علم من الشرع
ان تحته صنفين طاهرا ونجسا والمفروض ان الدم الموجود في الخارج لم يعلم انه من اي الصنفين فيدخل تحت قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر
وثالثها ما ذكره صاحب المعالم وبتجه عليه ان في الخارج اعيانا قد امر الشارع بازالتها عن الثوب والبدن للصلوة ونحوها ومنها الدم وقد
علم من الشرع ان منه ما هو طاهر ومنه ما هو نجس وهما امران واقعيان خارجيان وقد اشتبه المصداق الخارجي بينهما ومن المعلوم ان الصلوة
مشروط بازالة ما هو نجس فلا بد من احراز وجود الشرط بعد العلم بثبوت شرطيته فلا وجه للتمسك باصل البراءة هذا وقد سلك صاحب
ذخيرة في محل البحث مسلكا اخر فقال والتحقيق عندي في المقام اما بالنسبة الى الدم فهو ان يرجع الى ما قدمناه من معنى المحصور وغير المحصور وذلك لانه
ان وقع الاشتباه في درهم او ثلثة مثلا بعضها طاهر وبعضها نجس كما لو انتضح مثلا او باشر دم السمك غرائي في ثوبه دما لا يدرى هو من اي منهما
مع علمه اجمالا بنجاسة احدهما فان هذا يكون من قبيل المحصور يلحق الطاهر منهما حكم ما اشتبه بمن النجس وهكذا لو كان احدهما معفوا عنه والاخر
غير معفو عنه فانه يلحق المعفو عنه هنا حكم غير المعفو عنه ولو وقع الاشتباه في الدماء مطلقا كان وجدوبا او شيئا عليهم مع احتمال طروء
الدماء الطاهرة والنجسة اليه فهذا يكون من قبيل غير المحصور ويكون الاصل فيه الطهارة عملا بالقاعدة الكلية المقررة كل شيء نظيف حتى تعلم
قذارته او الى ابوال اصنافه لم ما اذا لم اعلم الا ان قليل هذا بالنسبة الى الدم واما بالنسبة الى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

حتى فيما جعله من المحصور لانه اذا لم يعلم ان الدم الموجود من السمك او الفصد لم يتحقق نجس معلوم في هذا الشخص الموجود فيكون على خلاف
الانائين المشتبهين للعلم بوجود النجس الواقعي بينهما وهذا مثل ما لو اتفق ملاقاة شيء لاحد الانائين ولو معينا فانه يخرج من اطراف العلم
الاجمالي ويجري فيه اصالة الطهارة هذا ولكن ان كان مراده بيان الحكم في الصورة الاولى كما انه ليس ببعيد فالوجه ما ذكره لان العين
الموجودة على الثوب جزء من احد الدمين المشتبهين ومعلوم ان تقسيم احد المشتبهين واخذ حصة منه لا يخرج تلك الحصة عن اطراف العلم
فيكون ما نحن فيه كما لو اخذت غرفة من اناء معين او غير معين فيكون هي والاناء المأخوذ منه في طرف والاناء الآخر في طرف آخر الامر
الحادي عشر انه قال فيما حكي عن المنتهى لو اصاب الدم نجاسة اخرى لم يعف عنه قليلا كان او كثيرا لان المعفو عنه انما هي النجاسة الدموية
لا غير انتهى وقال مثله في الذكرى والظاهر ان هذا الحكم اتفاقي بينهم وان لم يتعرض الاكثر له هنا لكن تعرضوا له في دم القروح والجروح
والظ اتحاد المسئلتين وعلى كل حال فالظ عدم العفو اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين قوله وان كان متفرقا قيل هو
عفو وقيل يجب ازالته وقيل لا يجب ازالته الا ان يتفاحش والاول اظهر ذكر المصنف ره في العبارة اقوالا ثلثة الاول انه اذا كان متفرقا
كان معفوا عنه وحكى هذا القول عن جماعة منهم الشيخ ره في ط وابن ادريس والمصنف ره هنا وفي النافع والمحقق الاردبيلي ره وصاحب ك و
صاحب الذخيرة وصاحب ئق وهم بل في الذكرى انه المشهور وان توقف في تحقق الشهرة صاحب الجواهر ره لكن الشيخ وابن ادريس احتاطا
بالازالة قال في ط وما نقص عن الدرهم لا تجب ازالته من ساير الحيوان سواء كان في موضع واحد من الثوب او في مواضع كثيرة بعد ان يكون
كل موضع اقل من الدرهم وان قلنا كان جميعه لو جمع بلغ درهما وجب ازالته كان احوط للعبادة انتهى وقال في السرائر الاحوط للعبادة
وجوب ازالته اذا كان بحيث لو جمع بلغ درهما والاقوى والاظهر في المذهب عدم الوجوب انتهى الثاني وجوب الازالة وهو مذهب سلار
وابن حمزة والعلامة ره في اكثر كتبه والفاضل المقداد والشهيدين والمحقق الثاني بل عن روض الجنان نسبته الى اكثر المتأخرين وقال في الذخيرة
ذهب ابن حمزة والمصنف ره واكثر المتأخرين الى وجوب ازالة الدم المتفرق اذا بلغ المجموع على تقدير الاجتماع مقدار الدرهم وفي ئق انه المشهور
بين المتأخرين وعن كشف الالتباس انه المشهور ولم يقيد بما قيد في الحدائق الثالث عدم وجوب الازالة الا مع التفاحش ونسب الى
الشيخ ره في النهاية والمصنف ره في المعتبر قال في النهاية فان كان دم رعاف او فصد او غيرهما من الدماء وكان دون مقدار الدرهم مجتمعا
في مكان فانه لا يجب ازالته الا ان يتفاحش ويكثر فان بلغ مقدار الدرهم فصاعدا وجب ازالته انتهى وقال في المعتبر وان كان هذا الدم
متفرقا ولو جمع كان درهما فصاعدا هل يجب ازالته قال الشيخ ره لا يجب ازالته ما لم يتفاحش وقال سلار يجب ازالته وتردد في ط ثم اوجب
ازالته احتياطا لنا ما رواه زياد بن ابي الحلال عن عبد الله بن ابي يعفور قلت لابي عبد الله ع الرجل يصلي وفي ثوبه نقط الدم ينسى ان يغسله
فيصلي ثم يذكر قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد صلوته والرواية صحيحة سليمة عن المعارض و
لان الوجه المقتضي للعفو عن يسير الدم مقتض للعفو عنه هنا ثم قال فرع ليس للتفاحش تقدير شرعي وقد اختلف قول الفقهاء
فيه فبعض قدره بالشبر وبعض بما تفاحش في القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والوجه المرجع فيه الى العادة لانها كالامارة الدالة
على المراد باللفظ اذا لم يكن له تقدير شرعا ولا وضعا انتهى ودلالة العبارتين على ما نسب الى صاحبيهما لا يخلو عن خفاء وفسره العلامة ره
في لف عبارة النهاية بعد نقلها الى قوله الا ان يتفاحش ويكثر بقوله وقصد بذلك ان الدم المتفرق في الثوب اذا كان كل موضع منه
لا يبلغ قدر الدرهم لم يجب ازالته الا ان يتفاحش انتهى وكانه استفاد ذلك من استثناء التفاحش وتعقيبه بقوله فان بلغ مقدار
الدرهم فصاعدا وجب ازالته واما عبارة المعتبر فكانهم استفادوا منها هذا القول لتقديمه في الذكر واستدلاله بان الوجه المقتضي
للعفو عن يسير الدم مقتض للعفو عنه ههنا ومن تعرضه لتنقيح معيار التفاحش واختياره فيه مذهبا ثم ان محل الخلاف بين ارباب
الاقوال انما هو ما لو زاد المجموع اذا ضم بعض المتفرق الى بعض على قدر العفو ولهذا قال في الجواهر لا اشكال بل ولا خلاف في مساواة
المجتمع في العفو عنه مع عدم الزيادة للاولوية واطلاق الادلة وخصوص صحيح النقط فما يوهمه ظاهر عبارة الروضة من وقوع الخلاف ليس في
محله واشار بذلك الى قوله ره في الروضة والعفو عن هذا المقدار مع اجتماعه موضع وفاق ومع تفرقه اقوال اجودها الحاقه بالمجتمع
انتهى ووجه الايهام ان المقدار المشار اليه عبارة عما دون الدرهم وظاهر السياق ان الضمير المجرور في قوله ومع تفرقه يعود الى المقدار
المشار اليه فيكون محل الخلاف هو ما دون الدرهم مع تفرقه بحيث يكون المجموع انقص من قدر الدرهم حجة القول الاول امور
احدها الاصل تمسك به في ك وثانيها النصوص مثل صحيحة عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة منها في طي عبارة المعتبر التي حكينا وروايته

جميل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا لا باس بان يصلي الرجل في ثوب وفيه الدم متفرقا فاشبه
النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن قدر الدرهم مجتمعا ثالثها ان كل واحد من المتفرق معفو عنه لقصوره عن
سعة الدرهم ويتجه على الاول ان الاصل الاولي قد ارتفع بما دل على وجوب ازالة النجاسة وخصوص الدم واجاب العلامة ره عن الحديثين
بانه كما يحتمل ان يكون المراد اشتراط الاجتماع يحتمل ان يكون المراد الا ان يكون مقدار الدرهم لو كان مجتمعا فالحاصل انه كما يحتمل ان يكون
مجتمعا خبرا احتمل ان يكون حالا مقدرة انتهى قال في ك واجاب العلامة ره في لف بان مجتمعا كما يحتمل ان يكون خبرا ليكون يحتمل ان يكون
حالا مقدرة واسمها ضمير يعود على نقط الدم ومقدار خبرها والمعنى الا ان يكون نقط الدم مقدار الدرهم اذا قدر اجتماعها ثم ان
صاحب ك ره اعترضه بان تقدير الاجتماع هنا مما لا يدل عليه اللفظ ولو كانت الحال هنا مقدرة لكان الحديث مختصا بما قدر فيه الا
جتماع لا بما حقق وهو خلاف الظاهر ولو جعل مجتمعا حالا محققة افادت اشتراط الاجتماع ايضا اذ يصير المعنى ح الا ان يكون الدم
مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا ثم قال وكيف كان فدلالة الرواية على المطلوب واضحة واجاب في ئق عن الاول بان صدر الحديث مفروض
في نقط الدم والفرض ان الضمير عائد الى نقط الدم وفي الجواهر عن الثاني اولا بالتزامه لمناسبة السؤال والاستدلال على محقق الاجتماع
بغير هذه الرواية وثانيا بدلالتها عليه بمفهوم الموافقة واعترض في الحدائق على تقريب الاستدلال ايضا اولا بانه مع كونه حالا لا خبرا فالظ
انه حال محققة وهو الظاهر من الخبر ويصير المعنى الا ان يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا وثانيا بان الحال المقدرة كما ذكروا
هي التي زمانها غير زمان عاملها ولها مثال مشهور وهو قولهم مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا فيه الصيد وما نحن فيه
ليس كذلك اذ كون الدم قدر الدرهم انما هو حال اجتماعه فزمانهما واحد واما الوجه الثالث من ادلة هذا القول فقد اجاب عنه العلامة
ره في لف بالمنع عن العفو عن كل واحد اذ التقدير وجود غيره وانما يكون معفوا عنه مع خلو المحل عن غيره انتهى ومحصله انه مصادرة على
المطلوب لعدم تسليم الخصم العفو عن كل واحد ح فيكون ذلك استدلالا بما هو عين النزاع حجة القول الثاني وجوه الاول قوله
تعالى وثيابك فطهر خرج ما نقص عن الدرهم فيبقى الباقي مندرجا تحت الامر وفيه ما عرفت سابقا من ان الاستدلال به موقوف على ثبوت
كون التطهير في زمان نزول الاية حقيقة في المعنى المتعارف في ذلك الزمان بل الظاهر ان المراد به مطلق التنظيف من الاوساخ بل قيل
ان مورد الاية كما دلت عليه الاخبار الواردة بتفسيرها انما هو التشمير لا الطهارة بمعنى ازالة النجاسة الا ان يق ان ذلك من التاويل ولا
ينافي التمسك بالظاهر الذي هو عبارة عن التنظيف من النجاسات بقرينة الامر به الذي هو حقيقة في الوجوب ويمكن دفعه بان ظهور هيئة
الصيغة معارض باطلاق المادة لان تقييد المطلق وان كان كثيرا الا ان استعمال صيغة افعل ايضا في الاستحباب كثير واجاب في ك عن الاستدلال
بالاية المذكورة بان الخطاب للنبي ص وتناوله للامة يتوقف على الدلالة واعترضه المحقق البهبهاني ره في حاشيته له على هذه العبارة بانه
يكفي الدلالة عدم عد احد من الامة هذا من خصايصه ص مع ان الاشتراك لعلة الاصل الا ان يظهر الاختصاص كما يظهر عن المعاملة بالنسبة
الى سائر ما كلف به انتهى الثاني ان النجاسة البالغة قدرا معينا لا يتفاوت الحال فيها باجتماعها وتفرقها في المحل واجاب عنه في ك بانه
مصادرة على المطلوب اذ المدعى ثبوت الفرق بين حالتي الاجتماع والتفرق واعترضه المحقق البهبهاني ره في الحاشية بان نظر المستدل
الى الاستقراء لا الى مجرد المصادرة اذ لا يخفى انه لم يقل ان ما نحن فيه ليس فيه تفاوت حتى يكون مصادرة بل قال ان القاعدة الظاهرة من
تضاعيف مباحث النجاسات تقتضي ذلك انتهى ولكن لا يخفى ان الاستقراء ليس بحجة فلا جدوى فيما ذكره من التوجيه الثالث ان الحكم بوجوب
الازالة معلق على قدر الدرهم وهو اعم من ان يكون مجتمعا ومتفرقا ففي حسنة محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في
الصلوة ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار
الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رايته وعليك ثوب ام لم تره واذا كنت رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت
فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت قال في ئق هكذا في رواية الكافي وفي التهذيب هكذا وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء بزيادة
الواو وحذف وما كان اقل وفي الاستبصار حذفه ايضا ولم يزد الواو وفي الفقيه رواه عن محمد بن مسلم كما في الكافي وزاد في اخره وليس ذلك بمنزلة
المني فيشدد فيه وقريب منه ورواية اسمعيل الجعفي عن الباقر ع قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من
قدر الدرهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة واجاب عنه في الذخيرة بان مقدار الدرهم
في الخبر مختص بالمجتمع لقيام المعارض وهو تخصيص غير بعيد لكون المتبادر منه المقدار الواحد لا المقادير المتعددة الرابع صحيحة عبد الله بن ابي يعفور

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

المتقدمة والجزء الاخير من مسئلة جميل بن درّاج المذكورة وتقريب الدلالة كما في المستند انه لا يحصل مجموعا حالا متقدمة حتى يرد ان زمان الحال هنا مقارن لزمان العامل فلا يصح ان تكون مقدرة بل يحصل مقدرة محققة مع تقييد المقيد اي حال تقيد مجموعا مثل زيد مضطربا عبد منه صائما واجاب عنه في المستند بانه محتاج الى تقييد لا دليل عليه ثم قال وحمل جموع الضمير المستتر قريبة عليه ورود بما تقريبه امكان ارجاع المستتر الى الدم المضاف اليه دون النقط بل هو اقرب بتذكير الحال مع ان كون نقطة منها بقدر الدرهم ممكن ثم قال ويبادر الى الذهن ثم الحاجة منها الى التقييد ممنوع ويبادرها في المثال المذكور بعد امكان اجتماع الحابن ولذا لا يتبادر في غيره مثله كما لو قيل بعد السؤال عن الحوض يرد عليه الماء شيئا فشيئا هل يطهره لا يطهره الا ان يرد متذكر مجتمعا فان المتبادر منه ورود متذكر مجتمعا حجة القول الثالث ومجهان نقده ذكرناهما في عبارته المصححة المعتبر احدهما صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال في لك بعد حكاية الاحتجاج بها وهو حسن لكن لا دلالة في الرواية على ما اعتبره من القيد المشتق وهو سديد وثانيهما ان الوجه المقتضي للعفو عن يسير الدم مقتض للعفو عنه ههنا وفيه ان علة مستنبطة مع وجود الفرق بالاجتماع والتفرق وقد وقع الخلاف باعتباره هذا وقد وقع في كلام الاواخر ذكر وجهين لهذا القول غير موجودين في كلام القائلين بر احدهما ما في المستند بعد حكاية مقتضى الاكثر بعد مستند لما مختصره ويمكن حمل الجزء من المرسل دليلا له بتنزيل شبه النضح على غير المتفاحش ثم قال ولكنه لا يتم بعد ملاحظة المعارضات لفقد براءة الذمة وثانيهما ما في الجواهر من المرسل كالصحيح عن البجلي عن غالب الاسلام عن الباقر والصادق عليهما السلام الا في الدم يصيب الثوب يغسل كما تغسل النجاسات ورخصا في النضح اي منه ومن سائر النجاسات مثل دم البراغيث واشباهه فالا فاد المتفاحش غسل ثم انه رده بضعفه وانحصار العامل به في النهاية والمعتبر وبانه مشتمل على ما لا نقول به من الترخيص في النضح البين من سائر النجاسات وباجمال المراد بالمتفاحش وبما اورده وجيها الا الاجمال فقد عرفت ان المصنف ذكر في اخر كلامه الذي حكيناه عن المعتبر ان المرجع فيه الى العادة لانها كالامارة الدالة على المراد باللفظ اذا لم يكن له تقدير شرعا ولا وضعا انتهى وهذا وان اعترضنا به كما يتجه عليه نجد لو كان لفظ المتفاحش وارد في النصوص انتهى نظرا الى ان المصنف لم يستدل بخبر مشتمل على لفظ المتفاحش لكنه لا يتجه على الاستدلال بالرواية كما هو مفروض صاحب الجواهر وقد عرفت ذلك كله فاعلم ان المختار عدم الفرق بين المتفرق والمجتمع فيجب ازالة ما بلغ من الاول مقدار الدرهم ولا عفو كما هو الحكم في الثاني والعمدة في ذلك امران الاول الاصل المدلول عليه بالاجماع والنصوص من وجوب ازالة النجاسة للصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة خرج ما دون الدرهم من الدم بدلالة الدليل وبقي ما لم يعلم خروجه بهذا الاصل ومنه ما نحن فيه الثاني صحيحة عبد الله بن ابي يعفور بدلالة الثاني على كونه مجموعا لا الاخير ابعد خبرا لا اقول ان الحال المقدرة عبارة عما تاخر زمان تحققه عن زمان العامل وليس هنا كذلك لان كونه بقدر الدرهم مقارن لحالية كونه مجموعا ولا اقول ان الحال المحققة بمعنى الفعلية بان يكون المراد الا ان يكون نقط الدم بقدر الدرهم في حال كونه مجموعا بالفعل حتى يرد ان هذا يعطي اشتراط الاجتماع في عدم العفو وكون غير المجتمع وان زاد على قدر الدرهم غير معفو عنه بل اقول ان الضمير المستتر في يكون يجب ان يعود الى نقط الدم الموجودة متفرقة بقضاء الحق اذ ان الضمائر المذكورة في الجواب كان الضمير المنصوب في قوله ثم يغسله يعود الى نقط الدم لمراعاة مطابقة الجواب للسؤال وح فلا بد من عود الضمير في يكون اليه والا لزم بقاء النضح وصيرورته الاستثناء منقطعا وكلاهما خلاف الظاهر وعلى هذا لا يكون بد من اعتبار حال الاجتماع بالنسبة اليه لا على وجه الشرط في المعفو على هذا الا ان يكون هذا الدم مقدار درهم في حال اجتماعه اذ لو جمع فهذا المعنى يستفاد من الحال بقرينة دالة عليه وهو كون النقط موصوفة بالافتراق ولا مجال فيها لوصف الاجتماع بالفعل كما انه لا مجال لقوله تجعله مجتمعا خبرا بعد خبر لما ذكر من الوجه ومما بيناه يعلم حال رسالة جميل فان الضمير المستتر في قوله ما لم يكن قدر الدرهم مجتمعا يعود الى الدم المتفرق ويعلم ايضا سقوط ما حكيناه عن المستند من التزامه بتقدير الحال بعد حكاية

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

حالا محققة بمعنى فعلية الاجتماع او خبرا بعد خبر مما لا وجه له واما ما ذكره من مثال السؤال عن الحوض النجس فهو اجنبي عما نحن فيه لانه انما
يكون ظرفا للمقام اذا كان فيه قرينة موجبة لحمل الحال على الفرض وليس كذلك واما ما ذكره في توجيه القول الثالث من جعل قوله ثم فاشبه
النضح على عدم التفاضل فلا يخفى بعده لان الظاهر من شبه النضح هو كون القطرات صغارا متفرقة متقاربة وهو صغاير لعدم التفاضل
بمعنى ان النسبة بينه وبين عدم التفاضل عموم من وجه وتفسير احد العامين من وجه بالاخر خروج عن وضع التأليف مع انه منافٍ لقوله في ذيل
الحديث ما لم يكن قدر الدرهم مجتمعا فان الضمير المستتر في لم يكن يعود الى الدم المتفرق وليس عبارة الا عن الجميع المتفرق وكون الدم المتفرق
الذي جمعه دون الدرهم لا يلايم شيئا من تفاسير التفاضل بتلك المعاني الاربعة قال في الروضة ويكفي في الزائد عن المعفو عنه ان الدم
وقال بعض المحشين هذا مع التفرق سهل ومع الاجتماع تيمم على قول الشيخ زه والفاضلين في المعتبر والمنتهى والشهيد في الذكرى وقال الشيخ
زه في ق اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل نصفه فالمغسول طاهر ولا يتعدى اليه نجاسة النصف الاخر ثم حكى عن بعض العامة انه قال لا يطهر نصف
المغسول لانه مجاور للاجزاء النجسة فتسري اليه النجاسة فيتنجس قال وهذا باطل لان ما يجاوره اجزاء اخر لا تتعدى نجاستها اليه ولو تعدت لوجب ان
يكون اذا تنجس جسم ان يتنجس العالم كله لان الاجسام كلها متجاورة وهذا تجاهل شيء لكن لا يخفى ما في ذيل الكلام من الافراط والاغراق
ان اراد المانع بالمجاورة ما اراده الشيخ زه من المعنى الاعم وانما اراد الاتصال بغير نفوذ فهو يجيء الايراد عليه بانه يأتي على ما ذكره انه اذا تنجس شيء من اجزاء
الثوب بالبول وغيره من المائعات ان يسري النجاسة الى جميع اجزائه الثاني انه قال في جامع المقاصد انه لا فرق بين الثوب الواحد والمثنى المتعددة
في الحكم بوجوب ازالة الدم لو بلغه على تقدير الاجتماع ومن هنا يعلم ان المجتمع لو بلغ بحسب طريق او لى اشيء كما انه اراد بالمجتمع انه لو كان واحد
من المتفرق مثلا يبلغ قدر الدرهم وعن روض الجنان بعد الكلام في المسئلة ما نصه هذا حكم الدم المتفرق في الثوب الواحد اما المتفرق
في المثنى المتعددة او فيها وفي البدن فمحل الحكم فيها كلها بمعنى تقدير جميع ما فيها ولكل واحد من الثوب والبدن حكم بانفراده فلا يضم احدهما
الى الاخر او لكل ثوب حكمه كذلك فلا يضم بعضها الى بعض ولا الى البدن او جه واعتبار الاول او جه واحوط انتهى وقال في ذلك وكلامه في
بين المتفرق على الثوب الواحد او على الثياب او على البدن او على الجميع انتهى ولم يعلم من هذه الكلمات وجود قول الاخر نعم قال في الروضة و
الثوب والبدن يضم بعضها الى بعض على اصح القولين انتهى وظاهره ان مقابل الاصح هو المنع من ضم شيء من الثوب والبدن الى الاخر واما ضم
بعض المواضع من البدن الى بعض الاخر فلا يمنع منه وحكى بعض المعاصرين هذا التفصيل عن بعض الفضلاء المعاصرين له حيث انه صرح
بالتفصيل بين الدم المتفرق في الثوب الواحد او متعددا فيجب انها اذا بلغ مجموعها سعة الدرهم وبين المتفرق بعضها في الثوب وبعضها في البدن
فلا يجب الا ان الذي بلغ مجموع المتفرق في احدهما سعة الدرهم وقال في نوكه بعد ذكره ما حكيناه عن روض الجنان اقول اما الدم المتفرق
في البدن فقد عرفت تماما قدمنا بيانه ان الضمير ما يترشح منه واما المتفرق في الثياب فيمكن ترجيح ما ذكره واستوجهه قدس سره بحمل الثوب
في النصوص المتقدمة على ما هو اعم عن الثوب الواحد بارادة الجنس منه وقوته ظاهرة انتهى لكن ليس ما بنى عليه قولا بالتفصيل بين الثياب
والبدن بل مبني على انكار العفو عن الدم في البدن بحجة القول الاقل اصالة الاشتغال على تقدير تصادم الادلة وتكافؤها الموجب
للشك في المفهوم وعموم وجوب ازالة النجاسة واطلاق دليل المنع الشامل للمجتمع والمتفرق من المنع والاجماع المؤيد باستبعاد العفو عن
الدم المستوعب للثوب على تفرقه وعدم العفو عن قدر سعة الدرهم في طرفه على اجتماعه ولكن لا يخفى عليك سقوط ما عدا عموم وجوب
ازالة النجاسة اما الاصل فلتوقفه على كون المذهب عند الشك في الشرطية والجزئية والمانعية سوى الاشتغال ولا يتم على القول بالبراءة كما هو
محقق لنا واما اطلاق دليل المنع فما كان بقدر الدرهم من الدم على وجه يشمل المتفرق خصوصا في الثياب المتعددة بل فيها وفي البدن
ممنوع واما الاستبعاد فلين شيء في الاحكام التوقيفية حجة القول الثاني من وجوب ازالة عن الثياب واجب واحد لا تفترق فيه و
سوى تحصيل طهارة ثياب المصلي والنص وان كان بلفظ الثوب لكنه للجنس ووجوب ازالة عن الثياب والبدن واجبان احدهما تطهير الثياب و
الاخر تطهير البدن فلا بد من اعتبار كل منهما بحياله وتوضيحه ان دليل على انه يجب تطهير الثوب من النجاسات وبضميمة دليل العفو اليسير
المحصل انه يجب تطهير الثياب من النجاسة الا اذا كانت النجاسة من الدم فانه يعفى عما كان الموجود منه عليها دون الدرهم ويجب ازالة ما كان
من الموجود منه عليها بعد الدرهم فضلا عما لم يبلغ وكذلك دليل الاخر على انه يجب تطهير البدن من النجاسات وبضميمة دليل العفو اليسير
يصير المحصل انه يجب تطهير البدن من النجاسات الا من الدم الموجود عليه فانه معفو عنه اذا كان دون الدرهم ويجب ازالة ما كان بقدر
الدرهم فصاعدا او على هذا اذا كان الدم متفرقا في كل من الثوب والبدن وكان المجتمع من الموجود في كل منهما دون الدرهم ولكن اذا جمع

الموجود

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الموجوفيما بلغ قدر الدرهم فضاعدا لمجيبا ان ازالته لا تكفي كما ثبت وجوبها ازالته بالنسبة الى كل واحد ثبت العفو عن مقدار مخصوص منه
بالنسبة الى كل واحد فيراعى في كل منهما حكمه واجيب بان الثاني ايضا يرجع الى واجب واحد وهو طهارته المصلي في ثيابه وبدنه ولهذا جعله
الاصحاب شرطا واحدا للصلوة لا شرطين ولم يحكم بالتفصيل احد ممن يعبأ بشانه بل في شرح القواعد للشيخ الفقيه العلامة
الشيخ جعفر قدس الله تربته الزكية ان الاجماع على عدم الفرق ظاهر او ان ظاهر الروايات تكون المدار على بلوغ الدم الدرهم على تقدير
الاجماع وانه هو العلة في عدم العفو فلت ما ذكر في الجواب وان كان في محله لكن نسلم انه لو كان تطهير الثياب وتطهير البدن واجبين مستقلين
لزم كون العبرة بكل واحد بحياله ومنع المنبي لكنه حق وكان كون تطهيرها في حكم شرط واحد كان من قبيل المعلوم والمسلم عند الرواة حتى
انه لم يرد في الاخبار سؤال عن حال البدن وانما وقع فيها السؤال عن الثوب فكان طهارته الثوب عندهم كناية عن الملبوس واللابس وعلى هذا
ينبغي ان ينزل ما حكي خبرا عن الشيخ المشار اليه والا كان لقائل ان يقول ان ظاهر الروايات انما سو كون المدار على بلوغ الدرهم في الثوب كما
ذكره صاحب ق وتحصيل المناط محل تامل في القيود والاضافات مما لا ينطبق على قواعد الامامية قوله لا يجوز الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه
منفردا وان كان فيه نجاسة لم يعف عنها في غير هذا المراد بما لا يتم الصلوة فيه هو ما لا يصح ايقاع الرجل في حال الاختيار صلوة فيه منفردا بعد
تحقق الستر به وهذا الحكم اتفاقي في الجملة وقد نقل عليه الاجماع في بعض كلماتهم والاتفاق صريحا في اخر وظاهرا في ثالث لكن مع ذلك لا صحة
لهم الحكم في ذلك بعنوانات مختلفة احدها ما وقع بعنوان الاطلاق كعبارة المصنف ههنا بعنوان او العموم كبعض سيمر عليك قال في الانتصار
ومما انفردت به الامامية جواز صلاة من صلى في قلنسوة بخت او تكة او ما جرى مجرى ذلك مما لا يتم الصلوة على الانفراد والوجه في ذلك الاتفاق
المتقدم ذكره انتهى وقال في ف كل ما لا يتم الصلوة منفردا لا باس بالصلوة فيه وان كانت فيه نجاسة وذلك مثل النعل والخف والقلنسوة
والتكة والجورب خالف في ذلك جميع الفقهاء الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى قال في ك اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
فيما لا يتم الصلوة فيه بين كونه من الملابس وغيرها وفي الملابس بين كونها في محالها اولا والى هذا المعنى اشار في المعتبر انتهى واراد بالمشار
اليه المحقق في المعتبر حيث قال ومن اصابه قلنسوته او عمامته او تكته او جوربه او خفه منى او بول او دم او غائط فلا باس بالصلوة
فيه وذلك لان الصلوة لا تتم في شئ من هذا وحده انتهى الا ان استفادة التخصيص بالملابس منه لا تخلو عن اشكال وقالها
ما صنعه العلامة في المنتهى حيث اختار ما ذهب اليه ابن ادريس وزاد عليه المفيد بكون الملابس في محالها قال ره في عنوان المسئلة
اطلق الاصحاب العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه منفردا الى ان ذكر هذا ذهب ابن ادريس ره ثم قال وهو الاقوى والمشار اليه نحن في كتاب
المحرر كونها في محالها انتهى وقال في التذكرة كل ما لا يتم الصلوة فيه منفردا كالتكة والجورب والقلنسوة والخف والنعل يجوز الصلوة
فيه وان كان نجسا ذهب اليه علماؤنا الى ان قال في فروع المسئلة الاقرب ان العفو عن هذه الاشياء انما هو اذا كانت في محالها فلو
كانت القلنسوة في يده فالوجه المنع انتهى وهذه العبارة وان لم يكن فيها تصريح بكونها من الملابس الا ان كونها في محالها شعر بانه لا بد
وان يكون ذلك الشئ مما له محل موظف وليس ذلك الا في الملابس بالمعنى الاعم الذي اعتبره مما يدخل فيه السيف والخاتم وذا بعها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

تخصيص الحكم بالخمسة المذكورة في عبارة التذكرة قال في لف وقال القطب الراوندي ما يلبس على ضربين احدهما ما لا يتم الصلوة فيه منفردا
وهو خمسة اشياء القلنسوة والتكة والجورب والخف والنعل وكل ذلك اذا كانت فيه نجاسة جاز الصلوة فيه وما عدا ذلك من الملابس
اذا كان فيه نجاسة فلا يجوز الصلوة فيه الا بعد ازالتها ثم قال للعلامة ره وهذا يدل على انه حصر في هذه الخمسة انتهى وحكى هذا
القول عن ابي الصلاح وقال سلار ره في المراسم فاما ما يلبس فعلى ضربين احدهما ما لا يتم الصلوة فيه منفردا وهو القلنسوة
والجورب والتكة والخف والنعل فكل ذلك اذا كان فيه نجاسة جاز الصلوة فيه وما عدا ذلك من الملابس ان كانت فيه نجاسة فلا
يجوز الصلوة فيه الا بعد ازالتها انتهى حجة القول الاول امور الاول ما تمسك به في ك من الاصل وهو براءة الذمة من التكليف
بازالة النجاسة عن هذه الاشياء الى ان يثبت المخرج عنه وغاية ما يستفاد من النص والاجماع اشتراط طهارة الثوب والبدن اما
المنع من حمل النجاسة في الصلوة اذا لم يتصل بشيء من ذلك فلا دليل عليه كما اعترف به المصنف ره في المعتبر الثاني اجماع الانتصار وف
ولا يعارضهما كلام ابن ادريس ره لانه اعترف بان اصحابنا قالوا كل ما لا يتم الصلوة منفردا يجوز الصلوة فيه وان كان عليه نجاسة
وح يطالب بدليل تخصيصه بالملابس الثالث الاخبار كموثقة زرارة عن احدهما ع قال كل ما كان لا يجوز فيه الصلوة وحده
فلا باس بان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب ومرسلة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع انه قال كل ما كان على الانسان
او معه مما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين و
ما اشبه ذلك ومرسلة حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا يتم الصلوة فيه
فلا باس بدلالة ذيله على ان المناط في نفي الباس هو كونه مما لا يتم الصلوة فيه ومرسلة ابراهيم بن ابي البلاد عن ابي عبد الله ع قال لا
باس بالصلوة في الشيء الذي لا تجوز الصلوة فيه وحده تصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب قال في ك وهذه الاخبار
وان كانت ما بين ضعيف ومرسل الا ان ما تضمنته من العفو عن نجاسة هذه الاشياء مطابق لمقتضى الاصل وفتوى الاصحاب فلا
باس بالعمل بمضمونها حجة القول الثاني ما اشار اليه ابن ادريس ره اما على العفو عما لا يتم به الصلوة من الملابس فهو الاجماع الذي
ذكره بقوله والاول صرح بالاجماع من الفرقة على ذلك واما على عدم العفو في غير الملابس مما لا تتم فيه الصلوة فهو ما افاده بقوله لانه
يكون حاملا للنجاسة وكانه يريد انه ثبت في الشريعة عدم صحة الصلوة باستصحاب النجاسة خرج ما خرج وبقي الباقي الذي هو غير الملابس
مما لا يتم به الصلوة ويندفع بما اشار اليه صاحب ك من ان مدعى وجوب ازالة النجاسة مطلقا في الصلوة يطالب الدليل لان غاية ما يستفاد
من النص والاجماع انما هو اشتراط طهارة الثوب والبدن اما المنع من حمل النجاسة في الصلوة اذا لم يتصل بشيء من ذلك فلا دليل عليه
حجة القول الثالث ان المتبادر من مساق الاخبار انما هو كون الملابس في محالها والحق هو القول الاول للعموم في الاخبار من قوله
كل ما لا يتم الصلوة به لما كان منها في محلها وغيره وان ما ذكر فيها فقد ذكر من باب المثال باضافة لفظ مثل اليه وان في مرسلة عبد الله بن سنان
تشريك ما معه لما عليه في حكم العفو وفي ذيلها بعد ذكر جملة من الامثلة قوله ع وما اشبه ذلك وقد عرفت ان الروايات المذكورة معتضد
بعضها ببعض منجبرة بالشهرة وعمل اكثر الاصحاب والاجماعين المنقولين في كلام السيد والشيخ ومع الاغماض عن الاخبار نقول ان مقتضى
اصل البراءة هو عدم وجوب ازالة النجاسة عن غير الملابس وعن الملابس اذا كانت في غير محالها لان غاية ما يستفاد من ادلة وجوب ازالة النجاسة
انما هو وجوب ازالتها عن بدن المصلي وثوبه وصدق ثوبه على الملبوس الذي لم يكن في محله ممنوع ولا يتوهم ان استثناء الاصحاب لما لا يتم
به الصلوة من عنوان وجوب ازالة النجاسة وتصريحهم بالعفو عن النجاسة ح يقتضي دخوله تحت عنوان وجوب الازالة لانا نقول ان
الاستثناء انما هو بالنظر الى انه مما لا يتم به الصلوة ما يندرج تحت ادلة وجوب ازالة النجاسة وهو ما كان من الملابس في محله وهذا هو
الذي يفتقر في اخراجه عن تحت تلك الادلة الى دليل العفو والا فنحن في غيره لا نحتاج الى دليل العفو لحصول الغنى باصل البراءة تنبيهات
الاول انك قد عرفت ان كلام الصدوق ره فيمن لا يحضره الفقيه تضمن عد العمامة في عداد ما لا يتم فيه الصلوة وقال في المقنع وان
اصاب عمامتك او قلنسوتك او تكتك او جوربك او خفك مني او بول او دم او غائط فلا باس بالصلوة فيه وذلك ان الصلوة لا يتم
في شيء من ذلك وحده انتهى وحكى جماعة عد العمامة مما لا يتم به الصلوة عن والده ايضا وخالف في ذلك جماعة منهم العلامة ره في لف حيث قال
اضاف ابن بابويه ره وابنه ابو جعفر ره الى هذه الاشياء العمامة وجوز الصلوة فيها مع النجاسة لان الصلوة لا تتم فيها منفردة والحق خلافه
اللهم الا ان تكون العمامة لا تستر العورتين فح يصح لنا انه صلى في ثوب فيه نجاسة يتم الصلوة فيه منفردا فتبطل كغيرها انتهى واستشكل في

الحكم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الحكم المذكور صاحب ك فق بعد حكاية عبارة الفقيه ويشكل بان العمامة قد يتم الصلوة فيها وحدها اذا كانت كبيرة بحيث يمكن ستر العورة
بها فلا يتم اطلاق جعلها من افراد ما لا يتم الصلوة فيه ولعل المراد ان الصلوة لا يتم فيها وحدها مع بقائها على تلك الكيفية المخصوصة او
يحمل على العمامة الصغيرة التي لا يمكن ستر العورة بها كالعصابة كما ذكره القطب الراوندي ثم قال وهذا يعني حمل كلام الصدوق ره على ما حمله
عليه القطب الراوندي اولى وان كان الاطلاق محتملا لما اشرنا اليه سابقا من انتفاء ما يدل على اعتبار طهارة ما عدا الثوب والجسد و
العمامة لا يصدق عليها اسم الثوب عرفا مع كونها على تلك الهيئة المخصوصة انتهى وقال في الذخيرة بعد نقل كلام الصدوق ره وتوجيهي الراوندي
وصاحب ك والمسئلة محل اشكال للشك في صدق الثوب على العمامة عرفا واذا لم يصدق عليه الثوب كان القول بالالحاق متجها لان الدليل
الدال على وجوب تطهير لباس المصلي مختص بالثوب فيبقى غيره على الاصل لكن في عدم التمثيل بالعمامة في الاخبار والتمثيل بالقلنسوة
وغيرها اشعار بان الحكم فيها ليس ذلك والا لكان العمامة احق بالتمثيل كما لا يخفى على المتامل انتهى وعن المجلسي ره انه قال في حواشيه على
الفقيه ظاهر الصدوق ره جواز الصلوة في العمامة وان كانت نجسة والظاهر انه وجد فيها نصا والا فيشكل الجزم بجواز الصلوة
باعتبار انها بهذه الهيئة لا يتمكن من ستر العورتين بها فيلزم جواز الصلوة في كل ثوب مطوي مع نجاسته والظاهر ان التزامه سفسطة
وعلى اي حال فالعمل على خلافه انتهى وقال صاحب ق في ذيل كلامه وبالجملة فان الخبر يعني الفقه الرضوي وان دل على استثناء العمامة
وقال بمضمونه الشيخان المشار اليهما الا انه غير خال عن شوب الاشكال الا مع الحمل على ما ذكره الراوندي وهو لا يخلو عن البعد انتهى
وفي المستند ان ما لا يتم الصلوة فيه من الملابس اي ما لا يستر العورة منها اما ليس من شانه ستر العورة او يكون من شانه ذلك وان لم يكن بالفعل
كك والثاني على اقسام لانه اما ان يكون فعلية موقوفة على تغيير وتبديل فيه اما بنفسه كالقلنسوة الكبيرة التي لو غير وضعها وقطعت و
ضم بعضها مع بعض بوضع اخر امكن ستر العورة بها او بهيئته العارضة له في اللبس كالعمامة الساترة للعورة بنفسها الغير الساترة مع الكيفية
المخصوصة لها حال اللبس او يكون في نفسه وهيئته بقدر يصلح لستر العورة ولكن لا يمكن استقراره عليها الا بضم شيء اخر اليه كوضع
اليد عليه او شده بما يشده ولا يمكن بدون ذلك او لا يتوقف الا على وضعه على العورة كالقميص القصير الذي لو وضع على العورة
سترها ولكن لبسه بحيث لم يصل الى العورة فلو اريد من قولهم ما لا يتم الصلوة فيه ما لا يستر العورة بالفعل دخل جميع تلك الاقسام فيه ولو اريد
منه ما لم يكن من شانه ذلك خرج منه بعضها ثم قال والتحقيق ان الاصل في الملابس وجوب ازالة النجاسة عنها في الصلوة الا ما علم فيه العفو بوضوح
دخوله في المراد مما لا يتم الصلوة به ولا خفاء في دخول الاول والثاني من تلك الاقسام فيه فيحكم فيهما بالعفو قطعا وكذا الرابع اذ لتوقف ستر
العورة به على غيره يصدق انه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده وانه لا يتم وحده مضافا الى التصريح في الاخبار بالعفو عن الخف الذي يستر العورتين
لو وضع عليهما بمعونة اليد واما البواقي فلخفاء دخولها فيه تكون باقية تحت الاصل واخراج الرضوي العمامة لا يفيد لضعفه الغير المعلوم انجباره مع
احتمال ارادة الصغيرة انتهى ويلوح من كلام صاحب الجواهر ره ان المراد بما لا يتم الصلوة به انما هو ما لا تتم فيه باقيا على حاله بنفسه اي من دون تغيير
وتبديل في نفسه وان احتاج في التستر به الى تغيير الهيئة لانه ره قال ويلحق بها العمامة قطعا وان عدها منها في الفقيه تبعا للفقه الرضوي
لكونهما مما يتم بها الصلوة كما يومي اليه تعليل الجواز فيهما بذلك فيكون النزاع لفظيا والا فاحتمال القول بالعفو عن نجاستها وان تمت
بها الصلوة لاصالة البراءة مع عدم دليل على وجوب الازالة عن غير الثياب وليست منها في غاية الضعف لكونها من الثياب قطعا ولظهور المفهوم
في الاخبار السابقة بالمنع عما تمت به الصلوة المؤيد باشعار ترك استثنائها منه مع ظهورها وكثرة الاحتياج اليها بل هي اولى في التنبيه بها
مما لا يتم به الصلوة وبالاجماع ظاهرا على عدم الفرق في اشتراط طهارة الملبوس بين الثوب وغيره اذا كان مما لا يتم به الصلوة كاحتمال القول
بان العمامة مما لا يتم الصلوة بها باقية على هيئتها اذ لا عبرة بامكان الستر بغير تلك الهيئة والا كانت القلنسوة ونحوها مما تتم بها الصلوة في بعض
الاحوال لانه كما ترى مستلزم لجواز الصلوة في كل ثوب مطوي مع نجاسته وهو سفسطة كما اعترف به المجلسي ره على ما حكي عنه في حاشيته
على الفقيه اذ من الواضح الفرق بين الامكانين اي امكان التستر بالقلنسوة وامكانه بالعمامة على ان ترك التمثيل بها لما لا يتم والتمثيل بالقلنسوة
ونحوها له مع ظهورها وكثرة الاحتياج اليها واولويتها بالتنبيه عليها كالصريح في كونها ليست منه انتهى والظاهر ان مراد المجلسي ره
ايضا هو هذا المعيار وهو الحق الذي لا محيص عنه اذ لا مجال لانكار اطلاق الثوب على العمامة وعلى غيره مما يلبسه الانسان من كتان و
حرير فقد قال في المصباح المنير الثوب مذكر وجمعه اثواب وثياب وهي ما يلبسه الناس من كتان وحرير وخز وصوف وقطن وفرو ونحو ذلك
انتهى بل كثيرا ما يطلق الثوب والثياب على اعد للبس الانسان باعتبار ما يؤول اليه كما صرح به بعض اهل اللغة وقد وقع في الحديث السؤال

عن الثياب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عن الثياب السابرية وان كانت اضافة الثوب الى المكان في الاخبار الدالة على وجوب تخصصه بالملبوس بالفعل والحاصل انه لا اشكال في كون العمامة من الثياب وكونها مما يتم به الصلوة فلا يحل عن النجاسة فيها وقد استدل بعض المحققين رحمه الله بصحيحة العيص بن القاسم عن الرجل يصلي في ثوب المرئة وازارها وعيشم بمزارها قال نعم اذا كانت عمامة مرتة قال رحمه الله دلت على عدم جواز الصلوة في العمامة مع العلم بنجاستها انتهى وكانه يشير الى ان الترخيص بقول مطلق بحيث لا يكون النادر مستثنى مما هو فيها لو كانت عمامة مرتة واما اذا لم تكن عمامة مرتة فيتبقى الترخيص على الوجه المذكور وفيها لو علم النجاسة يجب التنزه وفيما لو احتملها استحب فالمراد ان التخصيص عن غير المأمونة مستحب بقرينة اصالة الطهارة وجريان الاحتياط الآتي ان شاء الله قد مر في تلك قدم في هذه طي الكلام على اصل المسئلة ان بعضهم حكم بانه ما لا يتم فيه الصلوة وان كان محمولا لم يعف عليه حكم العفو لكن لم يعثر عليه ليلا كما اعترف به غير واحد قال في الحدائق وبما ذكرنا ظهر انتهى وبه وكذا في لبيان من عدم صحة الصلوة لو كان معه دراهم مجنسة او غيرها لا اعرف له وجها ولا عليه دليلا انتهى وبما ذكر من لا دليل على اشتراط الصلوة بطهارة ثوب المصلي يعني ملبوسه شاملا للبدن او غيره شامل واما محمولا سيما مثل الدراهم وغيرها فلا دليل على اشتراط صحة الصلوة بطهارته وبما ذكرنا صرح به ذكرى ونقله عن المعتبر حيث قال وغايته ما يستفاد من الخبر والاجماع اشتراط طهارة الثوب والبدن اما الخبر من حمل النجاسة في الصلوة اذا لم يتصل بشيء من ذلك فلا دليل عليه كما اعترف به المعتبر انتهى ولكن قال بعض المحققين رحمه الله في شرح الارشاد ان الظاهر من الروايات المشتملة على عنوان الصلوة فيها الامر في الصلوة هو اختصاص العفو بالملابس وقال المحقق في المعتبر ظاهر الاكثر منهم المفيد والشيخ في التذكرة وقوفا في البيان بالظاهر كل من يعتبر ويجوز الصلوة فيما لا يتم فيه الصلوة منفردا فان ظاهر الصلوة في الثلثة مع الملابس فلا يدخل مثل الدراهم النجسة المحمولة في الجيب الا بالشدة على الجرح او العين وجهان ثم حكى الخلاف عن العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى وفي ذلك تحقق الشائبة في مباحث المياه والنجاسات والذخيرة والدلائل وظاهر المنتقى حيث عمموا الحكم لغيرها ثم استدل ان تمسكهم في رواية عبد الله بن سنان الآتية المتركل ما كان على الانسان ومعه ثم رده بان ذيله وهو قوله فلا باس ان يصلي فيه ظاهر في الاختصاص بالملابس لا يقال انه حينئذ لا يخفى ما فيه لان العفو وان كان مختصا بالملابس الا انه لا يجب ثبوتا كون حمل النجس مطلقا لان العفو لا يجدي الا بعد وقوع الزام سابق ولم يثبت في غير الملابس وجوب ازالة النجاسة عنه حتى يكون عدم ايجاب حملها انما لا يتم فيه الصلوة مما عفوا والروايات المشتملة على عنوان العفو واستثناء ما لا يتم فيه الصلوة من الثياب التي وجب فيها ازالة النجاسة عنها فما كان من غير الملابس لا يكون مشمولا للصلوة بحكم اصالة البراءة عن وجوب ازالة النجاسة عنه ومن هنا يظهر سقوط نسبة اختصاص العفو بالملابس بمعنى كون نجاسة غيرها مبطلة للصلوة الى الاكثر بل كل من عبر بقوله يجوز الصلوة في ما لا يتم فيه الصلوة منفردا ووجه السقوط ان كلامهم مسوق لاستثناء ما لا يتم فيه الصلوة مما ثبت فيه وجوب ازالة النجاسة على وجه الاطلاق الشامل له ولغيره ويظهر ايضا انه لا حاجة الى الاستدلال بقولهم كل ما كان مما لا يتم الصلوة معه لان ما كان مع الانسان لم يتحقق في كبيره ولا في صغيره وجوب ازالة النجاسة عنه الى بيان العفو فيه فانما ذكر استطرادا مع ان الروايات مرسلة ولم ينقل الاجماع الا شهرة على مضمونها حتى ينجبر بها فلا يتم الاستدلال بها فالمستند في المسئلة انما هو اصالة البراءة واما ما ذكره في رد الاستدلال بالرواية من انه بعد التصريح بما كان على الانسان وما كان معه لا يبقى مجال لدعوى كون قوله في ذيل الرواية فلا باس ان يصلي فيه قرينة على الاختصاص لان ذيل الكلام لا يصلح قرينة على صدره مع ان قوله فلا باس ان يصلي فيه او من الالتزام مجد فيه مع قرينة ما نقله رحمه الله ثالثا انه صرح جماعة منهم المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى بانه لو حمل حيوانا ناطقا او غيره اكول اللحم او صبيا لم تبطل صلوته بل في كشف اللثام لا نعرف فيه خلافا وغرضهم من التعرض لهذا الفرع هو ان نجاسة ما في معدة ذلك الحيوان المحمول لا يوجب بطلان صلوة الحامل ومع يكون تعرض من قال بان حمل النجاسة مبطل لهذا الفرع اولى من تعرض من قال بان حملها غير مبطل لعدم حاجته اليه بعد انكار الاصل وكيف كان فقد استدلوا على عدم الحاجة بما الاصل السالم عن معارضته ما يقتضي المنافاة نقله في محكي المنتهى عن بعض الاصحاب وتمسك به الشهيد في الذكرى بل الباطن معفو عنه في المحمول كالحامل ثالثها ان النبي صلى حاملا امامة بنت ابي العاص في الصلوة رابعها ان الحسين كان يجلس في حجر النبي وهو في الصلوة وغامسها صحيحة علي بن جعفر انه سئل اخاه عن رجل احتمل في كمه طير قال ان خاف ان تطير فلا باس وجه الاستدلال بها كشف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

اللثام ان الطير يعم الماكول وغيره ثم قال ولا يضر اشتماله على ما في باطنه من النجاسة كما لا يضر ما في باطن المصلي نفسه بقي هنا شيء وهو
انهم قيدوا الحيوان بكونه طاهرا قال في ق ومفهوم هذا الكلام انه لو كان المحمول حيوانا نجسا نجاسة ذاتية او عرضية بطلت صلوته
وهو مبني على اشتراط الطهارة في المحمول وقد عرفت ما فيه انتهى وهو جيد ثم انه قد يقال انه وان لم يكن في اصل الحكم اشكال من
جهة عدم الخلاف فيه كما عرفت دعواه من كشف اللثام الا انه يتراءى التنافي بين حكمهم هذا وبين ما سيأتي من عدم جواز الصلوة في كل
شيء محترم اكله كما هو مضمون موثقة عبد الله بن بكير والظاهر انه مما قام عليه الاتفاق كما ستعرف ان شاء الله تعالى في محله حتى ان جماعة من الاصحاب
منعوا من الصلوة في شعرات من غير ماكول اللحم ملقاة على ثوب المصلي او بدنه ويمكن ان يجاب بان كلامهم هناك بالنظر الى ما يتصل بثوب
المصلي او بدنه ويعرضه ويلصق به فيصير تابعا له او ما يكون بنفسه ملبوسا كما لو تلبس بجلد حيوان غير ماكول اللحم وكلامهم هيهنا
انما هو في المحمول مستقلا وهما موضوعان متباينان الرابع انه قال في ف اذا حمل قارورة مشدودة الراس بالرصاص وفيها بول او نجاسة
ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه المذهب انه لا ينقض الصلوة وبه قال ابن ابي هريرة من اصحاب الشافعي غير انه قاسه على حيوان طاهر
في جوفه نجاسة ثم عزى الى غيره من العامة القول بالبطلان وقال بعد ذلك دليلنا ان قواطع الصلوة طريقها الشرع ولا دليل
في الشرع على ان ذلك يبطل ثم قال ولو قلنا انه يبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولان على المسئلة اجماعا وخلاف ابن ابي هريرة
لا يعتد به انتهى وقال المصنف في المعتبر بعد حكاية مضمون العبارة ونقله عن الشيخ ره في ط القول بالجزم بالبطلان ما نصه والوجه عندي الجواز
وما استدل به الشيخ ضعيف لانه سلم ان ليس على المسئلة نص لاصحابه وعلى هذا التقدير يكون ما استدل به من الاجماع هو قول جماعة من فقهاء
الجمهور وليس في ذلك حجة عندنا ولا عندهم ايضا والدليل على الجواز انه محمول لا يتم الصلوة فيه منفردا فيجوز استصحابه في الصلوة لما قدمنا
من الخبر ثم نقول الجمهور عولوا على انه حامل نجاسة فتبطل صلوته كما لو كانت على ثوبه ونحن نقول النجاسة على الثوب منجسة له فتبطل لنجاسة
الثوب لا لكونه حامل نجاسة ونطالبهم بالدلالة على ان حمل النجاسة مبطل للصلوة اذا لم يتصل بالثوب والبدن انتهى واراد بالخبر الجنس لانه ذكر
رواية عبد الله بن سنان وموثقة زرارة المتقدمتين وقد اعترف قدس سره فيما حكي عن المنتهى بانه لم يقم على البطلان عنده بحمل النجس ومع ذلك
صار الى البطلان في جملة من كتبه واحتج عليه في لف بالاحتياط وبانه حامل لنجاسة فتبطل صلوته كما لو كانت النجاسة على ثوبه او بدنه و
الظ ان مبناه وهو تنقيح المناط وانه عبارة عن كونه مصاحبا للنجاسة في الصلوة وهو موجود في صورة الحمل كما انه موجود في صورة التلبس وفيه
ان الاحتياط ليس بدليل شرعي في مثل المقام وقد عرفت مطالبة الدليل على كون حمل النجاسة مبطلا في كلام المصنف ره وغيره والمناط
غير معلوم في المقام الذي هو من الاحكام التعبدية التوقيفية ثم انه بعد ما عرفت من كون مبنى الحكم على ابطال حمل النجس وعدمه لا يبقى حاجة
الى فرض شد راس القارورة بل يكفي الامن من التعدي كما صرح به في ك الخامس انه ذكر جماعة من الاصحاب انه اذا جبر عظمه بعظم نجس
بالذات او بالعرض وجب قلعه ما لم يخف التلف او المشقة وادعى الشهيد ره في الذكرى الاجماع على وجوب القلع مع عدم خوف التلف والمشقة
وعلل عدم الوجوب مع خوف شيء منهما بالحرج هذا ومعلوم ان ذلك انما هو للصلوة والا فازالة النجاسة عن الثوب او ظاهر البدن مع كونها
من قبيل المسلمات ليست من الواجبات النفسية وح فيوافق هذا القول ما ذهب اليه الشيخ ره في ط من الجزم ببطلان الصلوة لو اخل بالقلع
مع الامكان معللا بانه حامل لنجاسة غير معفو عنها ولو علل بنجاسة بدنه المنافية للصلوة كان اليق لجريانه على قول من يجوز حمل النجس ايضا
وفي الذكرى بناء على القول بوجوب القلع انه يجبره السلطان على ذلك وانه لو مات قبله لم يجز قلعه لسقوط التكليف وعلله في
كشف اللثام بالاصل مع ما فيه من المثلة وهتك حرمة الميت وكون المفروض منه صحة ما يشترط بالطهارة انتهى ثم ان الشهيد في الكتاب
المذكور احتمل عدم وجوب قلع العظم المبحوث عنه مع اكتساء اللحم لالتحاقها بالباطن ومراده عدم عدم وجوب قلعه حتى لو لم يكن في
النزع مشقة كما فهمه المحقق الثاني ره ووافقه صاحب ك حيث قال بعد حكاية فتوى ط وهو مشكل لخروجها عن حد الظاهر ولانها نجاسة
متصلة كاتصال دمه فيكون معفوا عنها ولا يخفى ان الوجه الثاني لا يخلو عن نظر اذ ليس اتصال النجاسة عنوانا في الادلة الشرعية
محكوما عليه بالعفو واما الوجه الاول فقد عقبه في جامع المقاصد بعد حكايته عن الشهيد ره بقوله وهو بعيد عن البواطن المعهودة
للنجاسات المختصة بها انتهى ومقتضاه ان ما ورد به الشرع من العفو عن النجاسات في الباطن انما هو العفو عن النجاسات المخصوصة
المعهودة مع عدم خروجها الى الظ وعلى هذا فلو اخرج الدم من بدنه ثم احتقن تحت جلده لم يكن معفوا عنه ومعلوم ان ليس العظم
المذكور من جملتها هذا ويمكن القول برجحان عدم وجوب قلعه بعد اكتساء اللحم لاصالة البراءة من الوجوب للشك والمنساق من معاقد

الاجماعات

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاجماعات المحكية على وجوب ازالة النجاسة عن البدن انما هو ظاهره لا ما خرج عن حد الظ ولا يرد ح ما اورده المحقق الثاني ره لانا لا
نريد الاستدلال بدليل العفو عن البواطن وانما نستدل بعدم الدليل على وجوب ازالة النجاسة عن غير الظاهر ويمكن ان يكون مراد
الشهيد ره بالالتحاق بالباطن ومراد صاحب ك بالخروج عن حد الظاهر هو الاشارة الى انه خارج عن منصرف ادلة وجوب الازالة لا
انه داخل في مورد العفو الذي هو الباطن فيكون مرادهما ما بيناه من طريق الاستدلال فلا يتجه عليهما ما اورده المحقق الثاني ره
وبما ذكرنا يظهر سقوط ما في الحدائق من تعليله وجوب القلع بعد استظهاره بان غاية ما يستفاد من الادلة هو عدم تعلق
التكليف بما في باطن البدن من النجاسات الخلقية كدمه الذي تحت جلده والغائط في البطن ونحو ذلك ما لم يظهر الى فضاء البدن
لما في التكليف بذلك من العسر والحرج وتكليف ما لا يطاق وحمل ما ذكروه على ذلك قياس مع الفارق من حيث تعذر الازالة في
الاول وامكانها في الثاني كما هو المفروض في كلام الاصحاب لانهم انما يوجبون الازالة مع الامكان وعدم المشقة وبالجملة فبمجرد الصيرورة
في الباطن كيف اتفق لا دليل على اسقاط وجوب الازالة ويؤيده ما صرحوا به في غير موضع من ان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد
الشايعة المتكثرة الوقوع دون الفروض النادرة ومثل هذه الفروض النادرة الوقوع لا تدخل تحت اطلاق البواطن التي رتب
عليها العفو عن الازالة اذ المتبادر منها ما كان من اصل الجسد واجزائه الخلقية هذا ما اوردنا ذكره من كلامه ووجه السقوط ما اشرنا
اليه من ان مبنى المسئلة انما هو عدم شمول ادلة وجوب الازالة لما نحن فيه لا ادلة العفو عن البواطن لكن يبقى الكلام بعد ذلك في شيء و
هو انه قال الشيخ في ط اذا جبر عظمه بعظم ميت لا يجب قلعه لان العظم لا ينجس بالموت فان كان من حيوان نجس العين كالكلب والخنزير ففيه
ثلث مسائل احديها انه يمكنه قلعه بلا خلاف الثانية يمكنه قلعه بمشقة بان يكون قد نبت عليه اللحم ولا يخاف على النفس من قلعه فانه
لا يجب قلعه لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج الثالث ان يخاف على النفس من قلعه فلا يجب ايضا قلعه للاية والذي يجب عليه قلعه
من غير مشقة متى لم يقلعه وصلى بطلت صلوته لانه حامل للنجاسة انتهى فقد نفى الخلاف عن وجوب القلع مع عدم المشقة والتلف و
قال الشهيد ره في الذكرى لو جبر بعظم نجس وجب قلعه اجماعا ما لم يخف التلف او المشقة لنبات اللحم عليه للجرح انتهى فبملاحظة نفي
الخلاف من الشيخ ودعوى الاجماع عن الشهيد ره يقوى القول بوجوب القلع في الصورة المذكورة ولكن لا يخفى عليك ان نفي الخلاف
لا يستلزم الاتفاق ولا الاجماع لان عدم الخلاف يتحقق مع افتاء نفر يسير وعدم تعرض الباقين للمسئلة والظاهر ان ما نحن فيه
من ذلك القبيل مضافا الى انه يوهنه ان وجوب القلع انما هو للصلوة ونحوها مما مشروط بالطهارة وقد عرفت انه علل بطلان الصلوة
عند عدم قلعه بانه حامل للنجاسة فيكشف ذلك عن ان مستند الحكم بالوجوب انما هو حمل النجاسة وقد قدمنا المنع منه واما الاجماع
الذي ادعاه الشهيد ره فهو موهون بانه هو ره بنفسه لم يلتزم بمقتضاه واحتمل عدم وجوب القلع اذا كساه اللحم معللا بالتحاقه بالباطن
فتحصل من ذلك انه لم يقم حجة على الوجوب شرعا فالاقوى عدم وجوب القلع وان لم يكن فيه مشقة وان كان الاحوط هو القلع في الصورة
المفروضة ثم انه ره قال في الذكرى وحكم الخيط النجس في الجرح حكم العظم وليس له اثبات سن نجسة مكان سنه ويجوز الطاهرة ولو كانت
من ادمي او جبر بعظم ادمي امكن الجواز لطهارته ولتجويز الصادق ع اخذ سن الميت لمن سقطت سنه ورد سنه الساقطة اولى بالجواز
لطهارتها عندنا ويمكن المنع في العظم لوجوب دفنه وان اوجبنا دفن السن توجه المنع ايضا انتهى ويعلم الحال في الخيط والسن مما ذكرناه اخيرا
من البيان السادس انه قال في التذكرة لو ادخل دما نجسا تحت جلده وجب اخراج ذلك الدم مع عدم الضرر واعادة كل صلوة صلاها
مع ذلك الدم واستشكله في ك بخروجه عن حد الظاهر وبصيرورته كجزء من دمه ثم قال واولى بالعفو ما لو احتقن دمه بنفسه تحت الجلد
ثم حكى عن الشهيد ره في البيان الجزم بوجوب اخراجه ثم قال وهو بعيد جدا انتهى واقول اطلاق قول العلامة ره لو ادخل دما نجسا تحت جلده
آه يشمل ما لو اخرج الدم من بدنه بالفصد ونحوه ثم ادخله واما الوجهان اللذان استند اليهما صاحب ك في الاشكال فيجري فيهما
ما قدمناه في التنبيه السابق واما قوله لو احتقن دمه بنفسه فالظاهر انه اشارة الى احتباس الدم تحت الجلد بعصر جزء من البدن شديدا
فلفظة دمه فاعل احتقن مرفوع كما هو ظاهر التقييد بقوله بنفسه فالضمير المجرور يرجع الى الدم وهذا هو الذي فهمه صاحب ق حيث قال
بقي ههنا شيء وهو ان الدم لو خرج من الجسد لكن لم يبرز الى فضاء البدن بل احتقن تحت الجلد فالظ العفو عنه لان الخطاب بوجوب غسله مترتب
على خروجه على الجلد وعن الشهيد الثاني ره انه جزم بوجوب اخراجه وجعل حكمه حكم الذي هو محل البحث وهو غير جيد الا ان عندي في حمل
عبارته على ما ذكر نوع تامل بل الظاهر انه انما اراد احتقان دم اجنبي تحت جلده وقد صرح بذلك في الدروس ايضا وعبارته في س اظهر فيما

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT
Est. 2012 CE

قلنا فانه قال في البيان لو شرب بخسا فالاقوى استفراغه ان امكن ولكنا لو احتقن في جلد دم او جبر عظم بنجس او خاط جرحه بخيط
نجس ولو خيف الضرر سقط وقال في س ولو شرب خمرا او نجسا او اكل ميتة او احتقن بحت جلده دم نجس حتم وجوب الازالة مع امكانها ولو
قلنا في الفار وزه بانها من باب العفو احتمل اطراده هنا والحق بالباطن انتهى ولا يخفى ان قضيته الدم في هذه العبارة بالنجس ظاهر في
كونه دم غير المبدن والظاهر ان عبارته في البيان ايضا من هذا القبيل وان حصل الاشتباه فيها من ترك هذا القيد ويؤيده انه لم يتعرض
لذكر دم الغير بحت جلد وكما مر الدائر في كلام الاصحاب في هذا المقام انتهى كلام صاحب فائدة واقول لا بد في الحكم بوجوب بذل الماء
المذكور من التقييد بكونه زايدا عن مقدار العفو والا لم يكن مجال للحكم به لانه لا ينزل على الظاهر المكشوف ثم لي اقول انه يظهر مما قدمناه في
التنبيه السابق ان الاقوى عدم وجوب اخراج الدم المجبوث عنه بجميع صوره التي وقع الاشارة اليها في المقام لعدم انصراف ادلة
وجوب ازالة النجاسات عما وجوب ازالة الدم خصوصا الا لى الازالة عن ظاهر البدن ومع الشك في وجوب الازالة عن غيره يكون اصل
البراءة محكما ولو كان قد ثبت الاجماع في مسئلة الجبر بالعظم النجس على وجوب القلع لامكن ستره بمثله الى ما نحن فيه بتنقيح المناط
القطعي لكنك قد عرفت المنع من الاعتماد بدعواه السابع انه حكي عن المنتهى انه قال فيه لو شرب خمرا او اكل ميتة ففي وجوب قيئه نظر
اقربه الوجوب لان شربه محرم فاستدامته كذلك انتهى والظاهر ان مبناه هو حرمة التمسك به نظرا الى ان مجرد تجرعه وابتلاعه ليس
هو المحرم وانما المناط الذي يدور مدار التحريم هو جعله مستقرا في المعدة على وجه يحصل منه تاثير في البدن والتجرع والابتلاع
في الحقيقة مقدمة له نظرا الى ان الضمير المضاف اليه في استدامته يرجع الى كل من الخمر والميتة ومعنى استدامته بقاؤه في المعدة وما
بيناه هو الوجه في تعميم حرمة استدامته على حرمة شربه وعلى هذا يجب قيئه لو شربه جهلا بكونه خمرا او اكله جهلا بكونه ميتة وكذا لو
وجر في حلقه قهرا لكن لازم هذا البيان هو ان لا يكون شرب الخمر عازما على قيئه بعد شربه وهو مشكل بل الاظهر ان المجموع حرام
نظرا الى ان تحريم الانتفاع بالخمر يشمل مثل ذلك وكذا تحريم الانتفاع في الميتة لكن في ذلك بعد نقل عبارة المنتهى المذكورة منتظر
وهو احوط وان كان في تعيينه نظر انتهى وفي الذخيرة بعد حكاية عبارة المنتهى ما لفظه وفيه تامل لاصالة البراءة انتهى وفي ثق بعد
ذكر عبارة المنتهى وكلام صاحب ك ما صورته يمكن الاستدلال هنا على وجوب القيء بما رواه في الكافي في الموثق عن عبد الحميد بن سعيد قال
بعث ابو الحسن غلاما ليشتري له بيضا فاخذ الغلام بيضة او بيضتين فقام بهما فلما اتى به اكله فقال مولى له ان فيه من الفار فقال فلما بطنه
فتقيا فقاءه ويجتمع عليه انه لا دلالة في ذلك على الوجوب لانه حكاية فعل غير معلوم الوجه فلعله كان للاستحباب مضافا الى انه يمكن توهين
الرواية بانهم لا يصدقهم الوفي في الحرام الواقعي وبعد الاغماض عن ذلك كله نقول كيف يكون لاخبار الواحد وشهادته مورثا لوجوب
التجنب كتب المحقق الهمداني في حاشيته على عبارة ك المتقدمة ما صورته لا تامل في وجوب الاخراج كما لا يخفى على المتامل في الاخبار والادلة
الدالة على المنع والتحريم الا ان يريد ذلك بالقياس الى صحة الصلوة فتامل فيه انتهى بعض الكلام في شيء وهو انه على تقدير عدم الوجوب
فالاشكال في صحة صلوته وهذا قد اتى في ك بعد منع الوجوب ولو اخل بذلك يعني القيء لم تبطل ثم قال وربما يقال بالبطلان كما في حمل
الفار وزه المشتمل على القيء استه وهو ضعيف انتهى واما على تقدير الوجوب ففي الذخيرة انه لا يبعد بطلان الصلوة في سعة الوقت بناء
على ان الامر الشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي في العبادة يقتضي الفساد وقد يستدل على البطلان بانه حامل بنجاسة وضعفه
ظاهر انتهى وفي ثق بعد استدلاله بالموثقة المذكورة ما لفظه وفي الكلام في بطلان الصلوة لو اخل بقيئه وعدمه والظاهر هو
الثاني لعدم صدق حامل النجاسة بالموثقة على من ابتلع الخمر والميتة اتفاقا بل الظاهر العدم لانه باكله عمدا خرج عن المالية فلا يكون
اعانة في المعصية بخلاف ما لو اخرجه بعد ان ابتلعه انتهى قال في ك المراد بالعصر الاجتهاد في اخراج الماء
المشوب من المحل بلية او كبد او تعميره وقال في ثق المفهوم من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف وجوب العصر في الثوب ونحوه مما يشرب
فيه الماء فلو غسله وتركه حتى جف بالهواء والشمس فهو باق على النجاسة كما صرح به جملة منهم انتهى وربما ينسب الى المصنف في المعتبر عدم
اللزوم العصر في الثياب مذهب علمائنا او مع اشعاره لانه قال في المعتبر مسئلة يغسل الثياب النجسة من البول مرتين الغسل يتحقق من
العصر في كل مرة منهما او صبا والبدن يجزئ فيه بالصب مرتين وانما قيل في الاصل يغسل الثوب البدن لانه جمع بينهما فاجزأ
وقال انهما بصبة ان الزائد عليها لا ثاني له يجري ذلك مجرى قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا وهذا مذهب علمائنا رواه اخبارا
منهم الحسن الى ان قال وقد سئل عن البول يصيب الجسد قال يصب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وعن الثوب يصيبه البول

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قال اغسله مرتين الاول للازالة والثاني للاتقاء انتهى فان الظاهر ان لفظة هذا اشارة الى ايجاب المرتين بقرينة قوله رواه
جماعة ولكن في ك انه قطع المصنف واكثر الاصحاب بتوقف طهارة الثياب ونحوها مما يرسب فيه الماء عليه انتهى وفي الذخيرة ان المعروف
بين الاصحاب توقف طهارة الثياب وغيرها مما يرسب فيه الماء على العصر انتهى وعن جماعة وصف هذا القول بالشهرة فهذه الكلمات
تؤذن بعدم تحقق الاتفاق عليه وكانه لما وجده من ان العلامة ره قال في التذكرة ان المتساقط بالعصر نجس والمتخلف في الثوب
طاهر ولو جف من غير عصر ففي الطهارة اشكال ينشأ من زوال الغسالة بالجفاف والعدم لانا نظن انفصال اجزاء النجاسة في صحبة
الماء بالعصر لا بالجفاف انتهى وقال في الذكرى ولا يجب العصر في غير القليل من الماء وفيه يجب لوجوب اخراج النجاسة والاولى الشرطية
لظن انفصال النجاسة مع الماء بخلاف الجفاف المجرد انتهى فان ظاهره ان اولوية الشرطية انما هي بالنسبة الى ما نفى عنه وجوب العصر
فيكون في المعنى تفصيلا باستحباب العصر في غير القليل ووجوبه فيه وقال في ك ولو قيل بعدم اعتبار العصر الا اذا توقف عليه زوال
عين النجاسة كان قويا ومال اليه شيخنا المحقق ره وقال في الذخيرة قال بعض افاضل المتاخرين والتحقيق يقتضي اناطة الحكم بما يتحقق
معه مسمى الغسل في العرف ويعلم معه زوال النجاسة باسرها وبناء الزائد على ذلك على نجاسة الغسالة وطهارتها وهو حسن انتهى و
اراد ببعض افاضل المتاخرين صاحب المعالم ره فانه قد حكى عنه هذا القول بالعبارة التي حكاها عنه هو ره وحكى في المستند عن والده
في اللوامع والمعتمد الحكم بعدم لزوم العصر فيما لم يتوقف ازالة عين النجاسة عليه والظاهر انه عين مذهب صاحب المعالم ره وان اهمل
اعتبار حصول مسمى الغسل وبناء الزائد على ذلك على نجاسة الغسالة لكن الظاهر انه احالهما على الوضوح اذ لا مناص منهما ثم انه قد
وقع احتجاج على وجوب العصر في كلماتهم بوجوه الاول الاصل لان المفروض حصول النجاسة قطعا والشك انما هو في مزيلية مطلق
اصابة الماء للتنجس والاصل عدم جعل الشارع اياه مزيلا لها وانت خبير بانه انما يجدي الاصل اذا لم يقم دليل على خلافه الثاني
الاتفاق المحكي المستلزم للاجماع المؤيد بالشهرة المحققة والمنقولة على حد الاستفاضة وفيه ان الاتفاق انما حكي عن المعتبر وقد عرفت
عدم دلالة كلامه عليه الثالث ما ذكره المصنف ره في المعتبر من ان الغسل يتضمن العصر ومع عدم العصر يكون صبا انتهى فانه صريح في ان
العصر مأخوذ في مفهوم الغسل وظاهره ان العصر مأخوذ في مطلق الغسل والغرض من هذا الدعوى هو الاستدلال على وجوب العصر
بالاخبار الدالة على وجوب الغسل لكن يرده قول الشاعر قالت سليمى ليت بعلا يحن يغسل جلدي وينسيني الحزن قالت
بنات العم يا سلمى وان كان فقيرا معدما قالت وان لكن المحكي عن المنتهى ان الغسل انما يفهم في الثوب صب الماء
مع العصر ويدل عليه رواية ابي العباس الصحيحة عن ابي عبد الله ع اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسحه
جافا فاصبب عليه الماء هذا كلامه ره وهو يعطي ان تعلق الغسل بالثوب يعطي ذلك فكانه يدل عليه بالقرينة واما وجه دلالة الرواية
على مدعاه فهو مقابلة الغسل فيها بالصب فالكلامان الصادران من الفاضلين متخالفان فان مقتضى الاول ان معنى الغسل بحسب
الوضع مشتمل على العصر فيفيده بنفسه ومقتضى الثاني ان تعليقه بالثوب قرينة على افادته لذلك ومن هنا يظهر ما في كلام
بعض المحققين ره من الخلل لانه حكى عن المعتبر والمنتهى اطلاق القول بدخول العصر في مفهوم الغسل ثم ايده بامور احدها تبادره
من غسل الثوب او من الامر بغسل الثوب بجعل تعارف العصر بعد غسل الثياب قرينة على ارادة العصر وان لم نقل بدخوله فيه وضعا
او انصرافا سيما مع كون المركوز في الاذهان كون النجاسة نوعا من الوسخ في نظر الشارع نافذا في الاجسام بحسب قابليتها من حيث
الصلابة وعدمها ثانيها انه قد وقع في الاخبار التعبير في تطهير الثوب بالغسل وفي تطهير البدن بالصب ففي صحيحة محمد بن مسلم
قال سألته عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وفي رواية ابي اسحق النحوي قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه
الماء مرتين وغير ذلك من الاخبار ثالثها حسنة الحلبي بابن هاشم في بول الصبي قال ع تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا
حيث انه قد وقع في رواية واحدة مقابلة الغسل بالصب هذا ووجه الخلل ما عرفت من اختلاف الكلامين وان الدلالة بالقرينة
لا تصلح لتأييد دعوى الدلالة بالوضع مضافا الى ان مجرد التعبير في تطهير البدن بالصب لا يقتضي عدم صحة التعبير بالغسل لجواز
كونه اعم كما عرفت من قول الشاعر استعمال الغسل في مقام خال عن العصر واورد المحقق الاردبيلي ره على اصل الاستدلال بالوجه
الاخير حكايته في المنتهى بانه غير واضح ولهذا يقال غسلته ولكن ما عصرته ولعدم وجوبه في الماء الجاري مع صدق الغسل عليه وفي ك
انا لا نسلم دخول العصر في مفهوم الغسل لغة او عرفا بل الظاهر تحققه بالصب المشتمل على الاستيلاء والجريان والانفصال سواء عصر ام لا

الرابع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الرابع ان اجزاء النجاسة ترشح في الثوب ولا تزول الا بالعصر واعترضه في ك بانه انما يقتضي وجوب العصر اذا توقف عليه اخراج عين النجاسة ولا
ريب فيه لكن المدعى اعم من ذلك فلا يصلح مستندا لايجاب العصر على وجه العموم الخامس ان الغسالة نجسة فيجب اخراجها حكى التمسك به عن العلامة ره
في النهاية وهذا يقتضي اختصاص القول بوجوب العصر بالقائلين بنجاسة الغسالة مع ان ايجاب العصر صدر منهم ومن غيرهم ومن هنا اجاب
عنه في الذخيرة تبعا لصاحب ك بالمنع من نجاسة الغسالة سلمنا لكن طريق ازالتها غير منحصر في الغسل فلعلها تحصل بالجفاف فلا يتعين وجوب
العصر ودعوى حصول ظن انفصال اجزاء النجاسة مع الماء بالعصر بخلاف الجفاف المجرد مما لا دليل عليه وفي ك زيادة على ذلك انه يمكن
ان يق بطهارة المتخلف من الماء على المحل المغسول مع العصر وبدونه لعموم الادلة الدالة على طهارته بالغسل المتحقق بصب الماء على المحل على استيلائه
عنه وانفصاله عنه وقد اعترف الاصحاب بطهارة المتخلف في المحل بالمغسول بعد العصر وان امكن اخراجه بعصر اقوى من الاول والحكم واحد
عند التامل السادس ما حكاه في الذخيرة عن المنتهى من التمسك برواية ابي العباس الصحيحة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب ثوبك من
الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء ورواية الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الثوب يصيبه البول
قال اغسله مرتين وسئلته عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره واجاب عن الرواية الاولى تبعا لصاحب ك
بان غاية ما يستفاد من الرواية الاولى مغايرة الصب للغسل ولا كلام فيه خصوصا مع تصريحهم بان المراد بالصب الرش ومغايرته
مع الغسل لا يتوقف على اعتبار العصر في الغسل وعن الثانية بان الظ ان المراد بالصبي الرضيع للاكتفاء في طهارته بصب الماء القليل مع
اعتبار المرتين في غيره ووجوب العصر هناك متروك عند الاصحاب فيحمل الخبر على الاستحباب او يخص بصورة يتوقف اخراج النجاسة
على العصر والاول اظهر السابع ما تمسك به في ق من عبارة الفقه الرضوي وهي انه ان اصاب بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة
ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره ووافقه في الاعتماد على ذلك في المستند بزيادة جبر ضعفه بالشهرة القوية وزاد ايضا ان اختصاصه بالبول
لعدم الفصل غير ضائر لكنك قد عرفت غير مرة انه لم يتم علينا الحجة في العمل به واما جبره بالشهرة فيوهنه ان استناد القدماء غير
معلوم والموافقة الاتفاقية غير كافية في جبر الخبر الضعيف مطابقته عبارات الصدوق ره لمتنه غير كافية في اثبات تداوله بينهم و
الا لشاع مع اهتمامهم في ضبط الاخبار المتشتتة فكيف لم يحافظوا على مثل هذا الكتاب الجامع واهملوا استنساخه وذكره حتى ترك
وبرز في اخر الزمان الثامن ما عن البحار عن دعائم الاسلام عن علي صلوات الله وسلامه عليه انه قال في المني يصيب الثوب يغسل مكانه
فان لم يعرف مكانه وعلم يقينا انه اصاب الثوب غسله كله ثلث مرات يفرك في كل مرة ويغسل ويعصر الحديث ولا يخفى ما في التمسك به
فان مع ضعفه لا يخلو اما ان يكون المراد به الامر بالكيفية المذكورة قبل زوال العين فذلك مما ليس بمناط قطعا اذ الغالب عدم زوال
العين بذلك او يكون المراد به الامر بها بعد زوال العين فهي مما لم يوجبه احد لان ايجاب الفرك ثلث مرات لا يقول به احد ان لم نقل
بان تثليث الغسل ح غير معمول به وعلى هذا البيان تعلم ان الشهرة في المسئلة غير صالحة لجبره لمغايرة متعلقها لمضمونه هذا
واما وجه اشكال العلامة ره في التذكرة فقد علم مما ذكره في كلامه الذي حكيناه عنه ويتجه عليه ما فهم من كلام صاحب ك من ان الدليل
على اعتبار العصر المشار اليه في احد طرفي الاشكال اخص من المدعى لان انفصال اجزاء النجاسة انما يلزم اذا كان هناك اجزاء فان الثوب
اذا تنجس بماء قليل ملاق لملاقي البول بوسائط عديدة اذا زال عنه الرطوبة بالمرة ثم اريد غسله فالبحث عن وجوب العصر يسري
فيه مع عدم جريان الدليل هناك واما الوجه فيما قواه صاحب ك فهو التمسك باطلاق الاوامر المتعلقة بالغسل بعد انكار تضمن
الغسل للعصر لكن لما علم قطعا ان الغسل انما هو لازالة النجاسة وانها المامور بها فاذا توقفت على العصر وجب من باب المقدمة
لحصول ما هو مقصود الشارع واراد بشيخه المحقق مولينا الاردبيلي ره فانه قال في شرح الارشاد بعد ذكر جملة من ادلة وجوب
العصر وردها بشيء مما ذكر في طي ما قدمناه ما لفظه يمكن انه لم يجب العصر لخلو الاخبار الواردة في التطهير عنه مع بيان العدد و
في تركه مع الوجوب اغراء وتاخير البيان ويصدق امتثال الامر بالتطهير والغسل بالاية والاخبار على تقدير الغسل بدونه ولعدم
وجوب الدلك في البدن في الغسل والوضوء وهو بمنزلة العصر للثياب ولعدم وجوبه بالاتفاق في الجلود والثقيل من الحشايا
مع بقاء الماء النجس ولا معنى للحكم بالطهارة بمجرد العصر بل ينبغي ايجابه مهما امكن او العفو وايضا معلوم عدم خروج جميع ما فيه بالعصر
العرفي فانه اذا عصره من ليس له قوة كثيرة ثم عصره اقوى منه يخرج ماء كثير والاكتفاء بما يصدق عليه العصر في الجملة والحكم بالطهارة
ثم بالنجاسة مشكل ولعدم انفكاك بدن الانسان وغيره عن بقية الماء المستعمل مثل الخشب مما لا يشترط فيه العصر لعدم دخول الماء

فيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

فيه فانه على تقدير وجوب العصر في غيرها ينبغي وجوب ازالة الماء منها ايضا وبالجملة وجوب العصر مما يدل دليلا الا الحكم بنجاسة الماء الموجود فيه مع امكان اخراجه ولا يمكن الا بالعصر ولكن لا يتم لمنع عدم اخراجه الا بالعصر والقول بانها يتنجس مشكل لما تقدم من الاخبار سيما الحكم بطهارة البدن بعد الغسل بالماء القليل وعدم اشتراط اليبس وكذا الظروف وغيرها والاصل ودليل الحرج والتحمة السهلة مؤيدة عظيم فيمكن ان يقال بدلالة نجاسة القليل بتحصيصها بغير خال المطهر للجميع انتهى والتحقيق ان دخول العصر في مفهوم الغسل وضعا تماما لا وجه له لما عرفت وكذا ادعاء تعلق الثوب لانه يكفي في تحقق صدق الغسل فيه استيلاء الماء عليه مع جريانه وخروجه منه ومقابلة الغسل بالصب انما يقتضي الفرق بينهما في الجملة ولا تعين اختصاص الفرق بالعصر وعدمه فيفترقان بانه لا يعتبر الاستيلاء على جميع اجزائه وانفصاله منه في الصب فقد نقل هذا الفرق عن الخلاف حيث قال غير يكفي الصب في غسل بول الصبي مثلا كله بمقدار ما يغمره ولا يجب عصره ومن عداه يجب غسل ابوالهم وحده ان يصب عليه الماء حتى يزايله عنه آه وحكى مثله عن حواشي الشهيد على القواعد وتبعه الفاضل المقداد وهو ظاهر بل وصريح في عدم اعتبار العصر في مفهوم ويؤيده ما تقرر من عدم اعتبار الغسل في الثياب لو غسلت بماء كثير واحتمال امكان الفرق بين مسمى الغسل به وبين مسمى الغسل بالماء القليل لاختلاف كيفيتهما بوضع الماء على الاول ووضعه على الثاني وسيجيء انا نفرض الكلام في صورة اتحاد الكيفية كالموضوع تحت ثياب ونحوه فظهر من ذلك كله ان المفهوم عرفا من اوامر التطهير بالغسل ليس الا ازالة عين النجاسة واثرها فيصح التمسك باطلاقات الغسل المؤيدة بسهولة الملة وسماحتها وبما ورد في تطهير البساط والفراش عن الخشوبة مما يقطع استصحاب النجاسة والاشتغال بوجوب اتيانها نعم قد تكون النجاسة عينية فيتوقف ازالتها على العصر بحيث يعد باقيا المتخلف عنها اذا انحصر المقتضي فيها وتعذر اذا امكن الازالة والخراج عينها بدونه بغيرها ولا يكون وجوبه تعبديا ولا لحصول مسمى الغسل به ولذلك اطلق الغسل من غير تعرض للعصر فيما حكي عن ظاهر النهاية والجمل وظاهر الانتصار والناصريات وصريح به جماعة من متاخري المتاخرين بل عن اللوامع نسبته الى المحقق الثاني ره وجعل الطبقة الثالثة وقواه صاحب الجواهر ره فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الاقوى ما بينه صاحب المعالم ره من كون العبرة بصدق اسم الغسل عرفا لانه الموجود في الادلة ومعلوم ان اللازم في الالفاظ الموجودة في الادلة الشرعية هو الرجوع الى العرف ومن تحقق الازالة المقطع بانها المقصد الاصلي وان ما زاد على ذلك يبتنى على القول بنجاسة وطهارتها وتبين بما ذكرنا ضعف ما افاده بعض المحققين ره من ان العمدة في الاستدلال بعد الشهرة والاتفاق المحكي سوى العصر في مفهوم الغسل وان الجزاء النجاسة لا تزول الا بالعصر متى بتها الاقل انه هل يختص ايجاب العصر في غسل الثياب بما اذا غسلت بالماء القليل او يعم الكثير والجاري ظاهر اطلاق كلام المصنف ره والثاني وكذلك العلامة في الارشاد وظاهر المحكي عن الصدوق ره هو التفصيل بين الراكد والجاري باعتبار العصر في الاول دون الثاني لانه قال الثوب اذا اصابه البول غسله في ماء جار مرتين وان غسله في ماء راكد فثلاث مرات ثم يعصره وهو عبارة الفقه الرضوي وقال المحقق الهمداني ره بعد حكي عن شرح المفاتيح وظاهرهما اعتبار العصر في كل راكد ثم قال ويحتمل ان يكون المراد من الراكد القليل لندرة وقوع الكر في ذلك الزمان انتهى لكن العلامة ره في التذكرة خصه بالقليل لانه قال فيها ولا بد في غسل الثوب من العصر ثم قال في الفرع الاول من فروع المسئلة لو وقع الثوب او الاناء او غيرهما في ماء كثير او جار طهر ذلك عين النجاسة سواء عصر او لا ولا يشترط عدد ولا غيره انتهى وحكي مثله عن نهاية الاحكام وقال في الذكرى ولا يجب العصر في غير القليل وفيه يجب لوجوب اخراج النجاسة والاولى الشرط لظن انفصال النجاسة مع الماء بخلاف الجاري انتهى وقال في اللمعة يغسل الثوب مرتين بينهما عصرة في الكثير والجاري وزاد في الروضة التعميم بقوله فيعطان فيهما ويكفي بمجرد وضعه فيهما مع اصابة الماء لمحل النجاسة وزوال عينها انتهى وقال في جامع المقاصد يجب للعصر اذا كان الغسل في غير الكثير والجاري لكان النجاسة تزول به ولان الماء القليل ينجس بما يلاقيه في المحل فيحكم بطهارة النجاسة الا بعد الانفصال على ما ذكره المصنف انتهى ونسبة المحقق الهمداني ره فيما حكي عنه الى العلامة ره ومن تبعه بل استظهر ان مراد المصنف هو الاختصاص بالقليل نظرا الى استدلاله بان النجاسة ترتفع في الثوب فلا تزول الا بالعصر بل في المتن ان الظاهر عدم الخلاف في عدم اعتباره في الجاري ثم قال ويدل عليهما ذكرنا من ان مناط العصر ظاهر لعدم ثبوت تعلق جملة ثم اعصره بالجملتين فيختص بالاخيرة المتيقن تعلقها بها مع انه على فرض التعلق بهما لا يثبت به الحكم في الجاري لانتفاء الشرطية فيه انتهى ومعلوم ان عند القائلين بعدم لزوم العصر يكون الكثير والجاري مثله ولا يذهب الثاني انه قال في الذكرى بعد ما نقله عن المصنف ره

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المعتبر العصر مرتين فيما يجب غسله كك واكتفى الشهيد ره في اللمعة بعصر ما بين الغسلتين وقال الصدوق ره فيمن لا يحضره الفقيه والثوب اذا
اصابه البول غسل في ماء جار مرة وان غسل في ماء راكد فمرتين ثم يعصر ومقتضى ذلك الاكتفاء بعصر واحد بعد الغسلتين ثم قال
ويمكن بناء الاقوال الثلثة على الوجه المقتضي لاعتبار العصر فان قلنا انه دخوله في مسمى الغسل وعدم تحققه بدونه كما ذكر المص ره في المعتبر
وجب تعدده بتعدد الغسل قطعا وان قلنا انه لزوال اجزاء النجاسة الراسخة في الثوب اتجه اعتباره في الغسل الاول خاصة اذا حصلت به
الازالة وان قلنا انه نجاسة الماء بملاقاة الثوب كما ذكره في المنتهى اتجه الاكتفاء بعصر بعد الغسلتين لحصول الغرض منه وانتفاء الفائدة
في فعله قبل الغسلة الثانية لبقاء النجاسة مع العصر وبدونه ثم قال ولا ريب ان ما ذهب اليه المص ره من التعدد احوط وان كان الاكتفاء
بالعصر الواحد بعد الغسلتين اقوى انتهى وجعل في ئق مستند القول الاخير عبارة الفقه الرضوي وتردد الفاضل الزاقي ره في المستند
بين كون مستنده كون العصر لنجاسة الغسالة مط فلا فائدة في العصر الاول وبين كون مستنده دلالة الفقه الرضوي عليه ثم قال ولكنها
انما تفيد عند من يقول بحجيته في نفسه واما على ما ذكرنا من انها لانجباره بالشهرة فيقتصر في الاستناد اليه بما اشتهر وهو اصل العصر
واما تاخيره فلا ثم قال وعلى هذا مع ملاحظة ضعف ساير المباني واصالة عدم وجوب الزائد على عصرة فالمتجه كفاية عصرة واحدة
مخيرا بين توسيطها بينهما وتاخيرها عنهما انتهى واما بناء القول الثاني على ان الوجه في العصر انما هو زوال اجزاء النجاسة في الثوب
فيتجه عليه انه اما ان يق بان العصر مزيل للاجزاء الراسخة في الثوب بقول مطلق بمعنى ان عصرا واحدا مزيل لها سواء وقع بعد الغسلة
الاولى او الثانية وح يتجه عليه ان صريح كلام اللمعة هو تعين العصر بين الغسلتين والوجه المذكور ح لا يفي بذلك التعين بل مقتضاه
التخيير بين ايقاعه بعد الاولى وبين ايقاعه بعد الثانية واما ان يق بانه صالح لان يكون مزيلا بنفسه ولان لا يكون مزيلا كك بل
يحتاج الى علاج اخر من عصر اخر او غيره فيتفق ان يكون العصر بعد الاولى مزيلا ويتفق انه لا يكون مزيلا وح نقول انه على هذا ايض
لا يتعين العصر بعد الغسلة الاولى لان حصول الطهارة بزوال النجاسة الغسلة الثانية اذا اتفق زوالها بها يقتضي ان زوالها
بالعصر اخيرا ايض مطهر ولا حاجة الى الغسل بعده فيحتاج تعين العصر للوقوع بعد الغسلة الاولى الى دليل تعبدي والمفروض عدمه
مضافا الى ان اختيار الشق الاول الاخير مناف لاصل التعليل فان مقتضاه هو كون العصر مزيلا للاجزاء النجسة لا كونه محتملا
لازالتها وعلل القول الثاني في الروضة باخراج الماء المغسول به ثم قال وكذا يعتبر العصر بعدهما ولا وجه لتركه واورد عليه جمال المحققين
ره في حواشي الروضة بعد نقله مباني الاقوال الثلثة عن صاحب ك بقوله وفيه تامل اذ يمكن ان يق انه على القول باعتبار الغسل
مرتين يحصل باعتبار الغسلة الاولى تخفيف في نجاسة المحل وباعتبار الغسلة الثانية زوال نجاسته بالكلية وح فعلى تقدير نجاسة
الماء بملاقات النجاسة لا يحصل التخفيف في نجاسة المحل ما دام الماء ساريا فيه لتنجسه بمثل تلك النجاسة فاذا ازيل الماء بالعصر يحصل
التخفيف المذكور وينجس الماء ثانيا بما بقي فيه من النجاسة ولا بد من ازالته ايض حتى يطهر المحل بالكلية وعلى هذا فلا يحصل الغرض
بالعصر بعد المرتين على الظاهر فالظاهر على الوجه الثالث يعني ما جعله ثالثا في ك وعلل به في الروضة قول الشهيد ره ان يق باعتباره
في كل مرة على القول بنجاسة الغسالة في المرة الثانية ايض والاكتفاء بالعصر بعد الاول على القول بطهارتها اذا عرفت هذا علمت
ان حكم المص ره بعصر واحد بينهما يمكن ان يكون مذهبا منه كما نقله عنه في ك مبنيا على اعتماده على ظاهر الوجه الثاني او على الثالث
مع عدم قوله هنا بنجاسة الغسالة في المرة الثانية اذ لا يظهر اجماع في المسئلة حتى لا يمكن فيه الخلاف ولذا نرى الصدوقين جعلا العصر
بعدهما وجعله صاحب ك مبنيا على الوجه الثالث على ما ذكر وعلى هذا فلا ايراد على المص ره في تركه العصر بعدهما انتهى كلامه رفع
الله قدره ويتجه عليه ما اوردناه على صاحب ك حيث احتمل كون مبنى كلام الشهيد هو الوجه الثاني وتحقيق القول في المسئلة بناء
على ما اخترناه في معنى الغسل في كونه عبارة عن استيلاء الماء على ما يراد غسله وانفصاله منه بملاحظة ان المورد مما يعتبر فيه التعدد
هو اعتبار اخراج الماء منه بعد الغسلة الاولى فيما هو قابل لاخراجه منه مما ليس من قبيل الاجسام التي يرسب فيه الماء قضاء لحكم وجوب الغسل
مرتين لانه ما لم يخرج الماء النافذ فيه بالغسلة الاولى لا يتحقق الغسلة الثانية بعد امكان استيلاء الماء على الاجزاء الباطنية مع
وجود الماء الاول فيها ففيما كان قابلا لاخراج الماء منه بالعصر وغيره يتخير بينهما كالثياب فيما كان غير قابل له كالخزف وامثاله يتعين
التجفيف على وجه يرسب ماء الغسل في الاجزاء التي تخللها النجاسة الثالث انه قد صرح جماعة من اصحابنا القائلين بوجوب العصر بان ما
يتعذر فيه ذلك يكتفى بالدق والتغميز وممن صرح بذلك الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد والشهيد الثاني فيما حكي

عن بعض

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عن بعض الجنان وعن المشهدي والصيرفي انه يكفي بالتقليب والدلك وعلله فيما حكي عن المشهدي بالضرورة حيث قال لعسره ولو كان المتنجس بساطا او فراشا يعسر عصره غسل ما ظهر في وجهه وان سرت النجاسة في اجزائه غسل الجميع واكتفى بالتقليب والدلك عن العصر للضرورة انتهى وظاهره ان العلة في الاكتفاء بما ذكره من الدلك والتقليب عن العصر انما هي الضرورة فمن احملها حمل الاكتفاء بهما مقام العصر وعلله في الذكرى بالرواية حيث قال انما يظهر بالغسل المعتد به ما يمكن فصل الغسالة عنه كالثوب ويجزيه في التخمين كالملحاف الدلك والغمز انتهى وتبعه في التعليل بالرواية في جامع المقاصد فيما حكي عن بعض الجنان وقال في الذخيرة بعد حكاية تعليل الشهيد الحكم بالرواية ونقل موافقته في ذلك عن جماعة ما لفظه وجملة ما اطلعنا عليه من الروايات في هذا الباب روايتان احديهما ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما وهو يخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه والثانية ما رواه الكليني عن ابراهيم بن عبد الحميد قال سئلت ابا الحسن عن الثوب يصيبه البول فيغمز الى الجانب الآخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال يغسل ما اصاب منه ومن الجانب الآخر فان اصبت من شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء ولعل المراد بقوله من الجانب الآخر الامر باختبار الجانب الآخر لم يقع الاصابة منه هل وصل اليه شيء من النجاسة بالنفوذ وقوله ع فان اصبت من شيء منه معناه ان حصل للك الاحساس بشيء من النجاسة فاغسله لحصول العلم بها والا فانضحه على ما هو المقرر عند الشك في الاضافة وليس في شيء من الروايتين دلالة على المدعى بل الظاهر ان ترك التعرض لغير الغسل قرينة واضحة على نفي اعتبار العصر بل ليس في ايراده على الغسل تعم ان يثبت اعتبار شيء منها في مفهوم الغسل تعين وجوبه لكن الظاهر عدم اعتباره في شيء بعد نقل تعليل الحكم بالرواية عن الشهيد وجماعة قال والذي وقفت عليه مما يتعلق بالمقام روايات ثلث وذكر الروايتين المذكورتين ثم قال والثالثة ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر وعده علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيب البول كيف يغسل قال يغسل الظاهر ثم يصب عليه الماء في المكان الذي اصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الآخر وهذه الروايات كما ترى لا تعرض في شيء منها لما ذكروه من الدلك والتمزير والقلب في غاية ما تدل عليه الاولى هو غسل ما ظهر في وجهه من غير تعرض لما بطن منه وغاية ما تدل عليه الثانية هو غسل الجانبين مع نفوذ النجاسة الا ان الظاهر ان المراد هو غسل الجانبين وما بينهما في الباطن من الحشو كما يدل عليه رواية علي بن جعفر وكيف كان فغاية ما تدل عليه الاخبار المذكورة هو غسل الجميع ولا تعرض فيها لذكر الدلك ولا غيره مما ذكروه بل ظاهرها هو صب الماء عليه بحيث ينفذ منه مع نفوذ النجاسة الى الطرف الآخر والعلم بوصولها الى الباطن والا فانه يكفي بمجرد الرش على الطرف الآخر اذا لم يصب فيه النجاسة التي وقعت في ذلك الطرف ولا يخفى ما في هذه الاخبار من الدلالة على التعدي في تطهير النجاسات وتطهير النجاسة وبذلك يظهر ان نسبة الشهيد ره ومن تبعه المستند في هذا الحكم الى الرواية سهو مما ذكر في المنتهى حيث انه بعد ذكر جزء ابراهيم بن ابي محمود اقول انه محمول على ما اذا استتر النجاسة في اجزائه ومع سريانها فيغسل جميعه يكفي بالتقليب والدلك عن العصر وحمل الخبر الثالث شاهد على هذا التفصيل هذا حاصل كلامه في هذا المقام فكان الشهيد ره هذا الكلام لشدة الاحتجاج بالرواية والا فليس المسئلة رواية غير ما ذكره من عدد دلالة الروايات على شيء من العصر والدلك والتقليب والغمز ومن بيان مغمى الروايات صحيح وموفق لما في كشف اللثام في رواية ابراهيم بن عبد الحميد ان معنى قول السائل انه ينفذ متوجها الى الجانب الآخر وان لم يبلغه ولعل معنى قوله ع يغسل ما علم اصابة البول له ونفوذه اليه واما الجانب الآخر فيستحب فان وجد عليه رطوبة البول فاغسله اما غسل الثوب بحيث ينفذ الماء الى الجانب الآخر وان لم يجد عليه شيئا من رطوبة فانضحه بالماء انتهى واما ما ذكره من دلالة الاخبار المذكورة على طهارة النجاسة فقد وافقه فيه حسب الجواهر وره وكان الوجه فيه انه اذا لم تعتبر الغرائر والبواطن والحشايا ولا عوجلت بما هو ابلغ من العصر لم تخرج النجاسة وبقيت في خلال الجزء المغسول والحكم بطهارتها يستلزم طهارتها والا فلين في الاخبار المذكورة ما يشير الى طهارة النجاسة وانت خبير بما في هذا الاستفادة فانه قد صرح في الخبر الاخير بكون صب الماء عليه على وجه يخرج من الجانب الآخر والخبران الاولان قد تضمنا الغسل وقد اعترف صاحب المدارك بان الغسل عبارة عما يحصل به الجريان والتقاطر في ثوب كان او بدن مع انكاره دخول العصر في مفهوم الغسل وكذا صاحب الجواهر ره فانه قال الذي يعود دخول العصر في مفهوم الغسل مطلقا بالمقابلة المذكورة يعني في خبر الحسين بن ابي العلاء في غاية الغسل على انه قد يفرق بينه يعني الصب وبين الغسل الانفصال وعدمه ثم استشهد على ذلك بجملة من الشواهد ثم تمسك باطلاقات الغسل في اخبار القول بعدم وجوب العصر قال في ذيل الكلام فلا يجيء بعدا كان الله ويحقق مسمى الغسل شيء من العصر تعيينا او تخييرا او كيفما اتفق لو قلنا بنجاسة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

العسالة انتهى وصرح في ثوابه بان مقتضى منع دخول العصر مفهوم الغسل وعدم وجوب العصر سواء قلنا بنجاسة ما الفته او طهارته
وان المنذر المعتبر هو ما يصدق معه متمم الغسل في العرف حتى لو بقيت في اجزاء يمكن اخراجها من غير مشقة لم تضر اذا كان
مفهوم الغسل قد تحقق بدون حزوجها وصرح في الجواهر بامكان القول بالعفو عن المتخلف بعد العصر لاطلاق ما دل على كفاية
الغسل في ازالته المنفي للمشقة فطهارته كما انتهى من بعد العصر الممكن خروجه ولو بعصر قوي في الثوب انتهى وعلى هذا كيف يدل
الاخبار المذكورة على طهارة العسالة من جهة بقاء ماء الغسل في المغسول المحمول منه فتدبر ثم لا يخفى عليك ان الاخبار المذكورة لا تخلو
من تاييد القول بعدم وجوب العصر في الثياب ايضا نظرا الى ان اخراج ما الغسل عن المغسول لو كان مما لا بد منه في التطهير كان للامر
باخراجه من الحشايا وامثالها كما ان عبارة الفقه الرضوي لا تخلو من تاييد لذلك نظرا الى التصريح فيها بالعصر بعد الغسل ولو كان الغسل
مطهرا للعصر لم يكن للتصريح بالامر به بعد الامر بالغسل وجه خصوصا مع وقوع العطف بلفظة ثم الرابع انه حكي عن العلامة قده
في النهاية والمحرير انه اعتبر في طهارة نحو الجبن والجبة من الاجبة الصلبة الدلك قال في النهاية والتجربة لا بد من عصر الثوب وذلك الجبن
وكهم الرشوة والزبيب بعد عصره انتهى وعن المعتبر ما لفظه ولا يكفي صب الماء على الثوب بل لا بد من عصره مرتين وفي البدن روايتان
اشبههما الاكتفاء بالعصرتين ويستحب تكريرهما ولو لم تزل عين النجاسة الا بالدلك وجب انتهى وفي التذكرة ويكفي في البدن الصلب
كالجرة والحجر الدلك انتهى وعن المنتهى ما لفظه لا بد من دلك الجسد لان فيه استظهارا ولما رواه في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سئل عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلث مرات قال يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده وغسله
ثلث مرات وجه الاستدلال منه من وجهين احدهما انه امر بدلك الاناء لاجل ملاقاته للنجاسة وهذا المعنى موجود في البدن وغيره الثاني
انه اناب الغسل فلو لم يقتض الدلك ثم اوجبه بعد ذلك لكان للجزء البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جايز لا يقال انه عطف الغسل
على الدلك وذلك يقتضي المغايرة لانا نقول لا شك في المغايرة انجزاء المهية مغايرة لها والا استحال عطف الكل على الجزء لا يقال قد
روى الشيخ في الحسن عن الحسين بن ابي العلا قال ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين لانا نقول لا منافاة
لما ذكرناه لان وجوب الصب يتناول وجوب الدلك مع ان هذا الراوي روى عن ابي عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد وقد بينا ان الغسل يشتمل
على الدلك والاولى عندي ان الدلك مستحب مع تيقن زوال النجاسة انتهى وقال المحقق الاردبيلي قده ثم ان الظاهر انه لا يجب الدلك بل
يستحب وفهم من المنتهى الوجوب او لا ثم اختار الاستحباب ولا يبعد كون العصر كذلك للجمع انتهى وقال في الذخيرة بعد نقل مضمون عبارة المنتهى
وهذه الحجة ضعيفة فانه لو سلم صحتها لم يجز لاختصاص الحكم بالمحل او الحال وهما جميعا فان له اثرا مظنة علوق النجاسة فاحتاج الى
ازالته والاستظهار والخمر اشد لصوقا بمحله من البول فمن الجايز ان يكون الامر بالدلك فيه لعدم العلم بزوال النجاسة ومع فرض ذلك في
البول يلزم وجوب الدلك لان ذلك لا يوجب الدلك بخصوصه ومما ذكرناه يعلم ضعف الوجه الثاني ايضا مع انها معارضة بما رواه عمار
الساباطي عن الصادق عليه السلام من الاكتفاء في غسل الاناء من الخمر بالمرة الخالية من الدلك وكان المصنف استشعر بضعف هذه الحجة فقال بعد تقريره
لها والاولى عندي ان الدلك مستحب وهو مختار المحقق قده في المعتبر وقيل وفي كلام جماعة من الاصحاب ما ينفي اعتباره بقول مطلق وحسن
انتهى وهو جيد وحكم القدح مظنة علوق النجاسة ان القدح انما يكون من الخشب وهو اكثر تاثرا من البدن والاواني المتخذة
من النحاس ونحوه لان الخشب سريع قبول الرطوبة في الجملة واما ما يمنع بزاعته من الاستظهار فقد ذكره في نوع بامر مع تسليم كون
المقام مما يحتاج فيه الى الاستظهار انما يصلح دليلا للاستحباب لا الوجوب وهو حسن فقد علم مما ذكرناه ان الاقوى هو استحباب الدلك فيما
يحتمل فيه العلوق في اي محل كان واي محل اتفق للاستظهار وهذا انما يتم لو قلنا بكفاية الاطهرين في مقام الاحتمال فيستحب الاستظهار
لبقاء الاحتمال لهو هو الذي هو في غاية الضعف فيكون استحباب الدلك من باب كونه احد الافراد المحصلة له واما ما ذكره العلامة قده
من استحباب الدلك مع تيقن زوال النجاسة فهو مبني على التعبد بمحل الموثقة على الاستحباب ووجوبه فيما توقف الازالة عليه الخامس انه
قال العلامة قده في القواعد انما يطهر بالغسل ما يمكن نزح الماء المغسول به عنه لا ما لا يمكن كالمايعات وانما يمكن ايصال الماء الى اجزائه وقد
في جامع المقاصد لما شبت اشتراط انفصال المغسول به عن محل النجاسة اذا كان قليلا انما يتم في عصر او بالعصر فيما يعصر او بالتكرة او انما
وجب قصر الحكم على ما يمكن نزع الماء منه كالخشب والحجر والثوب والبدن ولا يضر التشرب في المسام التي لا يمكن نزع الماء منها اما نحو الصابون
والاشنان والطين والجرب والجبن ذي المسام المانعة من فصل المانعة والمايعات فلا يطهر بالغسل وقد بسط في مبحث المياه وبيان تطهير

المايعات

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المايعات من ماء وغيره انتهى اعلم ان نقل هذا الكلام انما هو لبيان عنوان المسئلة وتوضيح المقال ان المتنجس اما ان يكون مما عدا المايعات
واما ان يكون منها والاولى يتصور حالها على وجهين احدهما ان يتنجس ظواهرها من دون سريان النجاسة في اعماقها اصلا وثانيهما
ان تسري النجاسة الى اعماقها اما قبل صب الماء عليه للتطهير او بعد صبه عليه للتطهير بان يسري الماء المتغير بالنجاسة الى باطنه او
يسري ماء الغسالة كك على القول بنجاسته فالكلام يقع في مواضع الاول فيما لم ينتقع بالماء النجس من غير المايع ولم تسر النجاسة الى اعماقها
حتى في حال الغسل وهذا القسم لا اشكال ولا خلاف في انه يطهر بمجرد صب الماء القليل عليه مرة او مرتين على الخلاف ولا حاجة فيه الى
الدلك ولا الى غيره نعم يستحب الدلك بل اذا توقف ازالة النجاسة عليه وجب الثاني فيما انتقع بالماء النجس سابقا او لم ينتقع كك لكن
لا بد من سراية الماء المغسول به الى شيء من باطنه عند صبه عليه فنقول حكي في ك عن جمع من الاصحاب ان ما لا ينفصل الغسالة منه بالعصر
كالصابون والورق والفواكه والخبز والحبوب وما جرى هذا المجرى لا يطهر بالغسل في القليل بل يتوقف طهارته على غسله في الكثير ثم قال
وهو مشكل اما اولا فللحرج والضرر اللازم من ذلك واما ثانيا فلان ما يتخلف في هذه المذكورات من الماء ربما كان اقل من
المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغميز وقد حكموا بطهارتها بذلك واما ثالثا فلعدم ثبوت تاثير مثل ذلك في المنع مع اطلاق الامر
بالغسل المتحقق بالكثير والقليل انتهى وقال في الذخيرة بعد نقل كلامه وفي الاخير نظر لانه ليس في الادلة فيما اعلم ما دل على الامر بالغسل
في كل مادة بحيث يجري وينفصل حتى يشمل مورد النزاع لاختصاصها بالبدن والثوب وبعض الموارد الخاصة فتعدية الحكم الى غيرها
تحتاج الى دليل انتهى ورده في الحدائق بعد ذكره بان اللازم مما ذكره احد امرين اما بقاء تلك الاشياء على النجاسة وعدم قبول التطهير
او طهارتها من غير ماء وبطلان الامرين اظهر من ان يخفى على ذي روية والتحقيق ان الطهارة بالغسل لا خصوصية له بهذه الجزئيات التي
ورد بها النصوص حتى يحتاج فيها الى طلب الدليل ويق انه لا بد في طهارة كل جزئي من الاشياء المتنجسة من نص عليه بالخصوص فانه مجرد
سفسطة ظاهرة بل التحقيق ان الجزئيات الواردة في النصوص انما خرجت مخرج التمثيل لا على جهة الاختصاص وح يصير الحكم كليا هذا
كلامه ره وذكر قبل ذلك كلام صاحب ك واستجوده ثم قال ويؤيد ما قدمناه من الروايات الدالة على حكم الفراش والحشايا فانها باطلاقها
انما دلت على الغسل الذي هو كما حققناه سابقا عبارة عن كثرة الماء بحيث يجري وينفصل عن النجاسة انتهى الثالث فيما انتقع في الماء
النجس قال فيما حكي عن المنتهى الصابون اذا انتقع في الماء النجس والسمسم والحنطة ان انتقعا كان حكمهما حكم العجين ثم نقل عن بعض العامة
في الحنطة والسمسم اذا تنجسا بالماء واللحم اذا كانه مرقه نجسا يطهر بان يغسل ثلثا ويترك حتى يجف في كل مرة فيكون ذلك كالعصر ثم قال
وهو الاقوى عندي لانه قد ثبت ذلك في اللحم مع سريان اجزاء الماء النجس فيه فكذا ما ذكرناه انتهى قال في الذخيرة في تفسير قوله كان حكمهما
حكم العجين يعني في عدم قبول التطهير بالماء لان ظاهر ذلك في العجين انتهى واستشكل صاحب الذخيرة تقويته لما نقله عن بعض العامة من
الغسل ثلثا والتجفيف بعد كل غسلة لقيامه مقام العصر وجعل وجه الاشكال انه لم يعهد من مذهب العلامة ره شيء من تثليث الغسل و
تنزيل الجفاف منزلة العصر ثم دفع الاشكال بتوجيه كلامه بانه لعل مراده من الحكم بقوة ما حكاه ليس الا اثبات القبول للتطهير واما اعتبار
التعدد والجفاف فغير منظور اليه ثم ايد بذلك بتعليل العلامة ره للحكم بحال اللحم مع ان الثابت على ما قرره هو وغيره انما هو طهارته
بالغسل اذا وقع في مرقه ما يقتضي التنجيس فلو اراد ما زاد على الغسل لم يكن للتعليل وافيا باثبات المدعى وايده ايضا بانه اقتصر في النهاية
على الحكم بقبولهما للتطهير واشار بذلك الى ما حكاه في ئق عن النهاية من انه قال فيها بعد ان حكم بطهارة الصابون والعجين بالغسل اما
السمسم والحنطة اذا انتقعا فالاقوى قبولهما للطهارة وكذا اللحم اذا تنجس مرقه انتهى ثم ان المنقول مما دل على الحكم المذكور في اللحم
روايتان الاولى رواية السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل
اللحم ويؤكل والاخرى رواية زكريا ابن ادم قال سئلت ابا الحسن ع عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيها لحم كثير ومرق قال
يهراق المرق او يطعمها اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله وقد نقل في الذخيرة عن قائل لم يصرح باسمه ان كلتا الروايتين ضعيفتان
فالتعويل في الحكم على الثبوت في اللحم ليس بجيد ومع هذا فالحق ان امكان التطهير في الكل ثابت لكنه موقوف على العلم باستهلاك الماء الطاهر
لاجزاء النجس ويزيد في خصوص اللحم زوال الاجزاء الدهنية التي حكم بنجاستها في حال المايعية واما ما عرض له التنجيس وهو جامد فانما
ينجس ظاهره ويطهر بالغسل كساير الجامدات ثم ان صاحب الذخيرة تنظر فيما نقله معللا بانه غير بعيد التاويل على الروايتين بناء على
سلامتهما عن المعارض وكونهما معمولين عند الاصحاب مشهورين بينهم وعلى تقدير التسليم فاثبات توقف التطهير على ما ذكره يحتاج الى دليل

لا دليل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لا دليل على استصحاب حكم النجاسة في محل النزاع على ما اشرنا اليه مرارا ثم ان قلنا بتوقف طهارة اللحم على زوال الاجزاء الدهنية المذكورة
فالظاهر ان الموقوف عليه زوال الاجزاء التي وقعت النجاسة فيها مما لاقى ظاهر اللحم او نفذ فيه بعد وقوع النجاسة الا ان يكون
متصلا بالاول متحدا معه فتدبر انتهى وفي الحدائق بعد ذكر الروايتين ما صورته وظاهر الاصحاب من غير خلاف القول بمضمونهما
وعندي في ذلك على اطلاقه اشكال وذلك لانه ان كانت النجاسة قد وقعت بعد وقوعها بحيث لم تسر النجاسة الا الى المرق و
ظاهر اللحم فلا اشكال وان كانت قد بقيت في القدر مدة بحيث غلى بها القدر وسرت نجاسة المرق الى باطن اللحم كما هو ظاهر عبارات
العلامة ره المتقدمة فكيف يطهر بمجرد غسل ظاهره والنجاسة قد سرت الى باطنه كما هو المفروض نعم لو علم وصول الماء المطهر الى
الباطن وان كان في ماء كثير فالقول بالطهارة متجه ولا فرق بين اللحم وغيره مما انتقع وسرت النجاسة الى باطنه انتهى وتحقيق
المقام يتم بالتعرض لامور اولها ان معيار التطهير بالماء ومناطه انما هو وصول الماء المطهر الى المحل الذي وصل اليه النجاسة
من ظاهر المغسول او باطنه فلو تنجس الباطن لزم وصول الماء الى كل جزء مما تنجس منه ويعتبر مع ذلك زوال عين النجاسة ان كان
لها عين وعدم خروج ذلك المغسول عن الحقيقة التي هو عليها وعدم صيرورة الماء مضافا ولا متغيرا باوصاف النجاسة فلو كان
الجسم المتنجس باطنه مما لا يرسب الماء فيه كالفضة والذهب وامثالهما من المنطبعات اذا تنجست في حال ذوبانها ثم انجمدت لم يطهر باطنه
بغسل ظاهره فلا يطهر منه الا الظ ولو كان عين النجاسة باقية في مسامه كالدم النافذ في اجزاء الخزف ونحوه لم يطهر اصلا طاهرا
ولا باطنا ولو خرج المغسول عن حقيقته كالطين اذا انفثت بالغسل وشاع اجزاؤه التي لا تنجزي في الماء بحيث صار الماء ماء كدرا مثلا
لم يصدق عليه تطهير الطين لانتفاء الموضوع وعدم تطهير الشيء الا مع بقائه على حاله وحصول الطهارة فيه ولو خرج الماء باتصاله به عن
الاطلاق كما في الابلوج اذا صب عليه الماء لم يحصل الطهارة لانتفاء شرط الماء المغسول به وكذا الحال لو تغير الماء باوصاف النجاسة
وانما يعتبر عدم خروج الماء المطهر به عن الاطلاق قبل تحقق الغسل به لعدم صدق الغسل بالماء معه واحتمال الاكتفاء باطلاقه
في اول صبه وان خرج بتخلله في اجزاء المتنجس عنه نظرا الى صدق الغسل بالماء وصب الماء ونحوهما الذي لا يقدح فيه الا الخروج عن
الاطلاق قبل الصب بغير المغسول به بعيد لمنع الصدق ولا اقل من الشك فيبقى استصحاب نجاسة المغسول محكما نعم قد يق بعدم اشتراط
العلم بوصوله الى المغسول في حال الاطلاق وان اوهمه بعض العبارات بل يكفي استصحاب اطلاقه ما لم يعلم خروجه متغيرا بعصر ونحوه كان
غسل في طلة ونحوها ومعارضته باستصحاب بقاء الثوب على النجاسة يدفعها تحكيم مثل الاستصحاب الاول على الثاني كما في سائر نظائره
المقطوع بها بين الاصحاب اما لو علم خروجه متغيرا بعصر ونحوه فلا ريب في بقاء الجزء المفارق صدق غسله لانفصاله متغيرا على النجاسة
واما ما عداه من الاجزاء التي لم يعلم سبق غسلها على التغير الحاصل بتخلل الماء اجزاء المغسول بعد صبه او سبق التغير على غسلها فقد
استشكل فيه صاحب الجواهر ره وجعل منشاء الاشكال من احتمال تحكيم ذلك الاستصحاب ايضا كالصورة الاولى ومن احتمال منعه لمعارضته
هنا باصالة تاخر الغسل عن التغير فيبقى استصحاب النجاسة سالما حتى من معارضة استصحاب الاطلاق لكونه هو المعارض باستصحاب
تاخر الغسل عن التغير عند التامل ولا استصحاب اخر غيره حتى يكون سالما كاستصحاب النجاسة فيحكم عليه فتامل جيدا انتهى و
يتفرع على ما حررناه من الضابط اتضاح الحال فيما ذكروه من الامثلة من العجين والادهان والمايعات التي هي من قبيل المضاف
كماء الورد وماء العنب وماء الحصرم ومن غير المايعات كالذهب والفضة وامثالهما والاواني الفغفورية واشباهها والخزف
والاجر المطبوخ والترب المأخوذة السجود عليها مثلا والحبوب المنتقعة بالماء النجس بحيث سرى الى باطنها كالحنطة والسمسم وما
اشبههما من البسر المطبوخ والفواكه اليابسة او المطبوخة كالسفرجل مثلا اذا طرح في عصير العنب بعد غليانه وخرج قبل ذهاب
ثلثيه واللحم بقسميه المطبوخ وغيره والشحوم قبل اذابتها واتخاذ ادهانها والصابون والفواكه باقسامها من الجديدة الطرية
المكسورة وغير المكسورة اما الاول والثاني فهما وان قال فيهما العلامة ره بالتطهر بالكثير كما في التذكرة حيث قال فيها فلو طرح
الدهن في ماء كثير وحركه حتى تخلل الماء اجزاء الدهن باسرها طهر وللشافعية قولان وكذا العجين النجس اذا مزج به حتى صار
دقيقا وتخلل الماء جميع اجزائه انتهى ولكن تحقيق تخلل الماء جميع اجزائه الدهن ممنوع وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال بعد
حكاية كلام العلامة ره ما نصه وهو جيد على فرض تحققه لكنه بعيد بل ممتنع ضرورة عدم حصول العلم بذلك مع بقاء الدهن على
مسماه بحيث يمكن الانتفاع به للاكل ونحوه بعد ذلك وان امكن من جهة الرقة التي حصلت له ان يتخلل الماء تلك الاجزاء فتكون

كالدسومة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كالدسومة التي على البدن او اللحم ونحوهما فانها لا تمنع نفوذ الماء فيها ووصوله الى البدن ولذا تطهر بالقليل تبعا لهما فضلا عن الكثير كما صرح به
في جامع المقاصد وان لم تقلب ماء بل هي باقية على حالها بل هو مقطوع به من السيرة والعمل في ساير الاعصار والامصار وربما يومي اليه في الجملة
ما ورد من كراهية الادهان قبل الغسل والامر سهل بعد اول النزاع معه الى اللفظ انتهى واما العجين فلا يخلو حال الكثير الذي طرح فيه
من ان يخرج من الاطلاق الى الاضافة او لا فعلى الاول لا يطهر لخروج الماء عن صلاحية التطهير وعلى الثاني لا يبقى عجين حتى يحكم بطهارته
لان المفروض انه صار دقيقا الا ان يق انه اذا ترك الماء على حاله القى ما فيه من الدقيق الى اسفله فيجتمع هناك مجموع المادة وان زالت
الهيئة وذلك لا ينافي بقاء الحقيقة واما الثالث فانه لا يطهر الا بالخروج عن الاضافة الى الاطلاق ومعه ينتفي الحقيقة اذ لا يصدق على
ماء الحصرم المخلوط بماء يخرجه الى الاطلاق انه ماء الحصرم نعم لو خلي بمقدار ما تذهب اجزاء الماء القراح ويبقى ماء الحصرم تحصل بقاء الحقيقة
ويحكم ح بطهارته وهذا المعنى وان حصل في ماء الحصرم وامثاله مما له جوهر ثخين الا انه لا يتحصل مما ليس له الا جوهر لطيف كماء الورد
وعرق الهندباء وامثالهما لانها الطف شيء فيستحيل هواء عند الغليان قبل ان يستحيل اجزاء الماء واما الرابع اعني الذهب والفضة
والاواني الفغفورية المصنوعة من طين نجس فان ظواهرها يطهر بالغسل بالماء قليلا او كثيرا ويبقى بواطنها ويتفرع على ذلك انه اذا زال
بواسطة الاستعمال او غيره شيء من ظواهرها على وجه ظهر شيء مما لم يصل اليه الماء عند الغسل والتطهير وجب تطهيره واما الخامس
اعني الخزف والاجر والترب فحكمه قبول الطهارة بالماء لان الماء يرسب فيه فيصل الى المحل الذي وصل اليه النجاسة ولا يخرج الماء النافذ فيه
عن الاطلاق الى الاضافة حتى في الترب لكن بشرط ان لا تمس ولا تحرك عند وصول الماء الى اجزائه فانه ينفذ فيه الماء ح شيئا فشيئا
ولا يتغير وهي وان خرجت عما عليه من الهيئة فيما لو طرحت في اناء من ماء فيتلاشى اجزاؤها وتنحل وتجتمع في اسفل الماء الا ان ذلك لا
يوجب خروجها عن حقيقتها وانما يوجب خروجها عن الهيئة الخاصة واما السادس اعني الحبوب وما اشبهها فانه يقبل التطهير نظير القسم
السابق الا انه يفارقه في سرعة وصول الماء الى باطنه فمتى وصل الماء الى المحل الذي وصل اليه النجاسة طهرت اجزاؤه باسرها ولكن ذلك
بحسب العادة يفتقر الى طول بقائه في الماء واما السابع اعني اللحوم والشحوم فالنيء منهما لا يتنجس الا ظاهره ويطهر الظاهر بالغسل ولا
ينافيه الدسومة التي في ذاته نعم هما من الميتة او من نجس العين نجسان ظاهرهما وباطنهما لكن ذلك القسم خارج عما نحن فيه لان الكلام هنا
انما هو في المتنجسات واما المطبوخ من الشحم فالامر فيه مشكل بل الظاهر ان باطنه لا يطهر لان الاجزاء الدهنية المنجمدة تمنع من وصول الماء
الى جميع اجزائه الا ان يحتمل ذلك في بعض الفروض النادرة كما لو طرح في الماء الحار الغير المنفعل في حال غليانه وابقي فيه الى ان يصل الى
اعماقه واما المطبوخ من اللحم فمقتضى القاعدة فيه هو قبوله للتطهير فيما لو كان وقوع النجس في القدر بحيث لم يؤثر النجاسة في باطنه فيغسل
ظاهره ويطهر بذلك وعدم قبوله الا بالتلبس فيها النجاسة قبل الغسل فيما لو بقيت النجاسة معه في القدر بحيث دخل الماء المتنجس في اجزائه
الباطنة وذلك لنفوذ الماء في اعماقه التي نفذ فيها النجاسة حتى يحصل تطهيره والا لم يطهر كما عرفت لكن الروايتين مطلقتان شاملتان
للقسمين بل في رواية السكوني ترك الاستفصال فيفيد العموم بالنسبة اليهما الا ان يق ان المامور به فيهما هو الغسل نظرا الى ان السؤال انما هو عن
قابلية اللحم للتطهير لا عن كيفية التطهير وقد اجاب بالامر بالغسل الذي هو في معنى الحكم بقبوله للتطهير واما كيفية التطهير فهي موكولة الى ما علم
عند السائل من الخارج هذا ولكن في كشف الغطاء ان المنجمد بعد الانفعال ما يرسب فيه رطوبة الماء من غير استحالة كالمشوي من المنجمد من مايع الطين
ويابس العجين فالظاهر فيها طهارة البطون كالحبوب واللحوم مطبوخة او باقية على حالها جافة او رطبة من غير حاجة الى تجفيف او تنظيف
بماء معصوم لان الظاهر ان اتصال الرطوبة بمثلها مغن في التطهير وما كان منها يرسب فيه الغسالة كالمتخذ من الطين الخالي عن طبخ النار فلا
يطهره سوى الماء المعصوم انتهى وفي الجواهر بعد نقله انه قد يوهم تعليله الاكتفاء بالاتصال من غير حاجة الى نفوذ المطهر من الماء قد
يظهر من الذخيرة الميل اليه وانه المشهور ومن الحدائق نفي الخلاف فيه بينهم ثم ان صاحب الجواهر ره ايده باطلاق روايتي السكوني و
زكريا ابن ادم وقال في تقريبه حيث اطلق فيهما الامر بالغسل من غير اشارة الى نفوذ الماء في اعماق اللحم مع ظهور نفوذ المرق النجس
فيها لانتفاعه به كخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه عن اكسية المرعزي والخفاف تنقع في البول يصلى عليها قال
اذا غسلت بالماء فلا باس ثم قال لكن قصور اسانيدها وعدم وضوح انصراف الاطلاق فيها الى ذلك كعدم الجابر لها على هذا التيسير
لعدم ثبوت موافق له في ذلك وما سمعته من ظاهر الكتابين السابقين لم نتحققه بل قد يظهر اتفاق من عداه من الاصحاب على خلافه من
اعتبار الماء الى ما نفذت فيه النجاسة يمنع من الركون اليها في قطع القواعد الشرعية من عدم طهارة المتنجس الا بالغسل بالماء ونحوه نعم

لو كانت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

لو كانت في حال ينفذ فيه الماء المطهر ولو بتجفيف ونحوه طهرت بوضعها في الكثير قطعا حتى ينفذ في اعماقها ويزيل عين النجاسة و
يهلكها ان وجدت في بواطنها والا اكتفى باصابة الماء المتنجس لصدق مسمى غسل الباطن وما اشبهه كبعض ما تحت الاظفار وبعض باطن
السرة والعينين والاذنين وما تحت الحاجب من جبائر او عصائب او لطوخ ونحوها من غير حاجة الى انفصال وجريان من محل اخر
هذا كلامه ره واما الثامن وهو الصابون ويعلم حاله مما ذكر لانه ان كان فيه دسومة منجمدة تمنع من وصول الماء الى الباطن كبعض
افراده لم تقبل التطهير وان لم تكن فيه تلك طهر بوضعه في الماء على وجه يتخلل جميع الاجزاء ومن هنا يعلم ان ظاهره اولى بالطهارة
بالغسل ان تنجس هو فحسب واما التاسع اعني الفواكه فصحيحة لا يتنجس الا ظاهره ولا اشكال في قبوله للتطهير واما مكسورة فهو ايضا
قابل للتطهير الا ان تكون مائيته على وجه يتصل ما في الظاهر من الاجزاء المائية بما في الباطن منها بخلاف ما اذا تخلل بين الاجزاء
المائية الظاهرة والاجزاء المائية الباطنة شيء من الاجزاء المنجمدة المتصلة وكل من الصنفين موجود في كثير من انواعها ثانيها ان ما لا يمكن
عصره كالامثلة المذكورة يطهر بالقليل ام لا قولان واستشكل صاحب ك وتردد صاحب الذخيرة وممن قال بالاول صاحب المفاتيح
حيث قال ومنهم قال لا يطهر بالقليل ما لا ينفصل الغسالة منه بالعصر كالصابون والفواكه ويشكل بلزوم الحرج والضرر وبان
ما يتخلف في مثله من الماء ربما كان اقل من المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغميز وقد حكموا بذلك من غير عصر وباطلاق الامر
بالغسل الشامل للقليل والكثير فالطهارة اصح انتهى وقال المحقق الاردبيلي ره ثم انه على تقدير عدم وجوب العصر يلزم طهارة كل
ما يصل اليه الماء القليل مثل القرطاس والطين والحجر ذي المسام والفواكه المكسورة وهذا احد ادلته لانه يلزم الحرج والضرر المنفي
عقلا وشرعا وهو مناف للشريعة السمحة ويلزم تضييع المال لانه في اكثر الاوقات لا يوجد الجاري والكثير سيما في الحجاز في اوائل
الاسلام وفي البراري عند اهل الجمل والغنم والجلود تقبل الماء كثيرا بل قد تقبل اكثر من بعض الفواكه المكسورة وغيرها مما حكم
بعدم تطهرها بالقليل بل لا يبعد ذلك مع الوجوب ايضا لما قالوا في الثخين ولما مر وبالجملة الشريعة السهلة السمحة تقتضي طهارة
كل شيء بالماء مط مع ادلة مطهرية الماء الا ما تيقن عدم تطهيره مع ندرة تنجيسه مثل القليل بنص واجماع ونحوه فان المقدار الباقي
من الماء المستعمل في هذه الاشياء ليس باكثر مما يبقى في الثياب بعد العصر المعتدل والبدن والجلود الناعمة والحذاء مع حكمهم
بالطهارة وليس ذلك بابعد من الشحم واللحم المتنجس مع قولهم بالطهارة بالقليل ويعلم من المنتهى جواز تطهير اللحم المطبوخ الذي مرقه
نجس بالقليل لكن بعد ثلث غسلات مع يبسه بعد كل غسلة كان التيبيس لقوله بالعصر وكذا الحبوب مثل الحنطة والخشب اذا تنجس ولا
يخلو اشتراط التيبيس من بعد فان الظاهر نجاسة باطنها ولا ينفع التيبيس ولو قيل بطهارته بوصول الماء القليل فلا يحتاج الى
التيبيس فيكون كالرطوبة الباقية في الثوب بعد العصر نقل ذلك عن بعض العامة ثم قال وهو الاقوى عندي اه ولعله اشار الى رواية زكريا
ابن ادم وهي لا تدل على اشتراط ثلث غسلات مع التيبيس فيحتمل ذلك عند العامة لا عنده الا ان الرواية ليست بصريحة في القليل
ولكن يقتضيه اطلاقها مع قلة الكثير ويؤيده ما مر فتامل فح يمكن القول بطهارة كل شيء الا القليل النادر ولكن منع من طهارة
العجين بالماء النجس وكذا الصابون والحبوب المنقعة في الماء النجس ولا يبعد طهارة ظواهرها بالقليل والكثير وعدم طهارة
باطنها بهما الا ان يعلم الوصول الى الباطن انتهى وممن قال بالقول الثاني المحقق البهبهاني ره حيث قال في شرح العبارة المتقدمة من
المفا لا يخفى ان جمعا من الاصحاب ذكروا ذلك كما صرح به في ك وغيره في غيره بل في المعالم ان هذا هو المتعارف بين المتاخرين وقد
عرفت انهم ما اعتبروا العصر فيما لا يرسب فيه ماء الغسالة والصابون والفواكه لا يرسب فيهما الماء رسوبا يخرج بالعصر وتنجس
هذه الامور على ضربين ضرب ينجس ظواهرها من دون سريان النجاسة في اعماقها اصلا او راسا وهذا يطهر بمجرد صب الماء
عليه من دون حاجة الى العصر اصلا نعم يدلكه لو احتيج اليه وضرب سرت النجاسة في اعماقها اما اولا واما بعد صب الماء عليه للغسل بان سرى
الغسالة النجسة في العمق والقسم الاول من هذا الضرب كيف يمكن الحكم بطهارته بمجرد ملاقاة الماء لظاهره وعدم نفوذه في الاعماق
او نفوذه فيها لكن لا يخرج منها النجاسة من جهة عدم امكان العصر وتوقف الاخراج عليه وايضا ربما كانت الرطوبة السارية فيها مستقرة
لا تدع ان يدخل الماء في الغسل في الاعماق حتى يلاقي النجاسة ويذيبها او يغسلها او يزيلها كما هو الحال في العجين النجس ونحوه والارز
المطبوخ بالماء النجس ونحوه مثل الزبيب المنقوع في الماء النجس والحاصل انه مع بقاء عين النجاسة لا يمكن الحكم بالطهارة اصلا والعفو في
الحشايا والحكم بطهارتها انما هو في الغسالة من الغسالة الثانية او الاولى بعد خروج عين النجاسة وزوالها بالمرة لا مع بقائها

ايضا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ايضا اذ لم يفت بذلك احد قطعا بل كلامهم صريح ببقائها وعدم ارتفاعها في مثل ذلك الا بالوضع في ماء كثير يدخل في الاعماق
ويذهب النجاسة ويزيلها عنها او يترك في الشمس او النار حتى تزول الرطوبات بالمرة عنها فيترك في الماء الكثير فيدخل في الاعماق
بحيث يزيل عنها النجاسة كما ذكروا ذلك في العجين النجس والارز المطبوخ بالماء النجس وامثالهما مما لا يدخل الماء في اعماقه الا
بعد الجفاف التام بحيث يتيسر بسببه دخول الماء في الاعماق واذابة النجاسة وازالتها عنها اذا كان فيها نجس العين مثل الدم و
نحوه واما اذا لم يكن عين النجس مثل الدم ونحوه فيكفي دخول الماء في الاعماق بحيث يتحقق غسلها هذا اذا كان الماء كثيرا لا ينفعل
واما اذا كان قليلا ولا يطهر عند من قال بانفعال الغسالة في القليل او كان الغسالة اجزاء لعين النجس الا ان يخرج الكل بالغسل
والعصر او الدق او اللي او تصير النجاسة مستهلكة فيها وما ذكره في ك ان كان فانما هو بالنسبة الى القسم الثاني من الضرب الثاني
والمذكور في عبارة القائلين بعدم التطهير بالقليل هو العجين بالماء النجس والنقيع كك وامثال ذلك نعم القسم الثاني
من الضرب الثاني داخل في قولهم ومرادهم من جهة قولهم بانفعال الماء في الغسل ايضا على حسب ما مر ومع ذلك يرد عليه انه لو كان
من الشرع دليل على النجاسة وعدم الطهارة فمن الشارع ثبت الضرر والحرج كما هو الحال في القسم الاول من الضرب الثاني الذي لا
يمكن خروج اجزاء العين النجسة منه بوجه من الوجوه ولو لم يكن فعدم الدليل كاف لا حاجة الى التمسك بلزوم الحرج والضرر و
القياس مع الفارق الواضح اذ عرفت الوجه في الحكم بطهارة ما بقي بعد العصر واين هو من المقام الى ان قال وما قاله المصنف من اطلاق
بالغسل الشامل للقليل والكثير ظاهر الفساد اذ لم يوجد مما ذكره من الاطلاق عين ولا اثر اذ الوارد هو الامر بغسل الثوب والجسد
والاناء والفرش وما ماثلها وعلى فرض الاطلاق عرفت ان الاحكام المذكورة من المشهور بناء على انفعال الماء بمجرد الملاقاة
مطلقا الا ما استثنوه مثل الاستنجاء ونحوه فالاطلاق يصير مقيدا ولذا قيدوا المطلقات الواردة في الثوب ونحوه بوقوع العصر وخروج
النجاسة به مع احتمال كون العصر داخلا في مفهوم الغسل عند بعضهم بل كلهم فتامل انتهى وتلخيص المقال ان ما لا يمكن عصره
ان تنجس ظاهره فهو مما يطهر باجراء الماء القليل عليه وهو خارج عن محل البحث كما اشار اليه المحقق البهبهاني وان تنجس باطنه فلا
يخلو اما ان يكون ذلك بسبب رسوب ماء الغسالة في باطنه او يكون ذلك بسبب قبل الغسل اما الاول فحكمه مبني على حكم الغسالة فان
قلنا بطهارتها فلا اشكال وان قلنا بنجاستها بني امره ح على لزوم انفصال الغسالة في حصول الطهارة وعدمه فعلى الاول لا يحصل
التطهير وعلى الثاني يتصور الحال على وجوه احدها ان لا يصل الماء المطهر الى جميع الاجزاء التي يصل اليها النجاسة اما لوجود الرطوبة
في باطن المغسول المانعة من وصول الماء الى محل النجاسة او من جهة لزوجة في جرمه وثانيها ان يصل الماء الى جميع الاجزاء التي وصل اليها
النجاسة من دون ان يصير الماء الساري اليها جزء من نجس عيني موجود في باطن تلك الاجزاء كما لو كان هناك دم ونفذ الماء الى جوفه
وثالثها ان يصل الماء الى جميع الاجزاء لكن يصير في بعضها جزء من نجس عيني والاول والاخير يحكم فيهما بالنجاسة والاوسط يحكم فيه بالطهارة
بناء على عدم اعتبار العصر وانفصال الغسالة في التطهير كما هو الاقوى نعم لو كان مما يعتبر فيه تعدد الغسل اعتبر التجفيف بوضع المغسول
في الشمس ونحو ذلك قبل الغسلة الثانية وكذا الثالثة لو احتيج اليها كما هو الحال على القول بوجوب غسل الاناء ثلثا واعتباره
انما هو لتحصيل تعدد الغسل لا لاخراج الغسالة ثالثها ان من جملة ما لا يمكن اخراج الغسالة منه بالعصر التراب وقد افرده بعضهم بالبحث
عنه قال في الذخيرة المشهور في كلام المتاخرين ان ما لا يمكن اخراج الغسالة منه كالتراب لا سبيل الى طهارته بالماء القليل وكانه مبني على
نجاسة الغسالة وعدم الاكتفاء في اخراجها بالتجفيف ولو بني على اعتبار العصر في الغسل لزم ان لا يحصل طهارته بالكثير ايضا ويقع
الاحتياج الى تكلف خروجه بالاجماع والتزام حصول الطهارة له من دون الغسل وعلى هذا لا يصح هذا الحكم عند من قوى طهارة
الغسالة او اكتفى في خروج الغسالة بالجفاف على ما هو التحقيق في الامرين ثم قال والشيخ في ف مع ذهابه الى نجاسة الغسالة قال فيه اذا
بال على موضع من الارض فتطهيرها ان يصب الماء عليه حتى يكاثره ويقهره فيزيل لونه وطعمه وريحه قال فاذا زال حكمنا بطهارة المحل
وطهارة الوارد عليه ولا يحتاج الى نقل التراب ولا قطع المكان وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان كانت الارض رخوة فصب عليه الماء
فتنزل الماء عن وجهها الى باطنها طهرت الجلدة العليا دون السفلى التي وصل الماء والبول اليها وان كانت الارض صلبة فصب الماء
على المكان فجرى عليه الى مكان اخر طهر مكان البول ونجس المكان انتهى اليه الماء فلا يطهر حتى يحفر التراب ويلقى عن المكان هذا كلامه
المنقول عن ف وقد وقع الاحتجاج لما صار اليه بوجوه احدها ما تمسك به هو ره من ان التكليف بما زاد على ذلك حرج منفي بالاية وفيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ان توجه المنع على لزومه جلي وثانيها الرواية العامية المشهورة المتضمنة امر النبي ص باهراق الذنوب من الماء على بول الاعرابي لما بال
في المسجد وقوله ص لهم بعد ذلك علموا ويسروا ولا تعسروا وهذه الرواية ايضا قد تمسك بها الشيخ ره وفيه انها ضعيفة لانها عامية و
راويها ابو هريرة وقد قال في ثق انه اعترف ابو حنيفة بكذبه ورد رواياته ونقل عن بعضهم انهم لا يقبلون رواياته في الحلال و
الحرام وانما يقبلونها في مثل اخبار الجنة والنار ونحو ذلك واما في الذكرى من كونها مقبولة فقد رد بمنع ذلك وانها مقبولة
عند الشيخ دون غيره وانها مع ذلك مخالفة الاصول والقواعد الشرعية وثالثها ما تمسك به بعض فقهائنا رض من انتفاء
الدليل على التكليف بما زاد عليه وفيه انه لا يجدي هذا المقدار بعد ثبوت الحكم بالنجاسة فلا بد من قيام الدليل على زوالها به و
رابعها ما تمسك به بعضهم ايضا من صدق مسمى الغسل والازالة المعتبرين في مثله وفيه انه بعد تسليم صدق الغسل لا يتم المطلوب الا
بعد منع نجاسة الغسالة واشتراط انفصالها والا فنجاستها مع بقائها في المحل مانعة عن حصول الطهارة وخامسها ما تمسك به صاحب
المعالم ره فيما حكي عنه حيث قال وقد روى عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ع قال سئلته عن الصلوة في البيع والكنائس
وبيوت المجوس فقال رش وصل وروى ابو بصير قال سئلت الصادق ع عن الصلوة في بيوت المجوس فقال رش وصل وفي
هذين الخبرين نوع اشعار بالاكتفاء في زوال النجاسة عن الارض بصب الماء عليها والا لم يكن للرش في المواضع المذكورة فائدة كما لا
يخفى ثم قال وكذا في صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في السطح يبال عليه فيصيبه السماء فكيف يصيب الثوب قال لا باس به ما
اصابه من الماء اكثر منه ووجه الاشعار به تعليل نفي الباس بكون الماء الذي اصاب المحل اكثر من البول وانه ليس بالبعيد كون اداة
التعريف في الماء للعهد الذهني لا الخارجي انتهى واعترضه في ثق اما بالنسبة الى ما ذكره في الخبرين الاولين فبانه من الجائز بل هو الظ
ان الامر بالرش في هذا المقام وكذا في امثاله من ملاقاة يبوسة ونحوه من المواضع الاتية انما هو تعبد شرعي وجوبا او استحبابا
ويمكن حمل ذلك على طهارة الغسالة كما هو احد الاقوال في المسئلة وقد تقدم في محله اذ من الظاهر انه على تقدير القول بنجاسة
الغسالة انما يحصل بالرش زيادة النجاسة وتضاعفها جملة من المواضع الظاهرة واما بالنسبة الى صحيحة هشام بن سالم فبانه لا
يخفى ان صحته قد ورد الامر بالرش في مشكوك النجاسة من الثوب والبدن كما سيأتي ان شاء الله تعالى في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وحسنة الحلبي
ولو لم يحمل النضح على احد الامرين اللذين ذكرناهما للزم البتة ما ذكرنا من زيادة النجاسة وتضاعفها لا زوالها بالنضح ثم قال و
لا يبعد ايضا ان الوجه في الامر بالنضح في هذه المواضع انما هو لزوال النفرة ولا تعلق له بنجاسة ولا طهارة كما ورد في جملة من المواضع
الطاهرة واما بالنسبة الى صحيحة هشام بن سالم فبانه لا يخفى ان صحة التطهير بالماء القليل بناء على نجاسة الغسالة مشروط بامرين
احدهما غلبة المطهر وكونه قاهرا للنجاسة وهذا مما لا خلاف فيه ولا اشكال واليه يشير جملة من الاخبار ومنها هذا الخبر وخبر
الاستنجاء المتقدم نقله عن العلل حيث قال فيه ان الماء فيه اكثر من القذر وثانيهما انفصال الغسالة عن المحل بعصر كما هو المشهور
او بغير ذلك والجريان في المطر على السطح كما اشتمل عليه الخبر معلوم والسؤال لم يتعلق به وانما تعلق بتقاطر المطر على الثوب
بعد ما اصاب السطح النجس فاجاب بان المطر طهر السطح لتواقعه وتكاثره بالوقوع عليه لانه في حكم الجاري كما تقدم بيانه في
محله ولا باس ح بما يتقاطر منه فاللام في الماء انما هو للعهد الخارجي وهو ماء المطر لا الذهني انتهى واقول اما ما ذكره بالنسبة
الى صحيحة هشام فهو في محله واما ما ذكره بالنسبة الى الخبرين الاولين فالتعبد في محله بعد البناء على طهارة البيع والكنائس وبيوت المجوس
بحكم اصالة الطهارة لعدم العلم بنجاستها ومنه يظهر ضعف استدلال صاحب المعالم ره بهما في المسئلة لابتنائه على كون الامكنة المذكورة
محكوما عليها بالنجاسة واما الوجهان الاخران منهما ضعيفان فالاول منهما من جهة ان الماء بمجرد رشه على موضع او شيء لا يصير
غسالة فانها عبارة عن الماء الذي يخرج او يسقط مما يراد غسله لا مجرد ما ينفصل مما صب عليه الماء والثاني منهما من جهة ان
النفرة من النجاسة انما جاءت من امر الشارع بالتجنب عنها فعند قيام احتمال النجاسة لا تزول النفرة الا بايجاد ما هو مزيل لها قطعا
فالحمل على رفع النفرة هنا يستلزم النجاسة ويتفرع عليه ان ازالة النجاسة عن الارض تتحقق بمجرد رشها بالماء فالاولى لمن حاول
توجيه الخبرين المذكورين ان يقول ان الرش في المواضع المذكورة انما هو لدفع الوسواس نظرا الى انه ربما يكون المصلي فيها يرى بعد
ذلك في ثوبه بللا فيظن او يحتمل انه مما سقط على الارض من الماء الذي باشرته الكفار المزاولون لذلك المكان فيضطرب واذا
رش الارض هو بيده يبني على انه من الماء الذي رشه هو ويمكن حملها على الارشاد الى ان الامر في الحكم بالطهارة مبني على التوسعة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

حتى ان ملاقاة ما هو مظنة النجاسة بالرطوبة ليست موجبة للاجتناب فالامر بالرش يكون ح لنشر هذا المقصد بالمباشرة الفعلية
فيحصل من جميع ما حررناه في هذا المقام انا ان قلنا بطهارة الغسالة لم يكن اشكال في صحة تطهير الارض بالماء القليل وان
قلنا بنجاستها فمقتضى القواعد الشرعية هو ان يق ان الارض ان كانت صلبة صب عليها الماء القليل فجرى وانتقل من
المكان النجس الى غيره طهر المنتقل منه وتنجس المنتقل اليه وان كانت رخوة فلا يخلو اما ان تكون الارض بحيث اذا صب عليها الماء
نزل من وجهها الى باطنها واما ان تكون بحيث لا ينزل بل يتصل الفوقاني بالتحتاني كما في التراب الخالص الناعم الذي اذا صب
عليه الماء صار وحلا ففي الاول يحكم بطهارة الجلدة العليا دون السفلى وفي الثانية بنجاسة الجميع رابعها انه يتفرع على ما
ما ذكرناه من الضابط البحث عن تطهير الثوب المصبوغ بالمتنجس وتفصيل الحال انه قال صاحب المعالم ره فيما حكي عنه الثوب
المصبوغ المائع بالمتنجس يتوقف طهره قبل الجفاف على استهلاك الماء للاجزاء المائعة من الصبغ وكذا القول في ليقة الحبر المتنجس
اما بعد التجفيف فيمكن طهارة الثوب مع بقاء اجزاء الصبغ فيه وذلك اذا علم بنفوذ الماء في جميع تلك الاجزاء واما طهارة
الليقة فموضع نظر من حيث ان الاجتماع الحاصل في اجزائها موجب لعدم نفوذ الماء الى الاجزاء الداخلة الا بعد المرور على الاجزاء
الخارجة والحال يشهد غالبا بان تكرر مرور الماء على اجزاء الحبر يقتضي تغيره وخروجه عن الاطلاق وحصول الطهارة موقوف
على نفوذ الماء باقيا على اطلاقه ولو فرض تفريق اجزائها بحيث علم النفوذ قبل التغير المخرج عن الاطلاق طهرت كالثوب ولو اتفق
في الثوب اجتماع اجزائه على وجه يتوقف النفوذ الى باطنها على تكرار المرور باجزاء الصبغ فهو في معنى الليقة المجتمعة انتهى وحذا حذوه
في الذخيرة ووجه تفرعه على الضابط المذكور هو قد اعتبرنا فيه عدم خروج الماء المغسول من الاطلاق الى الاضافة وقد عرفت من الكلام
المذكور ان الصبغ اذا كان مائعا لم يجف يحصل طهره باستهلاك الماء للاجزاء المائعة من الصبغ واذا كان جافا يحصل بالعلم بنفوذ
الماء في جميع تلك الاجزاء على وجه لا يحصل فيه تغير مخرج من الاطلاق الى الاضافة فالثوب المصبوغ بالمتنجس قابل للطهر في كل من
الحالين فان قلت ان غسل الثوب المصبوغ بمتنجس حال رطوبته لا يحصل الا بالكثير ضرورة عدم حصول طهارة تلك الاجزاء الصبغية
الرطبة الا به دون القليل لانها من المضاف المتوقف طهره على ذلك نعم لو جف وصار يابسا امكن تطهيره بالقليل والكثير لذهاب
تلك الاجزاء وبقاء عين الثوب المتنجس القابل للطهارة بهما قلنا اولا انا لسنا في هذا الحال بصدد اثبات اتحاد القليل والكثير
في الحكم وافتراقهما وانما نحن بصدد كون المصبوغ قابلا للتطهير في بعض انواعه وغير قابل له في بعضها الاخر وثانيا انه لا فرق بين
القليل والكثير اذ تلك الاجزاء الصبغية ان بقيت على الثوب فهو باق على النجاسة والا فلا ودعوى حصول طهارتها بالكثير دون
القليل مدفوعة بتوقف طهر المضاف على انقلابه ماء بممازجة اذا غسل به فلا يحصل له الطهارة مع فرض بقائه على الاضافة اذ
لا وجه لها ح لا يق انا نثبت الفرق بين تطهير المضاف المستقل المتميز بنفسه وبين التابع بغيره من الاجسام المتخلل في اجزائها فنقول
انه لا يطهر الاول الا بانقلابه الى الماء بخلاف الثاني فانه يكفي فيه تحقق مسمى الغسل لذلك الجسم مع ملاقاة الماء لتلك الاجزاء من
غير حاجة الى انقلابها ماء والا لم يطهر شيء من الخضراوات الظاهرة المائية كالرقي والبطيخ ونحوهما ولو بالكثير وبطلانه واضح لانا
نقول اولا نمنع تسليم هذا الفرق ونلتزم بان الخضراوات لا تطهر الا بزوال تلك الاجزاء المائية منها الملاقية للنجاسة وانقلابها
الى الماء ولا تسري نجاستها الى الاجزاء المتخللة في الجسم اذ ليس ذلك من المائع قطعا فلا ينجس اسفل البطيخ مثلا بنجاسة اعلاه كما هو واضح
وثانيا نسلم الفرق المذكور ونقصره على الاجزاء المائية الخلقية ذاتا فلا يجري في محل البحث من المضاف العرضي كالاجزاء الصبغية بل
لا بد من زوالها في حصول الطهارة واستهلاكها بالماء المغسول به من غير فرق بين القليل والكثير كما في كل عين متنجسة بنجاسة رطبة واريد
تطهيرها ولكن ذلك لا يتوقف على خروج جميع ما في الجسم المغسول من الرطوبة بل لعله في غالب الاوقات يقطع بعدم انفصالها تماما
من المغسول اذ قد ينفصل منه ما هو اقل من تلك الرطوبة الباقية في الجسم المغسول بمراتب فلا يقدح تخلفها بعد افاضة الماء عليها او
استهلاكها به ولو كان الماء قليلا بل هو كك في عين النجاسة كالبول ونحوه فضلا عن المتنجس فانه لو فرض جسم قد تنجس ببول واريد تطهيره
حال رطوبته فافيض عليه الماء حتى استهلكت الاجزاء البولية فيه لم يكن تامل في حصول طهارته بذلك وثالثا انه بعد تسليم الفرق
المذكور فيما بين المضاف المستقل وبين المضاف التابع لا وجه لابداء الفرق ايضا بين القليل والكثير اذ كما تحصل طهارة تلك الاجزاء
الصبغية بملاقاة الكثير من غير استحالة تبعا للجسم تحصل ايضا بالغسل بالقليل ودعوى الفرق تحكم اذ اقصى ما يسلم انما هو اعتبار الكثير

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في طهارة المضاف فيما اريد تطهيره مستقلا بانقلابه ماء لا ما اذا كان من التوابع متخللا في اجزاء الجسم خامسها انه هل يعتبر في
حصول الطهارة في المغسول بالماء القليل ورود الماء على النجاسة اختلف في ذلك كلماتهم فمنهم من اشترط في القليل الورود فاعتبر
فيما يرد عليه النجاسة الكثرة ولم يتعرض لحال المتنجس الذي لا يمكن فيه ورود الماء عليه كالاناء كعلم الهدى رض فانه قال عند قول
جده الناصر ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين وبين ورود النجاسة على الماء ما نصه هذه المسئلة لا اعرف فيها نصا
لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على
الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالف ساير الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل
صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من
النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما ترد
النجاسة عليه انتهى واستفيد منه ان مستند الحكم عنده هو لزوم المشقة المنفية في الشرع ووافقه ابن ادريس ره الا انه يظهر
منه ان المستند عنده هو الاجماع لانه قال بعد نقل كلام علم الهدى رض وما قوى في نفس السيد رض صحيح مستمر عليه اهل
المذهب وفتاوى الاصحاب انتهى لكن لا يخفى ان دعوى الاتفاق موهونة بتصريح السيد رض بعدم معرفته نصا لاصحابنا ولا
قولا صريحا لانه يمتنع عادة عدم اطلاع السيد رض على فتوى الاصحاب رض مع اطباقهم عليها وليس ابن ادريس ره ومن في طبقته الا
ممن يتلقى منه او ممن هو من اهل مرتبته ومنهم من اشترط الورود لكنه اسقط اعتباره فيما لا يمكن فيه كالاناء كالشهيد ره في س
حيث قال ويشترط ورود الماء على النجاسة فلو عكس تنجس الماء القليل ولم يطهره الا في نحو الاناء فانه يكفي الملاقاة ثم الانفصال
انتهى فقد استثنى الاناء ونحوه عن اشتراط الورود فيه وسلك في الذكرى مسلكا آخر فاستظهر في اول كلامه اشتراط ورود الماء
على النجاسة فقال والظ اشتراط ورود الماء على النجاسة لقوته بالعمل اذ الوارد لقوته بالعمل اذ الوارد عامل وللنهي عن ادخال
اليد في الاناء قبل الغسل فلو عكس نجس الماء ولم يطهره ثم قال وهذا ممكن في غير الاواني وشبهها مما لا يمكن فيه الورود الا ان
يكتفي باول وروده هذا كلامه ره فاحتمل اندراجه تحت الورود باعتبار اوله والتزم بذلك المحقق الثاني ره وجزم به حيث
قال وانما اشترط الورود لان الوارد عامل فلا ينجس بل يفيد المحل الطهارة وهذا فيما يمكن فيه الورود واما ما لا يمكن فيه كالاناء
فيحتمل عدم الاشتراط الا ان يكتفي باول وروده كذا قيل والحق انه لا يراد بالورود اكثر من هذا والا لم يتحقق الورود في شيء مما
يحتاج فصل الغسالة عنه الى معونة شيء هذا ما اوردنا نقله من كلامه ومنهم من اشترط عدم ورود النجاسة على الماء ولم يشترط ورود الماء
على النجاسة كصاحب المعالم ره فانه قال بعد نقل اعتبار ايراد الماء على النجاسة اذا كانت ازالتها بالقليل عن جمع من الاصحاب منهم الشيخ
والمحقق والعلامة ره والشهيد والذي ينبغي تحصيله في هذا المقام ان مبنى اعتبار الورود على ان انتفائه يقتضي نجاسة الماء ومن
المستبعد صلاحية ما حكم بنجاسته لرفع حكم النجاسة عن غيره ومن امض نظره في دليل انفعال القليل بالملاقاة راى انه مختص بما اذا
وردت النجاسة على الماء فيجب ح ان يكون المعتبر هنا هو عدم ورود النجاسة على الماء لا ورود الماء على النجاسة اذ بين الامرين فرق
واضح واذا ثبت ان المعتبر ما ذكرناه لم يحتج الى استثناء نحو الاواني ولا لتكلف حمل الورود على ما يقع اولا فان ورود النجاسة في جميع
ذلك منتف والمحذور انما يأتي من جهته فان قيل اذا كان مبنى الاعتبار المذكور على رعاية السلامة من هذا المحذور فينبغي ان يكون
مختصا بمن يرى طهارة الماء المستعمل في الازالة ح واما على راي القائلين بنجاسته تاويلا على ان الماء القليل ينفعل بملاقاة النجاسة
باي وجه فرض فاعتبار ذلك مشكل اذ نجاسة الماء حاصلة على كل حال ومسمى الغسل المامور به يصدق وان كان الوارد هو النجاسة
والفرق بينه وبين استعمال ما حكم بنجاسته بغير هذا الوجه من مقتضيات التنجيس قيام الدليل على عدم صلاحية ذلك الاستعمال وانتفائه
في هذا كان دليل نجاسته انما يقتضي المنع من استعماله في مغسول آخر واما نفس المغسول الاول الذي نشأ منه الحكم بالتنجيس فليس في الدليل
ما يقتضي المنع من استعماله فيه بالنظر الى ازالة ذلك الحكم عنه قلت قد مر في كلام العلامة ره وهو ممن يرى من نجاسة المستعمل في ازالة النجاسة
ان التنجيس انما يعرض الماء بعد انفصاله عن المحل المغسول وعلى هذا فلا اشكال في الاعتبار المذكور على القول بالتنجيس ايضا لجواز مراعاة
كون الماء في حال الازالة طاهرا وطرو التنجيس بعده ليس بمناف كما لا يخفى ولو قيل بان الماء في حال الملاقاة للثوب ايضا نجس لامكن
توجيه الاعتبار المذكور بان الظاهر من حال ما حكم بنجاسته شرعا عدم صلاحيته لافادة التطهير لكن لما انعقد الاجماع على ان الماء القليل

صالح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

صالح للاول التزم فى الجملة وكانت القاعدة مقتضية بحسب الفرض لانقطاعها بملاقاة المتنجس كيف اتفق لم يكن بد من ان يستثنى بعض حالات التنجس من الحكم بعدم صلاحية المتنجس لافادة التطهير هذا مع معونة نفى الحرج الحاصل من تسبب التطهير بالقليل وحيث ان مسئلة الاستثناء هذه المشار اليها فى المضايقة فينبغى ان يكون مقصورا على محل الحاجة مقدرا بقدر الضرورة ولا ريب ان الضرر والحرج يندفعان باستثناء حال الورود يقتضى الحكم عليها وينبغى ان يرجح اختيارها للاستثناء على ما عداها بانتفاء الخلاف فى حصول الطهارة معها وقوع الشك فيها سواها وهذا غاية ما يمكن بتكلفه فى توجيه الاعتبار المذكور على راى من يقول بنجاسة الغسالة وقد بسطنا فيه الكلام فى تعليقنا اصل القول بنجاستها من الموقف انتهى ومنهم من صرح بالعدم اعتبار ورود الماء على النجاسة مطلقا كالشهيد فى الذكرى فانه قال فى اثر كلام المذكر الذى نقلناه عنه ما لفظه مع ان عدم اعتباره يعنى ورود الماء على النجاسة مطلقا متوجه لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة وفى خبر ابن محبوب عن ابى الحسن فى الجص يوقد عليه العذرة وعظام الموتى ان الماء والنار قد طهرتاه تنبيه عليه انتهى وهذا القول قد وصف المحقق البهبهانى فى شرح المفاتيح بالشهرة وقال فى جامع المقاصد بعد كلامه الذى حكيناه عنه ويحتمل عدم اشتراط الورود مطلقا لان ملاقاة الماء القليل للنجاسة حاصل على التقديرين وورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا وفيه ضعف خصوصا على القول بان النجاسة فى الماء بعد انفصاله لا قبله فيلزم من تنجس القليل بالملاقاة وعدم انتهى وفى كشف اللثام بعد ما عرفته حكاية عن الذكرى ما صورته وقلت فى اوضح منه من خبر ابن محبوب المذكور فى الذكرى صحيح محمد بن مسلم سئل الصادق عن الثوب يصيبه البول فقال اغسله فى المركن مرتين انتهى قال فى المدارك لتقريب الاستدلال به فان المركن سوا لاجانة التى يغسل فيها الثياب والغسل فيها لا يكاد يتحقق معه الورود ومنهم من رد كصاحب الحدائق حيث قال والمسئلة محل تردد وان كان اعتبار الورود اولى واحوط انتهى وينبغى التعرض لما احتجوا به تفصيلا او ارتكاز الاشارة الى الجملة منها فى طى كلماتهم فنقول حجة القول الاول وجوه الاول استصحاب النجاسة فى صورة ايراد المتنجس على الماء لانه قد ثبت كون ايراد الماء على النجاسة وان كان قليلا مزيلا لها ولم يعلم كون العكس مزيلا لوقوع الخلاف والشك فيه فيجب الحكم بتنجس الماء الوارد على النجاسة الثانى عموم ما دل على انفعال الماء القليل كمفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل شيئا اعنى اذا لم يبلغ فانه ذكر بمجرد كل شئ مما ورد عليه فى المستند بعد ثبوت الشك فى بين النجاسة وقطع النظر عن حكم الاستصحاب وبعد ظهور ان المشكوك به مطهر ممنوع ولا دليل عليه سوى الاجماع والثابت منه مواشرط الطهارة ابتداء اى بعد ملاقاة المتنجس فالاصل ان الممنوع من التطهير ما كان نجسا قبل التطهير لا ما يتنجس به وقد صرح بهذا المقام جمع من المتاخرين كالمحقق الاردبيلى فى ذخيرته وشارح الوافى وصاحبا الذخيرة والحدائق ولذا ترى كثيرا من القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقا يحكمون بنجاسة الغسالة وبقولهم بعدم المحل اشتهى وهذا الايراد مبنى على القول بتنجس الغسالة بالملاقاة بالانفصال كما ان اصل الاستدلال مبنى عليه اما على القول بعدم نجاستها قبل الانفصال كما فى الجواهر انه المعروف فيما بين المتاخرين فلا يتم الاستدلال ولا يتوجه الايراد المذكور الا ان يقال ان المسلم انما هو فى الجملة والتنجس فى الغسالة انما هو بالانفصال بضميمة ان كل نجس منجس وانه لا يجوز التطهير بالنجس خرج من هذين القيدين الاخيرين الماء الوارد على النجاسة ويبقى المورد الثالث ان المتبادر من الغسل بالقليل بحيث يضاف اليه انما هو كونه على وجه ورود الماء على المتنجس دون العكس ومنه نا منع من التبادر المذكور غاية ما هناك ان عمل الناس فى الخارج جار على ايراد الماء وهم يعلم ان ذلك مأخوذ من الشرع وقد يكون من مقتضى طبايعهم كما هو شأنهم فى غسل الاوساخ الطاهرة الرابع دعوى السيرة المأخوذة بدا عن يد على كون كيفية غسل النجاسات بالقليل ذلك ومنه ان لم يعلم كون الغسل المتعارف مأخوذا من اهل الشرع لاحتمال انهم يفعلون ذلك بمقتضى طبيعتهم كما فى ازالة الاوساخ وفى غسل الثوب المتلطخ بالدبر فان كل نجس منه جرم وقذارة ميتفر منها الطبع ولا تزول الا بايراد الماء عليه الخامس ظهور ادلة الصب فى تعيين الورود وحملها على ارادة مطلق الملاقاة فان الصب من باب الغلبة يحتاج الى قرينة وبذلك تقيد اطلاقات ظهور الغسل لو فرض عدم انصرافها الى صورة الورود وفيه ان ظهور تلك الادلة فى التعيين ممنوع وحملها على ارادة مطلق الملاقاة وان كان محتاجا الى القرينة الا ان قيام الاحتمال كاف وغير محتاج الى القرينة السادس ما اشار اليه علم الهدى من ان اللازم اعتبار الكثرة فى الماء المغسول حتى يفعل الكر لزوم المشقة فى ايراد الكر على غسل ثوب مثلا اوجب سقوط هذا الاعتبار وفيه ان مبناه اشاره الى الوجه الثانى من وجوه الاستدلال بدون ضم

القاعدتين

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

القاعدتين الاخيرتين وهو لا يتم بدونهما مع ان المشقة التي اشار اليها هنا حكمة بل ممنوع السابع ما عرفت الاشارة اليه في
كلام الشهيد ره وغيره من ان الوارد عامل فلا ينفعل بخلاف المورود فانه ليس عاملا فينفعل فلا يجدي الغسل به وفيه انه وجه
اعتباري الثامن الاجماع على اعتبار الفرق بين ورود الماء على المتنجس وبين العكس كما اشار اليه كلام ابن ادريس ره وفيه
المنع من اعتبار دعوى الاجماع مع وجود ما عرفت ذكره من انكار علم الهدى معرفته بقول صريح منا حجة القول الاخير امور
الاول ان الغسالة بمجرد تحقق الغسل بها بملاقاتها للمغسول يحكم عليها بالنجاسة فلا يتوقف الحكم بها على انفصال الماء عن المحل
وح لا يتحقق الفرق بين الوارد والمورود لانهما اذا كانا متساويين في ملاقات النجاسة المقتضية للتنجيس ولا سبب لاخراج الوارد
عن قاعدة كون ملاقاة النجاسة منجسة سوى كونه قد استعمل في الغسل والتطهير وهذا المعنى بعينه موجود في المورود وقد اشار الى
هذا الوجه في الذكرى بما عرفت ذكره من قوله لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود وجه لا يخرجه عن كونه
ملاقيا الثاني اطلاقات الامر بغسل النجاسة الصادق بكل من الورودين الثالث صحيحة محمد بن مسلم المتقدم ذكرها فيما حكينا عن
كشف اللثام الرابع رواية الحسن بن محبوب السابق ذكره في عبارة الذكرى المتقدمة ومتنها كما في الوسائل سئلت ابا الحسن ع
عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب ع الي بخطه ان الماء والنار قد طهراه وعبر
عنها بالصحيحة في المستند الخامس موثقة عمار الساباطي عن الصادق ع قال سئل عن الكوز او الاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل
قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء ويحرك ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ عنه ثم يصب فيه ماء اخر
فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وتقريب الاستدلال واضح لانه لا يحصل بتحريك الماء في الاناء معنى الورود بل الوصول الى
ما هو اعلى من الماء من مواقع النجاسة واجيب عن الاول بان المعروف بين القائلين بنجاسة الغسالة هو انها تنجس بالانفصال لا قبل
ذلك فهي طاهرة في حال الاتصال مضافا الى انا ان التزمنا بنجاستها في حالتي الاتصال والانفصال قلنا لما كان حصول الطهر
بالماء مع تنجسه منافيا للقواعد الشرعية الا ارتكب جمعا بين ما دل على نجاسة القليل وبين الاجماع بل الضرورة على حصول الطهارة
بالغسل به مضافا الى العسر والحرج لتجرع الاقتصار فيه على المتيقن الذي تندفع به الضرورة وهو الوارد لكونه مجمعا عليه في حصول الطهارة
به دون غيره فيبقى المتنجس الذي عكس فيه الامر بايراده على القليل على استصحاب النجاسة فيه وعلى قاعدة عدم حصول الطهارة بالمتنجس
وعن الثاني بان اطلاقات الغسل من جهة تطرق الوهن اليها باعراض الاكثر عنها وقيام الشهرة على خلافها في القليل المورود يسقط
التمسك بها في مقابلة الاستصحاب وقاعدة عدم قابلية المتنجس للتطهير ويرد على اول هذين الجوابين ان بناء الاستدلال على نجاسة
الاستدلال على نجاسة الغسالة بمجرد الملاقات انما هو من باب التمسك بما هو اعود للخصم وانفع له حسما لمادة الكلام والا فعلى القول
بطهارتها قبل الانفصال يسعه ان يقول انها اذا كانت لا تنجس الا بالانفصال فلا فرق بين الوارد والمورود في حصول الطهارة بالغسل
بالقليل غاية ما هناك انه ينجس بالانفصال وهو غير مزاحم لحصول طهارة المتنجس المغسول به فمقابلته بان المعروف بين القائلين بنجاسة الغسالة
هو انها تنجس بالانفصال اه غير سديد وعن الثالث بوجوه الاول ما ذكره في الجواهر من احتمال ارادة معنى الباء في لفظة في الداخلة
على المركن الثاني ما ذكره بعض المحققين ره من انه لا دلالة فيه على جواز جعل الماء في المركن اولا ثم غسل الثوب فيه بل المتبادر
جعل الثوب في المركن وصب الماء عليه ولا يقدح استقرار الغسالة قبل العصر كما قيل في غسل الاناء بالقليل من ان استقرار الماء بعد
صبه فيه لا ينافي اعتبار الورود بل هو نظير الماء المستقر في الثوب قبل العصر فالعبرة بالورود في اول الامر كما نبه عليه في الذكرى اخيرا
بعد استثنائه الاناء ونحوه من عموم اشتراط الورود الثالث ما في الجواهر بعد الترقي عن وجه الاول من انه يتعين حمل في على معنى الباء
عندهم اذ لا يستقيم ظاهره على القول بنجاسة الغسالة اذ لا بد من اراقة ماء الغسلة الاولى وعصر الثوب بناء على اعتباره بعد كل
غسلة فينجس ح الثوب بغسله ثانيا فيه بنجاسة الماء الجديد بانائه المصبوب فيه اللهم الا ان يلتزم تطهير الاناء بعد الغسلة الاولى ثم يجعل فيه
ماء ويجعل الثوب فيه او يلتزم تنزيل الثوب منزلة الجزء من الاناء فيصب عليه الماء بعد اراقة ماء الغسلة الاولى فينجس الماء الثاني بعد
فصل الثوب عن الاناء ويطهر هو والاناء باراقة الماء فيه ثانيا الرابع ما في المستند من انا لو سلمنا دلالته فانما هو من جهة اطلاق
الغسل في المركن واما الخصوصية فلا اذ الغسل في المركن كما يكون بادخال الماء فيه ثم وضع الثياب عليه يكون بالعكس ايضا فيصب عليها
فيه الماء ويعصر ولا يضر اجتماع الماء فيه وملاقاته للثوب قبل تمام غسله الموجبة لتنجسه الموجب لتنجس الثوب لمنع ايجابها تنجس الماء اولا

لعدم

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كلو

لعدم تحقق ورود النجاسة عليه وضع تنجس الثوب به ثانيا على ما مر واعترف به الخصم في الدور نظرا الى ان تنجس القليل انما يصير سببا لنجس ملاقيه في غير حال غسله بورود فيفيد اطلاقه بالمستفيضة الامر به بالصب على الجسد ابول المتنجس حكمها من البول والجسد الى غيرهما بعد القول بالفصل ولا يخفى عليك سقوط هذا الاجوبة باسرها اما جعله كلمة في بمعنى الباء فنرى ابا عذ عليه التعارف في مثل هذا التركيب منه وتما ينبغي القطع بعدمه اراد تر واما دعوى بنا در جعل الثوب في المركن اولا صب الماء عليه فلانها ايضا واضحة السقوط كما ذكره صاحب المستند من تحقق الاطلاق فيه واما الجواب الرابع فلان تقييد الاطلاق بادلة الصب على الثوب والجسد موقوف على تعين الصب للغسل بحيث لا يجزي عنه وهو ممنوع لان الظاهر منها بيان احد وجوه ازالة النجاسة ضرورة جواز وضع الثوب وغيره في الكثير والجاري ايضا فالوجه ان يجاب عنه بمثل ما اجيب عن بنا بقراءة التمسك باطلاقات الغسل من تطرق الوهن اليها باعراض الاكثر عن الاطلاق وعن الرابع بان الضمير المجرور في قول السائل يوقد عليه يعود الى الجص قطعا ح فان كان مقصود السؤال عن العذرة الرطبة مثلا من حيث سراية رطوبتها الى الجص وتنجسها فلا وجه له لانه مع عدم امكان ايقاد الجسم الرطب يؤل الى السؤال عن نجاسة الجص الحاصلة من سراية نجاسة العذرة اليه ح لا معنى لظهور النار لذلك الجص ضرورة ان النار انما تطهر ما احالته رمادا وهذا لم يتحقق بالنسبة الى الجص قطعا وان كان مقصود السؤال عن العذرة والعظام اليابسة من حيث نزول رسومة منها حال الايقاد الى الجص فكذلك وكذلك الحال لو كان مقصوده السؤال عن المختلط من اليابسة والرطبة مضافا الى العذرة اعتيادا مثل ذلك فتما نكر علم ان السؤال مجمل ويدريه منه الاجمال الى الجواب فلا يعلم ان المراد بتطهير الماء والنار رمادا وكانه الى ذلك كله اشار صاحب الجواهر ره حيث قال في رد الاستدلال بالحديث المذكور بما لفظه واما خبر ابن مجبوب فهو مع اجماله سؤالا وجوابا من وجوه لا صراحة فيه بل لا ظهور في طهارة الجص بوضعه في الماء وكيف مع ان الشهيدة في نفسه لا يرى طهارة ما يصيبه الماء ولا يسترا بالغسل انتهى وان كان ما ذكره من نفي الظهور في طهارة الجص بوضعه في الماء غير سديد اذ لا محتمل لغيره بحسب المقام ومما فصلناه الى هاهنا يعلم الجواب عما احتمل به الحمل على التأويل بان تطهير النار للنجاسة باحالتها رمادا او دخانا وتطهير الماء اعني ما يحصل به الجص يراد به حصول لنظافة وزوال النفرة انتهى وقال في المستند انه ليس المراد من الرواية تطهير الجص المتنجس بالنار والماء حتى يرد ان النار لم تجعله رمادا والماء الذي جعل به لم يحصل منه الا مجرد ملاقاته له فلا يصلح للتطهير بل المراد ان النار احالت العذرة المختلطة معه الى الرماد فطهرته والماء طهر ظاهر الجص الملاقي للعذرة المحتمل رطوبة بعض اجزائها فلا يلزم حمل التطهير على المعنى الحقيقي والمجاز او عموم المجاز وملاقاة الماء له غير ضائرة لانه لا قاه بعد التطهير والمانع هو ما ان كان مثله ح يمكن حمل التطهير فيها على المعنى المجازي اعني التنظيف هذا كلامه في مسئلة الاستحالة بالنار وبالغ في تغييره ومع ذلك كله لم يجد ما ذكره هو ولا ما ذكره صاحب الوسائل في تصحيح ارجاع الضمير المنصوب في قوله يطهره مضافا الى الجص الذي لا يحصل من مزج الماء الغير المطهر بالمتنجس والنفرة ولا التنظيف فالحق ان الرواية من المتشابهات التي لا حجة فيها فهي على فرض صحتها يجب رد علمها اليهم وعن الخامس بانه قد تقدم ان منهم من استثنى الاناء كالشهيدة في س وبذلك تحقيق القول بالفصل بين الاناء وغيره والاستدلال بالموثقة الدالة على حكمة تما يتم بعدم القول بالفصل بينه وبين غيره وان منهم من عمم الورود بالنسبة الى اول الامر للحقق بالصب فلا يلزم من الاكتفاء بمثله جواز غسل الثوب في الماء القليل المستقر في غدير او كانئ مثلا كما هو مقصد من لا يفرق بين الوردين فتحصل من جميع ما حررناه في المسئلة ان الذي يجب المصير اليه والبناء على اعتباره ورود الماء على المتنجس دون العكس استنادا الى استصحاب النجاسة وكون كيفية انالتها توقيفية اما لـــــ قال في الروضة بعد قول الشهيدة ويصب على البدن مرتين في غيرهما وكذا الاناء ما نصه ويزيد انه يكفي صب الماء فيه بحيث يصيب النجس وافراغه منه ولو بالة لا تعود اليه ثانيا الا طاهرة سواء في ذلك المثبت وغيره وما يشق قلعه وغيره انتهى وقال في المعالم على ما حكي عنه يكفي في غسل الاناء القليل ان يصب فيه الماء ثم يحركه حتى يتوعب ما نجس منه ثم يفرغه ذكر ذلك كثير من الاصحاب ورواه الشيخ ره عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز او الاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم يغسل قال ثلث مرات يصب فيه ماء فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء الحديث وهذه الرواية وان كان سندها ليس بصحيح فهي موثقة به بالاعتبار وذلك لان الغسل المامور به يتحقق بهذا المقدار واعتبار الورود ليس بمناف له اما على المعنى الذي يراد الشهيدة فلاستثناء الاناء منه وتصريحه بالاكتفاء فيه بما قل وزده وكذا على المعنى الذي حكيناه عن البعض ولا يبعد ان الورود في اقل الامر يحصل مع الصب واما على ما قلناه فالامر واضح وذكر جماعة من الاصحاب انه لو ملئ الاناء كفى افراغه عن تحريكه وانه يكفي في التفريغ مطلقا

دوتعه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

وقوعه بآلة لكن بشرط عدم اعادتها الى الاناء قبل تطهيرها وزاد البعض اشتراط كون الاناء مثبتا بحيث يشق قلعه والكلام في غير
الشرطين حسن واما فيهما فالثاني لا وجه له والاول مبني على نجاسة الغسالة انتهى وعن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره قال الشيخ ره
والمحقق لو وقع اناء الولوغ في الماء القليل نجس الماء ولم يحصل من الغسلات شيء والظاهر منهما ومن غيرهما صب الماء في الاناء
وتحريكه حتى يستوعب ما نجس منه ثم تفريغه يفعل كذلك مرتين في الولوغ بعد التعفير وثلثا في غيره كما ورد في الموثقة وذكر جماعة من الاصحاب
انه لو ملاء الاناء ماء كفى افراغه عن تحريكه وانه يكفي في التفريغ مط وقوعه بآلة لكن بشرط عدم اعادتها الى الاناء الا ان تطهر وفيه انه
خلاف المنصوص نعم لو لم يمكن بغير آلة بان كان مثبتا يكون الامر كما ذكروه الا انه لا يكون باملاء الاناء بل يصب الماء في الاناء وغسل الاطراف
والسطح السافل ثلثا ويمكن الاكتفاء في غسل الاطراف بمرتين لكن السافل يغسل ثلثا والاحوط غسل الكل ثلثا بل لا يكفي اقل
منه في العمل انتهى واقول اما اشتراط كون الاناء مثبتا فلا وجه له لان النص انما ورد في الكوز او الاناء وقد وقع الامر فيه بتحريكه
المنبئ عن كونه غير مثبت وغاية ما هناك انا نقول بالحاق المثبت بغير المثبت من باب المناط القطعي فانا نعلم قطعا ان التحريك
انما هو لايصال الماء الى المحل المتنجس ضرورة انه لا يجب تحريك الاناء على وجه يوجب وصول الماء الى المحل الذي ليس بمتنجس ومن
هنا يعلم انه لو صب الماء فيه بحيث يمتلي او يصيب الموضع المتنجس منه ويعلو عليه وان لم يمتل الاناء مجزئا مغنيا عن التحريك فما ذكره
المحقق البهبهاني ره من ان ذلك خارج عن النصوص غير قادح لما عرفت من حصول المناط القطعي بل الاولوية لان غلبة الماء على
النجاسة فيما لو ملاء الاناء اقوى مما ذكر في النص واما كون الافراغ بآلة فلا اشكال فيه اذ لم يتعبدنا الشارع في اخراج الغسالة
بطريق معين مخصوص واما اشتراط كون الآلة لا تعود الى الاناء الا بعد التطهير فقد عرفت ان صاحب المعالم ره بناء على
نجاسة الغسالة ونحن نقول لا يشترط طهارتها عند العود حتى على القول بنجاسة الغسالة لانه لا يخلو حال الماء المستقر في اسفل الاناء
من ان يق انه تنجس بمجرد الملاقات ومن ان يقال ان الغسالة تنجس بالانفصال وان الماء المذكور غسالة منفصلة ومن ان يق ان
الغسالة تنجس بالانفصال ولم يتحقق الانفصال في حال استقراره في اسفل الاناء فعلى الاولين قد تنجست الآلة بذلك الماء
المستقر في الاناء لا بغيره لان المفروض طهارتها قبل ملاقاته فاعادتها الى ما تنجست به لا يعقل ان تكون منجسة له فليس حالها
الا مثل حال المغرفة التي تنجست باستعمالها في العصير العنبي بعد الغليان وقبل ذهاب ثلثيه فان اخراجها واعادتها اليه لا يوجب
تضاعف النجاسة فيه وعلى الثالث يكون الآلة التي يخرج بها الغسالة آلة فصل النجاسة عن المحل كاليد التي يعصر بها الثوب
فهل ترى انه لو عصر الثوب بيديه وبقي عليها بلل من الغسالة فوضع الثوب على الارض مثلا ثم مسه بيديه وهما مبتلتان بذلك
البلل تنجس الثوب بذلك البلل الذي على يديه وهما آلة انفصال الغسالة والغسل فليس حالة الآلة فيما نحن فيه الا مثل حال اليدين
وكذلك الحال فيما لو عصر الثوب عقيب غسله مخصوصة عصرا خفيفا فوضعه على الارض ثم اخذه ويداه مبلولتان فعصره عصرا
اقوى من الاول لا يلزم من اصابة بلل يده للثوب تضاعف نجاسته ان كان بعد الغسلة الغير المطهرة ولا تنجسه ان كان بعد الغسلة
المطهرة فتدبر قوله الا من بول الرضيع فانه يكفي صب الماء عليه يعني انه لا يجب في بول الصبي العصر ان كان المتنجس به قابلا
للعصر وهذا مقتضى الاستثناء من وجوب العصر في الثياب بل يستفاد منه عدم وجوب صدق الغسل وان قلنا بالاكتفاء
في تحققه بصب الماء مع انفصال الغسالة او بقاء المغسول الى ان يجف ما فيه من الغسالة وذلك لانه صرح بكفاية صب الماء
عليه وهي صريحة في انه لا يعتبر فيه ما زاد على الصب ثم انه يستفاد من كلام المص ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى عدم تحقق
الخلاف فيه بين الاصحاب لانهما لم يذكرا خلافا في الحكم الا من العامة بل صريح ك والمعالم والذخيرة والحدائق نفي العلم بالخلاف
بل اتبع الحكم في الرياض بقوله بلا خلاف في الظاهر بل في المفاتيح اما بول الصبي فلا خلاف بالاكتفاء فيه بصب الماء بل في ف ما
صورته بول الصبي قبل ان ياكل الطعام يكفي ان يصب عليه الماء بمقدار ما يغمره ولا يجب غسله ومن عدى الصبي من الصبية والكبار الذين
اكلوا الطعام يجب غسل ابوالهم وحده ان يصب عليه الماء حتى ينزل عنه ثم حكى اقوال العامة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى
وقد وقع الاستدلال عليه في كلماتهم بوجوه احدها الاصل قال في ك والمستند فيه الاصل السالم عما يصلح للمعارضة لانتفاء العموم
في البول الذي يجب غسل الثوب منه انتهى والظ ان المراد به اصل البراءة كما صرح بالتمسك به المحقق البهبهاني ره في شرح المفاتيح ولا يخفى
ما في التمسك في هذا المقام لان بول الرضيع عند من عدا ابن الجنيد ره فتكون نجاسته اجماعية وبعد تحققها والشك في كفاية مجرد الصب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يكون تحصيل اليقين بالزوال موقوفا على العمل بما يتيقن معه زوالها ثانيها الاجماع المنقول في كلام الشيخ ره في ف وقد تمسك به المحقق البهبهاني
وغيره وقال السيد ره في شرح المسائل الناصرية واما الذي يدل على خفة بول الرضيع وجواز الاقتصار على صب الماء والنضح فهو
اجماع الفرقة المحقة انتهى ثالثها ما استدل به هو ره ايضا وهو ما رواه الشيعة في كتب الامامة مثل كشف الغمة وغيره ورواه العامة
ايضا معتمدين عليه بحسب الظاهر عن زينب بنت جحش قالت كان النبي ص قائما فجاء الحسين ع وفجعلت امله لئلا يوقظه ثم غفلت عنه
فدخل الى ان قالت فاستيقظ النبي ص وهو يبول على صدره فقال دعي ابني حتى يفرغ من بوله فقال ص لا تزرموا بول ابني ثم دعى
بماء فصب عليه ثم قال يجزي الصب على بول الغلام ويغسل بول الجارية الحديث ثم انه ره قال وهي منجبرة بالفتاوى والشهرة
والقبول عند الخاصة والعامة واثبات الابنية والمنقبة وغير ذلك انتهى وما ذكره من الانجبار بالشهرة وكون الرواية
مقبولة عند العامة والخاصة وجيه لكن لم نفهم للانجبار باثبات الابنية والمنقبة محصلا فتدبر رابعها ما استند اليه جماعة
وهو ما رواه الشيخ ره في الحسن على المشهور بابراهيم بن هاشم الصحيح على الاصطلاح عند جملة من المحققين عن الحلبي قال سئلت
الصادق ع عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية شرع سواء ولا ضير في التسوية
المذكورة في ذيل الحديث لانها ناظرة الى صورة الاكل قال في الذخيرة بعد الاستدلال به انه يؤيده ورواية السكوني عن
جعفر عن ابيه ان عليا ع قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج عن مثانة امها ولبن الغلام لا
يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام من العضدين ولا يخفى ما فيها من الوهن حيث انها تضمنت نجاسة لبن الجارية
وقد اعرض عنها الاصحاب وطهارة بول الغلام من جهة نفي الغسل بدون اثبات الصب او مطهر غيره وهي ايضا مما لا يقول به
سوى ابن الجنيد ره واشتملت على التعليل بما يقتضي الوجدان بخلافه من خروج لبن الجارية من مثانة امها وقد يتمسك بما في الفقه
الرضوي من قوله وان كان بول الغلام الرضيع فصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل فاغسله والغلام والجارية سواء لكن قد يستشكل
في الاستدلال بما رواه الحلبي بوجود روايتين معارضتين له احديهما حسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال وسئلته
عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره واجاب عنه في ك اولا بعدم وضوح السند فان الراوي وهو الحسين
بن ابي العلاء لم ينص الاصحاب على توثيقه وثانيا بالحمل على الاستحباب او على ان المراد بالعصر ما يتوقف عليه اخراج عين النجاسة
من الثوب فان ذلك واجب عند من قال بنجاسة هذا البول ويتجه على الحمل على الاستحباب انه لا وجه لارتكابه اقتراحا فان قيل
انه مبني على الوجه الاول من عدم صحة السند قلنا لا وجه لذلك ايضا اذ مع كونه فرع الاول لا يصح مقابلته به نعم يمكن ان يقال ان
الحمل مبني على كون الرواية مخالفة للاجماع ان اريد بها الوجوب واما الوجه الاخير فقد تنظر فيه صاحب الجواهر ره بامكان منع
وجوب اخراج بول الرضيع بل يكفي الاستهلاك بالصب لاطلاق النصوص او الفتاوى ثم قال يعتبر في الصب استيعاب الماء لمحل البول
وما رسب فيه فلا يكفي مجرد الاصابة كالرش من غير استيعاب انتهى وما ذكره ره جيد لا غبار عليه لكن في الحدائق انه ربما يؤيد
الوجه المذكور بقوله في السؤال يبول على الثوب فانه يشعر بذلك بل هو الظ فان الحمل على الغسل بقرينة العصر لا يوافقه قوله
يصب عليه الماء قليلا فان ظاهره عدم ارادة الغسل فلا بد من التاويل في جانب العصر بالحمل على ما ذكرناه من اخراج عين النجاسة
انتهى وانت خبير بسقوطه فانه مع تحقق الصب على وجه يتحقق بعده العصر يتحقق الغسل لا محالة فلا معنى لقوله فان ظاهره
عدم ارادة الغسل وثانيتهما رواية سماعة قال سئلته عن بول الصبي يصيب الثوب فقال اغسله قلت فان لم اجد مكانه قال
اغسل الثوب كله واجيب عن الاشكال من جهتها بحمل الغسل على الصب او على ان المراد بالصبي من اكل الطعام والوجه في الجواب
عن الاشكال بهما جميعا هو انها قد اصابهما الوهن باعراض الاصحاب عنهما فلا يعارضان الرواية المعتضدة بالعمل واجماع الاصحاب
هذا وتوضيح المقام في اطراف المسئلة يتم بالتعرض لامور الاول ان لفظ الخبر المتقدم قد ورد بالصب ومن الاخبار ما ورد
بلفظ النضح فان منها ما استدل به السيد ره في الناصريات وهو ما رواه امير المؤمنين ع عن النبي ص قال يغسل من بول الجارية و
ينضح على بول الصبي ما لم يأكل الطعام ثم انه ره قال وروت لباب بنت الجون ان النبي اخذ الحسين بن علي ع فاجلسه في حجره فبال عليه
قالت فقلت له ص لو اخذت ثوبا واعطيتني ازارك لاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى وينضح على بول الذكر وظاهر كلام جماعة
هو الاقتصار على الصب قال في ك ويعتبر في الصب الاستيعاب لما اصابه البول ونقل عليه قطع الاصحاب واتبعه بما تعرفه ان شاء الله

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

نعم في الامر الثاني ثم قال وحكى العلامة ره في التذكرة قولا بالاكتفاء فيه بالرش قال فيجب فيه التعميم ولا يكفي اصابة الرش بعض
موارد النجاسة وبه قطع في النهاية الا انه اعتبر في حقيقة الرش الاستيعاب وجعله اخص من النضح وفرق بينه وبين الغسل
باعتبار السيلان والتقاطر في الغسل دون الرش ثم انه اعني صاحب ك قال وهو بعيد لنص اهل اللغة على ان النضح
والرش بمعنى واحد وصدقهما لغة وعرفا بدون الاستيعاب انتهى وفيه ان الظاهر ترادف الثلثة يعني الصب والرش و
النضح على معنى واحد من الاستيعاب بدون الانفصال والتقاطر فانه يكون بذلك غسلا ويدل على ما ذكرنا ما اشرنا اليه
من اخبار ملاقاة الكلب باليبوسة وورود الاخبار بالنضح تارة وبالصب اخرى ثم انه قال المفهوم من اهل اللغة ترادف النضح
والرش ونقل عن الصحاح والقاموس تفسير النضح بالرش وان الصب لغة بمعنى الاراقة والسكب وانه بعيد من معنى الرش والنضح
ثم قال وح فالحكم بالمرادفة مع الفردين المذكورين لا يخلو من اشكال الا ان يستعان بالاخبار الواردة في الكلب والتعبير في
بعضها بالصب وفي اخر بالنضح ويؤيد خبر بول الصبي المعلوم منه مغايرة الصب للغسل وكون الحكم بالمرادفة من حيث الشرع لا من
جهة اللغة انتهى وانت خبير بما فيه لانه بعد حصول معرفة معنى اللفظ من كلمات اهل اللغة لا يبقى وجه للاستدلال على وضعه
بالاستعمال في الاخبار لجواز ان يكون التعبير بهما مبنيا على ان كل منهما مجز ويجوز ان يكون احدهما مجازا عن الاخر فلا يدل على الترادف
ومن الغريب التزامه بترادف الصب والرش شرعا الموقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية في امثالهما وح نقول ان مقتضى مغايرة
الرش للصب هو ان الاول لا يكفي بناء على النصوص المتضمنة للصب وان كان العلامة ره قد اعتبر التعميم في الرش بناء على القول الذي
حكاه ومقتضاه انه لا يكفي اصابة الرش بعض موارد النجاسة ولهذا فرع عليه بعضهم انه يعلم منه عدم ارادة الرش بالمعنى المنافي
للصب بل لعله بالمعنى المذكور كالصب [illegible] اما ما اورد عليه من انه لم يعتبر في مفهوم الرش نفوذ الماء الى المحال التي رسب فيها البول
وان عم ظواهر المحل فلا يحصل به تطهير البول النافذ في اعماق الجسم ضرورة عدم زوال حكم النجاسة من دون مباشرة المطهر
فمدفوع بان الصب ايضا لم يعتبر في مفهومه الوصول الى ما رسب فيه البول فكما يحكم به هناك بواسطة مقدمة خارجية وهي عدم زوال
حكم النجاسة من دون مباشرة المطهر فليحكم به هنا ايضا بواسطتها بل نقول ان مقتضى المغايرة المذكورة بناء على النصوص المتضمنة للصب
هو تطرق الاشكال الى الاكتفاء بالرش وان ساوى الصب في استيعاب الظاهر والباطن بتكرير واستدامة ونحو ذلك لان المفروض
ورود الامر بالصب في النصوص وعدم ظهور الحكمة في امر التطهير اذ لعل لاتصال بعض اجزاء الماء الذي يراد به التطهير ببعض في
حال استيلائه على النجاسة مدخلا فمع الشك يبقى استصحاب حكم النجاسة على حاله هذا ولكن السيد المرتضى ره في الناصريات مع
تصريحه بالصب حيث قال وعندنا ان بول الغلام الصغير لا يجب غسله عن الثوب بل يصب عليه الماء صبا قال في ذيل كلامه واما الذي
يدل على خفة بول الرضيع وجواز الاقتصار على صب الماء والنضح فهو اجماع الفرقة المحقة ثم ذكر الخبرين اللذين قدمنا حكايتهما
عنه فيستفاد من كلامه جواز الاكتفاء بالنضح بل دعوى الاجماع عليه والتحقيق انه ان اريد بترادف الثلثة ان الرش والنضح
موضوعان لما وضع له الصب حتى انه لو كفى الاناء المملو من الماء على شيء دفعة بحيث وقع الماء عليه يقال انه رشه عليه فهو غلط انما
الكلام في ان الرش الذي هو فيه او الجسم الذي يصاحبه على وجه ينفصل بعض اجزاء الماء عن بعض فيحصل قطرات فتقع على
ما تحته من الجسم هل وضع الصب لما يعم مثل هذا او انه وضع لخصوص القاء الماء من علو على جسم تحته دفعة او تدريجا من دون
تفرقة وصيرورته قطرات او وقوعه على وجه التقاطر شيئا الظاهر هو الثاني واما قوله تعالى انا صببنا الماء صبا اشارة الى ماء المطر فقد
يقال انه مبني على ان ماء المطر يخرج من منافذ السحاب مندفعا على حد خروجه من بلبلة الابريق ونحوه ثم يتقر من جهة بعد المسافة اذا
وصل قريبا الى الارض او مبني على المبالغة في الكثرة وح نقول انه على ما استظهرناه يكون الصب مبينا لا مجملا فيجب حمل الاخبار المعتبرة
المتضمنة له على معناه الحقيقي وليس في الاخبار ما اشتمل على لفظ الرش نعم قد وقع فيها ما اشتمل على لفظ النضح كالخبرين المتقدم ذكرهما
لكن نقول اولا انهما لم يثبت صحة سندهما ولا جابر لهما لقيام الشهرة على عدم كفاية الرش وانما حكاها العلامة ره قولا فيجب العمل باخبار
الصب المعتبر سند بعضها مع اعتضادها بالشهرة ونفي الخلاف والاجماع المنقول ظاهرا وثانيا انا لو اغمضنا عن ذلك نظرا الى
ان السيد ره اعتمد عليهما وهو ممن يعمل بالقطعيات قلنا ان النضح كما يستعمل في معنى الرش كذلك يستعمل بمعنى اخر ذكره في المصباح
المنير حيث قال نضحت الثوب نضحا من باب ضرب ونفع وهو الرش بالماء الى ان قال ونضحت الثوب نضحا من بابي نفع وضرب اذا بللته

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اكثر من النضح فهو ابلغ منه انتهى والظاهر ان السيد ره فهم من النضح في الخبرين هذا المعنى حيث انه مع تصريحه في عبارته الاولى بالصب اردفه
في عبارته الثانية المشتملة على دعوى الاجماع بالنضح اشارة الى اتحادهما بل اشتمال النضح على فائدة اخرى لم يشتمل لفظ الصب
وهي نفوذ الماء فيه لعدم تحقق التعليل الا به هذا كله انما هو بناء على كون لفظ الصب مبينا واما ان قلنا بكونه مجملا فلا ريب
انه من المجمل الذي له قدر متيقن وهو ما لم يكن على وجه الرش فيجب الاخذ بالمتيقن ويبقى اخبار النضح فيجاب عنها بعدم صحة السند
او بان المراد به ما هو المراد بالصب على ما عرفت او بان النضح فيها مجمل مردد بين الرش والتبليل والاوسط هو الاظهر فتبين
بما ذكرنا كله ان الاقوى هو اعتبار الصب وعدم كفاية الرش حتى لو حصل منه فائدة الصب بتكرار واستدامة ونحو ذلك ولكن
صاحب الجواهر ره ادعى ان المتبادر من الامر بالصب في مقابل الغسل هو ارادة عدم وجوب العلاج والاحتيال بالدلك والغمز
والتقليب وغيرها من الامر بالصب وان هذا يدفع احتمال توقف التطهير على خصوصية الصب ثم نفى البعد ح عن الاكتفاء
بالرش المساوي للصب في الاستيعاب للظاهر والباطن والغلبة والقاهرية ونحوها مما له مدخلية في التطهير ثم قال اللهم الا ان
يمنع تسميته مثله غسلا فانا وان اكتفينا بالصب في بول الصبي لكن لا بد من تحقق مسمى الغسل فلا يكفي مجرد استيعاب المطهر للمطهر
من دون جريان ونحوه مما هو معتبر عرفا في مفهوم الغسل في الوضوء والاغسال ونحوهما الاستصحاب حكم النجاسة مع الامر
بغسل النجاسات في الروايات بل في خصوص بول الصبي نفسه كما في موثقة سماعة وغيرها فالجمع بينهما يقتضي وجوب الغسل
لكن بمجرد الصب لا الغسل المعتبر في ازالة باقي النجاسات المحتاج الى العلاج والاحتيال في ان في ازالة اعيانها بل هو كغسل الوضوءات
والاغسال ونحوها مما لا يراد منه ازالة شيء بل قد يدعى لزوم ذلك للصب غالبا ثم قال ودعوى منافاة ذلك لاطلاق النصوص
والفتاوى الاكتفاء بالصب مقابل الغسل الصادق بدون ذلك وبدون انفصال الماء وعدمه بل وبدون الاستيعاب يدفعها
ما سمعت من ظهور كون المراد بذلك عدم العلاج والاحتيال المعتبرين في ازالة غيره من النجاسات لا ان المراد تحقق الصب والا
فقد ورد الاكتفاء بالصب ايضا في غسل الجسد معللا ذلك بانه ماء لا يحتاج الى دلك ونحوه مع انه من الواضح اعتبار مسمى
الغسل فيه فما في جامع المقاصد وتبعه عليه غيره من عدم اعتبار الجريان على محل البول في محل المنع انتهى وفيه اولا ان الظاهر
من الامر بالصب والمفهوم منه عرفا معناه الاصلي الموضوع له وليس هناك قرينة صارفة عنه معينة لما ادعى انه المتبادر من
ارادة مطلق عدم العلاج والاحتيال المتحقق في ضمن الرش ايضا الرافع لاحتمال مدخلية خصوص الصب وثانيا ان دعوى لزوم
تحقق مسمى الغسل بالصب على بول الرضيع ممنوعة بل نقول ان مقتضى النص والفتوى انه لو كان المتنجس به ثوبا وقد جف فلم يبق فيه
الا اقل مسمى النداوة فان صب عليه الماء بمقدار ما سرى الى جميع محال النجاسة عن باطن الثوب ولم يجر على ظاهره ولم يكن الماء
المصبوب بمقدار يزيد على مقدار النجاسة لزم الحكم بحصول الطهارة في الثوب بذلك اذ قد عرفت ان المامور به انما هو الصب وقد
حصل فينقطع ح استصحاب النجاسة واما ما ذكره من ورود الامر بغسل النجاسات فيتجه عليه وجهان الاول انه لا يقتضي لزوم
الغسل في هذا النجس ايضا بعد ورود الامر فيه بخصوص الصب فيكون بول الرضيع بخصوصه مستثنى من بين النجاسات بعدم
وجوب الغسل وبهذا الوجه الذي هو من احسن الوجوه الدائرة السائرة في العرف وعند العلماء يحصل الجمع بين الادلة فلا
حاجة الى جعل الصب مما يعتبر فيه الوقوع بحيث يكون من مصاديق الغسل لا يق ان ما بني عليه من قبيل التقييد ومقتضى ما ذكرت
هو التخصيص والاول اولى من الثاني لانا نقول يابى عما بني عليه مقابلة الصب بالغسل في حسنة الحلبي ع بقوله يصب عليه الماء
فان كان قد اكل فاغسله غسلا الثاني ان الغسل الذي التزم بتحققه في الصب كثيرا ما يتحقق بالرش ايضا اذا اوقعه على وجه التعاقب
فاكثره حتى حصل اجتماع الماء والجريان من جزء الى جزء اخر بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه قد التزم بتخصيص بول الرضيع من بين
النجاسات بعدم اعتبار الدلك وغيره من وجوه العلاج والاحتيال فيه فلا مانع من التزام التخصيص باعتبار الصب ايضا فيه وثالثا
ان مقصوده مما ذكره من انه قد ورد الاكتفاء بالصب ايضا في غسل الجسد من البول معللا بانه ماء لا يحتاج الى دلك ونحوه مع انه من
الواضح اعتبار مسمى الغسل فيه هو تقريب كون المراد بالصب ههنا ما يسمى غسلا وانت خبير بانه لا دلالة في ذلك على ما نحن فيه
لان التعليل ذكره هناك قرينة على ان المراد نفي ما يعتبر في ساير النجاسات من الدلك ونحوه في البول فلا يدل الصب المقرون بذلك
التعليل على استثناء البول الذي اصاب الجسد من اعتبار تحقق الغسل فيه مع كون الجسد مما يتحقق فيه الجريان المحصل للغسل بخلاف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

بول الرضيع الذي اصاب الثوب ونحوه مما يرسب فيه فان الصب ح لا يستلزم الجريان فالوجه هو الاقتصار على مسمى الصب لكن بشرط
استيلائه على بول الرضيع على وجه يستولي الماء على ساير النجاسات غاية ما هناك انه لا يلزم الجريان ولا غيره من ساير النجاسات وذلك
لان غلبة المطهر على المطهر مما هو معتبر قطعا ولم يدل دليل على خروج بول الرضيع ولا غيره عن تحت هذه القاعدة الثاني
انه كما وقع التصريح في كلماتهم باشتراط استيعاب الماء لمحل البول كذلك قد وقع التصريح في كلام جماعة بعدم اعتبار الانفصال
قال في جامع المقاصد ولا يشترط جريانه على المحل ولا انفصاله بطريق اولى بل في ك ما نصه ويعتبر في الصب الاستيعاب لما اصاب
البول لا الانفصال على ما قطع به الاصحاب ودل عليه اطلاق النص الا ان يتوقف زوال عين النجاسة مع احتمال الاكتفاء
به مطلقا لاطلاق النص انتهى الا ان يتوقف عليه زوال عين النجاسة وقال في كشف اللثام ثم الغسل ان تضمن العصر فمقابلته به في الاخبار
والفتاوى يفيد عدم اعتباره ولما لم يكن دليل على الانفصال لم يعتبر ايضا وان لم يتضمنه وكان حده الانفصال كما في ف ونهاية
الاحكام كانت مقابلته به نصا في عدم وجوب الانفصال انتهى لكن صاحب الرياض ره احتمل وجوب الانفصال فانه بعد
قوله وعن الاصحاب القطع بعدم اعتبار الانفصال لمقابلة الصب في النصوص بالغسل الدالة على ذلك على كل من القول بتضمن
الغسل للعصر والقول بعدم تضمنه له وان غايته وحده الانفصال كما عن الخلاف ونهاية الاحكام فالمقابلة صريحة في نفي الانفصال
على الثاني وظاهرة على الاول قال وربما يحتمل عليه يعني على الاول الذي هو عبارة عن القول بتضمن الغسل للعصر وجوب
الانفصال بناء على نجاسة الغسالة والمقابلة غايتها على هذا القول الدالة على عدم لزوم العصر وهو اعم من عدم لزوم الانفصال
فقد يراد بغير العصر من وجوه الانفصال وكيف كان فلا ريب في ان الانفصال احوط وان كان في تعينه نظر لاطلاق الامر
بالصب ولتصريح النبوي المتقدم بكفاية النضح والرش الذي قد لا يتحقق معه الانفصال والسند وان ضعف الا انه كما مر بالشهرة
بل وظاهر حكاية الاجماع المتقدمة منجبر انتهى واراد بالنبوي ما روي من طرق العامة من قوله ع بول الغلام ينضح وبول الجارية
يغسل والظاهر ان مراده ره بالشهرة المؤيدة انما هي شهرة عدم لزوم الانفصال فتكون مؤيدة لبعض ما يستفاد منه وهو
عدم اعتبار الانفصال والا فالقول بكفاية الرش ليس مشهورا اذ قد عرفت من العلامة ره انه جعله قولا ثم ان كلامه ره يشير
الى ان المراد بالنضح في النبوي انما هو الرش وقد قدمنا خلافه وقال صاحب الجواهر ره انه بعد انصراف المقابلة المذكورة
كالامر بالصب الى ما سمعت يعني ارادة عدم وجوب العلال والاحتيال بالدلك والغمز والتقليب وغيرها قد يق باعتبار الانفصال
بناء على اعتباره في باقي النجاسات لا لتوقف مسمى الغسل عليه بل لامكان فهم اعتباره في خصوص غسل النجاسات من جهة
احتمال ارادة انفصال النجاسة او حكمها بانفصال الماء بل لعل المراد من غسل النجاسات انما هو ازالة النجاسات بهذه
الكيفية كالاوساخ انتهى والتحقيق انه لا يعتبر الانفصال حتى لو قلنا بنجاسة الغسالة لان اطلاق الامر بالصب الوارد في خصوص
المورد يكون مخصصا لما دل على نجاسة الغسالة على حد تخصيص ما دل على طهارة ماء الاستنجاء له كما انه يكون حاكما على استصحاب
النجاسة فلا مجال لمثل الاحتمال المذكور الملحق بالموهومات التي لا عبرة بها وقد عرفت المنع مما ادعاه صاحب الجواهر ره من
ان الامر بالصب في مقابل الغسل يتبادر منه عدم وجوب العلاج والاحتيال بالدلك والغمز والتقليب وغيرها وانه يلزم ح اجراء
حكم ازالة مطلق النجاسات في هذا المورد لما عرفت من ان النصوص ومعقد الاجماع المنقول في المسئلة مسوقة لاستثناء المورد
عن حكم ساير النجاسات بمقتضى ظواهر ادلته فروع اولها انه استثنى في ك والذخيرة من عدم اعتبار الانفصال ما اذا
توقف عليه اخراج عين النجاسة ثم احتملا عدم الاستثناء لاطلاق النص واعترضهما فيما حكي عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره
بان الاطلاق لا يثمر مع العلم بالنجاسة ووجود عين النجس وبقائه في الثوب وعدم استهلاكه بمجرد الملاقاة للماء فان نجس
العين بمجرد اصابة الماء كيف يصير منقلبا ومع عدم الانقلاب كيف يصير طاهرا وتصدى لدفعه في الجواهر بظهور الادلة في طهر
مثل هذا البول فاستيعاب الماء محل البول وغلبته عليه واستهلاكه به وان لم ينفصل ولا استبعاد في ذلك شرعا لوجه من الوجوه
فلا فرق ح في الاكتفاء بالصب على المتنجس به بين ما لا يعصر وبين ما لا يعصر وبين ما يرسب فيه الغسالة وما لا يرسب ايضا كان او غيرها
ثانيها انه اعتبر فيه كاشف الغطاء ره فيه تعدد الصب كما يعتبر في غيره من ابوال ما لا يؤكل لحمه تعدد الغسل قال وحكمه صب الماء
مع رسوب ماء الغسالة وعدمه مرتين حتى يصل الى تمام محل الاصابة مع الغلبة على البول انتهى واورد عليه في الجواهر بامكان الفرق

بين

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بین بول الصبی وغیرہ باعتبار الفصل الموجب للتعدد فی الثانی دون الاول ومستند ما ذکرہ سوظہر لک الادلۃ والفتاوی فی کون الصب الوارد فی مقام البیان عاریا عن التقیید بالمرتین ونحو ذلک کافیا فی الطہارۃ لایفی مقتضی قولہ فی حسنۃ الحلبی یصب علیہ الماء فان کان قد اکل فغسلہ غسلا هو ان امر الغسل موکول الی الخارج فهذا الامر انما ورد فی بیان ان المامور بہ عند الاکل ہو الغسل واما انہ یعتبر فیہ التعدد او یکفی الدفعۃ فهو مسکوت عنہ فلیس مسوقا الا لبیان ان الوظیفۃ ہی الغسل فیکون علی فیاسر الامر بالصب فیؤول الی قضیۃ مہملۃ موکول بیانہا الی الخارج لانا نقول ان السؤال قد ورد فی استعلام تمام المامور بہ ولم یذکر الا الصب ولیس فی الخارج بیان لکون الصب تما یعتبر فیہ التعدد او لا یعتبر فاقتضاره علیہ فی جواب السؤال یقتضی کونہ تمام الوظیفۃ المأمور بہا وهذا بخلاف الغسل الذی وقع التعرض لاعتبار التعدد فیہ فی کلماتہم ثم فیصح احالۃ علی ما علم من الخارج فلصاحب الجواہرۃ هو الاقوی ثالثہا انہ قال فی کشف الغطاء ما نصہ ومع انفصال الغسالۃ یحکم بنجاستہا ویکون انفصالہا کانفصال دم الذبیح ومع عدم الانفصال فکون بحکم الرطوبۃ المتخلفۃ انتہی ومحصلہ انہ بناء علی القول بنجاسۃ الغسالۃ یحکم بنجاسۃ المنفصل من ماء غسالتہ ولو بالعصر وان لم نقل باشتراطہ والوجہ فی ذلک اطلاق دلیل نجاسۃ الغسالۃ الشامل للمتخالف وخالف صاحب الجواہرۃ فقوی طہارۃ غسالتہ حتی علی القول بنجاسۃ مطلق الغسالۃ وصرح باستثنائہا من ذلک کالمتخالف بعد العصر واستند فی ذلک الی ظاہر النصوص والفتاوی ومحکی عدم اشتراط الانفصال وایدہ بظہور سیرۃ الناس علی عدم الاجتناب عن الماء الذی یغسل بہ الثوب المتنجس بالبول فی الخارج وبالجملۃ فالحکم بطہارۃ الغسالۃ واستبعاد اختلاف حکم الماء الواحد بالنسبۃ الی طہارتہ ونجاستہ بمعنی انہ ان خرج کان نجسا والا کان طاہرا وما قواہ هو الاقوی والمعتمد فیہ هو الوجہ الاول رابعہا انہ اعتبر فی کشف الغطاء فی جواز الاکتفاء بالصب فی بول الرضیع سلامتہ عن الخلیط من نجاسۃ اخری کدم او غیرہ عند الخروج عن المخرج وعن اصابتہ نجاسۃ مغایرۃ لہ فی الخارج وعن اصابتہ نجاسۃ مغایرۃ للمتنجس بہ فلو خرج مع الخلیط او اصابتہ قبل الاستقرار علی المحل نجاسۃ خارجۃ او اصاب المحل المتنجس بہ نجاسۃ اخری لم یجز الحکم واستشکل صاحب الجواہرۃ فیما لو اختلط معہ ما لا یخرج المتنجس بہ عن حد نجاسۃ بول الصبی کالقلیل جدا من بول البالغ مثلا فحصل لو کان المباشر بول الصبی نجسا حکما لمنع تاثیر المتنجس فی التنجس حکما مع عدم بقاء اسم المؤثر وانت خبیر بانہ لا ینطبق علی القواعد الشرعیۃ فهل تری انہ لو اصاب ذلک القلیل من بول البالغ شیئا من الماء لم ینجسہ وانہ لو کان نجسا حکم الحکم علیہ بالغسل مرتین خامسہا انہ لو ارضع الغلام بلبن الجاریۃ او بالعکس لم یتغیر حکم بول الغلام ولا حکم بول الجاریۃ لصدق العنوان المحکوم علیہ فی الاخبار بالصب او الغسل ومع عدم تغیر المحکوم علیہ لا یتغیر الحکم لکن فی المستند انہ لو ارضع الغلام بلبن الجاریۃ او بالعکس فمقتضی تعلیل روایۃ التکونی تعلق حکم من له اللبن بالمرتضع سیما اذا غلب رضاعہ من لبنہ علیہ من لبن نفسہ ولا یبعد المصیر الیہ فی الجاریۃ المرتضعۃ من لبن الغلام انلا دلیل علی وجوب الغسل فی بول الجاریۃ سوی عمومات غسل البول الواجب تخصیصہا بذلک الدال علی کفایۃ الصب واما الروایات الاخر فهی عن افادۃ الوجوب قاصرۃ واما الغلام المرتضع بلبن الجاریۃ فلما لم یثبت من الروایۃ سوی ایجاب التعلیل بجعل العسل من لبن الجاریۃ فلا یثبت وجوب الغسل فیہ فالحکم فیہ باق علی اصلہ انتہی وانت خبیر بان الروایۃ غیر نقیۃ السند والدلالۃ غیر مفهومۃ والعنوان المحکوم علیہ انما هو بول الصبی والصبیۃ ولا یتغیر بضاع لبن من خالف المرتضع فی الصنف فما نفی عنہ البعد سادسہا انہ قال فی الجواہر لا یبعد جریان حکم بول الصبی علی ما یتنجس بہ من المایعات وغیرها کالماء ونحوہ ویجزی الصب علی المتنجس بہ بعد اخراج العین واستهلاکها بناء علی الاکتفاء لعدم زیادۃ الفرع من اصلہ وظهور انتقال حکم النجاسۃ الی المتنجس بہ ان زاد انتہی ولیس ببعید ولا بینا فی هذا الحکم ما قدمناہ من المناقشۃ فی العفو عن الدم المخلوط بالماء نظرا الی ان العفو فی الصلوۃ انما ثبت بالنسبۃ الی الدم دون المتنجس بہ کان ذلک حکم الدم مع تسلیم النجاسۃ فی الدم وما یتنجس بہ وعدم معلومیۃ الترخص فی العفو والکلام هناک من جہۃ النجاسۃ ومطهرها فالملازمۃ هنا لا تجدی لانکارنا لها بخلافها فی ذلک المقام سابعہا انہ قال فی الناصریات وعندنا ان بول الغلام الصغیر لا یجب غسلہ من الثوب بل یصب علیہ الماء صبا فان کان قد اکل الطعام وجب غسلہ وجاز ان یغسل الثوب من بولہ علی کل حال انتہی وقال فی المستند ان الثابت من ادلۃ الصب هنا کفایتہ لا تعینہ لان غیر المرضو لا یشتمل علی ما یفید وجوبہ ونعم ان تضمن الامر لکن الشهرۃ علی وجوبہ غیر ثابتۃ وعلی هذا فیکفی الغسل الغیر المتضمن للصب کالحاصل بوضع الثوب فی الماء اذا کان فی غیر القلیل لعموم کل شیء یراہ الماء فقد طهر وقلنا فی القلیل فاستکمال فتأمل حیث ان الاخبار الدالۃ علی الطهارۃ بالغسل بہ خصوصا او عموما من البول وقعت بلفظ الامر الدال علی تعین الغسل المنافی

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

منا قطعا واما في غير البول وان كان ما يمكن اثبات كفاية الغسل به مظنونا ولكن الاستدلال به يحتاج الى ضميمة عدم القول بالفصل وتحققه هنا غير معلوم انتهى وحيث علم ثبوت التعيين عنده هو ان اخبار الصب مما عدا الرش تضمنت بالجملة الخبرية المستعملة في الانشاء وهي عنده لا تفيد الوجوب والاولى ان يقال ان بالجملة المذكورة وان كانت ظاهرة في الوجوب والرش لكن الامر الا ان ما من شانه افادة الوجوب انما وقع في مقام توهم الخطر فافاد رفعه وفيما نحن فيه كذلك لانه لما كان المعهود في النجاسات شرعا هو الغسل كان المقام مقام توهم عدم اجزاء غيره فلا جرم كان اللفظ الذي من شانه الدلالة على الطلب مفيدا الرفع الخطر هنا فلا يفيد تعين الصب فان حصل الغسل على وجه مشروع كان اللازم كفايته بطريق اولى ضرورة كونه اقوى من الصب فعلى هذا يلزم بناء على مذهب من لا يفرق بين الورود بين ان يكفي غسله في الماء القليل ايضا واما عند نا فاستفيد الخبر في صورة ايراده على القليل واما في صورة ايراد القليل عليه فيتحقق الصب في ضمن الغسل مع زيادة ثامنها انه استشكل في الجواهر اولا في جريان حكم بول الصبي على بول ولد الكافر ثم قوى جريانه عليه وعقبه بتشبيهه بنظائره ثم قال نعم قد يشكل فيه وفي ولد المسلم فيما لو كان يتغذى بلبن كافرة بجوى تعليل خبر السكوني وعدم انصراف الاطلاق كالمتغذي بلبن الخنزيرة مثلا فلعل الاقوى فيه عدا الالحاق اقتصارا على المتيقن انتهى وانت خبير بان سبب انصراف الاطلاق الى شيء من الافراد انما هو غلبة استعمال المطلق فيه على وجه الخصوصية لا مجرد غلبة وجود صنف من الافراد وفرده وجوده فيه ومعلوم ان الغلبة بتلك الكيفية لم تتحقق في غير المتغذي بلبن الكافرة لعدم استعمال الصبي في العنوان المذكور كعدم استعمالة في خصوص ولد غير الكافر فلا وجه لدعوى الانصراف في شيء منهما قطعا ولو تنزلنا عن ذلك قلنا انه في صورة الشك في انصراف المطلق وعدمه لا بد من البناء على الاطلاق كما حققناه في الاصول ومما بيناه ظهر ان التعليل بالاقتصار على المتيقن ليس في محله في المقام الذي هو من قبيل المطلق لان اصالة الاطلاق ونحوها تقتضي فيه والاخذ بالمتيقن انما يجري في الادلة التي من قبيل القضايا المهملة واما فحوى خبر السكوني فلا يخفى ضعفه لان اصله الذي هو التعليل المذكور فيه تم لم نعقل حقيقته فما يتفرع عليه اضعف الثالث انك قد عرفت ان المعتبر في تعلق الحكم في العبارة ببول الرضيع وليس عبارات الفقهاء رضه باسرها مطابقة فمنها ما هي مطابقة لها كعبارة العلامة في القواعد ومنها ما وقع فيه بدل بول الصبي قبل ان يأكل الطعام كعبارة الشيخ ره في ف ويوافقها كلام المصنف في المعتبر فانه قال فيه بول الصبي لا يجب غسله ويكفي صب الماء عليه مرة في الثوب وغيره ويعني به الذي لم يأكل الطعام انتهى ومثله ما حكي عن المنتهى من قوله ره فيه هذا التخفيف متعلق بمن لم يأكل انتهى ومعلوم ان الرضيع بالمعنى الاعم من الصبي قبل ان يأكل الطعام وهذا قال في ك والحكم وقع في الرواية معلقا على بول المولود الذي لم يأكل الا على الرضيع انتهى ثم انه اختلف كلماتهم في تفسير الرضيع فقال ابن ادريس ره في اول باب تطهير الثياب من النجاسات ما لفظه وبول الصبي الرضيع وحده من لم يبلغ سنتين بحسب ما اضاف بالموثب ويكفي ان يصب الماء عليه من غير عصر له وقد ظهر انتهى وقال في جامع المقاصد ويستثنى من ذلك يعني من وجوب العصر بول الرضيع الذي لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او نباته ويه ولم يتجاوز زمن الرضاعة انتهى ومثله ما عن روض الجنان من ان المراد بالرضيع من لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او نباته ويه ولم يتجاوز الحولين انتهى وسبقهما على ذلك في الذكرى في بحث احكام النجاسات حيث قال المراد بالرضيع ... بالبن في الحولين او يغلب غلبة لو غلب غيره فلبن صنع انتهى وقال في كشف اللثام والرضيع هو الذي لم يطعم كما نص عليه الاخبار والاكثر في الحولين او بعدهما كما نص عليه في نهاية الاحكام والموثر الحاوي انتهى ولا يخفى ان العنوان المذكور جعله المصنفون موضوعا اعني الرضيع لكونه اعم لا يفيد باعطاء عنوان الموضوع الموجود في الاخبار فلا بد لنا من تقييده حتى يصلح منا طا للحكم وقد اجاد كاشف اللثام حيث قال بعد العبارة المذكورة للمصنفين لتقييده بمن لم يطعم في الحولين او بعدهما ما نصه والعبرة باكله الغذاء عن شهوة وارادة كما في المعتبر والمنتهى لا الدواء او التأدم او الالتقام الثدي بل قبل الولادة لاستحباب تحنيكه بالتمر انتهى وافقه على ذلك جماعة منهم صاحب الجواهر ره فانه قال والمراد بالصبي من لم يأكل الطعام اكلا مستندا الى شهوته وارادته متغذيا به كما هو المستفاد من حسنة الحلبي وخبر السكوني المتقدمين فلا عبرة بالاكل نادرا او دواء ونحوهما وان لم يتحقق موضوع المسئلة لاستحباب تحنيك المولود بالتمر كما في المنتهى وغيره نعم لا فرق هنا ذكرناه بين الحولين وما زاد عليهما فيتجه اكل المذكور قبلهما خروجه عن الحكم المزبور كما انه اذا لم يأكل كذلك بعدهما بقي على الحكم الاقل لاطلاق الخبر بل تعليل خبر السكوني انتهى والوجه في اعتبار انتفاء

الاكل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاكل الى شهوته وارادته هو انه قال في رواية الحلبي فان كان قد اكل فان ارجاع ضمير كان الى الصبي والاخبار عنه باستناد فعل الاكل
اليه يقتضي كونه عن شهوة واختيار والوجه في اعتبار التغذي هو كون استعمال الاكل متعارفا في ذلك نادرا او تجوزا في غيره واما الوجه
في التعميم بالنسبة الى الحولين وما بعدهما فقد صرح هو ره بانه اطلاق الخبرين وهو واضح لكنه اردفه بتعليل خبر السكوني وليس
بواضح الا ان يق ان اضافة اللبن الى الغلام صادقة بالنسبة الى اللبن الحاصل في الحولين وما بعدهما فيحصل منها الاطلاق واما ما
حكيناه عن ابن ادريس ره فقد ذكر هو ره مثله في مبحث منزوحات البئر لانه قال هناك ما لفظه قبول الذكور على ثلثة اضرب بول ذكر
بالغ وبول ذكر غير بالغ قد اكل الطعام واستغنى به عن اللبن والرضاع وبول رضيع لم يستغن بالطعام عن اللبن والرضاع فالاول ينزح
لبوله اربعون دلوا سواء كان مؤمنا او كافرا او مستضعفا والثاني ينزح لبوله سبع دلاء وقد روي ثلث دلاء الى ان قال والثالث ينزح
لبوله دلو واحد وهو بول الرضيع وحده من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل في الحولين الطعام او لم ياكل لانه في الحولين رضيع
فغاية الرضاع الشرعي مدة الحولين سواء فطم فيهما او لم يفطم فاذا جاوزها خرج من هذا الحد سواء فطم او لم يفطم ودخل في القسم الثاني وانت
خبير بان النسبة بين الرضيع وبين من له من العمر دون الحولين عموم من وجه فلا وجه لتفسير احدهما بالاخر ولم يرد لفظ الرضيع في الاخبار
عدا ما عن الفقه الرضوي حتى يتكلف بان المراد به ما من شانه ان يرضع شرعا مع ان نفي العبرة بالاكل قبل الحولين مناف لاطلاق الخبرين
ولذلك قال المص ره في المعتبر ولا يصغى الى من يعلق الحكم بالحولين فانه مجازف بل لو استقل بالغذاء قبل الحولين تعلق ببوله وجوب الغسل
انتهى ثم ان صاحب الجواهر ره حاول توجيه ما حكيناه اولا عن ابن ادريس ره فقال ويمكن ان يريد الرضيع الذي لم يبلغهما اي الحولين وان
كان ينافيه كلامه في باب البئر فلا مخالفة ح الا فيمن لم يغتذ بالطعام بعدهما ولعل وجهه مع موافقته للاحتياط تحديد مدة الرضاع
بالحولين شرعا مع ندرة بقائه ان يزيد منهما عرفا بل منع تسميته رضيعا فلا بمن لم ياكل بعد الحولين بل لعل التحديد في الخبرين منزل على ذلك كما
انه يرجع اليه ما في جامع المقاصد والروض وعن لك من ان المراد بالرضيع الذي لم يتغذ بغير اللبن بحيث يزيد على اللبن ويساويه ولم يتجاوز
سن الرضاع اي الحولين كما في صريح الثاني وهو لا يخلو من وجه كما عرفت انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان النتيجة في بيان الضابط هو ما افاده
كلام المص ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى ومن تبعهما من صدق الاغتذاء والاكل لا على سبيل الندرة لانه الاوفق باخبار المسئلة كما صرح به
صاحب ئق وغيره واما زيادة الاكل على اللبن او مساواته له كما عرفت نقله عن المحقق والشهيد الثانيين ره فاعتبارها محل المنع لصدق الاكل
والتغذي وان نقص عن اللبن الرابع ان ظاهر كلام الاكثر اختصاص الحكم بالصبي واما بول الصبية فيجب فيه الغسل عندهم كالكبير وعن المعالم انه
نقل فيه عن ظاهر كلام ابن بابويه ره في رسالته عدم الفرق بين الصبي والصبية حيث فرض الحكم اولا في بول الصبي ثم قال والغلام والجارية
فيه سواء وفي ئق انه قال في النهاية وان كان بول الغلام الرضيع فصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل الطعام غسل والغلام والجارية في هذا
سواء انتهى وجملة من الاخبار موافقة لهذه العبارة من جهة المتن بل ربما امكن دعوى ظهورها في مساواتهما في شقي التفصيل لكن قال المص
ره في المعتبر بعد الاشارة الى دلالة حسنة الحلبي على ما ذكره علي بن بابويه ره والاشبه اختصاص التخفيف ببول الصبي والرواية محمولة على التسوية
في التنجيس لا في حكم الازالة مصيرا الى ما افتى به اكثر الاصحاب انتهى وعن صاحب المعالم ره انه بعد ان اورد حسنة الحلبي قال وهذه الرواية
نص في الحكم فليت اسنادها كان صحيحا ثم قال ولعل انضمام عدم ظهور المخالف فيها يجبر الوهن مضافا الى ان حسنها بواسطة ابراهيم بن هاشم
وبعض الاصحاب يرى الاعتماد على روايته بشهادة القرائن بحسن حاله الى ان قال بعد ذكر مذهب علي بن بابويه ره في المساواة بين الصبي و
الجارية ما لفظه ولا يخفى عليك ان عبارته المذكورة موجودة بمعناها واكثر الفاظها في الخبر الذي هو العمدة في مستند الحكم فكان اللازم
من التمسك به عدم الفرق ولكن حيث ان التعلق بها مراعى بضميمة ما يظهر من الوفاق على الحكم وهو مفقود في الصبية فلا جرم كان الاقتصار
في الحكم على محل الوفاق هو الانسب انتهى ويؤيده ان لانكار رجوع التسوية الى شقي التفصيل مجالا واسعا بل القدر المتيقن رجوعها
الى الاخير كما صرحوا به في المخصص المتعقب لجمل متعددة فيختص الحكم بالاكتفاء بالصب بالعنوان الذي تعلق به الحكم ولا يسري الى غيره فيبقى
استصحاب النجاسة بعد الصب على بول الصبية محكما ومن هنا يعلم ان الممسوح هنا في حكم الصبية وكذا الخنثى المشكل وان قلنا بعدم خروجه
عن احدى الطبيعتين لان الشك في كونه ذكرا يورث الشك في زوال النجاسة بالصب فيجري استصحابها قوله ولو علم موضع النجاسة غسل
لا ريب في وجوب غسل النجاسة مع العلم بموضعها من الثوب والبدن للغايات المذكورة وعن غيرهما على ما فصل وهل يقوم الظن
مقام العلم في ذلك ام لا المنقول عن صاحب المعالم ره والموجود في الحدائق ان فيه اقوالا احدها القول بعدم تاثير الظن وان استند الى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

سبب معتبر في الجملة شرعا بل لا بد من القطع واليقين وهو المنقول عن ابن البراج عبد العزيز الطبرسي ثانيها الاكتفاء بالظن وقيامه مقام
العلم مطلقا استند الى سبب شرعي كشهادة العدلين واخبار المالك ام لا وهو المنقول عن الشيخ ره ابي الصلاح يحيى بن نجم الحلبي ثالثها انه
ان استند الى سبب شرعي من شهادة العدلين واخبار ذي اليد وان لم يكن عدلا قيل والا فلا وهو قول جماعة من الاصحاب منهم
العلامة ره في المنتهى وموضع من التذكرة قال فيما فيما حكي عن المنتهى لو اخبر عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول اما لو شهد عدلان
فالاولى القبول وعن موضع اخر منه لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالوجه القبول ولو اخبر الفاسق بنجاسة انائه فالاقرب القبول
ايضا وعن المعالم ان ما فصل في المنتهى هو المشهور بين المتاخرين رابعها انه ان استند الى سبب شرعي كقول العدل فهو كما
لو علم وان لم يستند الى سبب كما في ثياب المداومين على الخمر والقصابين والصبيان وطين الشوارع والمقابر المنبوشة لم يحكم
بالتنجيس سواء ذكر ما تنجس به الشيء ام لا كما صرح به بعضهم واستظهر من بعض اخر نظرا الى اطلاقه وحكي هذا القول عن ط وف وعن مه
في موضع من التذكرة خامسها ان قبول قول العدلين في الاخبار بالنجاسة مقيد بما اذا ذكرا السبب وعن صاحب المعالم ره انه استحسنه
بعد نقله سادسها ان قبول قول ذي اذا اخبر بنجاسة مائه مثلا وكان واحدا لم يوافقه في الاخبار غيره مشروط بما اذا وقع اخباره
قبل استعمال غيره اياه فلو كان بعده لم يقبل بالنظر الى نجاسة المستعمل وعن صاحب المعالم ره انه صرح بهذا الاشتراط في التذكرة
واشار ره بذلك الى ما قاله في الفرع الثامن من فروع الماء القليل في التذكرة من انه لو اخبره الفاسق بطهارة مائه قبل ولو اخبره
بنجاسته فان كان بعد الطهارة لم يلتفت وان كان قبلها فالاقرب القبول انتهى حجة القول الاول وجهان الاول ان الطهارة معلومة
بالاصل وشهادة الشاهدين لا تفيد الا الظن فلا يترك لاجله المعلوم الثاني الاخبار البالغة اقصى مراتب الاستفاضة بل المنتهية الى
حد التواتر فمنها صحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابي الصادق ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم
الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال الص ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه
نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سئلت الص ع عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث
وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيه قال نعم قال معوية فقطعت قميصا وخطته وفتلت له ازارا
او رداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج منها الى الجمعة وفي الصحيح عن ضريس الكناسي
قال سئلت الباقر ع عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله فقال اما ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكله واما ما لم تعلم
فكله حتى تعلم انه حرام بناء على ان المراد بالحرام هنا هو النجس كما هو الظاهر من تخصيص السؤال بارض المشركين وقد صرح في الحدائق بان
الحرام كثيرا ما يطلق على النجس وصحيحة الحلبي المروية في ق قال قلت للصادق ع الخفاف عندنا نشتريها فما ترى الصلوة فيها فقال صل
عليها حتى يقال انها ميتة بعينها وصحيحته الاخرى المروية في يب قال سئلت الص ع عن الخفاف التي تباع في السوق فقال صل فيها حتى تعلم
انها ميتة بعينه وصحيحة البزنطي قال سئلته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فروا فلا يدري ازكية هو ام غير زكية ايصلي فيها قال نعم
ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم وان الدين اوسع من ذلك وفي الصحيح عن زرارة قال
قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره ثم ساق الخبر الى ان قال قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت
فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي ان تنقض اليقين
بالشك ابدا قال في الحدائق وهذا الخبر وان كان مضمرا في التهذيب الا انه مروي عن ابي جعفر ع كما صرح به في العلل وهو صريح في
الدلالة على كلية الحكم المذكور وانه لا ينصرف عن يقين الطهارة بالظن بل لا بد من اليقين الشرعي انتهى ومنها قول الص ع في موثقة عمار
كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر ومنها قول علي في خبر حفص بن غياث عن جعفر ع عن ابيه ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لا اعلم
وما تركنا ذكره من الاخبار اكثر مما تعرضنا لنقله واجاب صاحب المعالم ره عن الحجة الاولى بان شهادة العدلين في معنى العلم شرعا وبان
معلومية الطهارة بالاصل ان اراد به تيقن عدم عروض منجس فهو ممنوع وان اراد حكم الشارع بالطهارة قطعا استنادا الى
العصر فكذلك شهادة الشاهدين انتهى واما الحجة الثانية فقد اشار صاحب ئق ره الى توهينها بقوله والظ ان من اعتبر القطع
واليقين كما تقدم نقله عن ابن البراج حمل العلم على ذلك كما هو اصطلاح اهل المعقول ولهذا نقل عنه الاحتجاج على ما ذهب اليه
بان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين لا تفيد الا الظن فلا يترك لاجله المعلوم انتهى وذلك لانه اومى بكونه اصطلاح

اهل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اهل المعقول الى انه لا يحمل عليه الخطابات الشرعية وانما يحمل على ما قام عليه التعارف في زمان المتكلم ولكنك خبير بان هذا على تقدير
صحته انما يجري فيما اشتمل على لفظ العلم كالموثقة وما بعدها كما انه ره قد ذكره في ذيلهما فلا يتم في الاخبار المشتملة على اليقين والاستبانة
على لفظ العلم مضافا الى ان اكثر استعمال العلم في العرف واللغة انما وقع في اليقين كما في قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون و
قوله تعالى ما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وغير ذلك بل هو الموضوع له الاصلي ولو تنزلنا عن ذلك فلا اقل من ان يكون خصوص
كل من القطع والظن فردين من المعنى الحقيقي الذي هو مطلق الاعتقاد الراجح او احد معنيي المشترك اللفظي وعند عدم قيام القرينة على
خصوص احدهما لا بد من الحمل على اقرب المجازات عرفا وهو القطع لكثرة استعماله فيه وكونه هو القدر المتيقن في هذا المقام مضافا الى
كون الاخبار المتضمنة لليقين والاستبانة كاشفة عن كون المراد بالعلم هو ما يساويهما فالوجه هو الاخذ بهذه الاخبار والاستناد
اليها والرجوع بعد ذلك الى النصوص الاخر فان دل نص معتبر على تنزيل شيء من اخبار العدلين او العدل الواحد او ذي اليد مثلا
منزلة اليقين بالنجاسة وجب العمل به في مورده حجة القول الثاني وجوه الاول اكثر الاحكام على الظنون ومرجع هذا الوجه الى
الاستقراء الثاني امتناع ترجيح المرجوح الثالث الاحتياط في بعض الصور الرابع الاخبار كصحيحة عبد الله بن سنان قال سئل ابي الصادق ع
عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده عليه ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وما عن مستطرفات السرائر عن
كتاب البزنطي قال وسئلته عن رجل يشتري ثوبا من السوق لا يدري لمن كان يصلح له الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان كان من نصراني
فلا يلبسه ولا يصل فيه حتى يغسله ومثلها رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل اشترى ثوبا من السوق لا يدري لمن كان
يصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم صلى فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله ورواية محمد بن الحسين الاشعري قال كتب
بعض اصحابنا الى جعفر الثاني ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا باس والمراد بذيل الرواية على ما صرح به بعض المحدثين
هو ان يضمن البايع زكوته ويخبر بها عن علم ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت للصادق ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذي يدعون الاسلام
فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليست هي زكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها زكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها
قد شرط الذي اشتريتها منه انها زكية قال قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلود الميتة زكوته ثم
لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص ورواية ابي بصير قال سئلت الصادق ع عن الفراء فقال كان علي بن الحسين ع صردا لا بد فيه
فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ وكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يلبسه وكان
يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه زكوته ولا يخفى عدم نهوض وجوه المذكورة بالدلالة
على المطلوب على الاول فللمنع من ابتناء اكثر الاحكام على الظنون نعم اعتبر الشارع شيئا من الظنون الخاصة في مورد خاص كشهادة العدل
الواحد اذا انضم اليها اليمين في اثبات الحقوق المالية مثلا ولا يلزم من ذلك جواز التعدي من السبب الخاص الى غيره ولا من المورد الخاص الى
مورد اخر وقد حكي عن صاحب المعالم ره انه اجاب عنه بالمنع من العمل بمطلق الظن معللا بان ثبوته في مواضع مخصوصة لدليل خاص لا يقتضي
التعدية الا بالقياس انتهى واما الثاني فلان مثله لا يظهر منه اثر في الاحكام الشرعية التعبدية مع انه لا يلزم من عدم ايجاب الشارع
الاخذ بالظن في اثبات النجاسة ترجيح المرجوح بعد الالتفات الى كون احكامه مبنية على المصالح المعتبرة الكامنة واما الثالث فلانه انما
يتمشى منه حسن الاجتناب عن النجاسة المظنونة واين هذا من اعتبار الظن بالنجاسة الذي هو عبارة عن وجوب العمل به واما الرابع اعني
الاخبار فلكونه معارضا بما هو اقوى منه اعني الاخبار المتقدمة في الاحتجاج على القول الاول وذلك لكونها اكثر عددا واصح سندا
ومؤيدة بعمل الاكثر في بعض الصور وهو ما لو حصل الظن من سبب لم يثبت اعتباره شرعا في اثبات النجاسة وح فينبغي حمل هذه الاخبار
الدالة على الاجتناب على الاستحباب كما حكي عن الشيخ ره في ط انه مع عدم ذكره سوى روايتي عبد الله بن سنان والحكاية فيها جميعا عن مسئلة
ابيه ابا عبد الله ع ولا يجوز ان يتناقض بان يقول تارة صل فيه وتارة لا تصل فيه الا ان يكون قوله ع لا تصل فيه على وجه الكراهية
دون الحصر انتهى وقال في الحدائق كل من ذكر خبرا من هذه الاخبار فانما يحمله على الاستحباب لاجماعهم على العمل بالاخبار الاولة التي
هي مستند القاعدة المتفق عليها بينهم قديما ولا باس ويدل عليه رواية ابي علي البزاز عن ابيه قال سئلت جعفر بن محمد ع عن الثوب
يعمله اهل الكتاب ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا باس وان يغسل احب الي وصحيحة الحلبي قال سئلت الصادق ع عن الصلوة في ثوب المجوس قال
يرش بالماء والتقريب في الاولى ظاهر واما الثانية فلما علم من الاخبار المتكاثرة كما سيأتي ان شاء الله تعالى ان الامر بالرش والنضح انما هو في مقام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٧٤

وزوال المقذره في الاشياء الطاهره كملاقاة الكلب بالبوسته ونحوه واما فالنجس نجاسته عينيته انما يؤمر فيها بالغسل كما لا يخفى اشهى
حجة القول الثالث المتضمن لحجيته قول العدلين وحجيته قول المالك في الاخبار بالنجاسة وان لم يكن عدلا اما على دعواه الاولى فهي
وجهان احدهما ما في ق من الحديث الذي رواه الشيخان الكليني والطوسي في الكافي والتهذيب بسندهما عن الصحة في الجبن كل
شئ لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة ثم ان صاحبه قال وروياه ايضا بسندهما عنه كل شئ
هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك او الموسوق الى ان قال والاشياء كلها
على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ثم قال والحكم في المسلمين من باب واحد بل الخبران وان كان مورد هما الحل
واضحة الا ان الظهور في الخبر الاول انما نشأ من حيث النجاسة والخبران صريحان في الاكتفاء بالشاهدين في ثبوت كل من النجاسة
والحرمة وكانه الى التمسك بالخبر ليشير هنا في جامع المقاصد بتعليل ضعف انكار ابن البراج لاعتبار شهادتهما بان المثمر للظن
شرعا اجاز مجرى اليقين عند الشارع انتهى والاولى ان يحتج عليه المنع بان اعتبار سبب الظن ونفسه في مورد لا يقتضي اعتباره في
مورد الخ فاعتبار شهادة العدلين في غير مقام الاخبار بالنجاسة لا يقتضي اعتبارها فيه لا يقال ان اعتبار ظن في مورد يثمر
قيامه مقام القطع واشباهه معناه فيرجع في سائر الموارد كالقطع لانا نقول لا مجال لهذه الدعوى لوجود التخلف فانا نجد ان
الشارع اعتبر شيئا من اسباب الظن في موارد دون موارد اخر الا ترى ان خبر العدل معتبر في الاحكام غير معتبر في مورد الشهادة و
ان العدل الواحد مع اليمين معتبر في الحقوق المالية وغيرها الى غير ذلك مما لا يخفى بعد التنبيه والاشارة وثانيهما ما في المعتبر بعد
استظهاره موافقة قول العدلين من التعليل بثبوت الاحكام بشهادتهما عند الشارع كما لو اشتراه وادعى المشتري نجاسته قبل العقد
فلو شهد الشاهدان لسائغ الرد وهو مبني على ثبوت العيب فقال في الحدائق ومما يؤيد الاكتفاء بشهادة العدلين في الحكم بالنجاسة
ان الظاهر الاختلاف ولا اشكال في انه لو كان الماء مبيعا فادعى المشتري فيه العيب بكونه نجسا واقام شاهدين عدلين بذلك فانه
يثبت الفسخ وما ذلك الا لثبوت النجاسة والحكم كما تقدم ذكره في عبارة المحقق وغيره والعلامة ثم ان صاحب الوافي حكى عن بعض
فضلاء متأخري المتأخرين ان يكون المناقشة في ذلك بان اعتبار شهادتهما في نظر الشارع بحيث يشمل ما نحن فيه ممنوع وقبول
شهادتهما في الصوف الميت وغيره لا بد له من دليل ولا دليل على ارتفاع من ثبوت جواز الرد واخذ الارش عليه ولعله ان يكون حكم النجس في سائر الاحكام
فلا بد له من دليل انتهى ورده بانه مما لا ينبغي ان يصغى اليه كيف واستخفاف جواز الرد واخذ الارش انما هو فرع ثبوت النجاسة
وحكم الشارع بها لتحقق العيب الذي هو سبب لذلك ومتى ثبتت النجاسة ترتب عليها احكامها التي من جملتها العيب الموجب للرد
او الارش واما على دعواه الثانية اعني قبول قول المالك في امور الاول فما تمسك به بعضهم الاولى من السيرة المستمرة القطعية و
يؤيده ما ادعوه ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على قبول المالك في طهارة ثوبه وبدنه وصحتهما ونجاستهما كما تقدم وقد تقدم في دليل
القول الثالث ان صاحب المعالم قال ان ما اختاره في المتن هو المشهور بين المتأخرين لكن لا يخفى ان تعبيره في المالك الفاسق يقوي
الاوجه القبول بعد قوله في المالك العادل ان الوجه القبول يشعر بوقوع خلاف الا ان يؤخر اراده او ترك الاحتمالين الثاني ما
رواه في التهذيب عن اسمعيل عيسى قال سئلت ابا الحسن عن جلود الفراء يشتريها الرجل من السوق الجبل يسئل عن ذكاتها اذا
كان البائع غير عارف قال عليكم ان تسئلوا عن ذلك اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه وجه
الدلالة كما عن المحقق الخوانساري في شرح الدروس ان ظاهره ان قول المشركين يقبل في امورهم انها زكية والا فلا فيدل على سؤال
عنهم واذا قبل قول المشركين فقول المسلمين بطريق اولى لكن عقبت ذلك بقوله لكن سند الرواية غير نقي مع ان في الظهور المذكور
تأملا انتهى بل ظاهر صدر كلامه ان المستدل بها غيره لانه قال واما قبول قول المالك عدلا كان او فاسقا فلم نظفر له على حجة وقد
يؤيد بما رواه في التهذيب عن اسمعيل آنفا وستمانذب بتغيير الحديث بالوجه المذكور الى المحدث الكاشاني نظرا الى انه قال في الوافي
بعد نقله وانما يجب السؤال اذا كان البائع مشركا لغلبة الظن حينئذ بانه غير زكي الا ان يخبر هو بانه من ذبيحة المسلمين فيصير مثل كافة
فجاز للبس حتى يعلم كونه ميتة انتهى وكيف كان فقد اورد في ق على تقرير الحقق المذكور اولا بانه على هذا التقرير لا مناسبة
في ارتباط الجواب للسؤال اذ السائل انما سئل عن الشراء من المسلم فكيف يجاب على تقدير الاشتراء من المشرك وثانيا انه لا يصح
لقوله في آخر الخبر واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه ثم قال والاظهر في معنى الخبر المذكور هو ان لما سئل السائل عن حكم الشراء

السوق

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

السوق المذكور اذا كان البايع مسلما وانه هل يسئل عن زكوته ام لا اجاب بالتفصيل بانه ان كان في تلك السوق من يبيع من المشركين
فعليهم السؤال عن ذلك المسلم اذ لعله اخذه من المشركين واذا رايتم المسلم يصلي فيه فلا تسالوا عنه لان صلوته فيه دليل على طهارته عنده
ويفهم من الخبر بمفهوم الشرط انه مع عدم من يبيع من المشركين فليس عليهم السؤال انتهى وانت خبير بسقوط ما اورد على المحقق المذكور ره
من الوجهين لانهما انما يتجهان اذا كان مراده ان الجواب مقصور على قوله ع عليكم ان تسئلوا اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك ولم يظهر من
كلامه فيجوز ان يكون مقصوده ره ان الجواب ناظر الى التفصيل لكن بوجه اخر وهو انه لما سئل السائل عن بيع المسلم الغير العارف كما هو
المتعارف من اطلاق غير العارف على قسم من المسلم في الاخبار فلا يطلق على غير المسلم اجاب ع بان كونه غير عارف لا مدخل له بل المدار على
مطلق الاسلام والكفر فان كان البايع كافرا فاسئلوا وان كان ممن يصلي فيه فليس عليكم السؤال فالفقرة الاخيرة في قوة بيان امارتين احديهما
الصلوة التي هي امارة على مطلق اسلام البايع المجامع للمعرفة ولغيرها والاخرى ايقاعها في الجلد الذي يبيعه بان تصرفه فيه على ذلك
الوجه امارة كونه يحل التصرف فيه ويجوز استعماله لكونه مذكى وليس الاستدلال في نظر المحقق المذكور ره مبنيا على كون الجواب
منحصرا في الفقرة الاولى وانما هو مبني على ان المسئول هو البايع فان ثبت تم الاستدلال والا فلا وعدم تعرضه للفقرة الاولى
انما هو من جهة عدم افادتها لصدور اخبار مخالف للاصل وانما افادت العبرة بفعل مقتض لحكم موافق للاصل وهو الصلوة
المقتضية لطهارة ما وقعت فيه ثم انا نقول بعد ذلك ان ما ذكره صاحب ئق ره من التفسير يتضح وهنه من هذا البيان فانه مما لا يساعد
عليه لفظ الحديث ولا يوافقه فتوى الاصحاب ولكن مع ذلك كله لا دلالة للحديث على وجوب قول المالك لان احتمال كون المسئول
اناسا اخر غير المالك فيكون كناية عن الفحص مساو لاحتمال كونه هو المالك بل ربما امكن دعوى كون الاحتمال الاول اظهر خصوصا
بملاحظة ان منطوق الكلام الذي هو قبول قول المشرك في التذكية مما لا اظن وجود مفت به فكيف يعتبر فحواه الذي هو قبول قول
المسلم في الاخبار بالنجاسة ومعلوم ان الفرع لا يعتبر مع عدم اعتبار الاصل الثالث الاخبار الدالة على المنع عن السؤال من المالك
بتقريب ان قوله لو لم يكن معتبرا لم يكن للمنع من السؤال وجه لكون وجوده ح كعدمه فمنها اطلاق صحيحة البزنطي قال سئلته عن الرجل
ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري ازكية هي ام غير زكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج
ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك قال في الحدائق ان الظاهر من الصحيحة المذكورة حيث تضمنت نفي المسئلة
المذكورة الرد على الخوارج ونسبتهم الى تضييق الدين بالمسئلة او ما هو نحوها انه مع السؤال يقبل قول المسئول والا لما حصل
الضيق في الدين بالسؤال كما لا يخفى اذ الظاهر ان المراد بالخبر ان جميع الاشياء بمقتضى سعة الدين المحمدي ص على ظاهر الحلية والطهارة
والسؤال والفحص عن كل فرد فرد بانه حلال او حرام او طاهر او نجس تضييق لها ودفع لسهولتها التي من الشارع بها على عباده
ومعلوم ان حصول الضيق انما يتم بقبول قول المالك بالنجاسة والحرمة انتهى وانت خبير بانه لا اطلاق فيه يمكن التمسك به في شيء
من موارده التي منها سؤال المالك لان قوله ع ليس عليكم المسئلة انما سيق لبيان مجرد ان الوظيفة ليست هي الفحص والسؤال و
اما الاطلاق في مضان الفحص والسؤال فليس الكلام ناظرا اليه وكما ان الخطاب قد يكون ناظرا الى مجرد التشريع ويعبر عنه بانه مسوق
لبيان الجنس كذلك قد يكون ناظرا الى مجرد نفي التشريع فلا يتاتى من الخبر ان كل من يمكن توجيه السؤال اليه يكون قوله حجة لعدم كون الكلام
ناظرا الى بيان من يوجه اليه المسئلة فتدبر ومنها ما في ئق من بعض الاخبار الواردة في الجبن حيث انه ع اعطى الخادم درهما وامره ان
يبتاع به من مسلم جبنا ونهاه عن السؤال وعلل في الجواهر اتجاه الاستدلال به بعد الحكم به بانه لولا اخبار ذي اليد المسئول لم يكن
وجه للنهي عنه انتهى وفي ئق بعد ذكر هذه الاخبار التي اوردناها على الترتيب ما نصه وح ففي هذه الاخبار دلالة على قبول قول
المالك عدلا كان او غيره والانصاف ان ظاهر مساق الخبر الاخير هو كون المسئول هو ذلك البايع المسلم فلا باس بالاستدلال به من
هذه الجهة الا انه يمكن الاشكال فيه من جهة اخرى وهي ان النهي عن السؤال لا ينحصر نكتته في وجوب القبول على تقدير البيان فقد
تكون النكتة هو الحذر عن حصول النفرة وتطرق الوسواس الرابع ما عن الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن بكير قال سئلت
الصادق ع عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه ذلك قلت فان اعلمه قال يعيد قال في ئق وهي كما ترى
صريحة في قبول قول المالك في طهارة ثوبه ونجاسته لحكمه ع باعادة الصلوة على المستعير لو صلى بعد الاعلام انتهى وفي الجواهر انه
قد يشعر بوجوب القبول النهي عن الاعلام في خبر عبد الله بن بكير بل امره بالاعادة في ذيله كالصريح في ذلك لكنه مبني على وجوب

اعادة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اعادة الجاهل وقضائه ومن هنا كان الاستدلال به عليه لا يخلو من نظر انتهى ولا يخفى ان كون المالك لا يصلي فيه لا يدل على النجاسة
لانه قد يكون من جهة كونه مما لا يؤكل لحمه او كونه مما اتصل به فضلات ما لا يؤكل لحمه او كونه مغصوبا او فيه شبهة الغصب فتسليم صاحبي
الحدائق والجواهر دلالته على النجاسة لا نعرف له وجها الا ان يقال انه ع حيث لم يستفصل عن سبب عدم الصلوة فيه عم
النجاسة ايضا الخامس طائفة من الاخبار واردة في اخبار المالك بذهاب ثلثي العصير بعد الغليان وهي موثقة معوية بن
عمار قال سئلت الصادق ع عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانما اعلم انه يشربه على النصف
افاشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا تعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله
على النصف يخبر بان عنده بختجا وقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فاشرب منه قال نعم ورواية علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الرجل
يصلي الى القبلة لا يوثق به اتاني بشراب زعم انه على الثلث ايحل شربه قال لا يصدق الا ان يكون مسلما عارفا وموثقة عمار بن موسى
عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يأتي بالشراب فيقول هذا مطبوخ على الثلث فقال ان كان مسلما فعارفا مأمونا فلا بأس ان تشرب
قال في ئق وقد دلت هذه الاخبار على قبول قول المالك في مقام الريبة وحصول الظن بكذبه وهو امر خارج عن موضع البحث
انتهى واقول الظاهر ان المراد بالمأمون هو من لا ريبة فيه وعلى هذا فما ذكره مستقيم في الجملة لكن يبقى اشكال وهو ان مقتضى كلامه
هو ان الريبة مانعة من قبول قوله والا فكونه مالكا مقتض وهو موجود وهذا يتم في الرواية الاولى بخلاف الروايتين الاخيرتين
لحصر التصديق في اوليهما في المسلم العارف لتعليق نفي البأس عن الشرب في الثانية على كون المخبر مسلما وعارفا مأمونا بدلالة الجملة
الشرطية المفيدة لانتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط وح تعارضان الاولى في غير العارف المأمون والترجيح لهما لكون احديهما موثقة
مساوية الاولى وكون الاخيرة مؤيدة الا ان يرجح الاولى بالسيرة وظاهر الاتفاق المنقول ونحو ذلك السادس ما تمسك به في كشف
اللثام عند قول العلامة ره ولو اخبر الفاسق بنجاسة مائه او طهارته بعد النجاسة قبل من انهما مما لا يعلم غالبا الا من قبله مع اصل
صدق المسلم السابع ما في كشف اللثام من الحكم بنجاسة نفسه وطهارته اذا اخبر فكذا فيما بيده ويتجه عليه انه من باب القياس
الا ان يدعى القطع بتنقيح المناط وقرره في الجواهر بوجه آخر حيث قال في عداد تعليلات الحكم ما نصه ولفحوى قبول قوله في التطهير
بل فعله وقوله في التنجيس بالنسبة الى بدنه فان الظاهر معروفية تسليم القبول فيه كما يومي اليه الاستدلال به في كشف اللثام على
ما نحن فيه فاحتمال انه من افراد اخبار ذي اليد بما في يده من الاناء ونحوه فيجري فيه ما يجري فيه ضعيف انتهى ولم افهم وجه
التعبير بالفحوى فان اراد بها الاولوية القطعية فهي ممنوعة وان اراد بها كون قبول قول ذي اليد في غير بدنه من قبيل المفهوم مما دل
على قبول قوله في بدنه فهو ايضا ممنوع لان المفاهيم انما تعتبر اذا نشأت من الالفاظ فاعتبارها انما هو من باب دخولها في الدلالة
اللفظية بل لا يسمون غير المستفاد من الالفاظ مفهوما وليس فيما نحن فيه لفظ وغاية ما هناك ان يقوم على الاصل اجماع ولا يحصل
فيه الاجماع في التابع الذي يراد الحاقه به الثامن ما تمسك به في الجواهر من استقراء موارد قبول اخبار ذي اليد بما هو اعظم
من ذلك من الحل والحرمة وغيرهما التاسع ما في كشف اللثام من التمسك بالحرج حيث قال وللزوم الحرج الظاهر ان لم يقبل
قوله في طهارة ما بيده كلزومه في طهارة نفسه انتهى وليس هذا من باب القياس بل هو من باب التشبيه للتقريب كما هو ظاهر
حجة القول الرابع امور احدها ما حكي عن العلامة ره في نهاية الاحكام من ان الشهادة في الامور المتعلقة بالعبادة كالرواية
والواحد فيها مقبول ولا يخفى ضعفه ثانيها ما تمسك به في الذخيرة بعد توهين الوجه الاول حيث قال والاستدلال عليه بفحوى
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكنه فيها بعد ذلك قال ان اثبات عموم مفهومه لا يخلو من اشكال مع معارضته بالآيات
الدالة على النهي على اتباع الظن وبقول الصادق ع في موثقة عمار الساباطي كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وفي صحيحة زرارة الطويلة فان
ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذلك قال
لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك واقول الاستدلال بالآية عندنا ساقط
اذ لا مفهوم له وقد بيناه في الاصول لكن على تقدير ثبوت المفهوم لا تعارضه الآيات الناهية عن اتباع الظن لكونه مخصصا لها
ثالثها ما تمسك به في الحدائق من الاخبار فمنها ما رواه الشيخ ره عن اسحق بن عمار قال سئلت عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضا
فقال ان حدث بي حدث فاعط فلانا عشرين دينارا واعط اخي بقية الدنانير فمات ولم اشهد موته فاتاني رجل مسلم صادق فقال لي

قد امرني

This file was downloaded from QuranicThought.com

فدا عرفت ان قول المحقق الاردبيلي الخ امر تامل ان تدفعها الا انى فتصدق منها بعشرة دنانير فتمتها بين المسلمين ولم تعلم انه ان عندك شيئا فقال تصدق بعشرة دنانير كما قال ثم قال في الحدائق ويدل على ثبوت الوصية بقول الثقة وقد روى في التهذيب والصدوق في من لا يحضره عن ابي عمير عن هشام بن سالم عن الصحيح في حديث قال فيه ان الموكل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافهه العزل عن الوكالة ثم قال وقد صرحوا في هذه المسئلة بانه لا ينعزل الوكيل الا مع العلم وصنيعهم ان نظم اخبار الثقة في سلك المشافهة الموجبة للعلم ظاهر في انه مثلها في افادته العلم المشترك في المسئلة ويخرج لك من الاخبار الدالة على جواز وطي الامة بغير استبراء اذا كان البائع عدلا فاخبر بالاستبراء والاخبار الدالة على الاكتفاء في دخول المشروط فيه العلم على اذان الثقة الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع انتهى وفي الجواهر بعد الاشارة الى ما ذكره في الحدائق ما لفظه بل في ثبوت الاحكام الشرعية بها اكبر شاهد على ذلك بل يمكن بالتامل في الاخبار كخبر اللقيط المتقدم في غسل الجنابة وخبر المني عن اعلام المصلي بكون الدم في ثوبه المتقدم في النجاسات وغيرها استفاده تنزيل خبر العدل منزلة اليقين والاكتفاء به على وجه الضابط والقاعدة في كل موضوع لم يثبت كونه من الشهادة والمعتبر فيها التعدد بل لعل ثبوت اصل النجاسة به دون التجسس مع انه ليس من الشهادة متنافيان اذ موارد فيه قاطع لقاعدة اليقين ولاعتبار العلم وغيرها وصنيعهم ح تنزيلهم اياها في المقامين ودعوى تسليمه في اصل النجاسة دون التجسس تحكم من غير حاكم فلا اجتهد للقول بكون التعارض بين ما دل على اعتبار العلم في النجاسة وبين ما دل على حجية خبر العدل من وجه ولا مرجح فيبقى على اصل الطهارة اذ قد عرفت تحكيمه في اصل النجاسة الماضي بتنزيله منزلة العلم واليقين في التجسس ايضا لاتحاد مدركهما انتهى وانت خبير بان اللازم انما هو العمل بالاخبار المذكورة في موارد ها والتعدي عنها الى غيرها يحتاج الى دليل واستفادة كونها مسوقة لاعطاء القاعدة مفتقرة الى قرينة صارفة عن الاصل معينة لما يدعى مما خالفه وانى ليس فليس خصوصا مع قيام الشهرة على خلافه وعدم مساعدة افهام العلماء رضي الله عنهم على ذلك بحجة القول الخامس اما على حجية قول العدلين فهي ما تقدم في طي الاستدلال على القول الثالث واما على تعميم الحجية واشتراطها بان يذكر السبب بخلاف ما لو لم يذكر انتهى ان العلماء مختلفون في المقتضي للتجسس الا ان يعلم الوفاق فيكتفى بالاطلاق قلت ما ذكره من الوجه نكتة لطيفة لكنها منبئة عن عدم تفطن القائل لما هو المقصد في محل النزاع وذلك لان الكلام انما هو في كفاية غير العلم من افهام الظنون واسبابها فالبحث ناظر الى ان غير العلم من حيث كونه خارجا عن العلم يصلح للكشف عن النجاسة فالنزاع راجع الى الكاشف واين هذا من الخلاف في المكشوف عنه فهو مقصد مغاير لما عليه الكلام هنا فتدبر وحجة القول السادس اما على قبول ذي اليد فما تقدم في طي الاستدلال على القول الثالث واما على اشتراطه بما اذا وقع اخباره قبل استعمال غيره اياه وانه لو كان بعد لم يقبل بالنظر الى النجاسة المستعملة في ان ذلك في الحقيقة لاخبار بنجاسة الغير فلا يكفي الواحد ان كان عدلا وان الماء يخرج بالاستعمال عن ملكه ان مشى في معنى الاتلاف او نفسر وكلام هذا القائل كالصريح في كون اخبار المخبر خبرا عن نجاسة سابقة على استعمال المستعمل كما لا يخفى على من تدبر في التعليل وفي الجواهر ان الاقوى القبول لحال بقاء العين في يده لا اذا خرجت من يده اقتضاء فيما خالف الاصل على محل اليقين انتهى وينبغي ان يكون مراده ايضا ذلك وان كان كلامه بصدد الاطلاق شاملا لما اذا باعه من غيره ثم اخبر بنجاسته بعد انتقاله الى ملك ذلك الغير لان الظاهر ان مثل ذلك لم يقل احد بقبول قول المالك السابق فيه وكيف كان فما استدل به صاحب الجواهر من حجية الاخبار عليه متجه فيما الاول ان الظن المعلوم من كل من ارباب الاقوال عدم الفرق بين الاخبار بالنجاسة وبين الاخبار بالطهارة اعني التطهير لكن في كشف اللثام انقطع في التذكرة وغاية المراد بالقبول في الطهارة واستقربه في النجاسة في التذكرة واستشكله فيها في النهاية وكذا فرق في المنتهى فاستقربه في النجاسة وجعل الوجه في الطهارة فان اراد الطهارة الاصلية صح الا انه لا مدخل فيها لاخباره وان اراد الطارية بعد النجاسة المعلومة فلا يظهر الفرق بينهما انتهى وفي بعض النسخ في ذيل الكلام فتامل الفارق لعل اشتهى ولم نفهم له محصلا لاستثنائها في انتفاء الحرج عن عدم القبول الثاني انه زعم صاحب الجواهر ان النجاسة ليست معنى واقعيا موعبارة عن ملاقاة الجسم لشئ من البول والغائط وغيرهما مما هو محسن العين بل هو عبارة عن العلم بالملاقاة او قيام شهادة العدلين بها مثلا وبقابلها الطهارة فهي عبارة عن عدم العلم بالملاقاة وعدم قيام شهادة العدلين ونحوها ثم انه جعل هذا المقال على عليه كفاية الظن بالنجاسة في ثبوتها قال ره والتحقيق عندنا في هذا المقام بما لا يحوم حوله نقض ولا ابرام هو ان كلا من الطهارة والنجا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

والحل والحرمة ليست امورا عقلية بل هي امور شرعية مبنية على التوقيف من صاحب الشرع ولها اسباب معينة معلومة منه تدور
مدارها والمعلوم ان حصول الطهارة والحلية عبارة عن عدم علم المكلف بالتنجيس والتحريم لا عبارة عن عدم ملاقاة النجاسة وعدم
حصول السبب المحرم واقعا وحصول النجاسة عبارة عن مجرد الملاقاة لعين احد النجاسات في الواقع ونفس الامر خاصة وان
كان هو المشهور حتى انه يق بالنسبة الى غير العالم بالملاقاة ان هذا نجس في الواقع وطاهر بحسب الظاهر بل هو نجس بالنسبة الى
العالم بالملاقاة او احد الاسباب المتقدمة طاهر بالنسبة الى غير العالم والشارع لم يجعل شيئا من الاحكام الشرعية منوطا
بالواقع ونفس الامر وح فلا يقال ان اخبار المالك وشهادة العدلين انما يفيدان الظن بالنجاسة لاحتمال ان لا يكون
كك في الواقع كيف وهما من جملة الاسباب التي رتب الشارع الحكم بالنجاسة عليها وبالجملة فحيث حكم الشارع بقبول قول
العدلين واخبار المالك في ذلك فقد حكم بثبوت الاحكام [illegible] معلوما من الشارع ولا معنى للنجس شرعا
كما عرفت الا ذلك وان فرض عدم ملاقات النجاسات في الواقع الا ترى انه وردت الاخبار وعليه اتفاق كلمة الاصحاب
ان الاشياء كلها على يقين الطهارة ويقين الحلية حتى يعلم النجس والحرام بعينه مع ان هذا اليقين كما عرفت ليس الا عبارة
عن عدم العلم بالنجاسة وعدم العلم لا يدل على العدم فيجوز ان تكون تلك الاشياء كلا او بعضا بحسب الواقع ونفس
الامر على النجاسة والحرمة لو كان كل من النجاسة والحرمة من الامور النفس الامرية الواقعية بدون علم المالك بذلك وكذا القول
في حكم الشارع بقبول قول المالك في طهارة ثوبه وانائه وطهارة ما في اسواق المسلمين وحليته لعين ما ذكرناه وبالجملة فالعلم
واليقين المتعلق بهذه الاحكام ليس عبارة عما توهموه من الاناطة بالواقع ونفس الامر وان لم يظهر للمكلف وان متيقن
النجاسة عند المكلف ليس الا عبارة عما وجد فيه النجاسة حتى انه يصير ما عدا هذا الفرد مما اخبر به المالك او شهد به العدلان
مظنون النجاسة اذ لو كان كك للزم مثله في جانب الطهارة اذ الجميع من باب واحد فانها احكام متلقاة من الشارع فيختص
الحكم بالطهارة يقينا ح بما باشر المكلف تطهيره ولم يغب عنه بعد ذلك والا لكان مظنون الطهارة او مرجوحها مع ان
المعلوم من الشرع كما عرفت خلافه فانه قد حكم بان الاشياء كلها على يقين الطهارة حتى يعلم المزيل عنها ويؤكد ما صرنا اليه في
هذا المقام وان غفل عنه جملة من علمائنا الاعلام ما نقله في المعالم عن المرتضى رض وارتضاه جملة ممن تأخر عنه من ان وجوب
الحكم على القاضي بعد شهادة العدلين ليس من حيث انها توجب حصول الظن بل من حيث ان الشارع جعلها سببا لوجوب الحكم على
القاضي انتهى ومثله يأتي فيما ذكرناه من الاسباب كما لا يخفى على ذوي الالباب ومما ذكرناه هذا من التحقيق الرشيق يظهر لك ان
اظهر الاقوال هو القول المشهور وان الخبر المتقدم اعني قوله ع الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر ظاهر الانطباق عليه والتقريب فيه ان
المراد بالعلم فيه ما هو المتبادر من اللفظ وهو اليقين والقطع لكن لا بالنظر الى الواقع ونفس الامر من حيث هو اذ لا مدخل له كما عرفت
في الاحكام الشرعية بل بالنظر الى الاسباب التي جعلها الشارع مناطا للنجاسة وعلم المكلف بها فيقين الطهارة والنجاسة انما يدور
على ذلك وجودا وعدما والطاهر شرعا ما لم يعلم المكلف بملاقاة النجاسة مط والنجس هو ما علم المكلف بنجاسته باحد الاسباب
لا ما لاقته النجاسة مط ولم اقف على من تنبه لما ذكرنا من هذا التحقيق في المقام من علمائنا الاعلام الا الفاضل السيد نعمة
الله الجزائري ره في رسالة التحفة حيث قال بعد ان نقل عن بعض معاصريه من علماء العراق وجوب عزل السور عن الناس و
نقل عنهم ان من اعظم ادلتهم قولهم انا قاطعون بان في الدنيا نجاسات وقاطعون ايضا بان في الناس من لا يتجنبها والبعض
الاخر لا يتجنب ذلك البعض فاذا باشرنا احد من الناس فقد باشرنا مظنون النجاسة او مقطوعها الى ان قال فقلنا لهم يا معشر
الاخوان ان الذي يظهر من اخبار الائمة الهادين ع التسامح في امر الطهارات وان الطاهر والنجس هو ما حكم الشارع
بطهارته ونجاسته لا ما باشرته النجاسة والطهارة فالطاهر ليس هو الواقع في نفس الامر بل ما حكم الشارع بطهارته وكذا النجس و
ليس له واقع سوى حكم الشارع بطهارة المسلمين فصاروا طاهرين هذا ما اهمنا نقله من كلام صاحب ئق وفيه مواضع للنظر الاول
ان ما ذكره من ان الطهارة والنجاسة من الامور المبنية على التوقيف اعم مما ذكره لانه يتم على القول بانهما امران واقعيان كشف
عن حقايقهما الشارع اذ ليس معنى التوقيف هنا شيئا سوى الاعلام من الشارع وكذا ما ذكره من ان للنجاسة اسبابا معينة معلومة
فانه يجامع القول بان اسبابها عبارة عن ملاقاة البول وملاقاة الغائط وملاقاة الدم وغيرها مما هو نجس العين الثاني

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ان قوله والمعلوم ان حصول الطهارة والحالة هذه عبارة عن عدم المكلف عين المدعى الثالث ان قوله والشارع لم يجعل شيئا من الاحكام
الشرعية منوطا بالواقع ممنوع بل لم يجعل الشارع شيئا من احكامه منوطا بالواقع كما هو مقتضى وضع الالفاظ للامور الواقعية
غايته ما هناك انه جعل الجاهل في الوصول اليها اما راى توسعة على رعيته وهي كما مر في محله غالبة المطابقة جايز لفوات مصلحة
الواقع اذا اتفق فوتها الرابع ان الاستدلال على مطلوبه بما ورد في الاخبار من الامر بشيء كلها على يقين الطهارة وبقين الحالة
حتى يعلم النجس والحرام بعينه تما لا يخفى باتمام المطلوب لان الظاهر من اخبار الاستصحاب وليس نظرها الى ما لم يعلم طهارته او حالته سابقا
ولا اقل من قيام احتمال ارادته الاستصحاب احتمالا مساويا لاحتمال ارادته ما لم يعلم طهارته او حالته حتى يكون ناظرا الى قاعدة الحل
والطهارة التي يتوقف استدلاله به عليها ومن هنا يعلم سقوط قوله فيخصص الحكم بالطهارة بقيناح تما باشر المكلف تطهيره ولم
يغب عنه بعد ذلك آه وذلك لانه لا مانع من الالتزام بان المجعل المتيقن بالوجدان انما هو هذا القدر الا انه لو اتفق غيبته عنه
فشك كان للاستصحاب فيه مجال بغير ريب ولا اشكال الخامس ان ما اكد به مقالته من الكلام المنقول عن المرتضى رض يتجه عليه
اولا ان ذلك الكلام ناظر الى ان اعتبار البينة انما هو من باب التعبد لا من باب وصف الظن وابن هذا من نفي الواقع فان المال
الذي يدعيه المدعي ويقيم عليه البينة عند الحاكم يكون منسوبا وضافا الى الشخص في الواقع فيكون سلطنته عليه امرا واقعيا
والبينة امارة عليه تعبدا ولم يعتبر فيها افاده الظن بتلك السلطنة التي هو وقته لاخبار البينة وثانيا ان الحاق الطهارة والنجاسة
بموضوع شهادة البينة بالحق قياس وثالثا ان لازم مقالته اعني ما فهمه من كلام المرتضى رض هو ان المال يصير بشهادة البينة لمن يشهد
له في الواقع فيلزم ان يكون تصرف المدعي فيه شرعا حتى لو كان عالما بانه مبطل في دعواه والعجب تجريه على العلماء ونسبته
الغفلة الى العوام وهو احق بان تنسب اليه الغفلة السادس انه حاول تطبيق قوله الماء كله طاهر حتى يعلم انه قد رمع انه على خلاف مطلوبه
اذ لا يكاد قوله حتى يعلم انه قذر معنا حتى يعلم قذارته ولا بد من كونها امرا واقعيا قد يتعلق به العلم والا كان معناه على زعمه
حتى يعلم العلم بملاقاة النجاسة لانه جعل النجاسة عبارة عن العلم بالملاقات ولا معنى لاعتبار العلم بالعلم بالملاقاة وبعد ذلك لا
يخفى ما في كلامه من التهافت فانه تارة جعل النجاسة عبارة عن العلم بالملاقاة واخرى جعل العلم وشهادة
البينة من اسباب النجاسة ثم ان صاحب الجواهر بعد الاشارة الى الكلام صاحب تقريره قال ما نصه وفيه مع مخالفته للنصوص و
الفتاوى بل الاجماع عليه بين الاصحاب ان لم يكن ضروريا من عدم دخلية العلم في تحقق موضوع النجاسة لاطلاق الادلة في حصول النجاسة
بملاقات اسبابها وان الشيء قد يكون نجسا واقعا ظاهرا او بالعكس ولذا قد يترتب عليه بعض احكام كل منهما من الاعادة و
غيرها بعد انكشاف الواقع وظهوره انه لا مدخلية لذلك في شيء من احكام المسئلة حتى لو قلنا بثبوت النجاسة بالظن اذ يمكن
انطباقه على التحقق المذكور بدعوى كون من الاسباب التعبدية كالشهادة واخبار ذي اليد ونحوها انتهى الثالث انه يتفرع
على القول باعتبار البينة في الاخبار بالنجاسة انه قد يتفق هناك بينتان مختلفتان في الشهادة ولا بد حينئذ من بيان الحكم فنقول
انهم ذكروا لذلك صورتين الاولى ان تختلف البينتان في اناء واحد فتشهد احدى البينتين بعروض النجاسة له في وقت معين
وتشهد الاخرى بعدمه لما قبله في تمام ذلك الوقت والمنقول عنهم في هذه المسئلة اقوال الاول الحاقه بالمشتبه في وجوب
الاجتناب وهو قول العلامة في التذكرة والقواعد وحكي عن جماعة منهم الشهيد الثاني في وعللوه في كشف اللثام بان
بينة الطهارة وان كانت مقدمة للاصل وان الثابتة انما بينة النجاسة فهي المسموعة ولكن لما تأيدت الاولى بالاصل الحقناه
بالمشتبه هذا ما افاده وفيه ان لم يحتمل والثاني القول بالطهارة اما لترجيح بينة الطهارة لاعتضادها بالاصل كما
هو المحكي عن بعض الاصحاب واما للحكم بتساقط البينتين والرجوع الى حكم الاصل كما عن الشهيد في البيان الثالث العمل ببينة النجاسة
لانها ناقلة عن حكم الاصل وبينة الطهارة مقررة والناقل اولى عند التعارض وبجريه هذه الاقوال في اختلافهما في اناء
واحد على القول باعتبار اخبار العدل بالنجاسة الصورة الثانية ان تختلف البينتان في اناءين وحكمها العدل على القول باعتبار العدل
في الاخبار بالنجاسة كما عرفت في سابقتها هذه الصورة وذلك بان تشهد احديهما بان هذا هو المتنجس بعينه وتشهد الاخرى بان الاخر هو
المتنجس وغير اقوال الى ان تسقط الشهادتان ويبقى الماء على اصل الطهارة سواء امكن الجمع بينهما ام لم يمكن ثالثها ان امكن العمل ببينة الطهارة في
وجب والا فيتساقطان كذلك ورابعها الطرح بالجميع والحكم بالطهارة استنادا الى الاصل والحكي هذه الاقوال اثنان حيث قال وان شهد شاهدان بان النجاسة في

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

احد الانائين وشهد آخران انه وقع في الآخر على وجه يمكن الجمع بينهما او لا يمكن لا يجب القبول منهما والماء على اصل الطهارة او النجاسة فايهما
كان معلوما عمل عليه ثم قال وان قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبل شهادتهما وحكم بنجاسة الانائين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين
معلوم في الشرع وليسا متنافيين انتهى وظاهر الخلاف اختيار القول الاول لانه قال فيه اذا شهد شاهدان انه قد ولغ الكلب في واحد من
الانائين وشهد آخران انه قد ولغ في الآخر سقطت شهادتهما وبقي الماء على اصل الطهارة وقال الشافعي بنجاستهما لجواز ان يكونا صادقين
اللهم الا ان يشهد كل قوم منهم على وجه ينافي الآخر فيكون القول فيه كالقول في تقابل البينتين وفيه اقوال ثلثة تذكر في باب البينات
دليلنا ان الماء على اصل الطهارة وليس على وجوب القبول من الفريقين ولا من واحد منهما دليل فوجب طرحهما وبقي الماء على اصل
الطهارة انتهى فان حكمه على الاطلاق مع تفطنه للتفصيل في ط وتفطنه هنا لتفصيل الشافعي ظاهر في مصيره الى القول الاول
وان كان دليله ربما يأبى عنه من جهة ان عدم الدليل على القبول منهما ولا من واحد منهما يجب ان يكون ناظرا الى صورة التعارض
اذ لو كان ناظرا الى صورة عدم التعارض آل الامر الى انكار حجية البينة في الاخبار بالنجاسة واختار القول الثاني في لف واستدل
بقوله لنا ان مع امكان الجمع حصل المقتضي لنجاسة الانائين فيثبت الحكم ببيان المقدمة الاولى ما سبق في المسئلة السالفة من وجوب
الحكم لشهادة الشاهدين بالنجاسة ولا معارض لها اذ التقدير امكان الجمع فلا تعارض ح وبيان الثانية ظاهر اذ مع امتناع الجمع
بين الشهادتين كل من الشهادتين تنافي الاخرى ويعلم كذب احديهما قطعا وليس تكذيب احدهما اولى من الاخرى فيجب طرح كل
شهادتهم للتنافي والرجوع الى الاصل وهو الطهارة انتهى ثالثها انه يجب الحكم بنجاسة المائين وهو مذهب المص ره في المعتبر وحكي
عن العلامة ره في النهاية ووجهه على ما حكي عنه ره هو انه لا يخلو اما ان يكون الجمع بين البينتين او لا فعلى الاول لا بد من الحكم
بنجاستهما نظرا الى ان المفروض هو اعتبار البينة في الشهادة بالنجاسة ومقتضى الاعتبار موجود في كل منهما بدون المعارض فيجب
العمل بهما وهذا الفرض يتصور في صورة عدم العلم بكون النجس احدهما دون الآخر مع التردد في تعيينه وعلى الثاني لا مناص من الحكم
بنجاستهما بمعنى وجوب الاجتناب لانهما يصيران بذلك كالانائين المشتبه طاهرهما بالنجس منهما وقد اشار الى هذا في المعتبر حيث قال
ولو تعارضت البينتان في انائين قال في ف سقطت شهادتهما وبقي الماء على الطهارة وقال في ط وان قلنا ان امكن الجمع بينهما
قبلتا وحكم بنجاسة الانائين كان قويا وعندي هذا اوجه وان لم يمكن الجمع فالوجه نجاسة احدهما ويمنع منهما كما لو كان معه انائان
فتنجس احدهما ولم يعلمه بعينه انتهى كلام المعتبر وقد تبين مما ذكرنا ان النجاسة المحكوم بها في هذا القول اعم من النجاسة المحكوم بها معينا
بدلالة الامارة كما في الشق الاول والنجاسة المحكوم بها من باب الاشتباه كما عليه الحال في الشق الثاني واما ما ذكره في الجواهر من نفي
معرفة من جزم بالنجاسة في صورة اختلاف البينتين في الانائين او المائين فالمراد به ما لم يحكم به من باب الاشتباه وانما حكم
به بدلالة الامارة وصار ابن ادريس ره الى هذا القول في آخر كلامه لانه قال اذا امكن الجمع بينهما حكم بنجاسة الانائين ثم اضطرب
في التقدير الآخر فتارة داخلة تحت عموم وجوب القرعة في كل مشكل وتارة اخرجه منه واستبعد استعمال القرعة في الاواني
والثياب ولا اولوية للعمل باحدى الشهادتين دون الاخرى فيطرح الجميع لانه ماء طاهر في الاصل وحصل الشك في النجاسة
فيبنى على اليقين ثم افتى بعد ذلك كله بنجاسة الانائين وقبول الشهود الاربعة لان ظاهر الشرع تقتضي صحة شهادتهم لان كل
شاهدين قد شهدا باثبات ما نفاه الشاهدان الآخران رابعها انهما يصيران بذلك كالمشتبه بالنجس فيحكم بنجاستهما وهذا
القول قد حكاه في الذخيرة عن العلامة ره في التحرير والشهيد ره في الذكرى والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد والشهيد
الثاني ره في بعض فوائده ثم قال ولعل حكمهم بالاشتباه مقيد بصورة عدم امكان الجمع فيرجع حاصله الى القول الاول
انتهى والقول الاول في كلامه عبارة عن القول الثالث في كلامنا ولا يحضرني عبارة التحرير ولا فوائد الشهيد الثاني ره حتى
يلاحظ انطباقهما على ما ذكرهما من التقييد لكن كلام الشهيد ره في الذكرى مساعد على ذلك لانه ره قال فيها وتعارض البينتين في
انائين اشتباه والقرعة ونجاستهما وطرح الشهادة ضعيفة انتهى اذ من المعلوم ان التعارض لا يتحقق الا في صورة عدم امكان الجمع
واوضح من ذلك عبارة جامع المقاصد فانه قال فيه بعد قول العلامة ره فان عارضهما مثلهما فالوجه الحاقه بالمشتبه المراد بالمعارضة
استجماع كل من الشهادتين بانه يتحقق التنافي بينهما بحيث لا يمكن الجمع فلو شهدت احديهما بالنجاسة والاخرى بعدم الاطلاع على
سبب التنجيس فلا تعارض اذ لا يلزم من عدم الاطلاع العدم اما لو ضبطه الزمان كيوم كذا مثلا وشهدت احديهما بحصول نجاسة في

هذا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هذا اليوم والاخرى بالعلم بعدم النجاسة فيه لملاحظتها له تمام اليوم فقد ثبت التعارض ثم هو في اناء واحد او في انائين وفي
الفرض الاول اقوال الى ان قال واما الفرض الثاني فيحتمل فيه القول بالطهارة للتعارض الموجب للتساقط والرجوع الى حكم
الاصل وفيه نظر لانهما انما تعارضتا في تعيين النجس لا في حصول النجاسة لاتفاقهما على نجاسة احدهما ومثله القول بالنجاسة
تقريرا للبينتين لاتفاقهما على طهارة واحد فلم يبق الا الحاقه بالمشتبه لاتفاقهما على نجاسة واحدة وانتفاء المقتضي لليقين
لتعارضهما ولا معنى للاشتباه الا ذلك وهذا هو الاصح انتهى والذي نختاره في الصورة الاولى اعني تعارض البينتين
في اناء واحد هو الرجوع الى اصالة الطهارة وقد علم الوجه فيه في طي ما قدمناه وفي الصورة الثانية اعني تعارضهما في
انائين هو الحكم بوجوب الاجتناب لانه يؤول الحال الى اشتباه الانائين الذي نقول فيه بوجوب الاجتناب عن الجميع نظرا الى انه
ورد النهي في الشرع عن مباشرة النجس الواقعي وقد علمنا بوجوده بين الانائين وفيما نحن فيه بعد البناء على كون البينة
حجة شرعية نقول انه قد اتفق الاربعة على وجود النجس الواقعي بينهما فهما متفقان على ذلك وان اختلفا في التعيين فيجب
الاخذ بالقدر المشترك ومقتضاه الاحتياط في الجميع بالاجتناب عنهما ومن هنا يعلم انه لا مجال لان يقال ان كل واحد من الانائين
اذا اخذ بحياله صار مما تعارض فيه البينتان فيجب الرجوع الى اصل الطهارة ولازم ذلك تساوي الصورتين في الرجوع الى
اصل الطهارة وذلك لقيام الفرق بين الصورة الاولى وبين الصورة الثانية باتفاق البينتين على وجوب النجس الواقعي
بينهما في الثانية دون الاولى ومن هنا يتطرق الوهن الى ما صار اليه صاحب الجواهر ره حيث انه ره بعد ان حكى عن المحقق الثاني
تضعيف القول بطهارتهما استنادا الى الرجوع الى اصالة الطهارة بعد تعارض البينتين بانه انما تعارضتا في تعيين النجس لا
في حصول النجاسة المتفق عليهما عندهما اعترضه بان العلم بحصول النجاسة يحصل لو لم يختلفا في المشهود به والا فبعد الاختلاف
كان كل واحد من الانائين كالاناء المتحد الذي تعارض فيه البينتان وقد عرفت ان الاقوى فيه الطهارة فالقول بها هنا ح
قوي كما في كشف اللثام كما ان الحاقهما بالمشتبه كما في القواعد والتذكرة وجامع المقاصد وعن السرائر والمعتبر والتحرير لا يخلو
من وجه لارتفاع اصل الطهارة بالشهادة على النجاسة مع تعارض البينتين في مفاديهما فان كلا منهما يفيد نجاسة اناء وطهارة
الاخر وهو يعطي الاشتباه ولانهما جميعا يثبتان نجاسة ما فيهما فيجب اجتنابهما وذلك حكم المشتبه ولا يدفع احدهما قبول الاخرى
لتقدم الاثبات على النفي اذ فيه انه انما يتقدم عليه اذا ترجح بانها قد تشاهد ما لم يشاهده الاخرى بخلاف النفي هنا فانه لا يضعف
عن الاثبات على ان شهادة كل منهما مركبة من الاثبات والنفي فلا معنى لتصديقهما في جزء وتكذيبهما في اخر انتهى ووجه الوهن هو انه
بعد فرض الشهادتين في مقام لا يمكن الجمع بينهما وكون كل منهما نافية لما يثبته الاخرى يتحقق منهما التسالم على وجود نجس واقعي بينهما
فيفترق عن اختلافهما في الاناء الواحد مضافا الى انه اعترف بانه لا معنى لتصديقهما في جزء وتكذيبهما في اخر الرابع انه يتفرع على
القول بحجية قول المالك انه يعتبر فيه ان يكون مملوكه تحت يده وفي تصرفه او يكفي فيه مجرد كونه مالكا وان كان معزولا عنه وانه
هل يسري الحكم الى مالك المنفعة كالمستاجر او يقتصر فيه على مالك العين او يسري الى مطلق ذي اليد اي من كان تحت يده على وجه
مشروع كالمستودع والمستعير او يسري الى مطلق من استولى على العين وان كان على وجه الغصب فنقول ظاهر عبارة المنتهى المتقدمة
في طي القول الثالث هو كونه مالكا للعين لانه اضاف الاناء الى العدل والفاسق فقال لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالوجه القبول ولو
اخبر الفاسق بنجاسة انائه فالاقرب القبول ايضا انتهى ومثلها في الاضافة عبارة التذكرة والقواعد ومعلوم ان اظهر وجوه
الاضافة عرفا واعتبارا هو المالكية للعين وقد عرفت ان صاحب ئق ره في عنوان المسئلة ادعى ظهور اتفاق الاصحاب على قبول
قول المالك وهو ظاهر في مالك العين بل لا يمكن تعميمه بالنسبة الى المستعير والمستودع وغيرهما ولكن قال في كشف اللثام مازجا كلامه بعبارة
القواعد لو اخبر الفاسق بنجاسة مائه اي ما بيده وفي تصرفه او طهارته بعد النجاسة قبل انتهى ومعلوم ان النسبة بين كون العين مملوكة للانسان
وبين كونها تحت يده وفي تصرفه هو العموم من وجه ويخرج عنه ح المالك بالنسبة الى الماء الغير المتصرف فيه وقد فسره به فيكون المناط
هو كونها تحت يده وفي تصرفه سواء كان مالكا ام لا وكان نظره الى ان الاضافة لا تفيد ازيد من ذلك فالحاصل من كلامه هو كون المدار
على التصرف وهو مطلق بالنسبة الى كونه مشروعا وغير مشروع الا ان يدعى الانصراف وليس ببعيد ويحتمل ان يريد بذلك التقييد بمعنى
قبول قول المالك الذي هو ذو يد ومتصرف في شيء اذا اخبر بنجاسة ذلك وكيف كان فقد نقل بعض الاواخر اختلاف عبارات المتعرضين

للمسئلة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

للمسئلة فمنها ما علق فيه الحكم على ذي اليد ومنها ما جمع فيه بينهما لكن بعطف ذي اليد على المالك بقوله ويقبل خبر المالك وذي
اليد وفي الجواهر انه يقوى في النظر عموم القبول لكل مستول على عين شرعا بملك او وكالة او اجارة او امانة او ولاية ونحوها بل قد
يدور في الذهن قبول قول الغاصب الذي هو كالمتملك عرفا لمكان تسلطه وتصرفه على ما في يده نحو ثياب الظلمة وعمالهم و
اوانيهم ودورهم وفرشهم ونحوها وان كان استيلاؤهم عليها بغصب منهم او امانهم لها او لاثمانها ضرورة عدم مدخلية الملك
او تسلط الشرعي في قبول القول بالتنجيس خصوصا ان قلنا ان منشأه اصالة صدق المسلم وصحة قوله بل قد يؤيده جريان السيرة
والطريقة في قبول قولهم بالتطهير لو تنجست الامور المذكورة عندهم مع انه لا مدرك له الا كونهم اصحاب يد بل قد يقوى في النفس عموم
اليد في النجاسة لنحو امهات الاولاد وقريباتهم فيقبل اخبارهن في نجاسة ثيابهم وابدانهم ونحوها انتهى ولا يخفى عليك انه مع
اختلاف كلمات الفقهاء رض لا مناص من الرجوع الى الادلة واقتفاء اثر مداليلها فنقول اما اصالة صدق المسلم وصحة قوله على
تقدير كونه هو المنشأ في قبول المالك فلا اشكال في وفائها بالتعميم لكن من المعلوم عدم كونهما منشأ والا جرى حكم وجوب القبول
في اخبار كل مسلم وان كان فاسقا ولم يختص بالمالك وهو كما ترى لانه يستلزم كون البحث عن قبول قول المالك لغوا وكذا البحث
عن قبول قول العدلين وقبول قول العدل الواحد بل يكون الحكم بعدم قبول قول العدل الواحد من جماعة ممن يقولون بقبول
قول المالك مناقضا له واما الاخبار فقد عرفت عدم دلالة شيء منها على اصل حجية قول المالك سوى الاخبار الدالة على قبول
قول المالك في الاخبار بذهاب ثلثي العصير بعد الغليان وهي بعد ترجيح بعضها على بعض بالسيرة وظاهر الاتفاق المنقول تختص
بالمالك للعين كما هو المنساق منها لكنها تشمل العادل والفاسق بل غير اهل المعرفة بالحق بعد ترجيح موثقة معوية بن عمار على ما بعدها
من الروايتين واما كون القبول في نجاسة ما في يده او تطهيره اولى بالقبول من الاخبار بنجاسة نفسه كما هو مقتضى الدليل السابع
من ادلة اعتبار قول المالك فقد عرفت عدم نهوضه بالمطلوب واما الثامن من ادلة المسئلة وهو استقراء موارد قبول اخبار
ذي اليد بما هو اعظم عن ذلك عن الحل والحرمة وغيرهما فهو انما يجري فيمن وجدنا تحت يده شيئا ولم نعلم انه مالك ام لا لانه ح اذا اخبر
بانه له او لغيره او انه مذكى او ميتة قبل قوله واما اذا علمنا انه وديعة عنده مثلا او مغصوب اخذه من غيره سرقة او قهرا فاخبر بكونه
مذكى فكون قبول قوله مسلما عند الاصحاب غير معلوم مضافا الى ان الدليل حيث جعل مبناه الاستقراء وتمم بالاولوية التي
لا يحصل منها سوى الظن نظرا الى ان الظاهر ان المراد بكونه اعظم هو كونه اهم في نظر الشارع اتجه عليه النظر من جهة عدم حجية
شيء من الاستقراء والاولوية الظنية الغير المستفادة من باب الدلالة اللفظية واما التاسع وهو الحرج فانه ان تم كان مقتضاه عدم الفرق في
اقسام اليد وربما امكن تأييده بان المعصوم علل اعتبار اليد في الملك بانه لولا ذلك لو لم يقم للمسلمين سوق وهو يعطي انسداد ابواب
المبايعات فقط فيكون انسداد باب نظام امور المسلمين المنوط بمراعات الطهارة والنجاسة اولى بالتحرز عنه لكن الانصاف ان الابتلاء
بالموارد التي علم فيها بنجاسة ما في تحت يد الغير وتصرفه فاخبر هو بتطهيره او علم بطهارته او استند فيها الى الاصل فاخبر هو بنجاسته ليس
من الكثرة بحيث لو لم يعتبر فيه قول المخبر لزم الحرج فلم يبق في المقام سوى السيرة وكون النجاسة والتطهير مما لا يعلم الا من قبل ذي اليد
غالبا وهذه قاعدة معتبرة عندهم وكل يجري في جميع الموارد التي نبه عليها صاحب الجواهر ره حتى فيما لو كان استيلاء المتصرف
في الشيء على وجه الغصب فيحصل مما ذكرنا ان المناط هو كون المخبر متصرفا فيما اخبر عن تطهيره او نجاسته لا مجرد كونه مالكا فالاعراض
والاجناس التي يحملها المكارون من البلاد البعيدة الى ملاكها وليس للملاك استيلاء عليها وتصرف فيها لا يعتبر في تطهيرها وتنجيسها
قول المالك وهي على تلك الحالة وكذا الحال في امثال ذلك فروع الاول انه قال في الجواهر ما نصه وهل يختص قبول قول ذي
اليد بالمسلم وان كان فاسقا عبدا او امرأة او يعمه او الكافر فيه وجهان انتهى فكانه ينشأ الوجهين من تخصيص الحكم بالقبول في بعض
الاخبار بالمسلم مضافا الى ان الطهارة والنجاسة انما هما من احكام الدين القويم فلا عبرة في احكامه بقول من خرج عنه ومن
ان المناط في القبول هو كون المخبر ذا يد كما تقدم في كلامه الذي حكيناه عنه دعوى جريان السيرة على قبول قول الظلمة في تطهير
ثيابهم المغصوبة مع انه لا مدرك له الا كونهم اصحاب يد وعندي ان الوجه عدم قبول قوله في شيء من الاخبار بالنجاسة والاخبار
بالتطهير لان الاصل عدم الحجية ولم يقم دليل معتبر على قبول قوله في مثل ما نحن فيه بل نقول ان الظاهر ان عدم العبرة بقول
الكافر في الشرعيات موضوعات كانت او احكاما من قبيل المسلمات الا ما خرج بدليل خاص كالشهادة بالوصية المدلول عليها

بقوله

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او اخران من غيركم ان انتم
في الارض فاصابتكم مصيبة الموت الاية ولهذا ترى انه اذا اخبر بتذكية ما في يده من الحيوان الماكول لحمه شرعا لم يقبل منه
واما قبول قوله في مملوكية ما في يده لنفسه فذلك انما هو لكون الملكية امرا عرفيا مستمرا امضاه الشارع بين جميع اهل
الملل والاديان والحاصل ان عدم قيام دليل معتبر على اعتبار قول الكافر فيما نحن فيه كاف الثاني انه هل يختص حكم قبول قول
المالك في الاخبار بالنجاسة او التطهير بما اذا كان مؤمنا بالمعنى الاخص او يعم مطلق المسلم فنقول مقتضى قول الكاظم ع في
رواية علي بن جعفر عنه ع لا يصدق الا ان يكون مسلما عارفا وقول الصادق ع في موثقة عمار بن موسى ان كان مسلما عارفا مامونا
فلا باس ان تشرب انما هو اعتبار الايمان بالمعنى الاخص بناء على ان المراد بالعارف هو العارف بحق الامامة ولكن مقتضى موثقة
العمار قال سئلت الصادق ع عن الرجل من اهل المعرفة بالحق تاتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف
فقال لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبر بان عنده بختجا وقد ذهب
ثلثاه وبقي ثلثه فاشرب منه قال نعم فان المراد بغير اهل المعرفة بالحق هو غير الامامي وقد رخص ع في قبول قوله ويؤيد هذا
تظافر الاخبار بطهارة ما يوجد في اسواق المسلمين من اللحوم والجلود بل هي ظاهرة في الاكتفاء في ذلك بظاهر افعالهم
المنزلة على اصالة الصحة حتى يعلم الخلاف فضلا عما اقترن باقوالهم ومن المعلوم ان اسواق المسلمين في زمن صدور الاخبار كانت
اسواق العامة وقد اجاد من قال ان حكم القبول هنا اولى من الحكم بطهارة بدن المسلم وثيابه بغيبته وان لم يقبل شيئا ولم يفعل
ما يستلزم الاخبار بذلك وربما يؤيد ايضا بلزوم العسر والحرج ولكن لا يخلو عن تامل لقلة موارد العلم بالنجاسة المكتفى فيها
باخبار ذي اليد بتطهيره الا ان البلاد التي اعتزل فيها كل من الفريقين عن الاخر قليلة وهما في اغلبها مختلطون بحيث يتفق كثيرا
ان كلا منهما يتزوج من نساء الاخر خصوصا في الازمنة السابقة وعلى هذا فينبغي حمل العارف في رواية علي بن جعفر وموثقة عمار
بن موسى على العارف باحكام الطهارة والنجاسة الثالث انه هل يختص الحكم باليد المنفردة المستقلة في التصرف او يعم اليد
المشاركة حتى انه لو اخبر احد المتشاركين في عين بنجاستها او بتطهيرها بعد النجاسة قبل الاظهر عندي هو الثاني لقيام السيرة
من العلماء والمتقين على قبول من شاركهم في حجرة من حجرات المدارس وغيرها وجريان ما يتمسك به في المقام من كونه مما لا يعلم الا
من قبله غالبا وصدق اليد والاستيلاء المشترك على ما جعله بعضهم مناط الحكم كما في الجواهر ومن هنا يعلم قبول قول امهات الاولاد
ومربياتهم في الاخبار بنجاسة ثيابهم فان قيام السيرة فيه وفي الشريك اقوى واوضح منه في غيرهما الرابع ان حكم القبول يجري فيمن
وكل في حصول التطهير كمن اتخذ غسل ثياب الناس بالاجرة حرفة وكزوجة الرجل او امته التي تغسل ثياب زوجها او مولاها على ما هو
المتعارف وتوضيح ذلك ان الوكيل قد يستناب في تصرف شيء من اموال غيره كبيعه وحفظه او اجارته وكان هذا القسم هو الذي
اشار اليه صاحب الجواهر ره في طي قوله يقوى في النظر عموم القبول لكل مستول على عين شرعا لملك او وكالة او اجارة او امانة
او ولاية ونحوها كما هو الظاهر من سياق العبارة خصوصا مع كون هذا النوع من الوكالة اظهر من القسم الاتي وقد يستناب في
خصوص تطهير ذلك الشيء وقد ظهر حكم القسم الاول مما قدمناه وكلامنا هنا في القسم الثاني وقد حكي عن جملة من اصحابنا
الاشكال فيه فقد نقل عن امين الاسترابادي والسيد نعمة الجزائري انهما حكيا عن جملة عن عصريهما انهم اذا كانوا ارادوا
اعطاء ثيابهم للقصارين لتطهيرها يهبونها اياهم او يبيعونها ثم يشترونها منهم تخلصا من شبهة استصحاب النجاسة لتوقف انقطاعه على
العلم او ما يقوم مقامه من البينة او خبر العدل على اشكال فيه او ازالة المالك بنفسه مع عدم ثبوت قيام خبر مطلق الوكيل وان
لم يكن عدلا مقامه لعدم ثبوت كونه من ذوي الايدي المقبولة اخباراتهم اذ المعلوم منها المالك ولكن رد عليهم صاحب الجواهر
ره هذا المقال اولا بانه مخالف للسيرة المستقيمة القطعية في ساير الاعصار والامصار الماخوذة يدا عن يد في تطهير الجواري والنساء
ونحوهن ثياب ساداتهن ورجالهن بل لعل ذلك من الضروريات التي هي بمعزل عن نحو هذه التشكيكات وثانيا بان تتبع الاخبار
بعين الانصاف والاعتبار يورث القطع بالاكتفاء بنحو ذلك وبان كل ذي عمل مؤتمن على عمله كالاخبار الواردة في القصارين
والجزارين والجارية المامورة بتطهير ثوب سيدها وان الحجام مؤتمن في تطهير موضع الحجامة ونحو ذلك وثالثا بعموم ادلة الوكالة
وتصديق الوكيل فيما وكل فيه فح لا حاجة في الحكم بالتطهير الى دعوى الدخول تحت ذي اليد ثم انه ره في ذيل كلامه نعم قد يتوقف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

في قبول تطهير الغير بالنسبة الى ما هو متعارف زماننا عن غسل النساء والجواري ونحوهم الثياب والاواني من غير اذن ولعل الفحوى
او كالفحوى كافية للسيرة المستمرة واصالة الصحيحة في القول والفعل بل قد يدخل نحوهم في ذوي الايدي بعد تفسيره بالمستولي باذن
شرعية ولو بفحوى من المالك ونحوها بل قد عرفت احتمال الدخول في نحو الغاصب المتقدم حاله انتهى قوله وان جهل غسل
كل موضع يحصل فيه الاشتباه يعني انه ان جهل موضع النجاسة بعينه غسل جميع المواضع التي يحتمل قيام النجاسة بها قال في
المعتبر اذا علم موضع النجاسة من الثوب غسل ذلك الموضع ولو جهل الموضع غسل كل موضع يحتمل ان يكون فيه والا
غسل الثوب كله وهو مذهب علمائنا وبه قال الشافعي ومالك واحمد وقال ابن سيرين اذا خفيت تحرى مكان النجاسة فيغسله
وقال عطا وحماد ينضح الثوب كله انتهى وقال في التذكرة اذا علم موضع النجاسة من الثوب والبدن وجب غسله وان اشتبه
غسل كل ما يحصل فيه الاشتباه ولا يجوز التحري ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى وحكى نفي الخلاف عن الحكم المذكور عن المعالم
والذخيرة بل نقل الاجماع عليه صريحا عن المنتهى والرياض وغيرها وقد [illegible] الاستدلال على غسل الجميع مع ذلك بامرين
الاول الاستصحاب قال في المعتبر لنا ان المانع من الصلوة موجود على اليقين ولا يحصل اليقين بزواله الا بما قلناه انتهى واستشكل
فيه صاحب ك بان يقين النجاسة يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه يساوي قدر النجاسة وان لم يحصل القطع بغسل ذلك
المحل بعينه ويدفعه ان اللازم بعد حصول اليقين بالنجاسة انما هو تحصيل اليقين بالطهارة لانه لا يصح الدخول في المشروط بالطهارة
الا باليقين بها فلا يكفي مجرد زوال اليقين بالنجاسة والى هذا يشير قول المصنف ولا يحصل اليقين بزواله الا بما قلنا وربما يتوهم
ان استصحاب بقاء النجاسة بعد غسل جزء من الثوب مثلا بحيث لا يعلم ان المغسول هو الجزء الذي وقعت عليه النجاسة ام غيره انما
هو من قبيل استصحاب الكلي في ضمن فرد بعد وجوده في ضمن فرد اخر قد انتفى وليس كك اذ لم يكن قيام وجود النجاسة بالجزء المغسول
قطعيا حتى يستصحب وجودها في الجزء الاخر بعد انتفائها عن الجزء الاول وانما كان المقطوع قيام النجاسة باحد اجزاء الثوب
لا بعينه وقد شك في زوالها عن المحل الذي كانت قائمة به فصح استصحاب بقائها الثاني الاخبار الدالة على ذلك بخصوصه كصحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال في المني الذي يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسله كله
وصحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المني الذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك
مكانه فاغسل الثوب كله وفي صحيحة زرارة وهي طويلة قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل ثوبك
من الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك ويفهم من الجواهر وقوع المناقشة في الاستدلال بها من حيث
ظهورها في اعتبار التحري من حيث تعليق الحكم فيه بالرؤية التي هي اعم من العلم لاندفاعها بارادة العلم منها بشهادة التعليل ان لم
تكن ظاهرة في ذلك بنفسها وحسنة الحلبي او صحيحته عن الصادق ع اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وان ظن
انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه قد اصابه ولم ير مكانه فليغسل الثوب كله فانه احسن قال في الجواهر
واشعار تعليله بعدم الوجوب بعد اعراض الاصحاب عنه للاجماع المحكي صريحا في المنتهى والتذكرة والرياض وعن غيرها وظاهرا في
المعتبر ان لم يكن محصلا على الوجوب المعتضد بنفي الخلاف عنه في المعالم والذخيرة لا يصلح للحكم به على غيره انتهى وليست المسئلة محل
اشكال ولم نذكر الاخبار الخاصة الا للتبرك بها والا فقواعد الشرع تقضي بوجوب غسل جميع ما يحتمل ان تكون النجاسة قد اصابته
وليس لاحد ان يخالف فيه حتى من يقول بجواز مباشرة ما زاد على مقدار النجس في الانائين المشتبهين او بجواز مباشرتهما تدريجا
وذلك لان الكلام هنا انما هو في الثوب والبدن بالنسبة الى ما هو مشروط بالطهارة ومعلوم ان الصلوة مثلا لا تصح في ثوب
يلبس جزء منه بالنجاسة وانه لا بد من طهارته بجميع اجزائه فمن صلى في ثوب متنجس يكون حاله مثل حال من مزج احد الانائين المشتبهين
بالاخر فشربهما دفعة واحدة وهو مما لا يقول بجوازه احد قوله ويغسل الثوب والبدن من البول مرتين محل البحث هو بول غير الرضيع
مع كونه في غير محل الاستنجاء وكون الغسل بالماء القليل وفي المسئلة اقوال احدها ما حكم به المصنف وهو المشهور بين المتاخرين
كما في الجواهر وقد وصفه في ك والحدائق بالشهرة من دون تقييد بكونها بين المتاخرين وجعله بعضهم لازم قول الفقيه والهداية
بوجوب غسل البول على المخرج مرتين نظرا الى ان بعض من اعتبر التعدد هنا اكتفى بغسلة واحدة هناك فايجاب المرتين هناك يقتضي
ايجابهما هنا وكذا جعله لازم قول ابن ادريس ره في السرائر حيث اعتبر العصر هنا مرتين نظرا الى ان من البعيد كون مراده ايجاب اخراج

نصف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

نصف ماء غسلة بعد اخراج نصف اخر منه بان يفصل بينهما بترك العصر وقد بالغ المصنف ره في امر هذا الحكم فقال في المعتبر وهذا
مذهب علمائنا مشيرا الى ما ذكره بقوله ويغسل الثياب والبدن من البول مرتين وثانيهما الاكتفاء بالمرة وعليه ينطبق ما
عزاه الشهيد ره في الذكرى الى الشيخ ره في ط من نفي مراعاة العدد في غير الولوغ وعن المعالم انه يظهر من فحوى كلام العلامة ره
في جملة من كتبه الاكتفاء بالمرة مط حيث قال يعني العلامة ره ان الواجب هو الغسل المزيل للعين ومن البين ان زوال العين
معتبر على كل حال وان مسمى الغسل يصدق بالمرة ثم قال فيما حكي عن المعالم ان له في المنتهى عبارة تصرح بالاكتفاء بها مط
لكنها اتفقت بعد حكمه بوجوب المرتين واحتجاجه له بالادلة الواضحة ولم يذكر لما حكم به اخيرا حجة وهو امر مستغرب وقد لاح له
في الكلام احتمال يزول به الاستغراب فيبقى معه الحكم الذي جزم به اولا على حاله فالقول باجزاء المرة مط متحقق في كلام الاصحاب
فقد صرح به الشهيد في البيان وعزى الى الشيخ ره في ط كما ذكرناه انتهى ثالثها الاكتفاء بالمرة اذا كان جافا ذهب اليه العلامة ره
في القواعد حيث قال اما الحكمية كالبول اليابس في الثوب فيكفي غسله مرة انتهى رابعها ما يظهر من صاحب ك حيث قال نعم لو
قيل باختصاص المرتين بالثوب والاكتفاء في غيره بالمرة المزيلة للعين كان وجها قويا انتهى وحكاه في ق عن صاحب المعالم ره فهما
في غير الثوب يقولان بالمرة حتى في البدن حجة القول الاول امران احدهما استصحاب النجاسة في ما دون المرتين وثانيهما
الاخبار المستفيضة كصحيحة ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت
ابا عبد الله ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين في المركن فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ورواية الحسين بن ابي العلا التي
جعل صاحب الجواهر ره كونها صحيحة اصح قال سئلت ابا عبد الله ع عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسئلته
عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وحسنة ابي اسحق النحوي او صحيحته كما في ق عن الصادق ع قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه
الماء مرتين وما عن مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين
فانما هو ماء وانما سئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وعن الفقه الرضوي فان اصابك بول في ثوبك فاغسله من ماء جار
مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره حجة القول الثاني وجهان الاول اصالة البراءة وفيه انها منقطعة بما عرفت من الاخبار المعتبرة
الثاني اطلاق طهورية الماء واطلاق الامر بالغسل في بعض الاخبار كحسنة عبد الله بن سنان اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وفيه
ان اطلاق طهورية الماء وارد لبيان حكم اخر وهو مجرد كون جنس الماء متصفا بالوصف المذكور واين هذا من بيان كيفية الغسل
سلمنا كونه مسوقا لبيان الاطلاق لكنه يصير حاله حال اطلاق الامر بالغسل في الاخبار فيجب تقييده بما تقدم من النصوص المعتبرة
المستفيضة حجة القول الثالث امران اولهما حصول الامتثال للاوامر المطلقة ولا يخفى ضعفه لعدم وفائه بالتفصيل وثانيهما ان
المرتين احديهما لازالة العين والاخرى لازالة الاثر والعين عند يبس البول زايلة فلا حاجة الى غسلة واحدة لازالة الاثر و
حكي عن بعض المتاخرين زيادة في حديث الحسين ابن ابي العلا بعد قوله اغسله مرتين صورتها الاولى للازالة والثانية للانقاء
لكن قال صاحب المعالم ره لم ار لهذه الزيادة اثرا في كتب الحديث الموجودة الان بعد التصفح بقدر الوسع ولكنها موجودة في المعتبر و
احسبها من كلامه وان منشاء الوهم من هناك ثم قال وهذه الزيادة لو ثبتت لصلحت للدلالة على الوجه المذكور فيخص بها ما دل على
المرتين بما له عين يحتاج الى الازالة ولكن الشان في الثبوت ومما يؤيد عدمه ان العلامة ره مع حاجته اليها كما علمت نقل الحديث في هي
مجردا عنها حجة القول الرابع ما ذكره في ذيل قوله نعم لو قيل باختصاص المرتين بالثوب والاكتفاء في غيره بالمرة المزيلة للعين كان وجها
قويا للاصل وحصول الغرض من الازالة واطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة وضعف الاخبار المتضمنة للمرتين في غير الثوب و
رده في ق بعد ان حكى عن صاحب المعالم ره انهما ردا روايتي الحسين بن ابي العلا وابي اسحق النحوي بضعف السند وانهما اكتفيا بالمرة
في البدن لذلك بان الاولى حسنة والثانية صحيحة او حسنة ويعضدهما رواية ابن ابي نصر المنقولة في ر وهي صحيحة لانها منقولة من اصله
المشهور بلا واسطة وبذلك يظهر ضعف ما ذهب اليه انتهى ولكن لا يخفى ان صاحب ق ره وان كان قد عزى هذا القول الى صاحب
لم ره لكن الظاهر من كلامه ليس ذلك فانه وان اشار الى ضعف الخبرين لكنه اشار الى انجبارهما وافتى بالمرة في خصوص الاستنجاء دون
غيره من غسل اجزاء البدن فانه قد حكى عنه ما نصه واكثر الاصحاب على اعتبار التعدد في ازالة نجاسة البدن من غير الرضيع بالماء
القليل عن البدن ايضا ومنه مخرجه في حال الاستنجاء حتى ان المحقق ره في المعتبر جمع بين الثوب والبدن وقال ان التعدد مذهب علمائنا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٨٨

وجملة ما احتجوا به من الاخبار لاعتبار المرتين في البلل ثلث روايات احداها رواية الحسين بن ابي العلا والثانية رواية ابي اسحق النحوي والثالثة رواية نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع قال سئلته كم يجزيء من الماء في الاستنجاء من البول فقال له بمثلي ما على الحشفة من البلل والروايات الثلث مشتركة في عدم صحة السند بخلاف الاخيرة بعد الصراحة في المطلوب وما قالوه من ان المثلين فيها كناية عن المرتين غير واضح من انها معارضة برواية نشيط ايضا عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال يجزيء من البول ان يغسله بمثله وقد اقتصر العلامة ره في المنتهى على الثوب في العبارة التي فيها وجوب المرتين وكذلك صنع في التحرير وجزم في بحث الاستنجاء من المنتهى والنهاية بالاكتفاء فيه بالمرة اذا زالت العين وكذا في الف وحكى القول به عن ابي الصلاح وابن ادريس ره وقال انه الظاهر من كلام ابن البراج وسو قول سلار ايضا ووجهه بعد ظهور عدم خوض الاخبار باثبات التعدد اطلاقا لامر بغسل البول في الاخبار الواردة في باب الاستنجاء واكثرها صحيح السند وكذا رواية عبد الرحمن بن الحجاج الصحيحة قال سئلت ابا ابراهيم ع عن رجل يبول بالليل فيجد ان البول قد اصاب فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا ينشف قال يغسل ما استبان انه اصاب وينضح ما اشتبه عليه من جسده او ثيابه وينشف قبل ان يتوضأ ولا ريب في شدة مستمى الغسل بالمرة فيحتاج اثبات الزائد عنها الى الدليل وهذا القول متجه لولا ما يشعر به كلام المحقق ره من دعوى الاجماع على التعدد فانه يجبر وهن تلك الاخبار مضافا الى ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن حريز عن زرارة قال استبرئ من البول ثلثا مع ان الحديث لعل المقتضي للقطع الواقع في طرفيه ما مر تا الاشارة اليه عن قرب اذ من المستبعد كونه حكاية عن فعل زرارة وربما استفيد عن كلام المحقق ره اختصاص دعوى الاجماع بازالة البول عن غير محل الاستنجاء حيث حكى في بحث الاستنجاء عن ابي الصلاح انه قال اقل ما يجزيء ما ازال عين البول عن راس فرجه ثم احتج المحقق ره لاعتبار مثلي ما على الحشفة بوجهين الاول رواية نشيط السابقة مؤيدة بما روي من ان البول اذا اصاب الجسد يصب عليه الماء مرتين والثاني ان غسل النجاسة بمثلها لا يحصل معه اليقين بغلبة المطهر على النجاسة ولا كذلك لو غسلت بمثليها واشار بعد هذا الى رواية نشيط المتضمنة للاكتفاء بالمثل وقال انها مقطوعة السند فالعمل بالاولى اولى ولا يخفى عليك ان الاجماع لو كان محققا عنده هنا لكان احرى بالذكر في الاحتجاج من الوجهين الذين استدل بهما وح يقوى الاكتفاء بالمرة المزيلة في غسله عن مخرجه وان كان اعتبار المرتين مما احوط انتهى والمختار هو القول بوجوب المرتين لما عرفت من كون الاخبار الناطقة بهما مقيدة وكون مستند القول بالمرة هي الاخبار المطلقة او الاصل فالحكم للاخبار المقيدة وقد عرفت عدم ثبوت الزيادة التي ادعي لحوقها بدليل حديث الحسين بن ابي العلا وقد صرح بعدم ثبوتها في الذخيرة وبعد ان قال حكى الشهيدة في الذكرى وبعض المتابعين له زيادة في رواية الحسين بن ابي العلا بعد قوله اغسله مرتين صورتها الاولى للازالة والثانية للانقاء ثم قال وهذه الزيادة يستفاد منها ان الاحتياج الى المرتين انما يكون فيما كان للنجاسة عين فيخص بها عموما في الاخبار الا انها غير موجودة في المعتبر وكانها من كلام المحقق ره والوهم نشاء من ذلك انتهى كما عرفت رد القول الرابع بما حكيناه عن الحدائق وبوتيره ما في الذخيرة من قوله وهذه الرواية قد عدها من الحسان لعل الصحيح بوثيق الحسين في كتب الرجال ولا يبعد الحاقها بالصحاح لان الحسين ممن روى عنه صفوان وابن ابي عمير وقد نص الشيخ ره في العدة على انهما لا يرويان الا عن الثقات ويحكى عن السيد جمال الدين ابن طاوس في البشرى تركيته وفي رجال النجاشي في شان كلام يستفاد منه التوثيق الا انه ليس بصريح فيه وبالجملة هذه الرواية من الاخبار المعتبرة انتهى وح نقول ان الرواية المذكورة مع صحتها او حسنها بصحيحة ابي اسحق النحوي او حسنته وبرواية احمد بن ابي نصر البزنطي تنهض بالدلالة على وجوب ازالة البول بالغسل مرتين ثم لو سلمنا ضعف اسانيدها فانجبارها بالشهرة تماما لاشكال فيه عندنا وح يندفع الفرق بين الثوب والبدن فيجب مراعاة المرتين في ازالة البول عنهما تنبيها الاقل ان اطلاق كلام المصنف يشمل البول الذي على المخرج فيلزم فيه الغسل مرتين وقد عرفت في كلام صاحب المعالم ره انه قال وقد منه مخرجه في حال الاستنجاء ولكن الظاهر انه وان وقع الخلاف بينهم في المقامين في اعتبار المرة او المرتين الا انهم جعلوهما مسئلتين موضوع احديهما البول على المخرج في حال الاستنجاء وموضوع الاخرى البول على ما كيشف عنه جعل محل التعرض موضعين مع ان منهم من حكى عن بعضهم المصير في الاستنجاء الى وجوب المرة ومصيره مع ذلك الى وجوب المرتين هيهنا وكيف كان فلا ريب ان المعول انما هو على اخبار اهل العصمة سلام الله عليهم فلا بد من ملاحظتها فنقول قد تمسكوا به هناك برواية نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع سئلته كم يجزيء

من الماء

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل وحسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن ع قال قلت للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى
ما ثمة قال في ك وهي لا تقصر عن الصحيح وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء
من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا بطهور و
يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول فلا بد من غسله وصحيحة جميل بن دراج عن
ابي عبد الله ع قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وهي باسرها صريحة في البول الذي على المخرج فيستنجي منه واخبار هذه المسئلة
التي نحن فيها كلها ناظرة الى اصابة البول الثوب او البدن من الخارج فينبغي الاعتبار من كل من الطائفتين بما هو مؤداها وقد عرفت
ان اخبار المسئلة صريحة في اعتبار المرتين وايجابهما واما اخبار الاستنجاء فالرواية الاولى بعد تسليم سندها كما قيل لا دلالة
فيها على اعتبار المرتين لان السؤال انما هو عن المقدار الذي يجزي من الماء وقد وقع الجواب على طبقه فهي ساكتة عن ايجاب
التعدد كما انها ساكتة عن عدمه واما جعل المثلين عبارة عن المرتين بتقريب انه يجزي في كل مرة مثل ما على الحشفة فهو من
قبيل التاويلات البعيدة التي لا عبرة بها في مقام الاخذ بمداليل الالفاظ ولا اقل من الاجمال فلا يتم الاستدلال بها على المرتين
واما الرواية الثانية فقد جعل فيها حد الاستنجاء النقاء بعد نفي حد غيره ومعلوم ان البول على المخرج اذا لم يخالطه غيره ينقى
بالصب عليه مرة واحدة ومقتضاها الاكتفاء بالمرة اذا لم يكن هناك مقتض خارجي من خليط غيره والقائل بكفاية المرة
لا يدعي ازيد من ذلك فهي تدل عليها دون التعدد واما الرواية الثالثة فقد حكم فيها بغسل ذكره مقتصرا عليه في جواب السؤال
عن الوضوء الذي افترضه الله هو طبيعة الغسل ومن البين انها تحصل بايجاد فرد منها وهو المرة الاولى وانه لا يجب ازيد منها
وهو المرة الاولى واما الرواية الرابعة فهي مسوقة لمجرد بيان انه لا يكفي غير الماء في البول فلا نظر لها الى اثبات العدد ولا
نفيها واما الرواية الخامسة فهي ناظرة الى تحديد وقت الغسل بان لا يغسل ذكره قبل انقطاع درة البول فتحصل مما بيناه ان
جملة من الاخبار المذكورة وان كانت غير ناظرة الى اثبات التعدد ولا نفيها الا ان اثنين منها دالان على كفاية المرة وفيهما كفاية واما
صحيحة حريز المتقدم ذكرها في طي كلام صاحب المعالم ره فانها لا دلالة فيها لانه على تقدير كون ما حكي فيها من الاستنجاء ثلث مرات
من فعل المعصوم لا من فعل زرارة لا يتم الاستدلال بها اذ لم يعلم وجه الفعل فلعل استنجائه ثلث مرات على وجه الندب مضافا الى
انها على تقدير دلالتها على الوجوب تعطي وجوب الثلث دون المرتين واما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في كلامه ره ايضا فلا دلالة
فيها على اعطاء الاطلاق ببيان الغسل حتى يصح التمسك بها على حصول مطلق الغسل بالمرة كما وقع منه الاستدلال به على ذلك لان
مساقها قد جرى لبيان مطلب اخر كما لا يخفى على من امعن النظر فيه ثم اعلم انه لولا دلالة الخبرين المذكورين على كفاية المرة لم يكن بد من
الرجوع الى الاصول ولم يكن مجرى لاصل البرائة في هذا المقام لثبوت نجاسة البول قطعا ولم يعلم ان مزيلها الغسل مرة واحدة
او الغسل مرتين فلا مناص من الاحتياط بحكم قاعدة الاشتغال فلا يجزي المرة في ترتيب اثار الطهارة على المحل الثاني ان لفظ المرتين
صريح في التعدد ولا يتحقق الا بالفصل بينهما بترك صب الماء على المحل على وجه تتراخى احديهما عن الاخرى وهل يكتفى بالصب والغسل
المتصل فيه خلاف والذي يتحصل منهم في المقام اقوال احدها ما ذهب اليه جماعة منهم ابن الجنيد ره والشهيد الثاني ره وصاحب المعالم ره
فيما حكي عنهم من اعتبار القطع على وجه يتحقق الفصل واستحسنه في الذخيرة واستظهره في الحدائق وحجتهم على ذلك توقف تحقق
العدد وصدق المرتين المامور بهما على الفصل وثانيها ما ذهب اليه الشهيد ره في الذكرى من الاكتفاء في المرتين بالتقدير بمعنى اتصال الماء
بقدر الغسلتين ونصه الموجود في الذكرى هو انه يكفي في المرتين تقديرهما كالماء المتصل انتهى وعن صاحب المعالم ره انه نقل عن جماعة من
الاصحاب انه يكتفي بالمرتين التقديري ثم قال تفريعا على هذا المقال فلو اتصل الصب على وجه لو انفصل لصدق التعدد حسا اجزء ووجهه
بعض بدلالة فحوى الاكتفاء بالحسي عليه وهو على اطلاقه مشكل لان دلالة الفحوى موقوفة على العلم بعلة الحكم في المنطوق وكونها
في المفهوم اقوى وليست العلة هنا بواضحة انتهى وفي الذخيرة بعد الحكم بضعف الوجه المذكور لهذا القول ما لفظه وربما كان التعويل
في ذلك على الزيادة الموجودة في بعض كتب الاصحاب في خبر الحسين بن ابي العلاء السالف وهي تعليل المرتين بان الاولى للازالة و
الثانية للانقاء وقد عرفت ما فيها انتهى وثالثها ما ذهب اليه صاحب ك من الاكتفاء بالاتصال بقدر زمان الغسلتين والقطع
فانه ره فهم من كلام الشهيد ره الاكتفاء بمجرد الاتصال بمقدار الغسلتين فقط فاستشكله ثم اتى بما بيناه ونصه الموجود في كتابه

٢ فتدل على ان الوضوء الذي افترضه الله

واكتفى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

واكتفى الشهيد ره في الذكرى باتصال الماء بقدر الغسلتين وهو مشكل نعم لو كان الاتصال بقدر زمان الغسلتين والقطع امكن
الاكتفاء به فيما لا يعتبر فيه تعدد العصر لان اتصال الماء في زمان القطع لا يكون اضعف حكما من عدمه انتهى وهذا القول
يفترق عما قبله من وجهين احدهما ما اشرنا اليه والاخر تقييده بكونه فيما لا يعتبر فيه تعدد العصر رابعها ما صار اليه صاحب المعالم ره
ولفظه المنقول عنه هو ان الذي يقوى في نفسي اعتبار صدق المرتين عرفا مع التراخي لان المقتضي للفرق بين التراخي وعدمه
ملاحظة تحقق المرتين المامور بهما والتراخي بمجرده غير كاف في صدقهما انتهى وهذا القول هو الاقوى لان المامور انما هو
الغسل مرتين ولا بد من تحقق مفهوم اللفظ عرفا حتى يتحقق الامتثال بالمامور به فلا يكفي التعدد التقديري ولا الحسي الذي
لا يصدق عليه التعدد عرفا كما لو صب مقدارا لم يستوعب سطح النجاسة او لم يجر عليه ثم قطعه وصب مرة اخرى بقي ههنا شيء
وهو ان الشهيد ره مع تصريحه هنا بما عرفت اعتبر في مبحث الاستنجاء الفصل فقال واما البول فلا بد من غسله ويجزي
مثلاه مع الفصل انتهى والالتفات الى كلامه ره ربما يوهم التناقض وقد تنبه المحقق الثاني ره لسريان التوهم المذكور ففسر
هذا الكلام في جامع المقاصد مشيرا الى دفع التناقض فقال وفي الذكرى اعتبر الفصل بين المثلين والظاهر انه اراد به
تحقق الغسلتين وما اعتبره من اشتراط تخلل الفصل بين المثلين ليتحقق تعدد الغسل حق لا لان التعدد لا يتحقق الا
بذلك بل لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك لان ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة فلو غسل باكثر
من المثلين بحيث تتراخى اجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل انتهى ويستفاد منهما امران كفاية المثل في
كل مرة من الاستنجاء وعدم اعتبار الفصل بين غسلتي البول في غير الاستنجاء ونحن مضربون عن الجميع كما عرفت الثالث
ان اطلاق عبارة المصنف ره يقتضي اعتبار التعدد مطلقا سواء كان الغسل بالقليل ام بالكثير الراكد الجاري ويوافقه كلامه ره في المعتبر
حيث قال في الفرع السادس من فروع مسئلة الولوغ ما لفظه لو وقع اناء الولوغ في ماء قليل نجس الماء ولم يتحصل من الغسلات
شيء ولو وقع في كثير لم ينجس ويحصل له غسلة واحدة ان لم يشترط تقديم التراب ولو وقع في جار ومر عليه جريات قال في ط
لم يحكم له بالثلث وفي قوله اشكال وربما كان ما ذكره حقا ان لم يتقدم غسله بالتراب لكن لو غسل مرة بالتراب وتعاقب عليه
جريات كانت الطهارة اشبه انتهى ووجه الموافقة انه اعتبر التعدد في الجاري لكنه التزم بان كل جرية غسلة فتعدد الاولى
يحصل تعدد الثانية ويستفاد من اعتبار التعدد في الجاري اعتباره في الكثير الراكد بالاولوية وعدم القول بالفصل وعن
العلامة ره في المنتهى انه قال في احكام الاواني ان الجسم النجس اذا وقع في الكثير من الراكد احتسب بوضعه في الماء ومرور الماء على
اجزائه بغسلة وان خضخضه وحركه بحيث يمر عليه اجزاء غير الاجزاء التي كانت ملاقية له احتسب بذلك غسلة ثانية كما لو مرت عليه جريات
من الجاري انتهى ومقتضى هذا الكلام اعتبار التعدد في الجاري والراكد كما هو احد الاقوال في المسئلة والقول الثاني ما حكي عن
الشيخ نجيب الدين ره في الجامع والصدوق وهو اعتبار التعدد في الراكد بقسميه الكثير والقليل دون الجاري وهو خيرة صاحب
الرياض ره والقول الثالث ما عن العلامة ره في التذكرة والنهاية والشهيد ره في الذكرى نافيا عنه الريب والمحقق الثاني
والشهيد الثاني ره هما من سقوط التعدد فيهما واختاره في ك ووصفه بالشهرة فيما حكي عن اللوامع واختاره وصار اليه
في الجواهر مدعيا انه المشهور نقلا وتحصيلا القول الرابع ما عن اللوامع انه حكاه عن بعضهم من الميل الى التفصيل بين
ما لو كان المغسول هو الثوب فيجب غسله في الراكد بقسميه مرتين وفي الجاري مرة واحدة وبين ما لو كان غير الثوب فيجب غسله
في الجاري والكر والقليل باسرها مرتين القول الخامس ما اعتمد عليه في المستند من ان المغسول ان كان هو البدن لزم فيه المرتان
عند غسله بالقليل واكتفى فيه بالمرة عند غسله في الكر والجاري وان كان هو الثوب لزم فيه المرتان عند غسله بالقليل والكر
واكتفى بالمرة عند غسله في الجاري حجة القول الاول اطلاق صحيحة ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله ع عن البول يصيب الثوب
قال اغسله مرتين فان اطلاق الامر بالغسل مرتين يسري الى الجاري والكثير كما يسري الى الراكد القليل واطلاق قول ابي عبد الله ع
في ذيل حسنة الحسين بن ابي العلاء اغسله مرتين جوابا عن قول الراوي وسئلته عن الثوب يصيبه البول ومثلها ما في ذيل رواية احمد
ابي نصر البزنطي وقد تقدم جميع ذلك وليس في الاخبار مفصل سوى صحيحة محمد بن مسلم وهي وحدها لا تكافؤ تلك الاطلاقات التي
تضمنها اخبار معتبرة فيها الصحيح كروايتي ابن ابي يعفور والبزنطي والحسن كالصحيح كحسنة الحسين بن ابي العلاء ... بان صحيحة محمد بن مسلم

يتعين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يتعين تقديمها لانها معتضدة بالشهرة العظيمة وانها مقيدة وان الظاهر خروج مطلقات اخبار المرتين مخرج الاغلب
لندرة الكر والجاري في زمان صدورها حجة القول الثاني اما على لزوم التعدد في الراكد بقسميه فهي استصحاب النجاسة
دون اطلاق النصوص الامرة بالمرتين حتى يق انها واردة مورد الغالب بغلبة القليل وندرة الكر والجاري في زمان
صدور الاخبار واما على الاكتفاء بالمرة في الجاري فهي قول ابي عبد الله ع في صحيحة محمد بن مسلم وان غسلته في ماء جار
فمرة واحدة والرضوي فان اصابك بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره قال في الرياض بعد
ذكرهما وفيهما مفهوما في الاول بعد ذكرهما وفيهما مفهوما في الاول ومنطوقا في الثاني بحسب العموم رد للقول بنفي التعدد
فيما عدا القليل على الاطلاق الا ان يجابا بالورود مورد الغلبة انتهى حجة القول الثالث ان اعتبار التعدد في الغسل مخالف
لاصالة البرائة ولاطلاقات الغسل لاستلزامه تقييدها فيقتصر فيما خالف الاصل على القدر المتيقن خروجه عن تحتها وهو
القليل لغلبة وجوده وندرة ما عداه في زمان صدور الاخبار واجيب عنه بان مقتضى الاصل ههنا هو الاشتغال واستصحاب
النجاسة دون البرائة لثبوت النجاسة المقتضي لليقين بالخروج الى الطهارة وان الاطلاقات تقيدت بصحيحة محمد بن مسلم لان
مفهوم قوله وان غسلته في ماء جار فمرة هو انك ان لم تغسله في الجاري فلا يكفي المرة وهو يعم الراكد الكثير كما يعم الراكد القليل
والظهور اللفظي يجب العمل به ولا وجه للاخذ بالقدر المتيقن الا فيما كان مهملا كالنبي ومن هنا قال المحقق البهبهاني ره في حاشية
ك معلقا على قوله فان غسلته في ماء جار فمرة ظاهر هذا كونه مرتين في غير الجاري لمفهوم الشرط الا ان يق بعدم العموم في المفهوم او ان
الراكد الكثير كان نادرا والاطلاق ينصرف الى المتعارف ولذا حكم يعني صاحب ك بان الظاهر من الاخبار المتضمنة للمرتين كونه في
القليل انتهى والانصاف ان كون الراكد الكثير نادرا في تلك الاعصار لا يخلو عن قرب بل هو مما تطمئن به النفس فلو اعتمدنا على
مثل هذه الغلبة بالنسبة الى القليل كان الراكد الكثير مسكوتا عنه في منطوق الحديث ومفهومه وكان اللازم في حكمه ح هو
الرجوع الى مرجع ويستفاد منهم هنا مسلكان احدهما ان المرجع ح انما هو استصحاب النجاسة بعد الغسل مرة في الكثير الراكد
لما عرفت من كون الاخبار الامرة بالمرتين ايضا وردت مورد الغالب وهو الغسل بالقليل لندرة ما عداه في زمان ورود
الاخبار مضافا الى ما ذكر صاحب ئق ره بعد استظهاره لهذا القول والاستدلال عليه بالصحيحة والرضوي من قوله ولا معارض
لهما الا اخبار المرتين المتقدمة والظاهر تقييدها بالقليل كما هو الظاهر منها والغسل في بعض انتهى وان كان الغسل لا
دلالة فيه على كون الماء قليلا ولا يخفى انه بناء على الوجهين المذكورين يكون اقامة الدليل وظيفة من يدعي الاكتفاء بالمرة
في الكثير الراكد لكن لا يخفى ان الرجوع الى الاستصحاب هنا مبني على عدم الالتفات الى الاطلاقات الناطقة بالامر بغسل
البول او على دعوى ورودها لمجرد التشريع وكان صاحب ئق ره تنبه لهذا فرام تطبيق صحيحة محمد بن مسلم والرضوي على القول الثالث
الذي هو مختاره فقال يمكن ان يكون ذكر الجاري في الخبرين المذكورين انما هو من قبيل التمثيل لا من قبيل الحصر ثم قال واما قوله ع في
كتاب الفقه ومن ماء راكد مرتين فينبغي حمله على الاقل من كر انتهى وانت خبير بانه لا مجال لاثبات المطلوب في مقام الاستدلال بمثل
دعوى امكان كون ذكر الجاري لمجرد التمثيل وكذا حمل الراكد على ما هو اقل من كر فان كلا منهما خلاف الظاهر فلا بد في ارتكابه من
قرينة واني له اثباتها الا ان يق ان ارتكاب الثاني انما هو من جهة ان اغلب ما كان يوجد من الراكد انما هو القليل ثم انه ربما يستشكل
في الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم من جهة اخرى وهي ان قوله ع اغسله في المركن مرتين بمنزلة الجملة الشرطية ضرورة انه ليس مراده ع تنجيز
الغسل في المركن عليه بل مراده تعليق الغسل مرتين على كونه في المركن خصوصا بملاحظة المقابلة بقوله ع فان غسلته في ماء جار
فمرة واحدة وح مفهوم قوله ان غسلته في المركن فمرتين هو انه ان لم تغسله في المركن فلا يلزم الغسل مرتين وهو عام شامل لما
اذا غسله في الكثير والجاري ومفهوم قوله ع وان غسلته في جار فمرة هو انه ان لم تغسله في الجاري فلا يكفي المرة بل يلزم غسله
مرتين وهو يعم الراكد القليل والكثير فيتعارض المفهومان في الكثير الراكد فلا يبقى مجال للاستدلال بالصحيحة على حكمه وقد يجاب عن
ذلك بما تداول ذكره في السنة مشايخنا من انه قد يذكر بعد الجملة الشرطية جملة شرطية اخرى هي تمام مفهوم الجملة الاولى او بعضه
فلا يكون للثانية مفهوم بل تكون تاكيدا للاولى ومن هذا القبيل ما رواه اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال في الدم يكون
في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان قدر ما فلم يغسله حتى صلى فليعد

صلوة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة ولذلك قلنا في محله ان مقدار الدرهم من الدم غير معفو عنه ففيما نحن فيه نقول
ان قوله ع ان غسلته في ماء جار آه ليس له مفهوم حتى يقال ان مفهومه انك ان لم تغسله في ماء جار لم يكف مرة واحدة حتى
يعارض مفهوم الجملة الاولى فتقابل الجملتين هنا على حد تقابل الجملتين في رواية الجعفي والذي يعتقده ضميري ان شيئا
من الاشكال وجوابه ليس له موقع لان الجملة الاولى لو كانت بصورة الشرطية لم يكن لها مفهوم فكيف مع كونها ليست بصورة
الشرطية وذلك لان مفهوم جملة ان غسلته في المركن فمرتين هو انك ان لم تغسله في المركن فليس يلزم المرتان وهذا من قبيل
ان لم يكن لك ولد فلا يلزم اختتانه وقد قررنا في محله ان كل مفهوم يكون من قبيل الضروريات لا يساق لبيانه الكلام
كالمنطوق حذرا من لزوم اللغو فح يكون الكلام خاليا عن المفهوم ومثلها جملة فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة لان
مفهومها هو انك ان لم تغسله في ماء جار فلا يكفي المرة فالجملتان كلتاهما خاليتان عن المفهوم وانما سيقتا لبيان منطوقيهما
لعدم تعارف الكثير الراكد وبهذا البيان تعلم ان هذا الحديث يفارق حديث الدم من جهة ان المذكور هناك ان الدم ان كان اقل
من درهم لان وجود الدم هناك مفروض فيكون مفهومه هو انه ان لم يكن الدم الموجود اقل من درهم فيشمل ما لو كان مساويا
للدرهم فلا يكون للجملة الثانية وهي انه ان كان اكثر من قدر الدرهم مفهوم ويحصل مما بيناه ان الكثير الراكد يجب
فيه الغسل مرتين بحكم استصحاب النجاسة بعد الغسل مرة ان قلنا بكون اخبار المرتين ناظرة الى القليل ثم ان هذا كله
انما هو بناء على العبرة بمفهوم الشرط ويمكن ان يق ان التقييد بقوله ع في المركن مما يفيد المفهوم ولو بقرينة المقام وقد قلنا
في الاصول ان التقييد بالوصف وغيره مما لا نقول بافادته الانتفاء عند الانتفاء بحسب الاصل قد يفيده لخصوصية
المقام فالتقييد بالمركن في مقابل الجاري يفيد المفهوم ويصير محصله انه لا يجب غسله في غير المركن مرتين ومعلوم ان الماء
الذي يسعه المركن لا يكون الا قليلا ولا يتوهم ان ذكره في الحديث جرى في مقابلة الصب عليه في غير المركن لان مقابلته
بالجاري في الفقرة الآتية قرينة على ان ذكره في الفقرة الاولى بملاحظة وصف القلة كما هو المنساق الى الذهن وعلى
ما بيناه يصير غير المركن في المفهوم في قوة غير القليل ويكون قوله ع فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة تصريحا ببعض المفهوم
وح ينطبق الحديث على القول الثالث الذي عليه كلامنا هذا هو الكلام في المسلك الاول لكنه كما عرفت الاشارة اليه
مبني على انكار اطلاقات الغسل والا انقلب الامر فيكون اثبات المرتين في الكر هو المحتاج الى الدليل ويكون ذلك على وجهين
احدهما انكار وجودهما راسا والآخر انكار ورودها مورد الاطلاق بدعوى انها وردت لبيان حكم آخر وهو كون البول
محتاجا في ارتفاع اثره الى الغسل وكونه نجسا واجب الازالة لا لبيان ان مسمى الغسل كاف في ازالته وثانيهما ان المرجع بعد ذلك
انما هو اطلاقات الغسل مثل ما رواه الكليني ره بسنده والشيخ ره بسنده عنه مسندا الى عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع
اغسل ثوبك عن ابوال ما لا يؤكل لحمه وما رواه الكليني ره ايضا عن علي بن محمد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اغسل
ثوبك من بول ما لا يؤكل لحمه فح يق ان اخبار المرتين لما اختصت بحكم غلبة القليل وندرة الكثير والجاري او بحكم مساقها كالاشتمال
على الصب مثلا بالقليل فقد قيدت الاطلاقات بهذا المقدار وبقي تحتها الكثير والجاري يكتفى فيهما فيهما بالمرة الواحدة و
صحيحة محمد بن مسلم وان لم تشتمل على المرة في الكر لسكوتها عنه الا انها صرحت بالاكتفاء بها في الجاري فهي موافقة للاطلاقات
من هذه الجهة ومؤكدة لها وهذا المسلك قد سلكها صاحب الجواهر ره كما يشير اليه استدلاله لهذا القول بالاطلاقات وان تمسك
بغيرها ايضا فانه صرح بان الاقوى في الكثير الراكد عدم اعتبار العدد لاطلاق الامر بالغسل وامكان دعوى القطع بمساواته
للجاري بعد ما عرفت من عدم اعتبار الجريات بل ومع اعتبارها اذا فرض اختلاف سطوح الراكد عليه بتحريك ونحوه بل
لعل الكثير من الراكد اذا فرض جريانه في ساقية ونحوها داخل في اطلاق الجاري اذ تخصيصه بالنابع عرف الفقهاء او بعضهم على
الظاهر فيشمل الصحيح يعني صحيح بن مسلم ح هذا القسم منه ويتم في الباقي بعدم القول بالفصل كما انه يمكن القطع بمساواة بعض
افراد الجاري للراكد على العرف الشرعي كالنابع غير السائل من العيون ونحوها خصوصا في المنقطع فعليته تبعها بسبب ما خرج
منها من الماء وان كانت مستعدة له بل يمكن ارادة غير المنفعل من الجاري في الصحيح بقرينة مقابلته بالمركن ومعارضته باحتمال
ارادة مطلق الراكد من المركن وان كان كرا بقرينة مقابلته بالجاري يدفعها وضوح رجحان الاول عليه لمعلومية مساواة

الكر

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الكر للجاري في ساير احكامه او اكثرها ولذا ورد ان ماء الحمام كالجاري بخلاف المركن بل لعل التجوز بمثله عن الكثير الراكد يعد مستهجنا
بل قد يظهر من التامل في هذا الاخير دليل اخر على المطلوب بدعوى استفادة تنزيل الكر منزلة الجاري فيما يتعلق بالنجاسة والتطهير
وغيره من الاستقراء والتتبع بل ورد التصريح به في الحمام سيما بناء على ما اختاره بعضهم من عدم خصوصيته له في ذلك هذا
مع ما عرفت من ظهور ادلة المرتين في القليل من حيث اشتمالها على الصب ونحوه بل الغسل فيها من حيث ظهوره بسبب مقابلته
بالصب والعصر ونحوه الذي قد عرفت سقوطه بالكثير مع معروفية التطهير بالقليل في ذلك الزمان والمكان لقلة الكثير
فيهما فضلا عن التطهير به وما يمكن ان يؤيد به ايضا من الاعتبار من حيث ان الماء الكثير اذا استولى على عين النجاسة وان كان
مغلظة استيلاء شاعت اجزاؤها فيه واستهلكت سقط حكمها شرعا فالمتنجس اذا استولى الماء على اثار النجاسة اولى
بالسقوط وبصيرورته وجودها كعدمها والا لكان الاثر اقوى من العين يشرف الفقيه على القطع بالاجتزاء بالمرة المزيلة
للعين انتهى ويمكن المناقشة في التمسك بالاطلاقات من وجهين احدهما انها وردت مورد حكم اخر وهو مجرد التشريع
بمعنى ان البول نجس وانه يجب ازالته ولا يلزم من هذا كونها مسوقة للبيان بمعنى الامر بطبيعة الغسل المقتضي للاكتفاء بايجاد
فرد منها يحصل بالمرة لكنه يندفع بان الاصل ان لم تدع الظهور هو كون الخطاب لاجل البيان ولا نريد بالبيان مقابل الاجمال
من جميع الجهات حتى يقال ان افادة مجرد التشريع ايضا بيان بل نقول ان الاصل هو ان يراد باللفظ ما يقتضيه طبيعته من
حيث هو والامر المتعلق بالطبيعة يقتضي بحسب وضع مادته وهيئته مطلوبية تلك الطبيعة وايجاب ايجادها في ضمن ما تسري
اليه وهذا لا يعدل عنه الا لداع خارجي واذا شك فيه كان مقتضى الاصل عدمه وعلى هذا استقرت طريقة اهل التحاور
من قاطبة اهل الالسنة واللغات فالطبيب الذي يامر المريض بشرب الدواء في اول اخذه في بيان العلاج لولا دلالة المقام على
ارادته مجرد كون وظيفة المريض شرب الدواء اعتمادا على ما سيبينه كان اللازم حمل كلامه على الاطلاق وكذا ما ورد في اوائل
الاسلام من مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وامثال ذلك وكذا ما ورد في مقام التاكيد من جهة العلم بتكرره وكذا الحال
في نظائر ذلك من التورية والتقية وافادة علم المتكلم بمضمون الكلام المعبر عنه عند علماء البيان بلازم فائدة الخبر والحاصل ان
الاصل الذي استقر عليه طريقة اهل المحاورات انما هو الاخذ بما يقتضيه طبيعة اللفظ من حيث هو كلما وقع الشك بين ارادته و
ارادة ما يتبع شيئا من الدواعي الخارجية فلا يعدل عن ذلك الا لصارف يعبا به فاذا شك في ورود الخطاب لمجرد التشريع او
لبيان اعطاء الاطلاق تعين الثاني والحال فيما نحن فيه على هذا المنوال وثانيهما انهم التزموا بكون الغالب في ذلك الزمان هو القليل
واعترف لندرة الكثير والجاري وعلى هذا يلزم خروج الاكثر عن تحت هذه الاطلاقات وبقاء النادر تحتها وهذا يورث الوهن الى
ويمكن دفعه بان تقييد المطلق الى ان يبقى واحد مما لا اشكال فيه كما صرحوا به في الاصول فالحال في المطلق على خلاف ما عليه
العام المصطلح عليه في تلك الصناعة واما ما ذكره من دعوى القطع بمساواة الكر للجاري فلا يخفى ما فيه لانه في مرتبة الدعوى فلا يجدي
في الزام الخصم واما ما ذكره من دخول الكثير من الراكد اذا فرض جريانه في ساقية ونحوها في الجاري فهو ممنوع لان ما ذكره الفقهاء
ليس اصطلاحا منهم في الجاري وانما يريدون به ما هو المتداول في العرف العام من ارادة ما يخرج عن مادة وبعبارة اخرى الجاري
بالطبع من مبدء والا لصدق الجاري على ما دون الكر اذا جرى على الارض مثلا فالمعيار هو الخروج من المادة وبذلك يدخل
النابع غير السائل من العيون في الجاري دون الراكد واما ما ذكره من امكان ارادة غير المنفعل من الجاري ففيه انه مما لا يساعد
عليه الاستعمال ومجرد ذكره في مقابل المركن لا يصلح لتعيين هذا القيام لاحتمال ان الاقتصار على القسمين انما هو لندرة
الكر كما اعترف بها في كلامه المذكور بل نقول ان هذه الدعوى لا يثبت الا بعد اثبات ان المخاطب كان عالما بمشاركة الكر للجاري
في اكثر الاحكام حتى يصح التجوز من جهة احراز العلاقة وهو غير معلوم بل مقتضى الاصل عدمه ولهذا لم يفهم احد الى زمان صاحب
صاحب ئق ره كون ذكر الجاري لمجرد المثال لغير المنفعل والى زمان صاحب الجواهر ره كون المراد بلفظ الجاري ما يعم الكر و
الجاري اعني غير المنفعل ولا ينبغي حمل لفظ المعصوم ع على هذه الاستعمالات التي تشمئز منها القلوب ومن هنا يظهر وهن التمسك
بالاستقراء في تنزيل الكر منزلة الجاري واما ما ذكره من ورود التصريح بمساواة الكر في الحمام للجاري ففيه ان التقييد بالحمام
يكشف عن كون ما عداه في الحمام ليس بمنزلة الجاري فهو على خلاف المطلوب ادل وحذف قيد الحمام خروج عن قصد السبيل

لعدم

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لعدم قيام الدليل عليه واما ما ذكره من ظهور ادلة المرتين في القلب من حيث اشتمالها على الصب ونحوه بل الغسل فيها من حيث ظهوره
بسبب مقابلته بالصب والعصر ونحوه الذي قد بني على سقوطه بالكثير ففيه انه قد ورد في بعض اخبار المرتين لفظ الصب وحده وهي
حسنة ابي اسحق النحوي وورد في بعضها لفظ الغسل فقط وهي صحيحة ابن ابي يعفور وورد في جملة منها الجمع بين الصب بالنسبة الى
الجسد والغسل بالنسبة الى الثوب وهي حسنة الحسين بن ابي العلاء ورواية البزنطي واللازم هو الاخذ من كل منها بمقدار مدلوله فما
انطبق منها على القليل يعمل به فيه وما استفيد منه معنى يعم القليل والكثير يؤخذ بعمومه وذكر الغسل بالنسبة الى الثوب في مقابل
الصب بالنسبة الى الجسد لا يخص الغسل بالقليل واما العصر فلم يوجد الا في الفقه الرضوي وقد صرح هو ره بعدم حجيته و
اما ما ذكره من معروفية التطهير بالقليل في ذلك الزمان فهو حق الا ان الكلام في صيرورته مثل ذلك قرينة على المراد وفي صحة اعتماد
المتكلم عليه وان شئت تقريب المطلوب ذكرت لك مثالا وهو ان ابار المشهد المقدس العلوي من قبيل الجاري فلا يجري عليها احكام
البئر الراكد فلو فرض ان رجلا من العوام سئل فيه المفتي عن حكم حمار وقع في بئر داره فمات فيها فهل تجد من نفسك الرخصة للمفتي
في ان يطلق القول فيقول لا يجب ولا يستحب بموت الحمار نزح مقدار من ماء البئر نعم لا مناص من العبرة بالغلبة اذا استعمل لفظ
المطلق في شيء من اصنافه او افراده بحيث يسبق ذلك الصنف او الفرد الى الذهن عند اطلاق ذلك اللفظ واين ذلك مما
نحن فيه واما ما ذكره من التأييد بالاعتبار ففيه مع ان الاعتبار لا عبرة به في الاحكام الشرعية ان قياس ما نحن فيه على ما
اذا استولى الكر على عين النجاسة فشاعت فيه اجزاؤها واستهلكت قياس مع الفارق لان مقتضى هذا الفرض انه لا يبقى منها عين
ولا اثر فليس هناك موضوع حتى يصح اجراء حكم النجاسة او يشك في جريانه عليه وهذا بخلاف ما نحن فيه فانا نشك في تطهير الكر
للاثر الموجود في الثوب مثلا وعدم تطهيره اياه وهذا بعينه مثل ما لو قيل ان الكلب في المملحة صار طاهرا بالاستحالة وهو عين
النجس فيجب ان تكون المملحة تطهر الثوب بملاقاته اياها لان الموجود فيه انما هو اثر النجاسة والا لزم ان يكون الاثر اقوى
من العين فتدبر حجة القول الرابع ما ذكره في المستند من ان نظر القائل به في الثوب الى صحيحة محمد بن مسلم المفصلة في الثوب
بين القليل والجاري بايجاب المرتين اذا غسله بالاول والاكتفاء بغسله مرة واحدة في الثاني واما في البدن فاعتمد على
الروايات الناطقة بالصب على الجسد مرتين كرواية الحسين بن ابي العلاء وحسنة ابي اسحق النحوي ورواية البزنطي المتقدمات
حجة القول الخامس اما على دعواه الاولى اعني التفصيل في البدن بالاكتفاء بمرة واحدة في الكر والجاري بمرة واحدة وايجاب
مرتين في القليل فهي مطلقات الامر بغسل البدن من البول المقتضية لاجزاء المهية فيه كحسنة الحلبي قال سئلت الصادق ع
عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا وصحيحة البجلي عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه
فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه
الى غير ذلك من الاخبار الواردة فيمن نسي غسل ذكره وصلى وغيرها قال ره واما اخبار المرتين المتقدمة في الجسد فهي لمكان الامر بالصب
صريحة في القليل اذ لا صب في غيره الا بعد اقتران القليل منه واما على دعواه الثانية اعني التفصيل في الثوب بايجاب مرتين في
القليل والكر والاكتفاء بالمرة عند غسله في الجاري فهو الامر بغسل الثوب من البول مرتين في الاخبار المستفيضة المتقدمة
الشاملة باطلاقها للغسل في كل من الثلثة خرج الجاري بصحيحة ابن مسلم والرضوي المتقدمين وبقي الباقي قال ره ودعوى ظهور المستفيضة
في القليل ممنوعة هذا والقولان الاخيران يدفعهما ما في المعتبر حيث قال يغسل الثياب والبدن من البول مرتين ثم جعله مذهب
علمائنا وهو يفيد عدم الفصل بين الثوب والبدن وفي الجواهر انه لا قائل بالفصل الا ما يظهر مما حضرني من نسخة جامع ابن
سعيد من الفرق بين الثوب والبدن ثم قال وظني انها غلط لان المنقول عنه التفصيل بين الجاري والراكد باعتبار المرة والمرتين من غير
فرق بين الثوب والبدن وعلى كل حال فهو في غاية الضعف ولا يقدح في دعوى تحصيل الاجماع على عدم الفصل انتهى ولا يدفعهما
ما في الذخيرة من ان خبر الحسين بن ابي العلاء متضمن لحكم الجسد وهو من الاخبار المعتبرة وكذا حسنة ابي اسحق النحوي عن الصادق ع
ولا يبعد ان يكون اجتماع هذين الخبرين مع نقل الاتفاق كافيا في اثبات المرام انتهى وذلك لان الخبرين المذكورين تضمنا لفظ الصب
فيختصان بالقليل فلا تنافيان القولين المذكورين والتحقيق في هذا المقام ان اطلاقات الغسل موجودة وهي تشمل الثوب والبدن
ومقتضاها الاكتفاء بالمرة مطلقا سواء كان الغسل بالقليل ام بالكثير ام بالجاري وقد قيدت باخبار المرتين لما عرفت من ان فيها ما يشمل

الثلثة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الثلثة وهی ایضا قد قیدت بصحیحة محمد بن مسلم التی استفدنا کونها تعم فی الاکتفاء بالمرة الکثیر والجاری بقاعدة المفهوم والمنطوق
من العهدة لاقتضاء المقام لکن یبقی هنا اشکال وهو انه قد عکس فی الرضوی فنص ما هو المقدم من الجملتین وقدم ما هو المؤخر فقال
فان اصابک بول فاغسله مرة واحدة ومن ما مرتین وهو بیان فی الاکتفاء بالمرة فی الکثیر لکن هذا الاشکال انما
یتجه علی من یقول بحجیته ونحن فی غنیة من ذلک وعلی ما ذکرناه من البیان تکون صحیحة محمد بن مسلم موافقة للاطلاقات فی الکر و
الجاری لانها قیدت اخبار المرتین بالقلیل الرابع انه هل یلحق بالثوب والبدن غیرهما مما عدا الاوانی کالبساط والفراش
ونحوهما ام لا حکی منه قولان احدهما اللحوق قال فی الذخیرة المنقول عن ظاهر جماعة من الاصحاب الحکم بالمرتین من
نجاسة البول فی غیر الثوب والبدن مما یشبههما فیعتبر الغسلتان فیما یمکن استخراج الغسالة منه بالعصر لا الاجسام المتهیئة
بالثوب والصبغ مرتین فیما الامام لها بحیث ینفذ فیه الماء کالخشب والحجر واستثنی البعض من ذلک الاناء فاکتفی بالمرة و
یمکن ان یکون حکمه ولعلهم نظروا فی هذه التعدیة الی المشابهة الصرفة ومع ادعاء الاولویة فی الفرع والاول قیاس غیر معتبر و
اثبات الثانی مشکل هذا کلامه رحمه الله وزاد فی المتند التمسک لهذا القول بالاستصحاب ورده بما سیأتی فی الاستدلال به
للقول بکفایة المرة من الاطلاقات التی اکتفی فیها بالامر بالغسل وفی الحدائق ذکر وجها آخر لهذا القول بعد استبعاده ما
وجهه به صاحب الذخیرة فقال بل الظاهر ان الوجه فی ذلک انما هو احتمال الخروج الثوب والبدن فی الاحیان یخرج التمثیل بناء
علی ان الفرد الغالب فی ملاقاة النجاسة فلا یقتضی قصر الحکم علیهما وان خصوص السؤال عنهما لا یخصص انتهی ثم ان صاحب
الذخیرة بعد نقل عبارتها المذکورة تصدی لتحقیق وتعیین القائل بالقول المذکور فقال قد ذهب الشهید فی اللمعة والرسالة
والمحقق الشیخ علی فی الی وجوب المرتین مطهرا من نجاسة البول وغیرها فی الثوب والبدن وغیرهما عدا الاوانی وذهب شیخنا
الروضة الی وجوب المرتین من نجاسة البول خاصة فی الثوب والبدن والمرة الواحدة فی غیره والنقل المذکور عن جمع من الاصحاب
انما یطبق علی مذهب الشهید الثانی القائل بوجوب التثنیة فی نجاسة البول کانت ما کانت الا ما ذکره من التقیید بما یشبههما
لم اقف علیه فی کلام بل بظاهره التثنیة من وجوب البول مطلقا انتهی ثم انهما عدا الثوب والبدن
بمرة واحدة قال فی الذخیرة عقیب کلامه الذی تقدم ذکره بلا فاصلة ما نصه فاذن الاقتصار فی الحکم علی مورد النص غیر بعید کما
نقله المصرح به عن بعض الاصحاب وربما یفهم من کلام المحقق وقد ورد فی بعض الاخبار الصحیحة اطلاق الامر بالغسل فی الفراش
ونحوه اذا اصابه البول وستسمعه من ترتیب اثنی واشار بذلک الی صحیحة ابراهیم بن ابی محمود فی الطنفسة والفراش یصیبهما البول
کیف یصنع بهما وهو ثخین کثیر الجسم والحشو قال یغسل منه ما ظهر منه فی وجهه وزاد فی المتند التمسک بموثقة عمار فی موضع
البیت یصیبه القذر وروایة نشیط بجزیه من البول ان یغسل بمثله وحسنة الحلبی وصحیحته فی بول الصبی لا کل المتقدمة ثم قال
واختصاص الاولی بالطنفسة والفراش والثانیة بموضع من البیت والثالثة بما یتحقق فیه العسر من مثل البول بعد الطلاق
الرابعة غیر ضائر مع تمامیة المطلوب بعد القول بالفصل ثم حکم بان القول بکفایة المرة فی غسل البول من غیر الثوب والبدن
هو الاصح ثم انه رده واورد علی نفسه سؤالا وهو انه لا یثبت من الاطلاق عدا زوم الزائد الا بضمیمة الاصل وهو لا یدفع الاستصحاب
بل الاستصحاب یدفعه کما بین فی موضعه واجاب بقوله قلنا نعم فی الواجبات والمستحبات ونحوها مما لا یوجب تعلق الحکم بالماهیة الا
بثبوته لها فی الجملة واما فی البینیة والمانعیة والحرمة ونحوها فمقتضی ثبوت الحکم للمطلق ثبوته ایما وجد بجمیع افراده فلزوم الزائد
بناء فی مقتضی نفس الاطلاق الامر به ان قوله یجب الغسل لا ینافی لا یجب الغسل مرتین بخلاف الغسل سبب للطهارة فانه ینافی
الغسل مرة او مرتین لیس سببا لها وقوله فی روایة نشیط بزجیه من البول ان یغسل من قبل الثانی بل جمیع افراد الغسل
وانها بمنزلة قوله غسله سبعا ولیس یجب الغسل سبعا قطعا ولیس یتعبدا محضا فالغسل من الاسباب ولذا ترجی
العلم کافة یحکمون بالتطهیر بما ورد الامر به فی باب الطهارات والنجاسات انتهی وانت خبیر بانه لا وقع للسؤال المذکور لان ان
اراد بالاصل الذی لا یثبت عدا زوم الزائد من الاطلاق الا بضمیمته اصالة الاطلاق التی هی شعبة من شعب اصالة الحقیقة فهو
حق الا ان قوله بان ذلک الاصل لا یدفع الاستصحاب بل الاستصحاب یدفعه غیر سدید لان اصل الحقیقة من قبیل الاصول اللفظیة التی
تقدم علی کل اصل عملی استصحابا کان او غیره وان اراد به اصالة البراءة فهو باطل لانه مع وجود الدلیل الاجتهادی الذی هو المطلق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٩٧

يبقى الاصل البراءة ولا لغيرها من الاصول العملية مسرح ولا مسرى وض هنا يعلم انه لا وقع لما ذكره من الجواب المعوض من حيث ابتنائه
على التفصيل في الاصل بالنسبة الى الطهور ين مضافا الى ان ما ذكره من ان ثبوت الحكم للمطلق ثبوته ايما وجد بجميع افراده هو ان
الثانية والثالثة وغيرها من الافراد سبب للتطهير وهو بينا في ما هو بصدده واما ما ذكره من الاستشهاد بعدم المنافات
في الحكم الوجوبي وثبوتها في الحكم بالسببية بالنسبة الى نفيها مقيدة بالمرة او المرتين فلا يخفى سقوطه لا تمان اراد بالمنافي
التناقض على وجه التساوي بين القضيتين بالعموم والخصوص فهو منتف في كليهما وان اراد به ما يعم التخالف بالاطلاق
والتقييد او العموم والخصوص فهو موجود في المقامين والتحقيق في اصل المسئلة ان الاطلاقات التي تمسكوا بها من
صحيحة ابراهيم بن ابي محمود وما بعدها من الاخبار كلها واردة مورد حكم اخر غير بيان الاطلاق ولا يرتفع استصحاب النجاسة
الا بالغسل مرتين فالقول بوجوبهما في غير الثوب والبدن للتطهير من البول هو الاقوى الخامس ان اصحابنا اختلفوا
في حكم غير البول من سائر النجاسات اذا اصابت غير الاواني على اقوال اقواها ما ذهب اليه جماعة من الاكتفاء بالمرة الواحدة
وحكي المصير اليه عن الشيخ ره في ط قال الشهيد ره في الذكرى ما صورته وفي ط لا يراعى العدد الا في الولوغ انتهى ويستفاد منه
امور منها عدم لزوم العدد في جميع ما عدا البول والولوغ من جهة الاندراج في المستثنى منه ومنها عدم لزومه في البول ايضا
وحيث ان كلامنا هنا في تحقيق ما عدا البول يكون هذا القول من اقوال المسئلة وشمول كلامه ره للبول ايضا غير مضار
لما نحن بصدده ومنها ان العسلة الواحدة تكفي وان كانت هي التي يحصل بها ازالة عين النجاسة وقد صرح بكون ذلك
مقتضى كلام صاحب ك واختاره وربما امكن ان يقال ان في تقييد المصنف ره البول بالمرتين والسكوت عما عداه اشارة الى هذا
القول وقد حكم بهذا القول في الذكرى في صدد كلامه حيث قال يكفي العسلة مرة في غير الاناء لقول النبي ص في دم الحيض حتيه
ثم اقرصيه وكذا اوامر الغسل والامر للمطلق لا يقتضي التكرار ثم قال اما البول فيجب تثنيته لقول الصادق ع في الثوب يصيبه البول
اغسله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء انتهى ثانيها ما ذهب اليه المصنف في المعتبر حيث قال وهل يراعى العدد في غير البول
فيه تردد اشبهه انه يكفي المرة بعد ازالة العين لقوله ع في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه والامر المطلق يتناول المرة انتهى ثالثها ما
صار اليه جماعة اخرى من اعتبار المرتين وهم بين مطلق للقول على وجه يظهر منه العموم ومقتصر على الثوب والبدن بل على
الثوب فقط ومن الفريق الاول من هذين الفريقين الشهيد ره في الذكرى بالنظر الى اخر كلامه لانه قال بعد ما حكيناه عنه ولو
قيل في الباقي كذلك كان اولى لمفهوم الموافقة فان نجاسة غير البول اشد وظاهر التعليل يعني قوله في صحيحة الحسين بن ابي العلا
فانما هو ماء ثم قال ويتجه الثالثة انتهى رابعها ما عن العلامة ره في المجرد من انه يغسل الثوب من البول مرتين والنجاسات الخفيفة
اولى بتعدد الغسل اما ما لا يشاهد من النجاسات فانها تطهر بالمرة وعن المنتهى ان النجاسات التي تطهر قوام ونحن كالمنتهى اولى بالتعدد
في الغسلات قال فيما حكي عنه وتاويله قول ابي عبد الله ع في رواية الحسين بن ابي العلا وقد سئل عن البول يصيب الجسد يصب
عليه الماء مرتين فانما هو ماء فانه يدل بمفهومه على ان غير الماء اكثر عددا وما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول وممن عبر بالجزم المتضمن لتعليل ايجاب المرتين بان واحدة تنزيل واخر تطهر و
قال في ق بعد ذكر الوجوه المذكورة ما لفظه لا يبعد ان مقتضى ما ذكروه سوى كون البول اضعف نجاسة من الدم فان البول كما ذكرتم
ماء والدم له قوام ونحن مع ان الامر بالعكس حيث انه قد عفي عن الدم في مواضع كما تقدم والبول لم يعف عن قليله لكونه
بل يجب ان لا نقول الاحكام الشرعية لا مسرح للعقل فيها بالكلية بل هي تابعة للنصوص الشرعية ولا ريب ان مقتضى
الخبرين المذكورين ان البول اضعف حكما بالنسبة الى الازالة تمام قوام ونحن وان كان بالنسبة الى العفو اقوى اذ لا منافاة
مع اختلاف الحيثية انتهى وقد علم وجه قول من اقتصر على الثوب او عليه وعلى البدن او التعدية الى غيرها مما قدمناه في البول واجاب
في الذخيرة عن الوجوه المذكورة اما عن الاول فبمنع اولوية التعدد واقتضاء ما لم توقف ان لازم هذه النجاسات على امر زايد
على ما يعتبر في البول ولفظ الحث والفرك المنزل للنجاسة ولا يلزم منه اعتبار التعدد خصوصا ان اعتبر بعد زوال العين واما عن الرواية
الاولى فبما تقرر عن ذلك واما عن الرواية الثانية فبانها لا دلالة لها على المطلوب فان الظاهر ان التشديد المثنى في المثنى باعتبار التاكيد
في وجوب ان المرة وشدة امر من اخل بمرتبة المنافاة اليه العامة من القول بطهارته ولا دلالة في الرواية على ان التشديد انما هو باعتبار

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كيفية الغسل واما التمسك بالتعليل المذكور اخيرا فقد عرفت اندفاعه بعدم وجود اصل التعليل في كتب الاخبار بقي ههنا امران احدهما
ان وجه افتراق هذا القول عما قبله هو ما اشار اليه ذيل عبارة التحرير المتقدمة من قوله اما ما لا يشاهد من النجاسات فانها تطهر بالمرة فقد
جعل حكم المرتين مخصوصا بالثخينة والمراد بها ليس هو ما بلغ في الغلظة مبلغ المني كما قد يوهمه التمثيل بالمني في عبارة المنتهى فجميع ما لم يكن
من قبيل المياه داخل في الثخين كما صرح في الحدائق بكون الدم ثخينا وقال في كشف اللثام اما غير البول فالمص في التحرير والمنتهى على
ان ما له ثخن وقوام كالمني اولى بالتعدد من البول وايده بقول الص للحسين بن ابي العلاء آه ويمكن حمل ما ليس له ثخن وقوام كالمياه
النجسة على البول بهذا الخبر وبصحيح محمد بن مسلم انه ذكر المني انتهى فمثل لغير الثخين بالمياه النجسة وهو يعطي ان ما فوقها في الغلظة
من الثخين وثانيهما انه قال في ك بعد ذكر القولين وادلة الطرفين ما صورته والمعتمد الاجتزاء بالمرة المزيلة للعين مط لما بيناه
فيما سبق من انتفاء ما يدل على نجاسة شيء من الاعيان بهذا العنوان وانما استفيد نجاستها من احد امرين اما امر الشارع بغسل ما
اصابته والامتثال يتحقق بالمرة او اجماع الاصحاب على النجاسة وهو منتف بعد الغسلة الواحدة فيزول المقتضي للتنجيس ولا يعارض
باستصحاب حكم النجاسة لضعف التمسك به كما بيناه مرارا ولانه بتقدير تسليمه انما يتمشى في الحكم المطلق لا المقيد كما لا يخفى انتهى وقال في المعالم
على ما حكي عنه بعد ذكر الاقوال وحججها اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يلحق بالبول في ايجاب التعدد يجري عليه حكمه فيراعى في الثوب صدق
اسم الغسل ويكتفى في البدن بالصب ويبنى اعتبار العصر والدلك على التحقيق السابق وكذا الكلام فيما يشبه الثوب والبدن عند من
عمم التعدية وما لا يقال فيه بالالحاق ينظر الى دليل التنجيس به فان كان نصا فهو لا محالة يكون متضمنا للامر بالغسل منه فيراعى
فيه صدق اسم الغسل وان كان اجماعا فيحتمل اعتبار المرتين استصحابا لحكم النجاسة الا ان يعلم المزيل ولا دليل على الاكتفاء بما
دونهما من جهة النص كما هو المفروض والنظر الى عموم كون الماء مطهرا ليس بسليم من قذى الاشكال وقد اشرنا الى وجهه في مباحث الماء
ويحتمل الاكتفاء بالمرة اقتصارا في الحكم بالتنجيس على موضع الوفاق وهو ما قبل المرة وتمسكا فيما بعدها باصالة البرائة
من التكليف بالزائد او الاجتناب ونحوه من لوازم النجاسة واستضعافا للتعلق في مثله بالاصل السابق لانه من قبيل الاستصحاب
المردود كما حقق في محله وهذا هو الحق وسنبني عليه فوائد جليلة في بقايا احكام النجاسات فاجعله على ذكر فانه مدرك
قوي ولم يتفطن له احد من الاصحاب فيما اعلم انتهى وقال في الذخيرة بعد استقصاء الاقوال المذكورة ما لفظه والتحقيق ان ما حكم
بنجاسته على وجهين الاول ما استفيد نجاسته من امر الشارع بغسله وح فالظاهر الاكتفاء بالمرة لصدق الامتثال ولان
الظاهر في مقام البيان انه لو وجب شيء زائد على الغسل لبينه الثاني ما استفيد نجاسته من الاجماع والامر فيه مشكل فيحتمل
اعتبار المرتين استصحابا لحكم النجاسة الى ان يعلم المزيل والنظر الى عموم كون الماء مطهرا لكنهما لا يسلمان عن الايراد لما
عرفت من ضعف دلالة الاستصحاب المذكور مع ما قد عرفت من ضعف الوجه الثاني عن قريب ويحتمل الثاني اقتصارا في الحكم
بالتنجيس على موضع الوفاق وهو ما قبل المرة استنادا الى اصل البرائة من الزيادة فيما بعد ويرد عليه ما ذكرنا في المسئلة
السابقة من انه اذا لم يثبت الطهارة يلزم الاجتناب عنه في الصلوة تحصيلا لليقين بالبرائة من التكليف الثابت نعم ان ثبت
الاجماع على عدم الفرق بين القسمين كما هو الظاهر اتجه القول بالاكتفاء بالمرة مط فتدبر انتهى واشار بضعف دلالة
الاستصحاب الى ان المقام من قبيل ما شك في مزيلية الشيء الموجود هو الغسل مرة واحدة وقد تقرر في محله ان مذهبه هو انه لا
يعتبر الاستصحاب الا عند الشك في وجود المزيل الثابت مزيليته وكان ما ذكره صاحب ك في ذيل كلامه من انه بتقدير تسليمه انما
يتمشى في الحكم المطلق لا المقيد اشارة الى هذا القسم من المقيد الذي يشك في مزيلية شيء موجود بالنسبة اليه او الى مطلق الحكم
المقيد بالغاية على اي وجه وقع الشك في الغاية واما قوله تبعا لصاحب المعالم والنظر الى عموم كون الماء مطهرا فكانه عطف
على الاعتبار المرفوع بقوله فيحتمل وقد تقدم في كلامه في اصل البحث عن ايجاب المرتين في البول استدلال العلامة ره للاكتفاء
بالمرة بان الماء غير مطهر عقلا لانه اذا استعمل في المحل جاورته النجاسة فينجس وهكذا دائما وانما عرفت طهارته بالشرع بتسميته
طهورا بالنص فاذا وجد استعمال الطهور مرة عمل عمله من الطهارة واجاب عنه صاحب الذخيرة هناك بانا لا نسلم دلالة الاية
على ان كل ماء مطهر لكل ما لاقاه باي وجه كان وقوله ههنا مع ما عرفت من ضعف الوجه الثاني عن قريب اشارة الى ذلك
الجواب وما ذكره في الاية حق لا اشكال فيه واما ما ذكره في الاستصحاب فنحن مضربون عنه كما فصلنا القول فيه في محله وان شئت

اوضح

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

اوضح من ذلك قلنا ان التمسك بالاستصحاب وغيره من الاصول يتوقف على انتفاء الدليل المسوق للاطلاق واذا فرض انتفاؤه
او وجد دليل دال على الامر بالتطهير فعلى الاول مقتضى الاصل الاولي هو البرائة من الغسلة الثانية نظرا الى ان الغسلة الاولى
واجبة قطعا والشك انما هو في وجوب الغسلة الثانية وعلى الثاني لا بد من البناء على قاعدة الاشتغال لتحقق الامر بما هو
مبين المفهوم مجمل المصداق وبعبارة اخرى الشك انما هو في محصل المأمور به في الخارج وقد قررنا في محله ان مثل ذلك مجرى
قاعدة الاشتغال وحيث لم نعثر في المقام على الاطلاق المذكور ولا على دليل يدل على الامر بالتطهير وقام الاجماع على نجاسة
الامور المعدودة المعلومة وعدم ارتفاعها الا بما هو مزيل لها شرعا كان اللازم عند الشك في مزيلية الغسلة الاولى
هو استصحاب النجاسة على ما نراه من حجية الاستصحاب في جميع اقسام الشك في الواقع نعم يبقى هنا شيء وهو انا نجد في الاصناف
ما هو دليل ويعلم مما ذكرناه في طي الكلام سقوط ما ذكره في الجواهر تبعا لبعض من تقدم كلامه من انه يتمسك ح باصالة
برائة الذمة عن استعمال الماء بعد الغسلة الواحدة ومن وجوب غسلة ثانية بعدها للشك في اصل الشغل بها كمن تنجست يده
مثلا بنجاسة لا يعلم انها بول فيجب مرتان او غيره مرة فانه لا يجب عليه ازيد من مرة وكالشك في كون الصادر منه موجبا للقضاء
والكفارة او للقضاء وحده واحتمال الفرق بين مشتبه الحكم والموضوع ممنوع كاحتمال الفرق بين اسباب النجاسة وغيرها من
افراد قاعدة الشك بين الاقل والاكثر قد اطلق فيه الامر بالغسل فمنها ما في العذرة مثل ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن
القاسم عن علي بن محمد قال سئلته عن الفارة والدجاجة والحمامة واشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب ايغسل قال ان كان استبان من اثره
شيء فاغسله والا فلا باس ومنها ما في المني كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في المني يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله و
ان خفي عليك مكانه فاغسله كله وصحيحة الحلبي او حسنته على المشهور عن الص ع قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي
اصابه وان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه اصابه ولم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فانه
احسن ومنها ما في الدم كصحيحة زرارة قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب الماء فاصبت
وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله الحديث ومنها ما في الميتة
من رواية السكوني عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل
ومنها ما في الخمر والمسكر كموثقة عمار عن الص ع قال لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر واغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف
موضعه فاغسل الثوب كله فان صليت فيه فاعد صلوتك ومنها ما في الكافر مثل ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
احدهما ع قال سئلته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ وعن ابي بصير عن الباقر ع انه قال في مصافحة المسلم
اليهودي والنصراني اقال من وراء الثياب فان صافحك جسده فاغسل يدك ومنها ما في الكلب كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الص ع
عن الكلب يصيب شيئا عن جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه ومنها ما في الخنزير كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته
عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل
دخل في صلوته فلينضح الا ان يكون فيه اثر فيغسله وقوله ع فلينضح يراد به ما اذا كانت الاصابة بغير رطوبة بقرينة قوله الا ان يكون
فيه اثر فيغسله ولو استشكل في بعضها من جهة الشك في ورودها مورد بيان الاطلاق اتجه دفعه بان الاصل في الكلام وروده
في معرض البيان ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان بعضها وارد مورد البيان قطعا ومقتضى الاطلاق هو الاكتفاء بالمرة واذا
ثبت هذه في واحد من النجاسات التي هي ما عدا البول ثبت في الباقي بضميمة عدم القول بالفصل والانصاف ان جميع ما
ذكر من الاخبار واردة مورد حكم اخر ولا نشك في شيء منها حتى نتمسك باصالة الاطلاق فلا يتم الحكم بالمرة في مورد حتى نلحق الباقي
بعدم القول بالفصل فلا يبقى الا استصحاب بقاء النجاسة فلا بد من المرتين في غير البول من ساير النجاسات ومحل البحث غير الولوغ و
غير الاواني وستعرف الكلام فيهما ان شاء الله تع السادس انه قال في الجواهر انه لا يعتبر في المرتين كونهما معا للتطهير بل الظ الاجتزاء
بهما لو حصلت الازالة باحدهما كما عن المعتبر والذكرى وجامع المقاصد وشرح الموجز التصريح به لاطلاق الادلة بل هو قاض بذلك
ايضا فيما لو حصلت الازالة بهما ايضا وذيل خبر ابن ابي العلاء قد عرفت عدم ثبوته ولا ينافي ذلك اعتبار المرتين في المتنجس بالبول
حكما لكون مدار المقام على اطلاق الادلة وتحقق امتثالها فما عساه يقال او قيل بل قد يوهمه كثير من العبارات في غير البول من انه لا

معنى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

معفو لاحتمال تلك الغسلة الاولى التى حصلت بها الازالة من الاثنتين للزوم الازالة واوضاعف الغسل ولغيرذلك ضعيف
لاشاهد عليه نعم لابد من اجتماع شرايط التطهير فى الغسلتين معا من الورود والانفصال ونحوهما وان كنا لانشترط فى المراد
بان الازالة نفس العين ذلك فلو فرض ازالتها بماء ورد مثلا تعقبه ذلك سلنا التطهير لم يكن بذلك باس فلا يتوهم من الاجزاء
بالاولى فى الغسلة الاولى التى احتسبناها من الغسلتين سقوط شرايط التطهير فيها اذ قد عرفت عدم كون المراد منها الازالة
بل ظاهر الادلة توقف التطهير على مسمى الغسلتين الا انه لما تحقق امتثال المكلف بفعلها لاتندرج فى اطلاق الادلة
قلنا بالاجتزاء بذلك وان قارنها اوا حدثا بعد حصول الازالة ايضا كما هو واضح انتهى واقول ان ما ذكره بالنسبة الى البول حق
واما بالنسبة الى غير البول من سائر النجاسات فلا نسلم ما انكره من كفاية المرتين مطلقا وان حصل بها او باحدثا الازالة
لانه لايتم بناء على مستندنا الذى هو استصحاب النجاسة والكفينا فى البول بالمرتين مطلقا لاطلاق الامر بالغسل مرتين وليس
هنا اطلاق ولو كان من قبيل الامر بالغسل المقيد بالمرتين حتى يؤخذ باطلاقه من جهة كون الغسل مرتبا او عدمه لما عرفت من
ورود الاطلاقات هنا مورد حكم الخرفتدبر السابع انه قال المصنف فى المعتبر انه يكفى فى طهارة محل النجاسة زوال عينها
وان بقى لونها او ريحها لانهما عرضان لا يحلان النجاسة وعليه اجماع العلماء انتهى وقد اشتمل هذا الكلام على قضيتين
احديهما انه لابد من زوال عين النجاسة وهو كذلك قال فى الذخيرة ان النجاسة ان كانت عينية اعتبر فى طهارة المحل منها زوال عين النجاسة
قطعا انتهى وفى ثبوت المستفاد من النصوص وعليه ظاهر اتفاق كلمة الاصحاب ان زوال حكم النجاسة متوقف على زوال عينها
او استحالتها كما ياتى تفصيل ذلك وهذا الحكم لا يحتاج فيه الى الاستدلال وان كان يمكن الاستدلال عليه بان ذلك هو المتبادر
عن الاوامر الناطقة بغسل النجاسات وفى حسنة زرارة المغيرة الاتية دلالة عليه وزاد فى عدم زوال الاثر قال فى كشف اللثام وهو
الصفة السهلة الزوال التى يدل بقاؤها على بقاء جزء من العين ثم قال وفى المنتهى وهو اللون واما الرايحة فلا يعفى اللون السهل
الزوال كما صرح به ما بعده انتهى الثانية لا عبرة بزوال اللون والرايحة وقد عرفت من المعتبر دعوى الاجماع عليه واستظهر فى الذخيرة
انتفاء الخلاف فيه لكن حكى عن العلامة فى المنتهى الجزم بوجوب ازالة اللون وعن نهاية الاحكام انه بعد القطع فيها بان بقاء اللون
غير ضائر قال ولو بقيت الرايحة كرائحة الخمر وهى عسرة الازالة فالاقرب الطهارة كاللون الجامع مشقة الازالة ولو بقى اللون
والرائحة وعسر ازالتهما ففى الطهارة اشكال ولو بقى طعمه لم يطهر سواء بقى مع عينه من الصفات او منفردا لسهولة ازالة الطعم
انتهى وحجتهم على ذلك اما بالنسبة الى الرايحة فهى حسنة زرارة المغيرة عن ابى الحسن قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قال
فاذا نقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها قال فى ثوب والخبر وان كان فى الاستنجاء الا انه لا خلاف فى الاشكال فى تعدية الحكم
الى جملة النجاسات بطريق تنقيح المناط القطعى واما بالنسبة الى اللون فهى رواية على بن جعفر عن العبد الصالح عليه السلام قال سئلته ام
ولد لابيه فقالت جعلت فداك انى اريد ان اسئلك عن شئ وانا استحيى منك قال فلا تستحيى قالت اصاب ثوبى دم الحيض فغسلته
فلم يذهب اثره قال الصبغة يشق حتى يخالط وعن ابى بصير قال سئلته امرئة ان ثوبى دم الحيض وغسلته فلم يذهب اثره قال الصبغة
يشق ولو كان زوال اللون شرطا فى زوال النجاسة لم يكن للامر بالصبغ فائدة اذ الظاهر ان فائدته اخفاء لون النجاسة حتى يرتفع
وقعته وظاهر الصبغ على الاستحباب ويدل على الاخير ما عن الرضا انه سئل عن الرجل يطأ فى الحمام وفى رجله شقاق فيطأ
البول او البورء فيدخل الشقاق اثر اسود مما وطئ من القذر وقد غسله كيف يصنع به وبرجله التى وطئها بارجيز بيا الغسل ام يخلل
اظفاره بأظفاره ويتنحى فيجد الريح من اظفاره ولا يرى شيئا فقال لا شئ عليه من الريح والشقاق بعد غسله قال فى الذخيرة و
اختصاصها ببعض الموارد وضعفها غير قادح لانجبار ضعفها بالشهرة وعمل الاصحاب بها والاجماع المنقول وعدم القائل بالفصل
ويدل عليه ايضا اطلاق الامر بالغسل الحاصل مع بقاء اللون والرائحة انتهى وبما ذكر يعلم انه لا مجال للمناقشة بان الالوان من قبيل
الاعراض التى لا تقوم ولا تحقق لها بانفسها فلا بد من بقاء شئ من الاجزاء الجوهرية حتى تقوم بها وحينئذ فلا تزول العين فلا يرتفع
حكم النجاسة وذلك لانا نمنع من اقتضاء العرض محلا من مؤثرة تقوم به بل يكفى فى عدم تحقق قوامه بنفسه قيامه بالثوب ونحوه مما
باشرة المؤثر ولو سلمنا فقلنا بما قاله المحقق البهبهانى من ان النجس انما هو الدم مثلا الا ترى ان الحمرة
لعدم صدق الدم عليها لغة وعرفا بل يصدق عليها لون الدم ورائحته وهذا ان غير نفس الدم الذى هو النجس ولئن قلنا بعدم زوال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

العرض في مثل ما نحن فيه وببقاء الاجزاء الجوهرية لعدم صدق الدم عليها والمناط في الشرع هو الصدق العرفي واللغوي والضوابط
الحكمية سيما مع عدم ثبوتها فتأمل انتهى وعلى ما عرفت من البيان لا يبقى مجال لاستصحاب النجاسة عند بقاء شيء من اللون و
الرائحة فيجب الحكم بالطهارة لتحقق الازالة المأمور بها شرعا التي هي عبارة عن الازالة العرفية بحكم الادلة الواردة على طبق محاوراتهم
بقي الكلام في امور احدها ما وقع في كلام العلامة ره من تقييد الطهارة مع بقاء الرائحة بكونها عسرة الزوال فظاهر عبارة القواعد
تقييد اللون بكونه عسر الزوال لانه قال فيها ويكفي ازالة العين والاثر وان بقيت الرائحة واللون العسير الازالة ولهذا
قال المحقق الثاني ره وكذا لا عبرة باللون العسير الازالة فيعفى عنه للرواية والمشقة ثم قال والمراد العسير عادة فلو كان بحيث
يزول بمبالغة كثيرة لم يجب وهل يتعين له نحو الاشنان والصابون ام يتحقق العسر بمجرد الغسل بالماء اذا لم يزل به كل
محتمل والاصل يقتضي الثاني والاحتياط الاول انتهى وليس في النصوص ايماء الى ذلك وفي المستند انه يمكن ان يكون من جهة
ان ما يسهل ازالته لا ينفك عن العين ثم قال نعم الظاهر بقاء العين مع كون اللون بحيث ينتشر من المحل ويتعدى الى غيره
بالمجاورة واما الريح فليس كذلك ولذا يتعدى الى الغير من غير تعدي العين كما يتعدى من الورد الى مجاوره ويشعر به ما نفى البأس
عن بقاء الريح في محل الاستنجاء فان الظاهر ان بقائه انما يعلم من تعديه الى يد ونحوها انتهى ثانيها انك قد عرفت من كلام
العلامة ره انه لو بقي طعم النجاسة لم يطهر محلها وقال في المستند واما الطعم واللزوجة والملاسة والدسومة فالظاهر وجوب
ازالتها كما صرح به الشيخ ره في الاول في النهاية والخلاف للزوم تحصيل اليقين بزوال العين والظاهر عدم حصوله مع بقاء واحد
منها فيستصحب بقاء العين المستلزم للنجاسة مع ان الادلة غير شاملة لها وعموم الاثر في العامي غير مفيد لعدم انجباره في
غير الوصفين يعني اللون والريح هذا اذا كان احد هذه الاعراض من اوصاف ما تنجس به المحل اما لو لم يكن منه فلا يجب ازالة الوصف
مثلا اذا تنجس محل بالشيء الدسم يجب ازالة الدسومة لا ما اذا تنجس المحل الدسم بغيره او دسم محل النجس فانه لا يضر بقاء الدسومة
الا مع ميعان الشيء الدسم بحيث ينجس جميع اجزاء الدهن الواقعة فيه انتهى واشار بالعامي الى ما حكاه عن المعتبر والمنتهى عن خويلد
بنت يسار عن رسول الله ص ارايت لو بقي اثره فقال الماء يكفيك ولا يضر اثره واقول ما ذكره من انه لو دسم محل نجس فانه لا يضر
ح بقاء دسومة محل اشكال لان دسومة الطارية على المحل النجس قد يمنع من زوال النجاسة وتاثير الماء في حكمها لعدم وصوله الى
المحل المتنجس الا اذا فرض كون الدسومة ضعيفة جدا بحيث لو اريد اخذه من المحل بسكين ونحوه مثلا لم يحصل منها جرم على ذلك
السكين فان الظاهر ح حصول طهر المحل بغسله بالماء ثالثها انه قال المحقق الثاني ره في شرح عبارة القواعد التي حكيناها في
الامر الاول من هذه الامور هذه يعني الاكتفاء بزوال العين وعدم لزوم زوال الرائحة واللون اذا لم يكن الرائحة في الماء فان
علم تغيره بها نجس والا فلا عبرة بها انتهى وهو جيد متين لان من المعلوم في الشرع ان الماء اذا اكتسب رائحة النجاسة تنجس حتى
لو كان كثيرا اكمال يستثنى من وجوب غسل المحل الذي اصابته النجاسة ما لو كان ذلك المحل من البواطن قال في الظاهر انه
لا خلاف بين الاصحاب في الاكتفاء في طهر البواطن بزوال العين وعن البحار لا نعلم في ذلك خلافا وعن شرح المفاتيح للمحقق
البهبهاني لا نعرف خلافا من احد منهم وقال في الجواهر في مقام الحاق حال الحيوان بما نحن فيه بعد احتمال عدم تنجس الحيوان
بملاقاة عين النجاسة حتى تكون الازالة مطهرة له ما لفظه بل هو في الحقيقة كالبواطن المتفق بين الاصحاب على طهارتها بمجرد
زوال عين النجاسة بل قيل انه من ضروريات الدين انتهى واستدلوا على ذلك بجملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ ره في الموثق
عن عمار الساباطي قال سئل الصادق ع عن رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه فقال انما عليه ان يغسل ما ظهر
منه وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال سمعت الرضا ع يقول في الاستنجاء يغسل ما ظهر منه على الشرج ولا يدخل
الانملة وعن محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يمس انفه في الصلوة فيرى دما كيف يصنع اينصرف قال ان كان يابسا فليرم به ولا
باس به وبالاسناد المتقدم في الحديث الاول عن عمار عن الصادق ع في حديث قال انما عليه ان يغسل ما ظهر منها يعني المقعدة وليس
عليه ان يغسل باطنها ومنها ما رواه الشيخ ره عن عبد الحميد ابن ابي الديلم قال قلت للصادق ع رجل شرب الخمر فبصق فاصاب
ثوبي من بصاقه فقال ليس بشيء ومنها ما ذكره في ئق في مقام التأييد وهو ما عن زرارة عن الباقر ع في حديث قال انما عليك
ان تغسل ما ظهر وفيما حكي عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره تأييد المطلوب بوجه آخر وهو طهارة ما خرج من ممر البول والغائط

والمني

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

والمنى والدم لا تصير بها لانعب الخروج انتهى ويظهر مما حكى من كلام صاحب المعالم رة وهذا المقام المناقشة فى الاستدلال
دون اصل الحكم حيث انه بعد ذكر الحكم المذكور وانما استند برواية عمار الاولى ثم رتها بضعف السند قال لانها لا تصلح بمجردها
دليلا على الحكم ثم قال وضم اليه بعض الاصحاب التعليل برفع الحرج فى الاشكال بحالة والحق انه يكفى فى الاستدلال التمسك بالبراءة فانها ملزم الطهارة ولا يصح الاعتماد بها فى نحو هذا الموضع الا توهم كون النجاسات اسبابا مؤثرة فيما تلاقيه برطوبة مطلقا وقد اسلفنا فى مسئلة تطهير الشمس ان ذلك بعيد عن التحقيق واعترضه صاحب ق ت بقوله ولا يخفى ما فيه من النظر الظاهر فان الاعتماد على اصالة البراءة بعد استفاضة الروايات التى تقدمت فى فصل النجاسات بتعديتها الى ما لاقته برطوبة امر من الشمس اظهر ومن البداهة بمكان كما تقدم تحقيقه هذا بناء على ما ذكره من الاستناد الى تلك الرواية خاصة والا فالناظر فى جميع ما اوردناه من الاخبار التى منها الصحيح بل الصطلاحه لا مجال للتوقف فى حقه انتهى وتوضيح المقام يتم بالتعرض لامور الاول ان ظاهر كلمات جملة من اصحابنا رضوان البواطن كالفم والانف ونحوهما تنجس بملاقاة النجاسة وتظهر بزوال العين وهذا مما لا يساعد عليه الادلة ولهذا استدنا فى العنوان استثناء البواطن من وجوب غسل المحل الذى اصابته النجاسة بل فى كلام المحقق البهبهانى دعوى الاجماع على عدم التنجس قال فى ذيل ما حكى من كلامه ما لفظه مع عدم تحقق الاجماع على تنجس البواطن لو لم نقل بالاجماع على العدم مضافا الى الاصول والعمومات انتهى وقال فى الجواهر ومرادهم على الظاهر عدم النجاسة لا الطهارة بالزوال وان كان ربما يوهمه بعض العبارات بل الموثق يعنى موثق عمار المتقدم ظاهر فيما قلناه من عدم نجاستها بملاقاة عين النجاسة كما هو مقتضى الاصل والعمومات الدالين فى ادلة النجاسة عموما مثلا يشمل نجاسة البواطن انتهى وقال فى المستند بعد حكاية الاستدلال بموثقة عمار على طهر البواطن بزوال عين النجاسة ما لفظه وفى دلالتها على الطهر بزوال العين نظر بل تدل على عدم وجوب الغسل ولو بقيت العين ايضا فان دل على عدم وجوب الغسل على الطهارة لدلالة الموثقة على عدم تنجس البواطن مطلقا وهو الاقوى فلا يحكم بنجاسة البواطن المتخللة بملاقاتها النجاسة الداخلية او الخارجية وللاصل وعدم الدليل فان ثبوت نجاسة المتنجسات انما هو بالامر بالغسل فى الاكثر وسوليس فى المورد لعدم وجوب غسله اجماعا بل نحن لا نعلم من التنجس الا ما يترتب عليه الاحكام المعهودة الشرعية ولا دليل على ترتب شئ منها على البواطن فلا يحتاج الطهر بزوال العين فيها الى دليل ولا يمكن استصحاب نجاستها اذ كل ما يدل على ثبوت اللوازم للنجاسات فجزبانه فى البواطن غير معلوم بل الظاهر عدم تنجس ما يدخل البواطن من الخارج كالخبز يوضع فى الفم بملاقاته المتنجس بل الحال كذلك لو اخرجه بعد زوال العين لانه لا فرق بين المتنجسين بالدم مثلا ولو اخرجه قبل زوال العين وذلك ل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

١٠٢

وعدم غسل باطن المقعدة في حال الاستنجاء مما لا يمر عليه النشك من العوام فكيف بهتك واما الرواية الثانية فلا يخلو سندها من وهن وهي في مرتبة الرواية الاولى من حيث الدلالة واما الرواية الرابعة فان سندها صحيح بناء على ما في منتهى المقال عن تعليقة المحقق البهبهاني من انه مترضى عن سليمان بن خالد عنه رواية تدل على تشيعه وفي رواية ابن ابي عمير بوساطة حماد اشعار بوثاقته الى ان قال وتضعيف ابن الغضائري لا يعبأ به وقال فيما حكي عن شرح المفاتيح بعد ذكرها وذكر موثقة عمار المتقدمة ما نصه وهاتان سندا في غاية الاعتبار والحجية وعلى القول الضعيف بانهما ضعيفتان منجبرتان بالفتاوى والاصول انتهى وبوثاقة سندها صرح غير واحد وقد قيل ينبغي جعل الصحيح على تصحيح ما يصح عنه ثم انه يستفاد من الكلام الاخير ان اصحابنا قد افتوا بعد تنجس الباطن بالملاقاة للنجاسة الخارجية لها مع انها مورد الرواية ايضا لكن قد اختلف الفتوى في متنها وفي كتاب الطهارة من الوسائل رجل شرب الخمر فيبصق وكذا النخامة الحذاء التي بعيني ولا يعصر فيها وفي نسخة من الجواهر رجل شرب الخمر فاصابني من بصاقه قال ليس بشيء وفي كتاب الاطعمة من الوسائل رجل شرب الخمر فبزق فاصابني من بزاقه قال ليس بشيء وما عدا الاخير وان كان نصا لا اشكال في دلالته الا ان دلالة الاخير لا تخلو عن اشكال لان ظاهر التعبير عن الشرب بصيغة المضارع وعن ما بعد بصيغة الماضي سوال الرجل عن شأنه شرب الخمر لكن يزق في غير الحالة التي هي فيها على شرب الخمر وهذا لا اشكال في طهارة بصاقه ولا دخل لما نحن فيه من جهة ان حصل العينية بل قد يكون لمرية في حال شرب الخمر وامكان ان يدفع الاشكال باقتران بزق بالفاء التي هي للتعقيب بلا مهلة فان مقتضاها وقوع مدخولها بعد وقوع ما قبلها بان يكونا فعلين مترتبين متعاقبين والاستمرار على شرب الخمر لا ينافي ما هو مؤدى قوله فبزق على هذا السؤال يدل ذلك على ان المراد بقوله فشرب وقوع الشرب عن ذلك الحضار ا للصورة كما هو متعارف في الخطابات ولولا ذلك كان اللازم ان يقول رجل يشرب الخمر يبزق بحذف الفاء ويؤيد كون المراد بالحدث المذكور هذا المعنى ما رواه الشيخ ره باسناده عن موسى الحناط قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يشرب الخمر ثم يجيء من فيه فيصيب ثوبي فقال لا بأس قال في الوسائل هذا محمول على ما يوافق الحديث الاول يعني حديث عبد الحميد بن ابي الديلم واما الرواية الخامسة فهي في الوضوء فقد نقلها في الوسائل عن محمد بن يعقوب باسناده عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لابن المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة تمنا عليك ان تغسل ما ظهر الثالث انه ليس في الروايات التي هي مستند الحكم في هذه المسئلة سوى ما في العسل عن البواطن ولا ملازمة بينه وبين حصول النجاسة وتحقق ظهرها بزوال العين وقوله وان لاقى الكلب او الخنزير او الكافر يوثب الانسان رطبا وجب غسل كل موضع الملاقاة وجوبا وان كان يابسا رش بالماء استحبابا وفي البدن يغسل رطبا وقيل يمم يابسا ولم يثبت قال في المعتبر ان لاقى الكلب او الخنزير او الكافر المحكوم بنجاسة عينه يوثا او جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقاة وجوبا وان كان يابسا رش الثوب بالماء استحبابا وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وتوضيح المقام يتم بامور الاول ان التفصيل بين ملاقاة الكلب والخنزير مع الرطوبة وبين ملاقاتهما مع اليبوسة بما نطق به الاخبار والمعتبرة كصحيحة ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان تحققا فاصبب عليه الماء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سئلته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكره وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فليغسله ما اصاب ثوبه الا ان يكون هيئه اثر غسله وصحيحته الاخرى سئل اخاه ع عن خنزير اصاب ثوبا وهو صائم فهل يصلي الصلوة وهو فيه قبل ان يغسله قال ينضحه بالماء ثم يصلي وعن الخصال مسندا الى علي ع في حديث الاربعمائة قال تنزه عن قرب الكلاب فمن اصاب الكلب وهو رطب فليغسله وان كان جافا فليغضح ثوبه بالماء وفي مرسل حريز عن ابي عبد الله ع اذا مس ثوبك كلبا فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله لكن ليس من التفصيل المذكور في الكافر عين ولا اثر وقد اعترف بذلك فقال ولم اقف في استحباب الرش من ملاقاة الكافر مع اليبوسة على نص انتهى وفي كشف اللثام انه قصر الحكم في التذكرة والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام على الكلب والخنزير لوضوح سندهما بخلاف البواقي انتهى وسند هذا الكلام منه مع ايراده في عداد ادلة المسئلة صحيح الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب المجوسي قال يرش بالماء مبنيا على مصيره الى عدم دلالته على المطلوب فيما نحن فيه وهو متصرح بذلك في التذكرة فقال بعد ذكره وهذا الخبر لا يصلح للدلالة على ملاقاة الكافر باليبوسة على جهة العموم ثم انه خصه بما لا يخلو عن فائدة في مورد الصحيح المذكور وهو انه قال والرش فيه محمول على الاستحباب لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الثياب السابرية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

تغلها المجوس اتبعلو غسلها واصلى فيها قال نعم فان عذا مر به شيء من ريش وغيره يدل على عدم الوجوب انتهى الثاني انه لا فرق
بين اصناف الكلب في المشهور وقد نقل الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه فقال من اصاب ثوبه كلب جاف فلم يكن كلب صيد
فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان
يرشه بالماء انتهى وعن الجامع انه روى ان كان كلب صيد فليرش قال في الذكرى ولم نقف له في هذا التفصيل على مستند ويدفعه اطلاق
الامر بغسل الثوب من ملاقاة الكلب في الرطوبة والريش مع اليبوسة من غير تفصيل الثالث انه لا كلام في ان كلا من الثلثة
المذكورة او غيرها من النجاسات اذا لاقى جسما برطوبة وجب غسله وانما الكلام في استحباب الرش للثوب الملاقي للكلب والخنزير بل الكافي
على تقدير امكان ابقائه وحمله على مستند فنقول المشهور كما صرح به جماعة منهم صاحب المعالم ره هو الاستحباب خلافا لابن حمزة قال في
الوسيلة واجب بخمزة ورش الثوب اذا اصابه كلب او خنزير او كافر يابسين ومع موضع الاصابة في الثلث ما لم يتراخ اذا كانا يابسين لما روى
حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فاضخه وان كان رطبا فاغسله والامر للوجوب والاقرب
الاستحباب اذ مع اليبوسة لا يتعدى النجاسة اجماعا والا لوجب غسل المحل انتهى وينبغي الكلام اولا على مس الكلب وبعده على مس
الخنزير كما فعله صاحب المعالم ره فنضع الكلام في مقامين الاول في وضع القول فيه ان يظهر المصير الى الوجوب من جماعة منهم الصدوق
في عبارته المتقدمة عن كتاب من لا يحضره الفقيه قال في موضعين منها فعليه ان يرشه بالماء ومنهم المفيد ره في المقنعة والشيخ ره في
النهاية وصاحب الوسيلة ره ومقتضى كون الامر الوارد في الاخبار المذكورة للوجوب ومطالبة الدليل على الاستحباب ولهذا قال صاحب
المعالم ره بعد ذكر ما حكيناه عنهم ما صورته والمتبادر في الكلامين من طلب المحاجة بحمزة فلان الامر بالرش ورد في مواضع كثيرة ولم يقل
عنه لزوم الوجوب فيها كلها بل ظاهر الاصحاب الاطباق على الاستحباب في جملة منها وذلك قرينة على ارادة ما من الاوامر في الجميع مع ان الاخبار
الواردة فيما لم ينقل عنه القول بالوجوب فيه ما هو اقوى استنادا مما ورد هنا فالتفرقة غير واضحة والاعتماد في القرينة على ذلك
على ما ذكر ليس ببعيد لشيوع استعمال الامر في الاستحباب في كلام الائمة ع كما نبهنا عليه في مقدمة الكتاب واما كلام العلامة
ره فلان ثبوت الاجماع الذي ادعاه انما يقتضي نفي اعتبار الرش لازالة النجاسة والحكم بالوجوب لا ينحصر فيه لجواز كونه على سبيل التعبد
لا للنجاسة وقوله انه على تقدير تعديه النجاسة يجب غسل المحل ليس بشيء كيف والدليل قائم على الاكتفاء في زوالها بالرش والنظر
بامره فهو موجود على ما عرفت في بول الرضيع فلا مجال للاستبعاد هذا كلامه ره ومن المواضع التي اشار اليها كما صرح بها في كلامه
اخرا ما ليس له من اثر الغائط الرطبة لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الغائط الرطبة وقد وقعت في الماء يمشي على
الثياب يصلي فيها قال لا غسل ما رايت من اثرها وما لم تره فاغضح بالماء ومنها المذي لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن
المذي يصيب الثوب فقال ان شاء نضح الماء ان شاء قارورة وفي هذا الخبر نص على الاستحباب كما لا يخفى ومحصل كلامه مع ابن حمزة يؤول
الى انه ان قامت قرينة على صرف الامر الى الاستحباب في المقام دون ما عداه فلا بد من بيانها فان كانت هي الاجماع فقد قام في غيره
كما في الغائط والمذي والا كان اللازم هو القول بالوجوب مع ان لنا ان ندعي قيام القرينة العامة في الجميع وهي اشتهار استعمال
الامر في الندب في كلامهم واما كلامه مع العلامة فهو يؤول الى منع ما جعله العلامة ره قرينة وهو ينفي كون اعتبار الرش لازالة
النجاسة لان ذلك اعم من ما ادعاه لاحتمال الوجوب تعبدا وقد حصل من كلامه ره صلاحية ما جعله العلامة ره قرينة على كون
المراد بالامر هو الندب للصرف عن الوجوب وربما يدعى في المقام قرينة اخرى وهي الاجماعات المدعاة في المعتبر والمختلف و
كشف اللثام والذخيرة على استحباب الرش ولا يخفى انه ليس فيما عدا الاول من الكتب المذكورة من دعوى الاجماع على الاستحباب
عين ولا اثر نعم في بعضها وصف القول بالاستحباب بكونه مشهورا لكن في دعوى المعتبر لذلك كفاية ولا بينة يظهر كون الاجماع
من القدماء على الوجوب لان المصرح باسمه قليل منهم واقرب الفهم مقاصدهم من امثالنا ممن هو بعيد العهد
عنهم واما الكلام الثاني فتفصيل الكلام فيه ما ذكره صاحب المعالم ره بقوله ويرش الثوب من ملاقاة الخنزير فانه استحبابا
في الاشهر ويعزى الى ابن حمزة ايجابه كما في الكافي وكلام الشيخ في التهذيب صريح في ما ذهب اليه وعبارته المفيدة في المقنعة ظاهرة في ذلك
ويدل على الحكم في الجملة ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن موسى ع قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر في
صلوته كيف يصنع قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فليغسله من اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

١٠٤

اثر فيغسله الى ان قال لا يقال ان الامر بالغسل مع وجوب الاثر ليس الا للتنجيس والحكم بالمضي في الصلوة بعد الدخول فيها مشكل لما يشعر به ذكر الحكمين على تقدير عدم الدخول فلا يصلح الاستناد في نفس التنجيس الى الامر بالمضي وان لم يعهد في غير هذا الموضع تفاوت الحال في وجوب ازالة النجاسة مع الامكان بالدخول في الصلوة وعدمه فلعل ذلك من خصوصيات هذا النوع منها لانا نقول الكلام في كلام السائل لا الزعلى علم بحصول الاثر من الملاقاة بغير وجد ان الرطوبة المؤثرة قبل دخوله في الصلوة ومقتضى الاصل انتفاؤها فذلك الامر بالمضمخ وهو دليل على علم وجوب التخصص وانه يكفي البناء على اصالة طهارة الثوب عند الشك وهذا الحكم مستفاد من بعض الاخبار في غير هذه النجاسة ايضا واما مع عدم الدخول فحيث انه مأمور بالمضمخ وجوبا او استحبابا يحتاج الى ملاحظة موضع الملاقاة فان ابتلي فيه الاثر وجب غسله وهذا التوجيه لو لم يكن ظاهرا لكفى احتمال ذلك في المصير اليه لما في ابقاء الخصوصية من التعسف ورواية الشيخ في الصحيح عن موسى بن القاسم عن علي بن يقطين قال سألته عن ثوب اصاب ثوبا وهو جاف هل يصلي الصلوة فيه قبل ان يغسله قال نعم يمضخه بالماء ثم يصلي فيه وهذه الرواية وان ظهر منها اعتبار تقديم المضمخ على الصلوة لكنه غير دال على كونه لسبب النجاسة بل لاحتمال التعبد معها فلا يعارض ظاهر الخبر الاول انتهى واقول قوله وهذا التوجيه لو لم يكن ظاهرا آه لا يخلو من الاعتراف بان التوجيه لذلك كثير مشتمل على نوع من البعد لان السائل علي بن جعفر وقد سئل عن الرجل يصيب ثوبه فلم يغسله ولا يكون هذا السؤال الا بعد احراز كون الاصابة مما يوجب الغسل ومن البعيد ان علي بن جعفر لا يميز مورد الغسل من غيره فالسؤال السؤ ولا استعلا الحكم فيما لو لم يغسله ودخل في الصلوة وذكر في اثنائها ومعلوم ان بعض ما يستفاد من هذا الحديث معارض بما اقوى منه وكيف كان فلفظ الحديث لا يخلو عن قلق والا فجلالة الرجل مما لا يعتريه الاشتباه ثم انه لا حاجة بنا الى هذا الحديث في الاستدلال على المطلوب لحصوله بصحيحة الاخ فيختار الاشتباه بعد ضمها الاجماع على ان النجاسة لا تشرب مع البيوسة في الملاقيين والاجماع الذي ادعاه المصنف على الاستحباب لا الاجماع الثاني مغن عن الاول لاستلزام مقتضاه في المقام بل نقول ان اجماع المصنف كاف في الحكم باستحباب الرش في ملاقاة الكافر اذا كانت مع اليبوسة بل من تتبع الباب الى الاستدلال بما عرفته من التضمخ في الثوب المجوسي لان الاجماع المذكور يكشف عن ان المجوسي لا خصوصية له في الحكم المذكور وانما المناط في استحباب الرش سواء حتمال الملاقاة نجاسة الكفر اياه الرابع ان الاصحاب هنا عبروا بلفظ الرش والاخبار خالية منه الا صحيحة الحلبي الواردة في ثوب المجوسي وما عداها بين مشتمل على لفظ التضمخ كالاخبار الواردة في الخنزير وبين مشتمل على لفظ الصب كصحيحة ابي العباس في الكلب وكانهم بعد ما ادى انظارهم الى عدم الفرق بين نجاسة الكافر وبين نجاسة اخويه اخذوا الرش من باب الاكتفاء باقل المراتب والا فالصب ايضا كاف كما ان الظاهر ان الاخبار ايضا ناظرة الى ذلك مع ان المعروف بينهم ان التضمخ مرادف للرش ولا بيان في ذلك فيما قدمناه سابقا من وجود معنى اخر للتضمخ لان هذا احد المعنيين واشهرهما وهو المناسب للبقاء بلة بينه وبين الغسل لان ذلك المعنى وهو ان يبلله بما زاد عن الرش قريب الى الغسل اكمال حكي عن العلامة انه قال في المنتهى وروى استحباب التضمخ في مواضع منها ما في المذي روى الشيخ في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع وفي الصحيح عن محمد عن احدهما ع ومنها الفارة اذا لاقت الثوب وهي رطبة ولم ير الموضع رواه الشيخ ره في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في بول الدواب والبغال والحمير اذا شك في اصابتها للثوب ورواه الشيخ ره في الحسن عن محمد بن مسلم عن احدهما ع ومنها في الثوب يصيبه عرق الجنب رواه الشيخ عن علي بن حمزة عن ابي عبد الله ع ومنها بول البعير والشاة رواه الشيخ ره عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع انتهى ونقل فيما حكي عن الذكري والكافر اياما والكلب مثل ما كل مرة ونحوه للفقعاني بعد الاستنجاء عن الرضا ع وعن المعالم ما نصه ذكر ره في المنتهى والنهاية استحباب التضمخ في خمسة مواضع اخرى وحكى ذلك عنه الشهيد ره في الذكرى وزاد عليها موضعين اخرين وفي كلام بعض المتأخرين ذكر الخمسة بلفظ الرش وهو بناء على الترادف كما هو المعروف اذ اكثر الاخبار وردت بالتضمخ كما في المسائل السابقة ونحن نذكر الروايات الواردة في المواضع السبعة فروى علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في المائدة على الثياب يصلي فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فاضمخ بالماء وموردا التضمخ في هذا الخبر كما ترى ما لا يرى من اثر الفارة الرطبة في الثوب واما ما يرى منه فالحكم فيه الغسل وجوبا او استحبابا على الخلاف السابق وقد وقع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في كلام جماعة اطلاق القول بالنضح من الفارة الرطبة تبعا لعبارة العلامة ره في النهاية وليس بجيد وقد صرح في المنتهى بما قلنا
وروى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ع قال سئلته عن رجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا باس وروى الشيخ ره
عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سئلته عن الذي يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء وفي هذا الخبر نص
على الاستحباب كما لا يخفى وروى محمد بن مسلم في الحسن قال سئلت ابا عبد الله ع عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله
فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه وروى عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل
يصيبه ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة الحديث وعن ابي بصير قال
سئلت ابا عبد الله ع عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص قال لا باس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل وهذه
الرواية اقرب للدلالة على الاستحباب في الموضع السادس الذي هو موردها اعني عرق الجنب ولم يتعرض لها في المنتهى وانما جعل المستند
فيه رواية علي بن ابي حمزة التي يلوح منها نفي الاستحباب وان الثابت هو الاباحة مماشاة للسائل حيث فهم منه الميل الى التنزه من العرق
المذكور وصورة الرواية هكذا سئل رجل ابا عبد الله ع وانا حاضر عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق فيه قال لا ارى به باسا قال انه يعرق حتى
لو شاء ان يعصره عصره قال فقطب ابو عبد الله ع في وجه الرجل وقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه به وروى الشيخ ابو جعفر الكليني
في الكافي عن ابن ابي نصر في الصحيح قال سئل الرضا ع رجل وانا حاضر فقال ان بي جرحا في مقعدتي فاتوضأ واستنجي ثم اجد بعد ذلك
الندى الصفرة من المقعدة افاعيد الوضوء فقال وقد انقيت فقال نعم قال لا ولكن رشه بالماء ولا تعيد الوضوء ورواه بطريق
اخر عن صفوان عن الرضا ع ورواه الشيخ ره في التهذيب ايضا بطريقين عن صفوان عنه ع انتهى بل زاد الشيخ ره على ذلك كله
فحكم بما ذكر في كل نجاسة قال في ط كل نجاسة اصابت الثوب والبدن وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح اليد بالتراب او
نضح الثوب انتهى وكانه استفاد المناط القطعي من الاخبار الواردة في الموارد المذكورة الخامس ان ما حكاه المص ره في البدن من
القول بالمسح يابسا للمفيد ره لكن بزيادة مواضع اخر لانه ره قال وان مس جسد الانسان كلب او خنزير او فارة او وزغة وكان
يابسا مسحه بالتراب ثم قال واذا صافح الكافر ولم يكن في يده رطوبة مسحها ببعض الحيطان او التراب وقد عرفت الاشارة اليه في عبارة
ط وحكم بذلك في النهاية بالنسبة الى الكلب والخنزير وجملة من فرق الكفار بزيادة غيرها فقال وان مس انسان بيده كلبا او خنزيرا
او ثعلبا او ارنبا او فارة او وزغة او صافح ذميا او ناصبا معلنا بعداوة آل محمد ص وجب غسل يده ان كان رطبا وان كان يابسا
مسح بالتراب انتهى ووافقهما جماعة ولكن المص ره انكر ثبوت دليل يدل على استحبابه او وجوبه وتبعه على ذلك جماعة ويكفي في عدم
الحكم عدم وجدان الدليل فيما هو مظنة لوجوده قوله واذا اخل المصلي بازالة النجاسة عن بدنه او ثوبه اعاد في الوقت وخارجه
فان لم يعلم ثم علم بعد الصلوة لم يجب عليه الاعادة وقيل يعيد في الوقت والاول اظهر مقابلة صدر الكلام بقوله فان لم يعلم
يكشف عن ان مراده به انما هو صورة العلم بالنجاسة قبل الصلوة وهي على قسمين لانه اما ان يبقى ذاكرا لها الى ان يشتغل بالصلوة او
ينسى فهنا مسائل الاولى ان يسبق علمه بالنجاسة ويصلي ذاكرا لها ويجب الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه قال في المعتبر وهو اجماع
من جعل طهارة البدن والثوب شرطا انتهى وممن نقل الاجماع في المسئلة العلامة ره في المنتهى والشهيد ره في الذكرى وقال المحقق
الاردبيلي ره في شرح الارشاد الذي يقتضيه النظر في الادلة انه من صلى في الثوب النجس الغير المعفو عنه او البدن كك غير محل
الوضوء والغسل بحيث يتنجس الماء ولا يحصل الوضوء والغسل فان ذلك موجب للاعادة بلا شبهة مط فان كان عالما عامدا متمكنا
من الصلوة طاهرا فالاعادة مط وعليه الاجماع المفهوم من المنتهى والاخبار الكثيرة الصحيحة انتهى وكما ان نقل الاجماع مستفيض كك
نقل الاخبار المعتبرة مستفيض منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل الصلوة فعليك الاعادة
اعادة الصلوة وان نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذا البول ثم انه ان كان عالما بالحكم كعلمه بموضوع
النجاسة فلا اشكال عندهم فيه قطعا واما ان كان جاهلا بالحكم فقد وقع فيه الاشكال حيث ان العلامة ره والشهيد الثاني ره فيما حكي عن
روض الجنان وغيرهما صرحوا بان جاهل الحكم عامد وخالفهم فيه المحقق الاردبيلي ره حيث قال بعد ذكره وفيه تامل اذ الاجماع غير
ظاهر والاخبار ليست بصريحة في ذلك والنهي الوارد بعدم الصلوة مع النجاسة او الامر الوارد بالصلوة مع الطهارة المستلزم له غير واصل
اليه فلا يمكن الاستدلال بالنهي المفسد للعبادة لعدم علمه به فكيف يكون منهيا ولما هو المشهور من الخبر الناس في سعة ما لم يعلموا ومما لم

يعلموا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يعلموا وما علم شرطية طهارة الثوب والبدن للصلوة مطلقا حتى يتقوم باعادته مع ان الاعادة يحتاج الى دليل جديد الا ان يقال انه
وصل اليه وجوب الصلوة واشتراطها بامور فهو بعقله مكلف بالتفحص والتحقيق والصلوة مع الطهارة وقالوا شرط التكليف هو
امكان العلم فهو مقصر ومسقط عن نفسه بانه لم يعلم فلو كان مثله معذورا للزم فساد عظيم في الدين فتامل فان حله ايضا من المشكلات
ولا يبعد الاعادة في الوقت من غير كلام فتامل انتهى وتبعه على ذلك في ك فانه قال فيه واطلاق كلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في
العالم بالنجاسة بين ان يكون عالما بالحكم الشرعي او جاهلا بل صرح العلامة ره وغيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا في
التكليف وهو مشكل لقبح تكليف الغافل والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال
بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان ارادوا انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه
مشكل لان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل فان ثبت مطلقا او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا انه كالعامد
في استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما
بالعقل او الشرع فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح انتهى ولا يخفى عليك ان المقصود بالبحث ههنا انما هو ثبوت الاعادة
والقضاء دون العقاب لانه ليس من مقاصد الفقهاء رض الا ان يق ان اثبات استحقاق العقاب يستلزم فسق المستحق المستتبع
للاحكام المتعلقة به لكن هذا المقام ليس مقتضيا لذلك وح نقول قد عرفت ان نقل الاجماع على وجوب القضاء مستفيض وان
معقده مطلق شامل للجاهل بالحكم كما اعترف به في ك وكذلك الاخبار المعتبرة المستفيضة ايضا مطلقا شاملة له وذلك مما فيه الكفاية
فقول المحقق المتقدم ذكره ان الاجماع غير ظاهر والاخبار ليست بصريحة غير سديد واما قوله ره والنهي الوارد بعدم الصلوة
مع النجاسة آه ففيه ان المطلوب ليس مبنيا على توجه النهي حتى يمنع منه وانما هو مبني على دلالة الدليل على كون طهارة الثوب و
البدن من جملة شرائط الصلوة وليست شرطيتها مقيدة بالعلم بنفس الشرطية وح يتجه انه اذا انتفى الشرط انتفى المشروط فلا يحصل
الامتثال بالصلوة ولهذا اعترف في ذيل كلامه بنفي البعد عن الاعادة في الوقت من غير كلام واعترف تلميذه صاحب ك بانهم ان
ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضي
لبقاء المكلف تحت العهدة وعلى هذا فينحصر الاشكال في خصوص القضاء بمعنى الاتيان به في خارج الوقت وينحصر وجهه فيما
اشار اليه من ان الاعادة يحتاج الى دليل جديد اذ لو كان المانع منه عدم صحة توجيه النهي المفسد للعبادة الى الغافل لم يكن فرق
بين بقاء وقت الصلوة وانقضائه وح يتجه عليه ان القضاء يدور مدار صدق الفوات وعدم الاتيان كما نطق به قوله ع من فاتته
فريضة فليقضها كما فاتته كما ان الاعادة في الوقت ايضا منوط بذلك ومن البين ان جهل المكلف بما اخل به من الشرط لا يوجب
انتفاء صدق الفوات كما ان جهله لا يقتضي تغير مطلوب المولى عما هو عليه الى غيره واما تقييد صاحب ك قوله وان ارادوا انه كا
لعامد في وجوب القضاء بقوله فهو على اطلاقه فلم يظهر لنا وجهه لان من يقول بايجاب القضاء ان قال به بالامر الاول فهو وان قال
به بفرض جديد فعموم قوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته كاف في المطلوب خرج ما خرج وبقي الباقي ولا يحتاج الى قيام الدليل
على ايجاب القضاء في كل مورد بخصوصه واما قول صاحب ك في ذيل كلامه نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما بالعقل او الشرع
فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول ففيه انه ينبئ عن ان وجوب البحث والنظر نفسي ولهذا نفى العقاب عن ترك ذلك الواجب المجهول وهو واضح
السقوط كما لا يخفى على من علم بتعريفهم للواجب النفسي والغيري فاذا كانا واجبين للغير يكون العقاب في الحقيقة له لا لهما وفي الاخبار ثم
ما دل على انه يسئل العبد الخاطي يوم القيمة فان قال علمت قيل له هلا عملت فان قال كنت جاهلا قيل له هلا تعلمت حتى تعمل وهو يعطي
كون التعلم واجبا غيريا مضافا الى دلالة الوجدان العقلي على ذلك وفي كون الكفار مخاطبين بالاحكام ومعاقبين على تركها دلالة
على ما قلناه فتدبر والحاصل انه لا منافاة بين كونه غير متنبه للتكليف في وقته وبين توجه الامر بالقضاء اليه الا ترى ان النائم في حال
نومه غير مخاطب ولا قابل للتكليف ومع هذا فالامر بالقضاء متوجه اليه فالقضاء يدور مدار فوات المامور به ممن من شانه ان يخاطب
بالاتيان بالمامور به في حال التفاته اما ما اشار اليه المحقق المذكور من قوله ع الناس في سعة ما لم يعلموا فانه ناظر الى مسئلة اصالة البراءة من
مؤدى الخطاب التكليفي ولا مساس له بالحكم الوضعي الذي هو سقوط القضاء ولصاحب ئق ره مسلك اخر يظهر اندفاعه مما بينا
قال ره والتحقيق عندي هو التفصيل في المقام بالنسبة الى افراد المكلفين وان كلام كل من القائلين بعدم المعذورية والقائلين بالمعذورية ليس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

على اطلاقه وذلك لما حققناه في المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب من ان الجهل على قسمين احدهما ان يراد به الغفلة عن الحكم
الشرعي بالكلية وهو الجهل الساذج وهذا هو الذي يجب القول بمعذوريته في الاحكام لان تكليف الغافل الذاهل مما منعت منه الادلة
العقلية والنقلية وعليه يجب ان يحمل الاخبار المستفيضة بمعذورية الجاهل وثانيهما ان يراد به غير العالم وان كان شاكا او ظانا
وهذا هو الذي يجب ان يق بعدم معذوريته وعليه تحمل الاخبار الدالة على عدم معذورية الجاهل الى ان قال وبذلك يظهر
ان الجاهل بالمعنى الاول لا اعادة عليه لا وقتا ولا خارجا لعدم توجه الخطاب اليه بالكلية نعم لو علم في الوقت لزمه الاعادة حيث ان
وقت الخطاب باق واما القضاء فلا لتوقفه على امر جديد وهذا هو الذي يتم فيه كلام صاحب ك وتفصيله واما الجاهل بالمعنى
الثاني فيجب عليه الاعادة وقتا وخارجا وذلك لتوجه التكليف اليه وعدم ثبوت المعذورية بالجهل على هذا الوجه لانه عالم
في الجملة ولتمكنه من الفحص والتحقيق في الاحكام كما يشير اليه قولهم في حجة المشهور لانه بعد ان وصل اليه وجوب الصلوة واشتراطها
بامور لزمه الفحص والتحقيق عما تصح معه وتفسد فانه جيد وجيه في الجاهل بهذا المعنى ثم استدل بجملة من الاخبار التي لا مساس
لها بما نحن فيه عند من له ادنى تدبر الثانية ان يكون ناسيا للنجاسة ويصلي ثم يذكر وقد اختلف الاصحاب في حكمه على اقوال احدها
ما عن العلامة في التذكرة انه حكى عن الشيخ ره في بعض اقواله عدم وجوب الاعادة مط سواء كان في الوقت ام في خارجه ثانيها ما
عن المفيد ره في المقنعة والمرتضى رض في المصباح والشيخ ره في النهاية وط وف وابن ادريس ره من انه كالذاكر فيجب عليه الاعادة في
الوقت والقضاء في خارجه وثالثها ما عن الشيخ ره في الاستبصار من التفصيل بين الوقت وخارجه فيعيد في الاول دون الثاني
رابعها استحباب الاعادة مط في الوقت وخارجه واليه ذهب جملة من متاخري المتاخرين كصاحب ك وغيره قال في الحدائق في هذا المقام
ينبغي ان يعلم اولا ان ظاهر كلام الاصحاب في هذا المقام الفرق بين نجاسة الاستنجاء وغيرها من افراد النجاسات وذلك لانهم صرحوا بانه
لو صلى ناسيا الاستنجاء فالمشهور وجوب الاعادة وقتا وخارجا وقال ابن [illegible] اذا ترك [illegible] ناسيا تجب الاعادة في الوقت و
تستحب بعد الوقت وقال ابو جعفر بن بابويه من صلى وذكر بعد ما صلى انه لم [illegible] يعيد الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستنجي من
الغائط حتى صلى لم يعد الصلوة كذا نقله في لف واما الصلوة في النجاسة بغير ذلك فالمشهور بين المتقدمين هو وجوب الاعادة
وقتا وخارجا وحكى عن ابن ادريس ره عدم الخلاف فيه الا من الشيخ ره في الاستبصار الى ان قال وحكى العلامة ره في التذكرة عن الشيخ ره
في بعض اقواله عدم الاعادة مط وفصل الشيخ ره فيما بين الوقت وخارجه وتبعه المتاخرون وصار المشهور بينهم هذا القول وبذلك
يظهر ان ما ذكره في ك في باب الاستنجاء وحكم الصلوة مع نسيانه من انها من جزئيات هذه المسئلة التي نحن فيها على اطلاقه لا يخلو من
نظر لانه ان اراد عند الاصحاب فهو ليس كك لما عرفت وان اراد باعتبار الدليل فيمكن انتهى حجة القول الاول وجهان الاول انه صلى
صلوة مامورا بها فيسقط الفرض بها وهذا الوجه اشار اليه المص ره في المعتبر وكان مراده بكونها مامورا بها انه في حال نسيانه
غير مخاطب بتحصيل الطهارة وهو ذاكر للصلوة ويدل على ارادته هذا المعنى انه قال بعد ذكر الوجه المذكور ويؤكد ذلك
ذلك قوله ع غفر لامتي الخطاء والنسيان الثاني ما رواه الشيخ ره عن محمد بن علي بن محبوب وسعد بن عبد الله ع عن احمد بن محمد
عن الحسن بن محبوب عن العلاء عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء فينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه
لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له قال في ك وهذه الرواية مع صحة سندها كالصريحة في عدم
الاعادة في الوقت وخارجه كما يدل عليه التعليل المستفاد من قوله ع قد مضت الصلوة وكتبت له ثم حكى عن المص ره الميل الى هذا
القول وانه قال وعندي ان هذه الرواية حسنة ثم قال والظاهر ان مراده بالحسن هنا خلاف المعنى المصطلح عليه بين المحدثين فان
سند هذه الرواية في اعلى مراتب الصحة فما ذكره بعض الاصحاب من ان هذه الرواية حسنة وانها لا تقاوم الاخبار الصحيحة
وهم نشا من عبارة المعتبر حجة القول الثاني امور الاول اصالة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه الثاني الاجماع الذي حكى
دعواه عن ابن زهرة وشرح الجمل للقاضي ويستفاد من ابن ادريس ايضا حيث نفى الخلاف الا من الشيخ في الاستبصار الثالث اطلاق
ما دل من الاخبار الكثيرة على الاعادة مع العلم بالنجاسة الشامل لصورة النسيان بل الظاهر منها في صورة العمد لانها على تقدير
كونها منساقة لبيان الحكم في الثانية تصير منساقة لبيان البديهيات بخلاف الاولى الرابع خصوص الاخبار المعتبرة المستفيضة
كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وقد

٢ بل قد يدعى انها في صورة النسيان

حضرت

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

حضرت الصلوة وشيئا ان يثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال يعيد الصلوة ويغسله وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى اليعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ومثله روى محمد بن مسلم في الحسن وسمعه وابو بصير عن الصادق ع حجة القول الثالث ما حكي عن الشيخ ره في الاستبصار من الجمع بين الاخبار فحمل الروايات المتضمنة للاعادة على ان المراد بها الاعادة في الوقت وحمل الرواية الاولى على كون الذكر خارج الوقت وان المراد بنفي الاعادة نفي القضاء واستدل على هذا الجمع والتاويل بما رواه عن علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه بول فمسحها بخرقة ثم غسلها بعد ذلك انه اصاب بعض ثوبه فلم يدر موضعه من ثوبه فمسح بخرقة ثم غسل ان يغسله ومسح بدنه فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتهن وما فات وقتهن فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه يجب ان يعيد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد اعترضه في ذلك بانها مع تطرق الضعف اليها من حيث السند يجهالة الكاتب مجملة المتن ايضا بل مما افادت بظاهرها عدم اعتبار طهارة محال الوضوء وهو مشكل الا ان يحمل قوله فان تحققت وصول البول الى بدنك على وجه لا يكون في اعضاء الوضوء وقوله لان الثوب خلاف الجسد يمكن ان يكون المراد به ان نجاسة الثوب العينية خلاف نجاسة البدن الحكمية واجاب صاحب المنتقى بان الراوي هو علي بن مهزيار والاعتماد انما هو على قوله فاجاب بجواب قرأته بخطه ولا مدخل للجهالة الكاتب في صحة سند الرواية وضعفه اذا لم يكن هو الراوي ثم قال ما لفظه ويحتمل ان يكون مراده الضعف بجهالة المكتوب اليه كما طعن به جدي في الروض على هذه الرواية المذكورة فانحرف قلمه وانصرف الى الكاتب وفيه ايضا ان مثل علي بن مهزيار في جلالة شانه لا يناسب مثل هذه العبارة الى غير الامام ع بل ولا يعتمد على غيره في شيء من الاحكام كما صرحوا به في امثال هذا المقام انتهى ولو ورد صاحب ثوبه على اصل الجمع الذي ذكره الشيخ ره من وجهين لصدقهما ان من جملة الاخبار وجوب الاعادة مختصة بمحمد بن مسلم المتقدمة وقوله فيها وان كنت قد رايته ويكون اكثر من مقدار درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعدها اذا صليت فيه وظاهرها كما ترى انه صلى في النجاسة صلوات كثيرة ومن المعلوم ان هذه الصلوات التي بلفظ الجمع ووصف الكثرة اكثرها انما يقع خارج الوقت فالاعادة تقع خارج الوقت البتة فلا يتم ما ذكره ونحوها صحيحة علي بن جعفر المروية في قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان رآه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقض منه شيئا فان كان قد رآه وقد صلى فليعد تلك الصلوة فان ظاهر عموم الحكم للعامد والناسي في الوقت وخارجه لان فرضه رؤيته وعدم غسله اعم من ان يكون سابقا او حال الصلوة ووقوع الامر بلفظ القضاء والتعبير عن القضاء بقوله جميع ما فاته يعطي ان تلك في خارج الوقت وان الفائت صلوات متعددة ويؤكده ان فرض الرؤية للنجاسة انما وقع من الغد بعد مضي تلك الصلوات في اليوم السابق وما عدا هذين الخبرين وان كان مطلقا يقبل التقييد بما ذكروه الا ان هذين الخبرين لا يقبلان ذلك وح فلا تنطبق اخبار المسئلة على ما ذكروه ويبقى ظهور بطلان الصلوة وابقاء الاخبار المطلقة على اطلاقها كما هو المشهور المأثور وثانيهما ان ما استند اليه في حمل تلك الاخبار على وجوب الاعادة في الوقت من صحيحة علي بن مهزيار المذكورة على غايته من الاشكال المانع من الاستناد اليها في الاستدلال فانه لا يخفى على من تامل الرواية المذكورة بعين التحقيق مع ما فيها من الاشكال الا وان انها تقتضي عدم اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل ورود ما ثر عليها وهو موجب لتنجسه فكيف يصح دفع الحدث بهذا الوضوء الذي قد توضاه اما ان يكون صحيحا ام لا وعلى كلا التقديرين فالمنافاة حاصلة فالبين لما على الاول فلان ظاهر امره باعادة الصلوة التي صلاها بذلك الوضوء بعينه مشعر بان منشا الاعادة فساد الوضوء ولما على الثاني فلان اخر الخبر دال على ان الوضوء يقتضي اقتضاء الفوائت مع انه حكم فيه بان ما فات وقتها فلا اعادة له عليه وقد حمل بعضهم الوضوء في قوله بذلك الوضوء بعينه على التمتع والتدهن قال فانه معنى لغوي ولا يخفى ما فيه من البعد التام الثالث ان اليد الملتصقة لا ريب في تنجسه بملاقاة الرأس النجاسة فتجب الطهارة التي عليها الرابع ان قوله ع كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي صليتهن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بذلك الوضوء يعطي انه لو احدث عقيب ذلك الوضوء وتوضأ وضوءا آخر وصلى صلوات فانه لا يعيدها مع ان العلة مشتركة ثم انه ره
حكى عن بعضهم انه اجاب عن الاشكال الاول بالتزام ذلك نظرا الى انه لم يقم دليل تام على بطلان الوضوء ح قلنا ان نلتزم عدم الاشتراط
والاكتفاء بازالة الخبث ورفع الحدث بورود ماء واحد ورده بانه مع تسليم صحة ما ادعاه يق ان المفهوم من الروايات الواردة في
تطهير الثوب والبدن من نجاسة البول وجوب المرتين وهذا القائل من جملة القائلين بذلك فكيف يتم ما ذكره ثم انه ره قال واما ما اجاب
في ك مما قدمنا نقله عنه من قوله الا ان يحمل فان تحققت ففيه ان السؤال قد تضمن انه اصاب كفه ولم يشك في انه اصابه الا ان
الامام ع في الجواب لاجل بيان شقوق المسئلة واستيفاء احكامها ردد له بين التوهم والتحقيق في اصابة البول اليد فق ان كان على
جهة التوهم فليس بشيء وان تحققت ذلك يعني اصابة البول اليد فالتحقيق راجع الى اصابة البول اليد فكيف يتم الحمل على اصابة
اليد على وجه لا يصيب اعضاء الوضوء ثم حكى عن بعضهم ايضا انه اجاب عن الاشكال الثالث بانه ليس في كلام السائل النص في استيعاب
الراس بمسح الدهن فلعل مقدار ما يقع عليه مسح الوضوء لم ينجس بذلك الدهن وهو قد اطلع على ذلك ثم قال ولا يخفى ما فيه من
التكلف والخروج عن الظاهر الى اقصى غايات البعد ثم انه ره نقل عن شيخنا البهائي في الحبل المتين انه اجاب عن الاشكال الرابع
فقال ولمتكلف ان يقول لعله اراد بذلك الوضوء بعينه النوع الخاص اعني الواقع بعد الدهن وقبل تطهير البدن وهذا التفصي
وان كان كما ترى الا انه مجمل صحيح في حد ذاته انتهى وبالجملة فمعنى الخبر المذكور على غاية من الخفاء وعدم الظهور وارتكاب هذه التمحلات
في دفع هذه الاشكالات لا يجدي نفعا في مقام الاستدلال ولهذا اجاد في الوافي حيث قال بعد نقل الرواية المذكورة معنى
هذه الرواية غير واضح وربما يوجه بتكلفات لا فائدة في ايرادها ويشبه ان يكون قد وقع فيه غلط من الناسخ انتهى هذا ما افاده
صاحب ق في هذا المقام وبقي الكلام على الجمع بين صحيحة العلاء الناطقة بسقوط الاعادة والقضاء وبين الاخبار الدالة
على وجوبهما بحمل هذه على الاستحباب فنقول انه يتجه عليه ان الجمع من حيث هو ليس امرا لازما ولا متبعا ومن المعلوم ان ظواهر الاوامر
تقتضي الوجوب بحكم الوضع واصل الحقيقة وصرفها الى الاستحباب الذي هو معنى مجازي موقوف على قرينة قاهرة تصرف اللفظ
عن مقتضاه وتعين شيئا مما يخالفه من المعاني ومجرد اختلاف الاخبار ليس صالحا لصيرورته قرينة على المجاز ومقتضى ظاهر صحيحة
العلاء هو نفي طبيعة الاعادة شرعا لا نفي وجوبها نظرا الى قوله ع لا يعيد خصوصا مع تاكيده بقوله ع قد مضت الصلوة وكتبت
له المستلزم لانتفاء المشروعية الصلوة بعد ذلك فحملها على نفي الوجوب موجب لارتكاب خلاف الظاهر ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان
قوله ع لا يعيد مسوق لنفي الوجوب لكون المقام مقام توهم الوجوب قلنا ان قوله ع لا يعيد ظاهر في نفي الوجوب واوامر الاعادة ظاهرة
في اثبات الوجوب فيتعارض الدليلان المتباينان المتناقضان بظاهريهما وحمل اوامر الاعادة على الاستحباب ارتكاب للتجوز
ولا دليل يسوغ ذلك وعلى هذا فلا بد من ملاحظة الترجيح بين الصحيحة المذكورة والاخبار الناطقة بالامر بالاعادة ولا ريب
ان الثانية اقوى من جهة كثرة العدد واستفاضة الصحاح منها وشهرتها بحسب الرواية والفتوى واعتضادها بالاجماع المنقول
وبقاعدة عدم الاتيان المامور به على وجهه اذ غاية ما هناك تطرق النسيان اليه وهو انما يوجب رفع المواخذة الذي حمل عليه
حديث رفع القلم ولا يوجب موافقة المأتي به للمامور به لمخالفته له قطعا وعلى هذا يتعين ترجيح اوامر الاعادة على صحيحة العلاء ويكون القول
بوجوب الاعادة مطلقا وقتا وخارجا هو الاقوى الثالثة ان يصلي جاهلا بالنجاسة ولا يعلم بها الا بعد الفراغ من الصلوة
واختلفوا فيه على اقوال احدها صحة صلوته وعدم الاعادة عليه مط سواء علم بها في الوقت ام في خارجه وهو الاشهر كما في لق و
الرياض والمشهور كما في الذخيرة وثانيها وثالثها ما حكاه في ف بقوله ع اذا صلى ثم راى على ثوبه ام بدنه نجاسة تحقق انها كانت
عليه حين الصلوة ولم يكن علم بها قبل ذلك اختلف اصحابنا في ذلك واختلفت رواياتهم فمنهم من قال يجب عليه الاعادة على كل
حال الى ان قال ومنهم من قال ان علم في الوقت اعاد وان لم يعلم الا بعد خروج الوقت لم يعد انتهى ولم يتعرض لذكر القول الاول
وعن الشيخ ره في ط وباب المياه من النهاية المصير الى القول الثالث وربما يستظهر الاتفاق من اصحابنا على عدم وجوب القضاء
لو لم يعلم حتى خرج الوقت وحكي عن ابن ادريس ره في السرائر وابن فهد ره في المهذب الاجماع عليه لكن عن المنتهى نسبته الى اكثر علمائنا
مؤذنا بالخلاف فيه وقد عرفت من ف نقل القول بوجوب الاعادة عليه على كل حال رابعها التفصيل بين الجهل الساذج والظن
بعدم النجاسة مع الاجتهاد وبين الظن مع عدم الاجتهاد بعدم وجوب الاعادة مط في الوقت وخارجه في الاولين وبوجوبها في الاخير و

هذا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

هذا القول حكاه في ض عن ظاهر الصدوقين ره والشيخين ره واستشهد لمصير المفيد ره اليه بما بعد ما ذكر في المقنعة وجوب
الاعادة على من ظن انه صلى على طهارة ثم انكشف شاكا فقال ما لفظه وكذلك من صلى في الثوب وظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك
انه كان نجسا فقرط في صلوته من غير ما مثل له اعاد الصلوة انتهى وظاهر الشهيد ره في الذكرى الميل الى هذا القول وستعرف
كلامه وكلام غيره ممن نسب اليه هذا القول في طي الكلام على الاحتجاج عليه بحجة القول الاول وجوه الاول اقتضاء الامر
بالصلوة اعتمادا على استصحاب الطهارة للاجزاء هنا لعدم ظهور تناول ادلة اشتراط ازالة النجاسة بمثل المقام باظاهر
انها شرط علمي بل منها ما هو كالصريح في ذلك كصحيح زرارة عن الباقر ع المعلل عدم اعادة الصلوة على من نظر في ثوبه
قبل الصلوة فلم ير فيه شيئا ثم رآه بعدها بانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك ابدا الخ الثاني دعوى الاجماع من صاحب المفاتيح ره على صحة الصلوة مضافا الى انها تستفاد من صحيح زرارة الذي
جر نكره في الوجه الاول كما في الجواهر حيث قال انه يستفاد منه كغيره ان عدم وجوب اقتضاء الصحة الصلوة السابقة لا ان
القضاء ساقط عنه وان لم يحكم بصحة الصلوة الثالث الاخبار المعتبرة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان رابت المني
قبل او بعد ما تدخل الصلوة فعليك ان لا تعيد الصلوة وان نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد
فلا اعادة عليك وكذا البول وصحيحة اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال في الدم يكون في الثوب الى ان قال وان كان اكثر
من درهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة وصحيحة ابن مسكان
عن ابي بصير عن الصادق ع قال سئلته عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته
ولا شئ وصحيحة علي بن جعفر في رجل احتلم المتقدم ذكرها في المسئلة السابقة وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد
الله ع عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وهذه الاخبار مع صحتها
معتضدة بعمل الاكثر وجملة من الاخبار الاخر موافقة لها في المعنى غير بالغة الى درجة الصحة حجة القول الثاني ما رواه الشيخ
في الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن الصادق ع في الجنابة تصيب الثوب لم يعلم بها صاحبه فصلى فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم و
ما رواه عن ابي بصير عن الصادق ع قال سئلته عن رجل وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم
حجة القول الثالث وجوه اولها اصالة الاشتغال ثانيها قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه وثالثها ما عن المنتهى من
استدلاله للشيخ ره ومن تبعه في المصير الى هذا القول بانه لو علم في اثناء الصلوة وجب عليه الاعادة فكذا اذا علم في الوقت بعد
الفراغ ورابعها الجمع بين الطائفتين المذكورتين من الاخبار بحمل ما دل على ايجاب الاعادة على ما اذا كان علمه بنجاسة ثوبه او
بدنه عقيب الصلوة قبل خروج وقتها وحمل ما دل على عدم ايجابها على ما اذا كان علمه بها بعد خروج الوقت وقد اشار الى
هذا الوجه في باب المياه من جامع المقاصد حيث قال وان لم يسبقه العلم اعاد في الوقت دون خارجه لو اثبت ان النجاسة كانت
في الماء وقت الاستعمال ومستند ذلك خبران مطلقان بالاعادة وبعدمها فجمع بينهما بحمل خبر الاعادة على الوقت والآخر
على خارجه وهو جمع ظاهر انتهى وحكي مثله عن روض الجنان ولكن لا يقال انه يعيد الا لتزام هذا القول بناء على ان عدم القضاء انما
هو من جهة الصلوة من باب مجرد السقوط والوجه في ذلك ان الحكم بالاعادة في الوقت تعبير مبنيا على عدم صحة الصلوة والحكم بعدم
القضاء بعد انقضاء الوقت تعبير مبنيا على صحة الصلوة ومعلوم انه يلزم ان يكون صحة الصلوة مراعاة بانقضاء الوقت فيصير من
الفضولي في المعاملات المستبعد وقوع مثله في العبادات لانا نقول لا وجه للاستبعاد لانه ان قام عليه دليل معتبر لم يكن عبرة
بمجرد الاستبعاد والا فقد دليل معتبر عليه كاف في سقوط مضافا الى ما اجابه في الجواهر من عدم توقف بعض الصحة واقعا هنا
على ذلك وان توقف الحكم بها عليه ضرورة علم خالق السموات بعلم المكلف في الوقت وعدمه فهي في اول صدورها انما هي مقبولة ومرضية
في الواقع من غير توقف على شئ اذ علمه في الوقت بناء على تنبيه للاعادة لا يورث بطلانها من حينه بل لتبين انكشف لنا عدم صحتها
هذا جواب القول الرابع ما عن الشيخ ره من الاستدلال لقوله المفيد بما رواه عن نصر الصيقل عن الصادق ع قال سئلته عن رجل
اصابته بالليل جنابة فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا
ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة ومن استدلال الشيخ ره للمفيد بهذه الرواية

تظهر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

استظهر صاحب ئق ره مصيره الى هذا القول وما رواه الصدوق ره مرسلا في الفقيه فق وروى في المني انه ان كان الرجل جنبا قام
ونظر وطلب ولم يجد شيئا فلا شيء عليه وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته وقال في الذكرى بعد ايراد رواية
محمد بن مسلم عن الصادق ع في البول والمني وان نظرت في ثوبك ولم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك ولو قيل لا
اعادة على من اجتهد قبل الصلوة ويعيد غيره امكن لهذا الخبر ولقول الصادق في المني تغسله الجارية ثم يوجد اعد صلوتك
اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء ان لم يكن احداث قول ثالث انتهى ووجه دلالة الرواية الاولى ما بينه في ئق
من انها دالة بمفهومها على انك اذا لم تنظر فعليك الاعادة وكان ذيل الكلام هو الذي حدى صاحب ئق ره على نسبة عدم
العثور على كلام الصدوقين ره والشيخين الى الشهيد ره وان كان استفادة الاختيار من مجرد الاستدلال كما وقع من الشيخ ره
ومن ايراد الرواية مرسلا كما وقع من الصدوق ره لا تخلو من خفاء الا ان يتمم ذلك في الثاني بالتزامه ره بان لا يورد في
الفقيه الا ما هو حجة بينه وبين ربه وزاد في ئق انه يشير الى ما فهم من رواية محمد بن مسلم قوله ع في صحيحة زرارة وان كان في كلام
الراوي قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايته فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة
فان الجواب بعدم اعادة الصلوة قد ترتب هنا على ظن الاصابة مع النظر وعدم الرواية فيفهم منه ترتب الاعادة مع
الظن المذكور وعدم النظر انتهى ولا يخلو عن الخفاء جدا والعجب منه ره حيث انه مع تفطنه لكون التقييد في كلام الراوي ادعى
ثبوت المفهوم وما كان ينبغي صدور مثله منه لان اللازم انما هو انطباق الجواب على السؤال اما بكون ما فيه من افراد ما في الجواب
او كونه عينه ومجرد كون حكم ما في السؤال هو ما ذكر في الجواب كاف في الانطباق المذكور ولا يلزم انتفاؤه من غيره وكون الجواب
مقصورا على محل السؤال والمختار هو القول الاول والعمدة هي الاخبار المعتبرة المتقدمة وتقريب دلالتها واضح لان
الاعادة المنفية تعم الاتيان بالصلوة ثانيا في الوقت او في خارجه ولا يعارضها الروايتان المذكورتان في حجة القول
الثاني لان الاولى منهما وان كانت صحيحة الا انهما لا تقاومان تلك الاخبار من جهة كثرة العدد وكونها باسرها صحيحة
السند ومن جهة عمل اكثر الاصحاب بها بخلاف تينك الروايتين فانهما مجهولتا القائل اذ لم ينقل القول به الا الشيخ ره في ف
غير مصرح باسم القائل مضافا الى قيام احتمال غير بعيد في الاولى موهن لدلالتها وهو ان يكون قوله ع يعيد مبنيا على الاستفهام
الانكاري كما يقربه التقييد بقوله اذا لم يكن علم والوجه ان اثبات الاعادة لا يفتقر الى الاحتراز عن صورة العلم فذكر قوله اذا لم يعلم
تقييد للانكار واما ما ذكره حجة للقول الثالث فما كان من قبيل الاصول يندفع بالاخبار الصحيحة المشهورة المذكورة ويبقى ان
فيه جمعا بين طائفتي الاخبار ولا يخفى وهنه ايضا اما اولا فلان مجرد الجمع من حيث هو اذا لم يقم عليه قرينة ولم يشهد به شاهد
لا عبرة به واما ثانيا فلان صحة الجمع فرع التكافؤ بين الطرفين وقد عرفت ان الروايتين المثبتتين للاعادة لا تقاوم روايات
القول الاول واما ما ذكره حجة للقول الرابع فقد استشكل فيه صاحب ئق ره اولا باعتبار بناء المصلي على يقين الطهارة فانه
لا يجب عليه الفحص في الثوب ولا طلب النجاسة حتى يظنها او يشك فيها لما يفهم من جملة من الاخبار وقد تقدم النهي عن السؤال عما
يشترى من اسواق المسلمين وان ذلك تضييق للدين وما يستفاد من صحيحة زرارة الطويلة وفيها بعد قوله قلت فان ظننت انه
اصابه قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك الى ان قال فهل
علي ان شككت في انه اصابه ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب بالشك الذي في نفسك وهي صريحة كما ترى في البناء
على يقين الطهارة كما هي القاعدة المطردة وان النظر في مقام الظن او الشك انما هو مستحب لاذهاب وسوسة الشيطان والمراد
بالشك هنا ما يقابل اليقين فيشمل الظن بالمعنى المصطلح كما حققناه في محل اليق وح فيمكن حمل الاعادة في تلك الاخبار
على الاستحباب ثم انه دفع الاشكال بانه لا منافاة بين عدم وجوب النظر عليه من اول الامر ووجوب الاعادة لو ظهرت النجاسة
في الصورة المذكورة لعدم فحصه عنها وطلبه لها وتظهر الفائدة في صحة صلوته مع استمرار الاشتباه ونظيره في الاحكام غير
عزيز فان من صلى مع اشتباه الوقت باقيا على ظن دخوله ثم ظهر خلاف ظنه فان كانت صلوته قبل الوقت فانه يعيد وان كانت صلوته
صحيحة مع استمرار الاشتباه وظاهر رواية منصور ان هذا التفصيل حد شرعي للنجاسة في هذا الصور فالتعدي عنه داخل تحت
قوله تعالى ومن يتعد حدود الله وتحت قولهم ان الله عز وجل جعل لكل شيء حدا ولمن تعد ذلك الحد حدا وهذه الروايات لا

معارض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

معارضها بحسب الظ واطلاق الروايات الدالة على عدم وجوب الاعادة على الجاهل وقضية الجمع توجب تقييد اطلاقها بهذه الروايات
لكونها اخص وعلى هذا فتكون الاخبار مخصوصة بالجهل السارج الخالي من حصول الظن بالكلية وبذلك يظهر قوة القول المذكور
ويعضده انه اوفق بالاحتياط ثم قال ره بقي هنا شيء وهو ان مورد الاخبار المذكورة انما هو نجاسة المني الا ان ظاهر عبارة
المفيد ره مطلق النجاسة وكذا كلام الشهيد ره وهو كك اذ لا خصوصية للمني بذلك وظاهر الاخبار المذكورة ايضا هي الاعادة وقتا
وخارجا وهو ظاهر القائلين بذلك انتهى ولكنا نقول ان الاخبار المذكورة اعني مستند القول الرابع مما لم يعمل به الاصحاب
اذ لم يعلم قائل بمضمونها سوى المفيد ره لان مجرد استدلال الشيخ ره في شرح كلامه لا يدل على التزامه به والصدوق ره لم
يات الا برواية مرسلة وذلك ايضا لا يدل على الالتزام واما والده فلم ينقل عنه ما يدل على ذلك فليس من علم افتاؤه بذلك الا المفيد ره
ولهذا قال الشهيد ره بعد احتماله القول الرابع ان لم يكن احداث قول ثالث فالاخبار المذكورة متروكة لديهم وما حاله من الاخبار
لا يصلح مقيدا ولا معارضا للاخبار المعتبرة المؤيدة بالشهرة مضافا ان الصحيح منها واحد وهي رواية محمد بن مسلم وما عداها
ضعيف وضعف السند في الثاني كاف في عدم الحجية وعدم الاعتبار واما الاول فلا دلالة فيه لان دلالته على القول الرابع من
باب دليل الخطاب وهو ليس بحجة اذ كان الشرط قد خرج مخرج الاغلب كما في الصحيحة المذكورة بل نقول ان الرواية الثانية من
الروايتين اللتين ذكرهما الشهيد ره اعني رواية غسل الجارية ليست ظاهرة الدلالة لان الحكم بالاعادة فيها ربما كان مبنيا
على عدم وقوع الغسل على الوجه المعتبر شرعا تنبيهان الاول انه قال في الجواهر انه قد يق بناء على المختار من عدم اعادة
الجاهل مط ان المراد هو العفو عن الاعادة من حيث الجهل بمانعية النجاسة دون غيرها من الموانع المتصفة بها ككونها
فضلة ما لا يؤكل لحمه ونحوه كدم غير المأكول او منيه وبوله وخرئه فتعاد الصلوة ح من هذه الحيثية لا للنجاسة ان قلنا بمساواة
الجاهل بها للعامد ثم تنظر فيه بل ارتقى الى منعه واحال وجهه الى ما قدمه في نظائره والوجه فيه واضح لانه لو قيل في جواب السؤال
عن الجهل بالنجاسة التي منها ما هو من اجزاء غير مأكول اللحم وفضلاته ومنها ما هو من اجزاء غير مأكول اللحم وفضلاته انه لا يعيد الجاهل
واطلق القول في الجواب ثم قيل ان المراد هو عدم الاعادة من حيث النجاسة لا من حيث كون النجس من جملة فضلات ما لا يؤكل لحمه
كان سخيفا من القول لان تلك الصفة لا تزول عن موصوفه وقد ترك الاستفصال ثم انه ره حكى عن ظاهر كشف الغطاء ما ذكر من
اختلاف الحيثية ورده بان صحيحة عبد الرحمن المتقدمة سابقا كالصريح في خلافه اذ احتمال تنزيله على ارادة نفي الاعادة من حيث
النجاسة وان وجبت من حيث كونه فضلة كلب كما ترى وهو جيد متين ولا مجال لقياس ما نحن فيه بالحيثيات الناشئة من القيود
المتباينة كسراية البطلان الى الصلوة من جهة تعمد الجهر في موضع الاخفات وعدم سرايته اليه من جهة الطهارة من الحدث ضرورة
ان ما نحن فيه موضوع واحد فلا مجال لان يق ان من تلطخ ثوبه بخرء الكلب يعيد صلوته من حيث كونه فضلة غير مأكول اللحم
ولكنه لا يعيد من حيث النجاسة واشنع من ذلك اطلاق القول بعدم الاعادة مع كون المراد عدمها من جهة دون جهة والجهتان
لازمتان لوجود صاحبهما لا تنفكان عنه ولا ينفك احديهما عن الاخرى الثاني انه حكى في الجواهر عن كشف الغطاء الاشكال
في الحاق الجاهل بموضوع العفو لزعم القلة فيما يعفى عن قليله او زعم انه مما يعفى عن قليله او عن اصله او عن محله او عن اهله او انه من بول
الطفل مع الاتيان بالصب عليه او انه من غير المحصور فظهر منه او انه من المشتبه الخارج بعد احد الاستبرائين او ان النجاسة ليست
بولا فغسلها مرة واحدة فظهرت بولا فالجهل باصل موضوع النجاسة وحكى عنه التصريح بعد ذلك بقوة الفساد في جميع ذلك
ثم اتبعه بقوله لا يخلو بعضه من نظر وتامل قوله ولو راى النجاسة وهو في الصلوة فان امكنه القاء الثوب وستر العورة بغيره
وجب واتم وان تعذر الا بما يبطلها استانف اذا وجد المصلي على ثوبه او بدنه نجاسة وهو في الصلوة فاما ان يعلم في حال هذه
بمعونة الامارات سبق وقوعها عليه على الاخذ في الصلوة او لا فهنا صورتان واطلاق كلام المص ره يشملهما فيجري فيهما
التفصيل الذي ذكره من انه ان امكنه القاء الثوب وستر العورة بغيره وجب عليه ذلك فيتم صلوته على ذلك الوجه وان تعذر
ذلك الا بما يبطل الصلوة من فعل كثير او استدبار او كلام مثلا استانفها ومثله في الاطلاق الشامل للقسمين كلام
الشيخ ره في ط لانه قال فيه فان راى النجاسة في الصلوة على ثوبه رمى بذلك الثوب وتمم الصلوة فيما بقي وان لم يكن عليه غيره
طرحه فان كان بالقرب منه ما يستر عورته به اخذه وستر به العورة وصلى وان لم يكن بالقرب منه شيء ولا عنده من يناوله قطع الصلوة

ولخذ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

واخذ ثوبا يستر به العورة ويستانف الصلوة وان لم يملك ثوبا طاهرا اصلا تمم صلوته من قعود ايماء انتهى ولكن وقع الخلاف
في الصورة الاولى فينبغي تحرير الكلام في مقامين المقام الاول ما لو علم بعد رؤيتها يسبقها على الشروع واختلفوا فيه على
اقوال احدها وجوب اعادة الصلوة اي استينافها وحكى المصير اليه عن المفاتيح وقال في الذخيرة في ذيل الكلام على هذه
الصورة ان مستند التفصيل المذكور في كلام المصنف وكثير من الاصحاب غير ظاهر وعندي ان اعادة الصلوة في سعة الوقت
مطلقا احوط انتهى واشار بالاطلاق الى تقديري امكان استبدال الثوب وتعذره وجزم به في الرياض مسندا اياه الى جماعة
لانه قال ولو راى النجاسة في اثناء الصلوة مع عدم العلم بها قبلها اعادها مع العلم بسبقها مطلقا امكنه ازالتها ام لا وفاقا
لجماعة من اصحابنا وثانيها التفصيل المذكور في عبارة الكتاب وثالثها ما ذهب اليه صاحب المدارك من استحباب الاستيناف مطلقا وجواز
المضي في الصلوة مع طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والا مضى مطلقا ثم انه جعل الاستيناف مطلقا اولى وكان نظره في اولويته
الى كونه احوط في الاتيان بالمامور به اعني الصلوة فيكون احتياطا مستحبا حجة القول الاول الاخبار الصحيحة كقول الصادق ع
في صحيحة زرارة ان رايته اي المني في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع ايضا ان رايت المني قبل او
بعد ما تدخل الصلوة فعليك اعادة الصلوة وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال
عليه ان يبتدئ الصلوة وهذه الاخبار قد تمسك بها في الرياض ثم قال ولا يعارضها الحسن ان رايته اي الدم وعليك ثوب غيره
فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك لقصور سنده عن المقاومة لما مر اولا وعدم وضوح
دلالته ثانيا اما اولا فلعدم التصريح فيه بالعلم بالسبق فيحتمل اختصاص الحكم بغيره ووجوب الاستيناف فيه كما يعرب عن الامرين
الصحيح الاول حيث قال فيه بعد ما مر وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة و
غسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك واما ثانيا فلتضمنه ما
لا يقول به احد من حيث الحكم بعدم الاعادة مع عدم امكان تبديل الساتر على الاطلاق الشامل لما اذا كان له ساتر اخر ام لا لكن
هذا على النسخة المزبورة المروية في التهذيب واما على الاخرى المروية في الفقيه المتضمنة زيادة على ما مر لقوله ما لم يزد على مقدار الدرهم
فان كان اقل من درهم فليس بشيء رايته او لم تره فهو بمفهومه ظاهر الدلالة على الاعادة فيما زاد على الدرهم البتة وعلى هذه النسخة لا دلالة
في الرواية على ما يتوهم منها من جواز المضي في الصلوة مع امكان ساتر اخر وعدم لزوم الاعادة فاخذها حجة على ذلك ليس في محله انتهى
حجة القول الثاني وجهان احدهما انا قد اثبتنا بالادلة والاخبار المعتبرة ان الجاهل بنجاسة الثوب او البدن الى ان يتم الصلوة لا
يعيد صلوته ومقتضى هذا ان الجهل بموضوعها عذر في صحة الصلوة بدون الطهارة ح ومعلوم ان ابعاض الصلوة تشارك مجموعها
في هذا المعنى لان مانعية النجاسة انما هي من حيث كون المأتي به هي الصلوة التي هي عبارة عن الافعال والاقوال المخصوصة فمع ارتفاع
مانعيتها بالجهل بموضوعها بالنسبة الى المجموع حتى اوقعه مصاحبا لها يكون الامر كذلك بالنسبة الى الابعاض وعلى هذا يتم ما ذكره المصنف
من انه بناء على القول باعادة الجاهل بوقوع مجموعها بالنجاسة يعيد هنا ايضا للاشتراك الذي بينه المستدل بل المجال بالنسبة الى مقصد
المستدل اوسع نظرا الى سريان الاولوية بالنسبة الى مدعاه الذي هو بصدد اثباته فيما نحن فيه لانه اذا حكم بصحة الصلوة مع وقوع
مجموعها بالنجاسة المستصحبة عن جهل وجب الحكم بصحتها مع وقوع بعضها بالنجاسة المستصحبة عن جهل بطريق اولى ثم انه بعد ما صحت
الاجزاء التي تجاوزها مع الجهل بالنجاسة لكونه عذرا يكون الحكم بصحة الاجزاء اللاحقة مبنية على استبدال الثوب وايقاعها مع الطهارة
فيكون مجموع الصلوة مؤلفا من اجزاء صحيحة وثانيهما الجمع بين اطلاق ما دل على الاتمام من موثق داود بن سرحان عن الصادق ع في
الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وخبر ابن محبوب المروي في مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة عن ابن سنان عن الصادق ع قال ان
رايت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رايته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت اغسله الحديث وبين اطلاق ما دل على الاستيناف
من خبر ابي بصير عن الصادق ع عن رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين وعلم به قال عليه ان يبتدئ الصلوة وصحيحة ابن مسلم عنه ع ايضا
ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة اعادة الصلوة الحديث وصحيحة زرارة الطويلة قال فيه قلت
ان رايته في ثوبي قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته بحمل الاولى على ارادة المضي بعد طرح النجس مثلا مع
الاستتار بغيره او تطهيره مع عدم مناف للصلوة والثانية على ارادة الاستيناف مع عدم امكان شيء مما تقدم الا بفعل

المنافي

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

المتاخر والشاهد بالجمع المذكور امران الاول ظهور التلازم المذكور بين القول بمعذورية الجاهل بموضوع النجاسة في مجموع الصلوة وبين معذورية الجاهل بموضوعها في بعض الصلوة وثبوت الظهور المذكور امران احدهما قوي الاصحابين غير خلاف يعرف فيه وثانيهما كون ما نحن فيه بعد ما عرفت من كون الجاهل بالنجاسة في مجموع الصلوة معذورا كمن عرضت له النجاسة في الاثناء او لم يعلم بسبقها الذي يستمع اتفاق النصوص والفتاوى على التفصيل المذكور في المتن فيه بل لعل بعض افراده مما نحن فيه كالعالم بالعروض في الاثناء مستقصا على حال الرؤية لها الثاني حسن مسلم قلت له الدم يكون في الثوب فانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس شيء رايته او لم يره وان كنت قد رايته وسواء اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه فان الامر بالطرح فيه المحمول على الوجوب لا يتم الا على تفصيل الاصحاب ولا ينافيه الشرط الثاني يعني قوله وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك بعد تقييده المضي وعدم الاعادة بما لم يزد على مقدار الدرهم بل مفهومه شاهد على الشق الثاني من تفصيل الاصحاب وهو عدم المضي مع امكان الطرح لعدم ساتر غيره او لغير ذلك مما يبطل الصلوة نعم قد يناقشه بناء على رواية الشيخ له بزيادة الواو وقبل قوله وما لم يزد وحذف ما كان اقل من ذلك لكن مع كون الكليني اضبط يدفع ذلك اتفاق الاصحاب ظاهرا بل واقعا كما اعترف به في الحدائق على عدم جواز المضي في الصلوة بالنجس فيكون مطرحا لا يناني الاستدلال جيدا على الشق الاول فدعوى سقوط الاستدلال به من بعض متاخري الاصحاب لما فحشه من هذا الاضطراب بمعزل عن الصواب هذا كلام بتغيير يسير حجة القول الثالث ما ذكره صاحبك حيث انه اشار اولا الى اختلاف الروايات ثم اخذ في التفصيل فذكر قول الصدوق في صحيحة زرارة قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال انقض الصلوة مقتصرا على ذلك غير متعرض لذيله وعقبه بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة ثم قال ومقتضى هاتين الروايتين تعين القطع مطلقا سواء تمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره او لا ثم ذكر حسنة ابن مسلم الى قوله ولا اعادة عليك مقتصرا عليه غير متعرض لذيله وعقبه بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه خيز ير فلم يغسله فذكر وضوء صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فليغسله ما اصاب ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله ثم قال ومقتضى هاتين الروايتين وجوب المضي في الصلوة لكنه اعتبر في الاول طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والجمع بين الروايات يتحقق بحمل ما تضمن الامر بالاستيناف على الاستحباب وان جاز المضي في الصلوة مع طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والا مضى مطلقا يعني سواء تمكن من استبدال الرام لا ولا باس بالمصير الى ذلك وان كان الاستيناف مطلقا اولى انتهى وتوضيح المقام وتنقيح المرام يقتضي ان نضع الكلام في موضعين الاول في تحصيل الاخبار سندا ودلالة فنقول قد جرى في الكلمات التي قدمناها ذكر جملة من الاخبار فنقول اما الاول منها اعني صحيحة زرارة المذكورة في صدر كلام صاحب الحدائق ومثلها صحيحة ابن مسلم فانه وان كان مما لا اشكال في صحته الا ان دلالته على المطلوب غير واضحة بل هو دال على خلافه لان المذكور في كتب الاخبار وغيرها انه قال ان رايته وانا في الصلوة قال انقض الصلوة واعد اذا شككت في موضع منه ثم رايته رطبا قطعت وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا فنقض الصلوة مقيد بقولهم اذا شككت في موضع منه ثم رايته وهو غير محل البحث وكلامنا هنا فيما لو راى النجاسة ابتداء والكافل لبيان حكمه قوله وان لم تشك ثم رايته رطبا وهو يعطي الغسل والبناء في صورة عدم العلم بسبقها بعد الرؤية انما هو هذا التعليل دون قوله تنقض الصلوة واما الثاني فهو صحيح محمد بن مسلم فلا اشكال في سنده ودلالته على وجوب اعادة الصلوة على من راى النجاسة في اثنائها واما الثالث فقد رواه في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ولا اشكال في سنده الا من جهة محمد بن عيسى عن يونس ومن جهة ابي بصير والمنقول عن تعليقة المحقق البهبهاني قدس سره هو عدم تحقق موجب لطرح خبر الاول واما الثاني فانه وان كان مشتركا الا ان المحكي عن التعليقة انه عند الاطلاق ينصرف الى الثقة ولذلك ذكر في الرياض هذا الحديث في عداد الصحاح هذا هو الكلام في سنده واما دلالته فهي واضحة لان مثله كما في الوسائل عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدئ الصلوة قال وسئلته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ
من صلوته ثم علم قال مضت صلوته ولا شيء عليه واما الرابع وهو حسن بن مسلم فقد تامل في دلالته صاحب الذخيرة على وجوب
المضي في الصلوة من جهة الاختلاف في متنه في كتب الاحاديث وفصله بقوله ففي يب بعد قوله ولا اعادة عليك وما لم يزد على
مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره وفي الاستبصار ما لم يزد بدون الواو وفي الكافي ما لم يزد على مقدار الدرهم
وما كان اقل من ذلك فليس بشيء ثم قال ره وهذه الرواية انما تدل على ما ذكر اذا كانت على الوجه الذي في يب حسب فاذن يرتفع الوثوق
في دلالتها واما الخامس فهو من قبيل الموثق كما عرفت التعبير عنه بهذا اللفظ في عبارة صاحب الجواهر ره قال في الذخيرة وحملها
الشيخ ره يعني موثقة داود بن سرحان على ما اذا كان الدم اقل من مقدار الدرهم وهو غير بعيد بناء على تنكير الدم وعدم تقييده
بالكثرة اذ لو كان مراد السائل الدم الكثير لكان الانسب تقييده بالكثرة واما السادس فقد حكاه ابن ادريس ره في مستطرفات
السرائر عن كتاب المشيخة تصنيف الحسن بن محبوب السراد صاحب الرضا قال وهو ثقة عند اصحابنا جليل القدر كثير الرواية احد الاركان
الاربعة في عصره ورواه صاحب الكتاب المزبور عن عبد الله بن سنان عن الص وقد وقع التصريح من علماء الرجال بكثرة رواية
الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان وبجلالة شانهما واما السابع وهو صحيح علي بن جعفر فسنده وان كان لا كلام فيه الا انه اورد
على التمسك به من وجهين احدهما انه لم يقل احد بمضمونه وهو المضي في الصلوة مستصحبا للنجاسة لاتفاقهم على عدم جوازه فلا يصلح
لان يكون في طرف التعارض مع غيره حتى يجمع بينهما كما فعله صاحب ك وثانيهما ان ظاهر الجواب هو كون ما امر فيه بالمضي عين المورد
الذي حكم فيه بالنضح بدلالة اتحاد مرجع الضميرين في الجملتين المتعاطفتين الا ترى الى قوله ع ان كان دخل في صلوته فليمض فان لم
يكن دخل في صلوته فلينضح فان الضمير المرفوع فيهما يعود الى الرجل الذي اصاب ثوبه خنزير فلا يجوز ان يكون احدهما عبارة عمن مس
ثوبه برطوبة والاخر عبارة عن مس ثوبه بدونها ومعلوم ان النضح ليس مسببا من التنجس الذي لا يحصل الا بالملاقاة مع الرطوبة ولهذا
استدرك في ذيل الكلام بقوله الا ان يكون فيه اثر فيغسله ومع كون المفروض هو ملاقاة الخنزير يابسا وعدم تنجس الثوب يكون الوجوب
المضي في محله وهو خارج عن محل البحث الموضع الثاني في تحصيل حكم المسئلة فنقول قد تحصل مما تلوناه عليك في الموضع الاول
ان الاخبار الواردة في المقام على ثلثة اقسام احدها ما دل على وجوب الاعادة كصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة ابي بصير وثانيهما ما دل
على الامر بالمضي كموثقة داود بن سرحان ورواية الحسن بن محبوب التي نقلها في مستطرفات السرائر وثالثها ما دل على التفصيل بين طرح
الثوب وبين المضي في الصلوة بذلك الثوب النجس بانه ان كان عليه ثوب غير المتنجس طرحه وصلى في الباقي وان لم يكن عليه ثوب غيره
مضى في الصلوة بذلك الثوب وهو حسن محمد بن مسلم المدعى دلالته على ذلك اما الاخير فهو لاضطراب متنه الناشئ عن نقله على
وجوه ثلثة كما عرفت لا مجال للاعتبار به كما تقدم من صاحب الذخيرة وهو القائل المحق واما ما ذكره صاحب الجواهر ره في رفع
الاضطراب من ان الكليني اضبط وقد اورد الحديث في كتابه بهذا اللفظ وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك
ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره وانه ينطبق على تفصيل الاصحاب ولا يتم الا بناء عليه فيتجه عليه
اولا المنع من كون الاضبطية صالحة لتعيين احد طرفي الترديد لعدم قيام الدليل عليه اللهم الا ان يق ان الدليل عليه يستفاد من بعض
اخبار العلاج المحكوم فيه بالاخذ باوثقهما نظرا الى ان المدار على الوثوق وان الاضبطية من جملة اسبابه المحصلة له وثانيا ان نفس المتن
الذي نقله الكليني لا يخلو عن تبر النظم لان السائل سئل عن رؤية الدم في الصلوة لكن المعصوم ع في الجواب قد اخذ في التشقيق والتقسيم
فذكر وجهين احدهما رؤيته وعليه ثوب غيره والاخر رؤيته وليس عليه ثوب غيره وح نقول ان قوله ما لم يزد على مقدار الدرهم ليس
صالحا لان يكون قيدا لجميع الجمل السابقة التي منها قوله فاطرحه ومنها قوله فامض في صلوتك ومنها قوله ولا اعادة عليك وذلك
لعدم صحة انضمامه الى الاولى ضرورة انه لا يصح ان يق اطرحه ما لم يزد الدم الذي عليه على مقدار الدرهم بل نقيضه وهو زيادة الدم على
الدرهم اولى بالانضمام الى الجملة الاولى وكك لا وجه لاختصاص التقييد به بالاخيرة لانه يصير مؤدى قوله فامض في صلوتك ايجاب
المضي مط سواء كان الدم زائدا على مقدار الدرهم ام لا ويكون نفي الاعادة مختصا بصورة عدم زيادته على مقدار الدرهم فمع زيادته
على مقدار الدرهم يجب اعادة الصلوة بعد اتمامها وهذا مما لم يقل به احد وعلى هذا فلا يبقى الا احتمال ان يكون قيدا للاخيرتين
وهما الامر بالمضي ونفي الاعادة معا فيكون الحاصل انه اذا لم يكن عليه ثوب غيره يمضي ولا يعيد ما لم يزد الدم على مقدار الدرهم وانه ح اذا زاد

الدم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الدم على مقدار الدرهم لم يمض واعاد صلوته وهذا الحاصل في حد ذاته صحيح لكن مقابلة قوله ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه في
صدر الجواب لقوله وان لم يكن عليك غيره يقتضي ان يكون المراد بالضمير المنصوب في رايته مطلق الدم الذي يراه على ثوبه سواء كان
بمقدار الدرهم ام لا وح لا يستقيم وجوب طرح الثوب بقول مطلق لانه اذا كان الدم اقل من مقدار الدرهم لم يجب طرح الثوب
قطعا وعلى هذا فلا بد من التزام التفكيك بين الفقرتين بان يراد بالاولى رؤية الدم الذي هو ازيد من مقدار الدرهم ويراد بالفقرة
الثانية رؤية الدم مطلقا اعم من كونه بمقدار الدرهم او زائدا عليه وهو تفكيك ركيك لان الضمير العائد الى الدم واحد وهو
المنصوب في رايته وقوله وعليك ثوب وقوله وان لم يكن عليك ثوب متعلقان بقوله رايته مبنيان لحال شقيه وبما ذكرناه من البيان
اتضح لك ان هذه الخمسة لا تصلح لجعلها من شواهد الجمع بين الاخبار الدالة على النقض والاعادة وبين الاخبار الدالة على المضي
كما صدر من صاحب الجواهر ره واما ما ذكره من الشاهد الاخر بالجمع وهو ظهور التلازم بين ابعاض الصلوة ومجموعها فهو ايضا مما
لا يجدي في الشهادة بذلك لان غاية ما هناك انها قاعدة ثابتة في الخارج وذلك لا يعين ان يكون لفظا الطائفتين مستعملين في المعنى
الذي حملهما عليه لانها تجتمع مع الطريق الذي سلكه صاحب ك مثلا ايضا من حمل الامر بالاستيناف على الاستحباب وحمل الامر بالمضي على
الجواز والترخيص لانا ان قلنا بان الجاهل بالنجاسة الى ان يفرغ من الصلوة لا يجب عليه الاعادة لصحة صلوته وقلنا بان لازم ذلك
هو ان الجاهل بالنجاسة اذا علم في الاثناء لا يجب عليه اعادة صلوته لصحتها لم يكن منافيا لكون الاعادة مستحبة وكون المراد بالاوامر
الدالة عليها هو الاستحباب وكون المراد باوامر المضي هو الحكم بصحة الصلوة ويكون استحباب الاعادة لكون الصلوة في الثوب الطاهر
اكمل مضافا الى انك قد عرفت التصريح في صحيحة ابي بصير بالتفصيل بين ما لو رأى النجاسة في اثناء الصلوة وبين ما لو رآها بعد الفراغ
منه بالامر بابتداء الصلوة في الاول والحكم بمضي الصلوة وصحتها في الثاني وعن هنا يظهر سقوط الوجه الاول من وجهي احتجاجه لابتنائه
على الملازمة بين وقوع تمام الصلوة بالنجاسة جهلا وبين وقوع بعضها معها وقد تبين لك قيام الدليل على التفكيك بينهما شرعا
وقد اعترف هو ره بامكان التفرقة بدليل شرعي معتبر في مقام دفع ما اورد على المص ره من انه لا ملازمة بين القول باعادة الجاهل
بالنجاسة الى ان يفرغ من صلوته وبين القول باعادة الجاهل الذي رآها في اثناء الصلوة هذا كله مضافا الى ما يتجه على الجمع الذي
ذكره من ان من المعلوم ان من شروط الجمع تكافؤ الطرفين زيادة على حجيتهما في انفسهما وقد اعترف هو ره باتفاق الاصحاب على
عدم جواز المضي في الصلوة بالنجس وح يكون ما دل على المضي مخالفا للاتفاق مطروحا فلا وجه للجمع بينه وبين ما هو حجة غير مزاحم
بحجة ومن هنا يعلم سقوط ما ارتكبه صاحب ك من وجه الجمع مضافا الى ان حمل احد الامرين على الاستحباب والاخر على الجواز والترخيص مما
لا دليل عليه وانما هو مجرد اقتراح واذ قد عرفت ذلك كله علمت انه صح لنا ان نختار القول بوجوب اعادة الجاهل بالنجاسة حتى
صلى ورأى النجاسة في اثناء الصلوة وان قلنا ان الجاهل بها حتى فرغ من صلوته لا يجب عليه اعادتها وذلك لدلالة صحيحة محمد بن مسلم
المعتضدة برواية ابي بصير التي ربما يقال بصحتها ايضا وعدم معارضة اخبار المضي لهما لمخالفتها الاجماع وعدم وضوح دلالة حسنة
محمد بن مسلم وعدم بلوغ سندها درجة الحجية ثم ان التعليل في صحيحة زرارة بقوله ع لعلك لا تدري لعله شيء اوقع عليك يكشف عن
ان الاعادة انما هي في صورة حصول العلم بسبق النجاسة على الصلوة كما هو المبحوث عنه هنا وبمعناها لو علم بسبق النجاسة على زمان
العلم كما لو علم بعد رؤيتها في الركعة الثانية مثلا بانها قد وقعت عليه في الركعة الاولى وان شئت حملت ما دل على المضي على صورة عدم
العلم بسبقها على الصلوة وعلى زمان العلم وان كنا في غنى عن ذلك تنبيهات الاولى انه قال المص ره في المعتبر على ما حكي من نصه لو
علم بالنجاسة في اثناء الصلوة طرحها ان امكن واتم صلوته وان لم يمكن الا بابطال الصلوة مثل الفعل الكثير واستدبار القبلة بطلت
صلوته واستقبلها بعد طرح النجاسة او ازالتها وبه قال في ط وعلى القول الثاني للشيخ ره يستأنف ان كان الوقت باقيا كيف كان
ولو وقعت عليه نجاسة وهو في الصلوة ثم زالت وهو لا يعلم ثم علم استمر على حاله على ما قلناه وعلى القول الثاني يستقبل الصلوة
انتهى واراد بالقول الثاني ما نقله عن ط من اعادة الجاهل الذي لم يعلم بالنجاسة حتى فرغ من صلوته في الوقت وهذا يشعر بان
نظره في الفرض الاول انما هو الى ما لو علم بسبق النجاسة على الصلوة وان كان كلامه بحسب الظ مط لان بناء الحكم على القول باعادة
الجاهل حتى فرغ من صلوته لا يتم الا بالنظر الى هذه الصورة ضرورة ان بناء حكم ما لو لم يعلم بالسبق ولا الاقتران على ما لو علم بانه من
اول الصلوة كان متلبسا بالنجاسة مما لا وجه له ولهذا قال في الذكرى لو علم بالنجاسة في اثناء الصلوة فان لم يعلم سبقها طرحها

او غسلها

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

او غسلها ما لم يكثر الفعل وان احتاج الى فعل كثير استأنف لاصالة صحة الصلوة الخالية عن معارضة النقد وكذا لو اصاب نجاسة في الاثناء ولم يعلم ثم زالت وعلم وفي المعتبر بناء ذلك على القولين اما لو علم في الاثناء سبقها فلا اشكال وبناء عليها لو علم بعد خروج الوقت وهو متلبس بالصلوة امكن عدم القضاء تمسكا بالاستلزام لمقتضى المنفي قطعا وقد نبه عليه في المعتبر انتهى فان لم يفرغ حكم ما لو لم يعلم سبقها على القول باعادة الجاهل بالنجاسة حتى فرغ من صلوته وفرع حكم ما لو اصاب نجاسة في الاثناء ولم يعلم ثم زالت عليه وأوضح منه عبارة مجامع المقاصد لانه قال عينه عند قول العلامة ره ولو علم في الاثناء القى الثوب واستتر بغيره وأتم هذا اذا لم يعلم ببقاء النجاسة بان جوز حصولها حين الوجدان لان الاصل عدم التقدم اما لو علم سبقها على القول بان الجاهل بالنجاسة يعيد في الوقت يجب الاعادة وقد نبه على ذلك في الذكرى فلا بد من تقييد عبارة الكتاب بما يدفع الثناء انتهى واستشكل فيما ذكره قدس سره بمنع الملازمة معللا بان من الجائز ان يكون الاعادة لوقوع الصلوة باسرها مع النجاسة فلا يلزم مثله في البعض وبان الشيخ قطع في ط بوجوب المضي في الصلوة مع التمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره مع حكمه فيه باعادة الجاهل في الوقت انتهى ووافقه على هذا الاشكال صاحب الذخيرة واعترضهم في الجواهر بعد الاشارة الى البناء المذكور والاشارة الى الاشكال الذي قدمناه من صاحب ك فقال وهو يعني الاشكال متجه ان اريد امكان التفرقة بدليل شرعي معتبر اما بدونه فقد يمنع لظهور القول باعادة الجاهل في عدم كون الجهل عذرا لاسقاط الشرط الذي هو بالنسبة للجميع والبعض على حد سواء ضرورة تساويهما في دليل شرطيته فيشركان في عدم عذريته كاشتراكهما في عذريته بناء على المختار من معذورية الجاهل المستفاد منها تساوي الكل والبعض فيه ان لم يكن اولى فيتضح حينئذ ذلك البعض الذي وقع فيه مثل العلم بعدم امكان ازالته او ابداله او تطهيره من غير فعل مبطل للصلوة من كلام ونحوه بعد العلم بتمام الصلوة من عروض مفسد شرعي تأمل جيدا ولو بالتلفيق من الامرين ولذا لم يعرف في ذلك خلاف بين الاصحاب على هذا النقد بل نفي الاشكال عنه في الذكرى وتنبه الى الوضوح في مجمع البرهان انتهى واقول ان دليل شرطية الطهارة وان اقتضى ثبوت اشتراطها للصلوة التي هي عبارة عن المجموع باعتبار اجزائه الا ان ذلك لا يستلزم كون سقوط الشرطية مشتركا بين المجموع وبين كل من الاجزاء لانا لا نجد الملازمة بين اسقاط الشارع للشرطية عن المجموع بسبب الا بسبب كالجهل مثلا وبين اسقاطها عن الابعاض وكذا العكس بمعنى انه لا ملازمة بين عدم اسقاطها للجهل ونحوه عن المجموع وبين اسقاطها عن الابعاض لذلك ومحصل ما نقول به الى انه لا مانع من اعتبار الشارع للطهارة بالنسبة الى مجموع الصلوة شرطا علميا وبالنسبة الى بعضها شرطا واقعيا اذ من المعلوم الواقع في الخارج ان الشارع جعل الطهارة من الخبث شرطا للصلوة ثم ورد ان الجاهل بالنجاسة حتى فرغ من الصلوة محكوم عليه بصحة صلوته فعلم من ذلك ان الطهارة بالنسبة الى المجموع شرط علمي ولا يلزم من ذلك ان تكون الطهارة بالنسبة الى البعض ايضا شرطا علميا وغاية ما هناك ان يكون دليل الشرطية مستعملا فيما هو اعم من الشرطية الواقعية والعلمية وكما ان استعماله في ذلك خلاف الظاهر كذلك استعماله في الشرطية العلمية خلاف الظاهر لان الظاهر من الشرطية هي الشرطية الواقعية بل مقتضى ما شاع وذاع وملأ الدفاتر والاسماع من ان الضرورة تقدر بقدرها هو الاقتصار في العدول عن الشرطية الواقعية على القدر المتيقن لان هناك مجازين احدهما استعمال دليل الشرطية في الاعم والاخص استعماله في خصوص العلمية وقد قام بالنسبة الى المجموع قرينة تدل على كون الطهارة بالنسبة اليه شرطا علميا وهي مستلزمة لكونها بالنسبة الى البعض ايضا شرطا علميا فيقتصر على القدر المتيقن الذي دل عليه دليل الاسقاط وهو مورده الذي هو المجموع هذا كله مضافا الى ما عرفت من قيام الدليل الشرعي على التفرقة اعني رواية ابي بصير التي ساعدها غيرها من الادلة الثلاثة انتهى قال في ك لو علم بالنجاسة السابقة في اثناء الصلوة لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فقد قطع الشهيد في البيان بوجوب الاستمرار وما اليه في الذكرى موجها بالاستلزام لمقتضى المنفي ويشكل باستفاء ما يدل على بطلان اللازم مع اطلاق الامر بالاستيناف المتناول لهذه الصورة والحق بناء المسئلة على ان ضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل يقتضي اسقاط شرطيتها امر لا بمعنى ان المكلف اذا كان على ثوب او بدن نجاسة وهو قادر على الازالة لكن اذا اشتغل بها خرج الوقت فهل يسقط وجوب الازالة ويتعين فعل الصلوة بالنجاسة او يتعين عليه الازالة والقضاء لو خرج الوقت وهي مسئلة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع النجاسة المتناول لهذه الصورة ومن ان وجوب الصلوات الخمس قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يترك الاصل المعلوم وقد سبق نظير

المسئلة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

١١٨

المسئلة في التيمم اذا ضاق الوقت عن الطهارة المائية والاداء مع وجود الماء عند اشتهى وقال في ق بعد نقل الكلام بعينه الظاهر ان
وجوب الصلوة في الاوقات المعينة لها شرعا قطعي كتابا وسنة واجماعا من كافة الامة غاية الامر ان صحتها مشروطة وشرط منها
استقبال القبلة وستر [illegible] ومنها طهارة الساتر وقد صرحوا من غير خلاف يعرف بان شروط الصحة انما تعتبر مع الامكان
فلو تعذر شئ منها لم يوجب سقوط الصلوة ولا تاخيرها عن وقتها الا ان يحصل الشرط ثم يأتي بها قضاء ولا ريب انا نحن فيه
من هذا القبيل فلو جاز تاخير الصلوة عن وقتها والاشتغال بازالة النجاسة ثم الصلوة قضاء لجاز [illegible] فلو تعذر
تاخير الصلوة عن وقتها الا ان يحصل الشرط المذكور وقضاء ولا قائل به ولا دليل عليه بل الادلة والاجماع على خلافه فاقد
فاقد القبلة يصلي الى اربع جهات او جهة واحدة على الخلاف وفاقد الساتر يصلي عريانا وفاقد طهارة الثوب يصلي مع النجاسة او عريانا
على الخلاف وبالجملة هذه المسئلة من قبيل المسائل المذكورة ولو جاز تقديم مراعاة الشرط فيما نحن فيه لجاز في تلك الصور
لان الجميع من باب واحد وليس فليس ولعمري ما ذكره من اطلاق الاخبار الذي ظاهر مشاة الاستدلال لا عادة الصلوة مع النجاسة
الشامل باطلاقها لهذه الصورة فيه اولا انه حقق جملة من المحققين ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تحمل على الافراد
المتكررة الشايعة المتكررة فهي التي ينصرف اليها الاطلاق دون الفروض النادرة الوقوع وثانيا انه مع فرض شمول اطلاقها
لهذه الصورة فهو مقيد بما ذكرناه من القاعدة المتفق عليها نصا وفتوى فيجب حمل الاخبار المشار اليها على ما لو
حصل رؤية النجاسة في اثناء الصلوة في الوقت الذي فيه سعة الازالة والاعادة دون هذا الفرد النادر الذي ربما لا يتفق
وان كان ممكنا وبذلك يظهر ان الاتيان بالقواعد الشرعية هو وجوب الصلوة بالنجاسة نعم يأتي الخلاف في مسئلة الصلوة مع
تعذر ازالتها من الصلوة وقد اشرنا اليها هنا بناء على القول به ثم انه قدس سره ذكر جملة من امور فذكر ما ذكره بازاء تفاوت
واما ما ذكره من قطعية [illegible] الصلوات في الاوقات المعينة لها ان اراد به قطعية صدورها فذلك لا ينافي تطرق التخصيص
او التقييد اليها فكيف يخصص بها ما دل على وجوب الاستيناف لان قطعي الصدور قد يصير ظني الدلالة كما هو الحال في اكثر
العمومات والاطلاقات وان اراد به قطعية شمولها لمحل البحث كان دعوى القطعية وقيام الاجماع على خصوص محل البحث اقوى في
امام المطلوب فلم يدل عليها فالاولى ان يقال في الاستدلال على المطلوب انه يستفاد من ضمنه قاعدة كون اعادة الوقت من الشرائط
مقيدا بالامكان الى قاعدة وجوب الصلوات الى اوقاتها المعينة لها قطعا كون مراعاة اوقاتها اهم في نظر الشارع مما عداه
من الشرايط عند دوران الامر بينهما وتكون هذه القاعدة مخصصة عن التخصيص لكون مساقها مساق التفسير للادلة الدالة
فيما نحن فيه بالاستيناف ويكون لسانها لسان الحكومة وكانه لذلك اشار الشهيد في الذكرى بقوله لاستلزام القضاء المنفي
نظرا الى ان مدخول اللام بمنزلة النكرة في كلية ولا بد في الاستدلال بها من كونها قضية مسلمة واوضح من ذلك ما دل
على ما ذكره صاحب الجواهر في تعليل عدم الالتفات من قوله لسقوط شرطيتها يعني شرطية ازالة النجاسة عند الضيق وعدم سقوط الصلوة في الوقت
لذلك يحكم الدال على وجوبها وعدم سقوطها بحال على دليل الشرطية كما في غيرها من الشرايط بل الواجبات من غير خلاف نعرفه
به لعلة من الاجماعيات بل الضروريات اشهى وقد تبين مما حررناه ان الحق هو القول بالاستمرار واتمام الصلوة في مفروض المتن
اعني صورة الضيق كما حكي التصريح به عن جماعة وفي الرياض بعد اختياره هذا القول امر على صورة الضيق بحمل الطلاق بعض المعبرة
كالخبرين في احدهما في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم في الثاني المروي في قرب الاسناد عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن ابي
سنان عن مولينا الصادق عليه السلام قال ان رايت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رايته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله
وانت مخير بان الحمل المذكور يمكن ان من البعد الثالث انه لو راى في اثناء الصلوة نجاسة رآها قبل دخولها فيها بر عليه حكم ثانيها
الذي رآها بعد الصلوة فيستانف صلوته وفاقا للجماعة منهم صاحب الرياض والجواهر ربما وصرح في كشف اللثام ببنا حكم تلك
الصورة على الاقوال الثلثة في ثانيها الذي رآها بعد الصلوة فقال فان ذكرها فيها بعد التيامن فان وجبت الاعادة على الناسي
مطلقا وجب الاستيناف هنا وان لم يجب مطلقا طرح الثوب عنه ان امكن بلا فعل مناف للصلوة والا استانف الا عند الضيق وفيه اشكال
وعلى التفصيل بالوقت وغيره استانف مع السعة وعند الضيق يطرح الثوب ان امكن بلا فعل للثالث والا فلا اشكال انتهى وقد وقع
الاحتجاج على المختار في كلماتهم بوجوه منها اصالة الشغل ومنها اشتغال المشروط باشتغال شرطه ومنها ظهور ما دل على اعادة الذاكر في عمد

كون

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كون النسيان عذرا في ارتفاع الشرط المذكور فيستوي الكل والبعض ح في ذلك وهذا الوجه قد تمسك به في الجواهر بعد سابقيه
ثم قال واحتمال الفرق وتصوير امكانه لا يرفع الظهور المذكور ولذا بنى ما نحن فيه في كشف اللثام على ما تقدم من الاقوال
الثلثة في المسئلة السابقة وقد عرفت ان الاقوى فيها الاعادة وقتا وخارجا انتهى وقد تقدم ما عندنا بالنسبة الى الظهور
الذي ادعاه ومنها التعليل للاعادة في بعض اخبارها كموثقة سماعة بالعقوبة للنسيان ففيها عن الصادق ع عن الرجل
يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة للنسيان ومنها قول الصادق ع
في رواية ابن محبوب المروية في مستطرفات السرائر من كتاب المشيخة ان كنت رايت دما في ثوبك قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رايته بعد
وانت في صلوتك فانصرف واغسله واعد صلوتك وقول الكاظم ع في صحيحة علي بن جعفر ع حيث سئله عن الرجل ذكر وهو
في صلوته انه لم يستنج من الخلاء ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة الحديث ومنها قول ابي جعفر ع في رواية زرارة المعروفة
قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته
رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك لكن قال في كشف اللثام انه يحتمل التفريط والاهمال دون النسيان انتهى وكان صاحب الجواهر ره لما راى منه ذلك عدل
الى التمسك بالتعليل المذكور فيه والظ انه رام التمسك بمفهوم التعليل ومنها السؤال في موثقة سماعة المتقدم ذكرها نظرا
الى قوله فيه فينسى ان يغسله حتى يصلي لمنع ارادة تمام الصلوة من المضارع بعد حتى كغيره من الاخبار قاله في الجواهر وفيه ان المنع
المذكور غير واف باتمام الاحتجاج به فلا بد في اتمام الاحتجاج به من دعوى ظهوره في الاخذ بالصلوة او ظهوره في مطلق الاشتغال
بها في الجملة سواء اتمها ام لا وكان نظره الى الاخير حتى يصح له الاستدلال به في صورة اتمام الصلوة ايض وكيف كان فالوجه هو
وجوب الاستيناف وفي جملة مما عرفت غنى وكفاية هذا وبقي في المقام امران احدهما ان صحيحة علي بن جعفر معارضة لما تقدم من
الادلة فانه سئل اخاه عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان دخل في صلوته فليمض و
ان لم يكن دخل في الصلوة فلينضح ما اصاب الا ان يكون فيه اثر فيغسله والوجه في ذلك ان الامر بالمضي مناف لكون حكم الاستيناف
وقد يجاب عن ذلك بانه محتمل لارادة الامر بالمضي في صلوته من جهة كون السؤال ناظرا الى صورة احتمال اليبوسة او العلم بها ولهذا
قال فلينضح ما اصاب ولا يدفعه قوله الا ان يكون فيه اثر فيغسله لاحتمال ارادة وجوب غسله حين دخوله في الصلوة اولا والا لم
يقل احد بجواز المضي في الصلوة بعد العلم بالنجاسة من غير غسل او ابدال ونحوهما والامر سهل بعد كون الصحيحة مخالفة للاجماع
والاخبار المذكورة فتطرح ان لم يكن لها محمل صحيح وثانيهما انه قال في الجواهر انه لا فرق فيما ذكرنا من وجوب الاستيناف بين
ضيق الوقت وسعته للادلة السابقة القاضية بكونه كالذاكر بعد الصلوة الذي يجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في
خارجه نعم قد يق بالفرق فيهما في الجملة ان قلنا بعدم اعادة الناسي مط ضرورة ان المتجه ح في الفرض مع سعة الوقت طرح
الثوب او تطهيره ونحوهما بعد الذكر ان امكن بلا فعل مناف للصلوة والا استانف اما مع الضيق فقد يقال بالقائه واتمام
الصلوة عاريا كفاقد الساتر الطاهر ابتداء لمساواة حكم البعض للكل كما انه قد يقال ذلك ايض ان قلنا بوجوب الاعادة على الناسي في
الوقت دون خارجه فان المتجه عليه ح ايضا الاستيناف مع السعة اما مع الضيق فيحتمل كونه كالذاكر بعد خروج الوقت فلا قضاء
كما هو الفرض ولا اداء لعدم امكانه الا باتمام ذلك الفعل المحكوم بفساد بعضه بالذكر في الوقت اللهم الا ان يستثنى ذلك من فساد
الذكر في الوقت او يخص عدم وجوب القضاء بخصوص الذكر بعد الوقت المقام الثاني ان يرى النجاسة في اثناء الصلوة ولكن
لا يعلم سبق وقوعها على حالته التي هو فيها والحكم فيه عند جماعة منهم الشيخ ره فيما عرفته وط والمص ره هو وجوب ازالة النجاسة
او القاء الثوب النجس وستر العورة بغيره مع الامكان بدون مبطل واتمام الصلوة وان لم يمكن الا بفعل المبطل ابطلها و
استقبل الصلوة وهذا الحكم قد وصفه في الحدائق بانه المشهور بين الاصحاب ولم يذكر في مقابله الا ما جعله المص ره في المعتبر لازم
قول الشيخ ره قال في المعتبر وعلى قول الشيخ الثاني يستانف واشار بالقول الثاني الى ما تقدم نقله في ظ من اعادة الجاهل لو
علم في الوقت قال في ك ويشكل بمنع الملازمة اذ من الجائز ان يكون الاعادة لوقوع الصلوة باسرها مع النجاسة ولا يلزم مثله في
البعض وبان الشيخ ره في ط قطع بالمضي في الصلوة مع التمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره مع حكمه فيه باعادة الجاهل انتهى و

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

١٢٠

استجوبه منى بق بعد نقله ولكن وجه الاشكال الاول وان كان متجها الا ان الوجه الثانى غير متجه انلفائل ان يدعى الشيخ رحمه الغفلة عن لازم مذهبه ويقول ان غفلته عن اللازم لا يوجب جواز انفكاكه عن الملزوم فليس غرض المصنف رحمه فيتم القول الى الشيخ ره بل غرضه تفريع لازم مقالته عليها والظاهر تحقق الشهرة على الحكم المذكور كما عرفت بل فى الرياض نفى الخلاف الذى يجده ثم حكى عن المعتبر تفريع لازم القول الثانى للشيخ ره عليه ومثله فى نفى الخلاف عبارة الجواهر بل ادعى فيها استظهار الاجماع ونقل الاعتراف به ونفى الخلاف عن بعضهم وكيف كان فالحكم المذكور مشتمل على دعويين اولاهما وجوب الاستمرار مع التمكن من الازالة بدون الفعل الكثير واحتج عليها فى لك بالاصل السالم عما يصلح للمعارضة معللا له باختصاص الروايتين المتضمنتين للاستيناف بما اذا كانت النجاسة منقدمة على الصلوة والظاهر انه اراد بالروايتين صحيحة زرارة المتضمنة لقوله ان رابه وانما فى الصلوة قال تنقض الصلوة آه وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع انه قال ان رابك الذى قبل او بعد ما تدخل فى الصلوة فليك اعادة الصلوة واختصاص الاولى بما ذكر ظاهر من جهة انه قيده بعد ذلك بقوله اذا شككت فى موضع منه ثم رابه نظرا الى ان الرؤية اللاحقة تكشف عن سبق النجاسة وتحقق المشكوك مضافا الى انه عقبه بقوله وان لم تشك ثم رابه وطئا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت وعلله بقوله لانك لا تدرى لعله شئ اوقع عليك فالتعليل مما يفيد ورود الحكم معه نفيا واثباتا واما اختصاص الثانية فلظاهر انه من جهة سياقها حيث اتى الذى معرفا باللام وحكم على رؤيته قبل الصلوة او بعدها باعادتها فالسياق مشعر بان الموجب فى توهم ان رآه بعد الصلوة او قبلها قطعها واعادها والاولى ان يقال ان اطلاقها يقيد فى التعليل فى صحيحة زرارة المتقدم ذكرها ثم ان الظاهر انه اراد بالاصل اصالة عدم وقوع النجاسة عليه الى زمان رؤيتها وهو اصل معتبر لانه يكفى فى ترتب حكم صحة ما اتى به من الصلوة عدم طلبه بالنجاسة فى حال الاتيان بها ولا يحتاج الى اثبات تاخر وقوعها حتى يصير من الاصول المثبتة وثانيتهما وجوب الاستيناف مع توقف الازالة على الفعل الكثير واحتج عليها فى لك بصحيحة معوية بن وهب البجلى قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرعاف ينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف فى صلوته وكان عنده ماء او من بئر اليه قريبا فغسل بعض دمه فلم يبن على صلوته ولم ينصرف فغسل بعض دمه فلم يبن على صلوته ولا يقطعها والظاهر انه اراد الاستدلال بمفهومها كما لا يخفى على من تدبر وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يأخذه الرعاف والقئ فى الصلوة كيف يصنع قال ينقل فيغسل انفه ويبنى فى صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سئلت عن الرجل يكون فى جماعة من القوم يصلى بهم المكتوبة فيرعف له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ثم قال ومقتضى هذين الخبرين البناء مع عدم الكلام مطلقا الا انى لا اعلم بهما قائلا اللهم الا ان يستدل فى الذخيرة على هذه الدعوى اولا بالعمومات الدالة على بطلان الصلوة بالفعل المبطل ثم استدل بالروايتين المشتملتين على التكلم وذكر ان مقتضاهما البناء مع عدم التكلم ثم ايد ما ذكره من الاستدلال بالعمومات بصحيحة معوية بن وهب ثم قال وفى رواية ابى حمزة عن ابى جعفر ع دلالة على ان الرعاف ينقض من غير تفصيل وحملها الشيخ ره على رعاف يحتاج ازالته الى الفعل المبطل وهو حسن جمعا بين الاخبار انتهى وقال فى الرياض مشيرا الى الحكم المذكور وكيف كان فالتفصيل اقرب باستناده فى المضى مع امكان الازالة بدون مبطل الى الصحيح الاول المتقدم فى الصورة السابقة يعنى صحيحة زرارة المذكورة كالخمسة المتقدمة يعنى قوله ع ان رابته لعله الدم وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض فى صلوتك ولا اعادة عليك ثم ذكر ان اطلاقها مقيد بما مضى من الادلة وصحيحتى محمد بن مسلم واسمعيل بن عبد الخالق ثم قال وهما وان اطلقا البناء مع عدم الكلام الا انه خرج منهما ما اذا استلزم الازالة الفعل الكثير ونحوه من المبطلات بالاجماع وبقى الباقى ومواليجة فى الاستيناف مع توقف الازالة او الطرح على المنافى ومفهوم الصحيح فى الجملة وسيأتى متن صحيحة معوية بن وهب المذكورة هذا وفى الجواهر ان الحجة عليه بناء على المختار من عدم عذرية الجاهل بعد لم يمكن تحصيل الاجماع عليه هنا مما عرفته سابقا من وجود مقتضى الصحة مع امكان الازالة من غير فعل مبطل وارتفاع المانع بل ينبغى القطع به هنا فى بعض صور المسئلة كالعالم بالعروض عند حصوله وقبل وقوع شئ من اجزاء الصلوة معروضه عدم عذر من عرض النجاسة من المبطلات المتقدمة كالحدث ونحوه واطلاق الخمسة السابقة الامر بالطرح وصحيحة زرارة السابق المشتمل على التعليل بانه لعله شئ اوقع عليك والصحاح المستفيضة الواردة فى الرعاف انتهى والظاهر انه اراد بمقتضى الصحة كونه محكوما عليه بانه طاهر شرعا ما استمر الى من لم ير وان كان جاهلا الا ان الجهل عذر فى حقه فيكون بحكم الطاهر ولا يخفى على من تدبر فيما حكيناه لك ان الحجة على وجوب الاستمرار الذى هو

الدعوى

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الدعوى الاولى هو اصالة عدم وقوع النجاسة عليه ووجود مقتضى الصحة واطلاق الحسنة السابقة الآمرة بطرح ما عليه من الثوب وصحيحة
زرارة المشتملة على التعليل والصحاح الواردة في الرعاف وان الحجة على الاستيناف الذي هو الدعوى الثانية العمومات الواردة في كل
واحد من المبطلات ويؤيدها مفاهيم الصحاح المتضمنة لحكم الرعاف التي تقدم ذكرها تنبيهات الاول انه لو رأى النجاسة الغير
المعلوم سبقها وضاق الوقت عن ازالتها كان الحكم هو جواز المضي في الصلوة واتمامها لما عرفت في المقام الاول من انه اذا دار الامر
بين مراعاة ايقاع الصلوة في وقتها وبين تحصيل الطهارة من الخبث ونحوها من الشرائط كان مراعاة الوقت اولى بل نقول ان هذا
المقام اولى بالحكم باتمام الصلوة لكون من علم بكون النجاسة سابقة كان يجب عليه الاستيناف على المختار وقد حكم عليه باتمام
الصلوة عند ضيق الوقت بخلاف من رأى النجاسة وهو في الصلوة مع عدم علمه بسبقها على الصلوة فانه مأمور باتمام الصلوة
مع امكان الازالة فمع ضيق الوقت عنها تسقط الثاني انه لو وقعت عليه نجاسة وهو في الصلوة ثم زالت ولما يعلم ثم علم استمر
على حاله وهو صريح جماعة منهم صاحب ك وصاحب الذخيرة وصاحب ئق قدهم وعلله آخرهم بانه اذا جاز الاستمرار مع العلم في
الاثناء والازالة بل مع تقدمها والازالة فبالاولى في هذه الصورة ولكن لا يخفى ان هذا التعليل انما يتم على القول بالاستمرار
مع العلم بتقدمها لانه قد يكون زوال النجاسة بعد الاتيان بشيء من افعال الصلوة متلبسا بالنجاسة لاطلاق عبارتهم لان ترتب
زوال النجاسة على وقوعها كما يكون بلا مهلة كذلك يكون مع المهلة والتراخي ثم ان صاحب ك حكى عن المصنف ره في المعتبر انه على القول
الثاني يعني اعادة الجاهل في الوقت يستأنف ثم قال والحق عدم توجه الاستيناف على هذا القول ايضا كما بيناه انتهى واشار بذلك
الى ما قدمه سابقا وحكيناه عنه فيما مضى من عدم الملازمة بين عدم اغتفار الجهل بالنجاسة حتى فرغ من صلوته وعدم اغتفاره
اذا فعل شيئا من افعالها استنادا الى انه لعل لايقاع الصلوة بتمامها مع النجاسة مدخلا في البطلان والاعادة وحذا حذوه صاحب
الذخيرة ره وقال في الجواهر وكذا يعرف منه يعني مما بيناه وضوح جريان التفصيل يعني حكم المذكور في المتن لرؤية النجاسة في اثناء
الصلوة في عروض النجاسة في النجاسة في الاثناء او لم يعلم سبقها ولذا لم اجد فيه خلافا هنا بل الظاهر انه اجماعي كما اعترف
بهما بعضهم نعم في ك والذخيرة عن المعتبر الجزم بالاستيناف مط بناء على عدم معذورية الجاهل وناقشاه فيه بما تقدم سابقا الذي
قد عرفت ما فيه مع زيادة عدم صراحة ما في المعتبر بما حكيناه عنه هنا لكن بعد فرض صحة هذا النقل عنه قد يتوجه عليه هنا احتمال
الفرق بين المقامين من غير الجهة التي ذكراها بعدم القطع بوقوع شيء من افعال الصلوة حال النجاسة فيما نحن فيه للعلم بالحدوث
في الاول واصالة التأخر المستلزمة له في الثاني بخلاف ذلك المقام فيتجه التفصيل المذكور هنا وان قال بالاعادة هناك
اللهم الا ان يفرض في المقام العلم بسبق النجاسة على حال العلم بها وان كان في اثناء الصلوة كما لو رآها في الركعة الثالثة وعلم
بان ابتداء عروضها له في الركعة الاولى فيتجه ح البناء المحكي عن المصنف ره الا ان المحكي عن الشيخ ره هنا موافقة الاصحاب في التفصيل
كالمسئلة السابقة انتهى ويحصل من جميع ما ذكرناه التفصيل في المقام وهو ان يق انها ان زالت قبل مباشرة شيء من افعال
الصلوة كان حكم الاستمرار وان علم انها زالت بعد مباشرة شيء منها كان حكمه بطلان الصلوة فيستأنف بناء على ما اخترناه
من انه لو رآها وهو في الصلوة وعلم بسبقها كان عليه الاستيناف الثالث انه لو صلى ثم رأى النجاسة بعد فراغه منها وشك في انها كانت
عليه في الصلوة ام لا فالصلوة ماضية لاصالة عدم وقوعها عليه الى ما دون زمان الرؤية وحكي عن العلامة ره في المنتهى انه قال
لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم عملا بالاصلين الصحة وعدم النجاسة انتهى لكن قال المحقق البهبهاني ره في حاشية ك اصالة الصحة
في مثل المقام لم نجد لها اصلا الا ان يكون المستند اصالة عدم التكليف بالاعادة وكون الامتثال مقتضيا للاجزاء وامثال ذلك
انتهى ولا يخفى ان الامتثال عبارة عن الاتيان بالمأمور به على وجهه فما لم يتحقق وقوعه على وجهه لا يتحقق امتثال حتى يقتضي الاجزاء
واصالة عدم التكليف بالاعادة في مثل المقام الذي يشك في الخروج عن عهدة التكليف بسبب الاتيان بما اتى به مما لا مجرى له وفي الذخيرة
انه يمكن الاستدلال عليه بما دل على ان الشك بعد الفراغ من الصلوة غير ملتفت اليه كصحيحة زرارة انتهى وهو مبني على جريان قاعدة
الفراغ في الشرائط بعد الفراغ منه والشروع في المشروط او الفراغ منه كما هو الحق لكن بالنسبة الى المشروط الذي شرع فيه او فرغ منه اما
بالنسبة الى مشروط آخر كصلوة اخرى يريد الاتيان بها بعد ذلك بتلك الطهارة مثلا فلا ومبني على جريانها فيما لو كان قد حصل لم
يكن بفعله كما لو كان عند الغسل في اصبعه خاتم لم يحركه في ذلك الحال قطعا وكان وصول الماء تحته على فرض وقوعه من باب الاتفاق لا بفعل

المكلف

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المكلف وهو محل توقف وان كان الاظهر جريانها في المفروض ايضا قوله والمربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد غسلته كل يوم
قال في ك هذا الحكم ذكره الشيخ ره في يه وط ووافقه عليه عامة المتأخرين وفي الذخيرة ذكر ذلك الشيخ في يه وط وتبعه عليه المتأخرون
في الحدائق المشهور بين الاصحاب من غير خلاف العفو عن نجاسة ثوب المربية للصبي ذات الثوب الواحد اذا غسلته في اليوم مرة ثم حكى
عن المصنف ره انه استدل في المعتبر والمنتهى على ذلك بما رواه الشيخ ره عن ابي حفص عن الصادق ع قال سئل عن امرأة ليس لها الا قميص واحد
لها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في كل يوم مرة وان تكرار البول يمنع التمكن من ازالته فجرى مجرى دم القروح
الذي لا يمنع من استصحاب الثوب في الصلوة ثم حكى عن المصنف ره انه قال في تتميم الدليل فكما يجب اتباع الرواية هناك دفعا للحرج فكذا هنا
لتحقق الحرج في الازالة انتهى لكن توقف المحقق الاردبيلي ره في الحكم المذكور فقال واما دليل اكتفاء المرأة المربية للصبي بالمرة
الواحدة في اليوم والليلة في غسل ثوبها فهو الرواية الضعيفة المنجبرة بالشهرة والعمل والعسر والحرج ولو تحقق الاجماع يثبت
المطلوب والا فالعمل بها مشكل انتهى وتبعه صاحب ك وكذا صاحب المعالم ره على ما حكي عنه وخدا خدوهم صاحب الذخيرة حيث
قال بعد حكاية الدليلين المتقدمين فيما حكي عن المصنف ره وفيه نظر لضعف الرواية لان راويها ابا حفص مشترك بين الثقة والضعيف
وفي طريقها محمد بن يحيى المعاذي وهو ضعيف واعتبار الحرج يقتضي اناطة الحكم به لا تحديده بحد معين والالحاق بدم القروح قياس
والعمل هنالك باعتبار صلاحية المستند وهي منتفية ههنا انتهى وحكي عن صاحب المعالم ره مثله فانه قال بعد حكاية ما تقدم من الرواية
وكلام المصنف ره وهذه الحجة بينة الوهن فان الرواية ضعيفة السند فلا تصلح لتأسيس حكم شرعي واعتبار الحرج يقتضي اناطة الحكم
بما يندفع معه لا بالزمان المعين والالحاق بدم القروح قياس ووجوب اتباع الرواية هناك ليس باعتبار الحرج وانما هو بصلاحيتها
لاثبات الحكم وجهة الحرج مؤيدة لها وحيث ان الصلاحية هنا منتفية فلا معنى لكون وجوب الاتباع هناك موجبا لوجوبه هنا انتهى
وما اورده على الرواية ليس في محله لانجبارها بالشهرة وعدم الخلاف بين الاصحاب بل باتفاقهم الى زمان المحقق الاردبيلي ره
وقد استشعر هو ره بان المقام محتمل لقيام الاجماع ولهذا قال فيما عرفت من كلامه ولو تحقق الاجماع يثبت المطلوب آه ومن هنا
شدد النكير في الحدائق على صاحبي المعالم ره وك رحمهما فقال والعجب منهما انهما في غير موضع قد وافقا الاصحاب في العمل بالخبر
الضعيف متى كان اتفاق الاصحاب على العمل به ويتعللان بان المعتمد انما هو على اتفاق الاصحاب والحكم هنا كك فانه لا مخالف
فيه ولا راد له انتهى وبعد انجبار الرواية بما عرفت من الشهرة يسقط ما اورده صاحب المعالم ره من الفرق بين رواية القروح و
بين هذه الرواية بكون الحرج هناك مؤيدا لصلاحيتها لاثبات الحكم بخلافه هنا لعدم صلاحية الرواية وذلك لانه مع الانجبار
تكون صالحة وزاد صاحب الجواهر ره ان الرواية المذكورة منجبرة برواية الخصي وهي مكاتبة عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابي
الحسن الاول ع اسئله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة واحدة
ولم اعرف وجه التأييد ضرورة تغاير الموضوعين نعم يستفاد من تلك الرواية ان الحرج صار حكمة في الاكتفاء بالغسل في كل
يوم مرة وهذا المقدار معلوم من الخارج وان لم تكن تلك الرواية ناطقة به ولكن لا يلزم من ذلك كونه هنا ايضا حكمة لتوقفه
على ثبوت اصل الحكم من الشرع نعم بعد الانجبار يثبت اصل الحكم كما عرفت هذا كله هو الكلام في الايراد على الرواية واما ما اورده
على تعليل المصنف ره بالحرج فقد استجوده واستوجهه صاحب الحدائق ره ولكن رده بعضهم بانه لا يتم على تقدير ارادة الحرج النوعي
لان الحكم لا يدور مدار وجوده في كل مورد على ما ذكره المورد ولا يخفى عليك ان الحرج النوعي اذا ثبت في شيء من التكاليف
كان حكمة في ذلك الحكم لا محالة ولا يكون حجة في مقام الاستدلال كما فعله المصنف ره حيث قال وكما يجب اتباع الرواية هناك دفعا
للحرج فكذا هنا آه ضرورة ان الرواية ان حازت شرائط الحجية وجب قبولها والا فلا لان ثبوت الحكمة في حكم يتوقف على ثبوت اصل
الحكم واذ قد عرفت اعتبار الرواية وحجيتها بالانجبار بالشهرة وجب البحث عن امور الاول ان مورد الرواية المذكورة انما هي المربية
وظاهر جماعة اختصاص الحكم بها من جهة اقتصارهم في عباراتهم عليها كالشيخ ره والمصنف ره والعلامة ره في الارشاد وعن التحرير و
المنتهى وصرح بعدم الالحاق في مجمع الفائدة والمعالم ره وك والذخيرة والرياض وغيرها وصرح بالالحاق في القواعد والتذكرة
والبيان والذكرى ولك ومال اليه المحقق الثاني ره والاقوى هو الاول والحجة على ذلك ان مضمون الرواية حكم على خلاف القاعدة
فيجب الاقتصار على موردها حجة القول الثاني ان المربي مشارك للمربية في علة الحكم التي هي المشقة ولا مدخل للانوثية في ثبوت الحكم وفيه

ان تعليل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ان التعليل المذكور ليس منصوصا وانما هو مستنبط فيكون الالحاق قياسا الثاني ان موردها انما هو الثوب وهل يلحق به البدن
في الحكم المذكور المحكي عن السيد حسن ره الذي هو احد مشايخ الشهيد الثاني نعم والمنقول عمن عداه عدم الالحاق وممن صرح به
الشهيد الثاني ره فيما حكي عن روض الجنان قال ره وهذا الحكم مختص بالثوب اما البدن فيجب غسله بحسب المكنة لعدم النص والمشقة
الحاصلة في الثوب الواحد بسبب توقف لبسه على يبسه انتهى واحتمل صاحب الجواهر ره في مستند الالحاق وجهين احدهما غلبة
تعدي النجاسة من الثوب الى البدن فيشق التحرز عنه وثانيهما ان الخبر خال عن الامر بتطهير البدن لكل صلوة وعن الامر بالتحفظ
عن الثوب المتنجس ببول الصبي المزبور وعن غسل البدن منه خصوصا في ايام الصيف الغالب فيها العرق بل مطلق الايام
ضرورة احتياجها الى مزاولته برطوبة الاستنجاء والاغتسال ونحوهما وخلوه عن ذلك مشعر بالعفو عن الجميع واجاب عن الاول
اولا بامكان منعه وثانيا بانه على تقدير تسليمه يقضي بالعفو مط عن البول المزبور في البدن لا بالمساواة للثوب في الغسل في كل
يوم مرة الا ان يدعى استفادة ذلك من ذكر الحكم بالنسبة الى الثوب فيق ان ترك التعرض للبدن في الخبر مبني على ظهور عدم زيادته
لكنه ممنوع لان ترك التعرض للبدن لعله مبني على ايكال حكمه الى اطلاق الادلة وعموماتها وعن الثاني بان مقتضاه العفو عن
البدن مط وهو خارج عن محل النزاع اذ البحث في الحاق البدن بالثوب في الحكم المخصوص لا العفو عن تعدي نجاسة الثوب بسبب
المباشرة بعرق ونحوه لان ذلك امر محتمل كما سمعته في نظائره كدم القروح ونحوها لما تقدم من عدم زيادة الفرع على اصله
الا انه قد يمنع سريان هذا الاحتمال وهو مطلق العفو هنا ويفرق بينه وبين دم القروح ونحوها بان العفو عن الثوب هناك
مطلق فسرى ذلك الحكم المطلق الى البدن بمعونة عدم زيادة الفرع على اصله بخلافه ههنا فانه مقيد بالغسل كل يوم مرة فلا يترتب
عليه العفو المطلق وانما يترتب عليه بحكم تلك القاعدة القول بغسل البدن كل يوم مرة تبعا لاصله المتنجس بسببه اللهم الا ان يستفاد
من عدم الامر به عدمه لكن على كل حال هو غير ما نحن فيه من مساوات البدن للثوب في خصوص البول وحكمه المذكور الثالث ان مورد
الرواية انما هو الثوب الواحد ومثله عبارات جماعة منهم العلامة ره قال في جامع المقاصد واحترز بكونها ذا ثوب واحد عن ذات
الثوبين فلا ينالها هذه الرخصة وقوفا مع ظاهر النص وهذا انما يكون حيث لا يحتاج الى لبس الثوبين دفعة فان احتاجت الى ذلك
لبرد وشبهه فكالثوب الواحد وحكى مثله عن روض الجنان ولك ومجمع الفائدة والحدائق وتظهر من عبارة المتن وما وافقها من العبارات
عدم الفرق عند تعدد الثوب بين ما لو احتاجت الى لبسها دفعة وبين ما لو لم تحتج اليه فلا يجري على التعدد حكم الثوب الواحد وقال
في الذخيرة ولو كان لها اكثر من ثوب ولكن احتاجت الى لبسها دفعة لبرد او غيره فقال بعض الاصحاب انه في حكم الواحد انتهى وظاهره
التوقف وفي الجواهر بعد ان استظهر من المتن وغيره عدم الفرق في صورة تعدد الثوب بين ما لو احتاجت الى لبسها جميعا و
عدمه وانه لا يجري الحكم المذكور مع التعدد مط عقبه بقوله لكنه لا يخلو من تامل وبحث لصيرورة التعدد كالاتحاد في الفرض
المذكور انتهى ولم يظهر وجه التامل والبحث لانه ان كان قد بني امر النص المذكور الذي هو مستند الحكم على التعبد فلا يتم هذا البحث
لابتنائه على ان المناط فيه هو المشقة وان كان قد بني امره على تحصيل المناط اعني المشقة فلم قال بعدم الحاق المربي بالمربية اقتصارا
على مورد النص فرع لو امكن ذات الثوب الواحد تحصيل ثواب اخر بشراء او استيجار او استعارة فهل يجري الحكم المذكور في الرواية
المبني على العفو فيجوز لها القيام بصلوتها في ذلك الثوب مع غسلها اياه في كل يوم مرة ام لا بل يجب عليها تحصيل ما يمكنها
تحصيله ولازم هذا انها لو تركت تحصيل الثوب الاخر لم يثبت في حقها العمل بالرواية بل وجب عليها غسل الثوب لكل صلوة او صلوتين
تجمع بينهما فالمنقول عن صاحب المعالم ره انه حكى عن جماعة من المتاخرين انهم استقربوا الثاني وانه كتب في الحاشية في تفسير الجماعة المشار
اليهم السيد حسن بن جعفر وشيخنا السيد علي بن الصائغ انتهى ومستند هذا القول كما حكي عن اربابه انتفاء المشقة بامكان تكرر الغسل
عند حصول تعدد الثوب المقدور له تحصيله واستقرب جماعة من المتاخرين الاول ومنهم صاحب الذخيرة وصاحب ئق وصاحب
الجواهر ره ثم قال في الذخيرة ولو اتحد الثوب ولكن امكنها تحصيل غيره بالاستيجار ونحوه ففي ثبوت العفو وعدمه وجهان من صدق
الوحدة المنوط بها الحكم ومن انتفاء المشقة وتوقف فيه الشارح الفاضل واستقرب جماعة من المتاخرين الثاني وبعضهم الاول وهو
اقرب انتهى وقال في ئق بعد الاشارة الى الوجهين وكان الاول اقرب وقوفا على ظاهر النص ونظرا الى ان هذه العلة التي يكررون الاشارة
اليها ليست منصوصة كما قدمنا ذكره بل هي مستنبطة انتهى وقال في الجواهر بعد نقل القول بعدم جريان حكم ذات الثوب الواحد على القادرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

على تحصيل غيره وتعليله بانتفاء المشقة ما لفظه لكن النص كما ترى مطلق وخال عن التعليل بها حتى يعلم من انتفائها انتفاؤه انتهى و
الوجه هو الاقتصار في الحكم المذكور على مورد النص كما عرفت الرابع انك قد عرفت ان الوارد في الرواية انما هو لفظ المولود لكن كلمات
اصحابنا مختلفة فمنهم من خص الحكم بالصبي كالمصنف ره في هذا الكتاب بل في كشف اللثام انه خصه الشيخ بالصبي وتبعه الاكثر ومنهم
المصنف العلامة ره قال في النهاية اقتصارا في الرخصة على المنصوص وللفرق فان بول الصبي كالماء وبول الصبية اصفر ثخين وطبعها
احر فبولها الصق بالمحل انتهى ولازم كل من قال بهذا القول هو الحكم باختصاص المولود بالصبي او بكونه القدر المتيقن نظرا الى كونه
مجملا في الانثى كما صرح به الثاني في الرياض وظاهر جماعة ممن عداه هو الاول واما ما ذكره العلامة ره من التعليل فكان المراد
به التقريب والا فكون احد النجسين الصق من الاخر لا يقتضي الفرق بينهما بالاكتفاء في الثاني بالغسل في كل يوم مرة بخلاف الاول
ضرورة ان غير الالصق لا يخرج عن النجاسة ومعلوم ان الصلوة معها غير صحيحة الا ان يريد بما ذكره الاستكشاف عن كون بول
الصبي اخف نجاسة لكن يتجه عليه اولا انه لا ملازمة بين ما ذكره من التفاوت وبين التفاوت في الاخفية وثانيا ان الاخفية لا تستلزم
العفو بهذه الكيفية الخاصة لان الاخفية صالحة لهذه المرتبة ولغيرها ودعوى ان ما ذكر من الاوصاف يقتضي اخفية مستلزمة
لخصوص المرتبة المذكورة موقوفة على النص لعدم احاطتنا بالاسرار والحكم الكامنة في الاحكام الشرعية هذا وقد صرح بما قلنا
فيما نقل عن صاحب المعالم ره حيث انه حكى عن بعض الاصحاب قال ان المتبادر من المولود هو الصبي ثم قال ولا يخلو من قرب وكلام العلامة
مشعر بذلك ايضا حيث قال بعد ذكر الرواية ان الحكم مخصوص بالذكر اقتصارا في الرخصة على المنصوص انتهى بل في جامع المقاصد
ان مورد الرواية عن الصادق ع مولود والمتبادر منه الصبي وهكذا فهم الاصحاب انتهى فقد نسبه الى فهم الاصحاب بصيغة العموم ومنهم من
عمه بالنسبة الى الصبية والقائل بذلك جماعة منهم الشهيد ره في الذكرى والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد والشهيد الثاني
في لك والفاضل الاصبهاني ره في كشف اللثام والمحدث البحراني ره في ئق ففي الذكرى ان الاولى دخول الصبية للمشقة ولان
السؤال عن مولود انتهى وفي جامع المقاصد في ذيل العبارة المذكورة ما نصه ولا يبعد ان يق بشمول الحكم للصبية لصدق المدلول
عليها انتهى وفي لك لا فرق هنا بين الصبي والصبية لان مورد الرواية المولود وهو شامل لها انتهى وفي كشف اللثام ان العمل
بالنص يقتضي عمومه للصبي والصبية هذا وفي ئق ان ظاهر الخبر المذكور شمول الحكم للصبي والصبية حيث عبر فيه بلفظ المولود
الشامل لهما انتهى بل في الذخيرة وعن المعالم ره نسبته الى اكثر المتاخرين وفي لك انه ينبغي القطع به ويمكن الاحتجاج لهذا القول بوجهين
احدهما عموم المولود للصنفين كما عرفت في كلام الجماعة لكنه موقوف على ثبوت وضع ثانوي عرفي تخصصي له والا فمقتضى الوضع
اللغوي الاولي الذي يحصل من قواعد علم الاشتقاق هو اختصاصه بالمذكر وثانيهما تحصيل القطع بان المناط في الحكم المذكور في الرواية
انما هي المشقة وهي موجودة في الصنفين جميعا وان قيل باختصاص المولود بالمذكر او باجماله بالنسبة الى المؤنث المقتضي للاخذ بالقدر
المتيقن ومنهم من تردد كالعلامة ره في التذكرة حيث قال في المربية للصبية اشكال ينشأ من عدم التنصيص على العلة فيقتصر على مورد
النص خصوصا مع غلظ نجاسة بولها ومن الاشتراك في المشقة انتهى ويظهر لمن تدبر في ما قدمناه من الكلمات ان الوضع العرفي
لما يعم المذكر والمؤنث لم يثبت وان كون مناط الحكم وعلته هي المشقة غير معلوم لنا ومقتضى هذين المسلكين هو كون القدر المتيقن من
الحكم هو ثبوته في المذكر خاصة دون المؤنث وهذا المسلك قد سلكه صاحب الرياض قده وهو المنهج الواضح في هذا المقام الخامس ان
الرواية قد نطقت بالبول واختلف في ذلك كلمات الاصحاب فمنهم من قصر الحكم على البول كما في لك حيث قال والرخصة مقصورة على نجاسة
ببول الولد قيل او بغائطه لا بغيرهما من النجاسات وان كانت من الولد اقتصارا بالرخصة على مورد النص انتهى وهذا القول حكي عنه في
الروض ايضا وفي مجمع الفائدة ما لفظه ولا ينبغي التعدي الى المربي ولا الى الغائط ولا ساير النجاسات ولا البدن انتهى ووافقهما على ذلك في
فيما حكي عن المعالم وفي الذخيرة حاكيا الجزم عن جماعة من المتاخرين ومنهم من الحق الغائط كما عرفت حكاية القول به في عبارة لك وربما
استظهر هذا القول من الشهيد ره في الذكرى حيث قال وعفي عن نجاسة ثوب المربية للصبي ذات الثوب الواحد اذا غسلته كل يوم مرة
للرواية عن الصادق ع انتهى نظرا الى ان النجاسة مطلق شامل للغائط ايضا ومنهم من تردد كالعلامة ره في التذكرة حيث قال لو نجس
بعذرته فاشكال منشاؤه ما تقدم انتهى واشار بذلك الى ما قدمه من الاقتصار عن النص ومن الاشتراك في المشقة وعلى منواله
نسج المحقق الثاني ره في جامع المقاصد مشيرا في التعميم الى وجه اخر قال ره ومورد الرواية تنجيس الثوب بالبول فيقتصر في الرخصة عليه

اقتصارا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اقتصارا على المنصوص وربما كنى بالبول عن النجاسة الاخرى كما هو قاعدة لسان العرب في ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به انتهى بل في
كشف اللثام ما ربما يستظهر منه مصير الاكثر الى هذا القول ان لم يكن مراده مصير الجميع لانه قال فيه ولم يخصوا الحكم بالتنجس ببوله
حتى قيل ان البول في الخبر يعم الغائط توسعا انتهى وذلك لضمير الجمع الذي لا اقل من رجوعه الى الاكثر والا فمقتضاه العود الى الجميع
هذا كله بالنسبة الى الحاق الغائط بالبول واما الحاق غيره كالدم فقد ذكر فيه العلامة ره في التذكرة ما نصه ولو نجس بغير البول و
العذرة كدمه فالوجه عدم الالحاق انتهى وقد عرفت من عبارة لك ما يستفاد منه عدم وجود القائل بالحاق الدم لانه قال بعد عطف
القول بنجاسة الثوب بغائطه على نجاسته ببوله لا بغيرهما من النجاسات واما عبارة في الذكرى الشهيد ره وعفي عن نجاسة ثوب المربية
فانها في بادي النظر وان كانت في ري المطلقات الا ان الاضافة تشير الى المتعارف من النجاسة الحاصلة من الولد على العادة الغالبة
السادس انه اختلف اصحابنا في الحاق الولد المتعدد بالمتحد الذي هو ظاهر النص في بادي النظر من جهة ذكر المولود فيه بصيغة
الافراد فمنهم من اثبته وهم جماعة منهم الشهيد ره في الذكرى وقد عبر بلفظ الدخول فقال والاولى دخول الصبية الى ان قال ودخول
المربي والمتعدد انتهى وقال في لك ويلحق به المتعدد انتهى وحكي عن دروس ونقل عن صاحب المعالم ره انه قال بعد نقله عن والده وله وجه
وصرح بعدم الفرق بينه وبين المتحد في كشف اللثام ونفى عنه البعد في الذخيرة واكتفى المحقق الثاني ره بمجرد الاحتمال فقال و
الحق المصنف ره بالمربية المربي وغيره بالمولود الواحد المتعدد نظرا الى الاشتراك في العلة وعدم تعقل الفرق وهو محتمل انتهى ومنهم من
نفاه كصاحب ئق ره قال ره مشيرا الى القول الاول وحجته وردها الحق بعض الاصحاب بالمولود الواحد المتعدد للاشتراك في العلة
وهي المشقة وزيادة فلا معنى لزواله وفيه انه يمكن ان يكون التعدد مقتضيا لكثرة النجاسة وقوتها فمن الجائز اختصاص العفو بالقليل
الضعيف منها دون الكثير القوي فلا وجه للالحاق المذكور انتهى ولكن في كشف اللثام ما يمكن استفادة ما يندفع به الرد المذكور
منه لانه قال ولا فرق بين المولود الواحد والمتعدد لعموم الخبر وان لم يعم المولود مع ازدياد المشقة وان زادت النجاسة انتهى وذلك
ان ازدياد المشقة في مقابلة ازدياد النجاسة بسبب انتشارها في مواضع كثيرة من الثوب الموجب لغسل تمامه او كثير من اجزائه يجعل
النجاسة الكثيرة موازية للنجاسة القليلة التي مشقة غسلها قليلة في المربية فتساوي تلك هذه في ثبوت العفو واما قوله لعموم الخبر و
ان لم يعم المولود فهو اشارة الى حجة اخرى على اجراء حكم المتحد على المتعدد مغايرة لما تمسك به غيره لان ذاك مستنبط وهذه دلالة نفس
المخبر وكانه اراد بعمومه مطلق الشمول الصادق مع الاطلاق في لفظه نظرا الى ان لفظ المولود وان كان بصيغة الافراد الا انه اذا اخذ انتساب
المولود اليها المستفاد من ادخال اللام على الضمير الراجع اليها لا بشرط صار الكلام من قبيل المطلق الصادق مع انضمام غيره اليه ايضا
والظاهر ان مراده بنفي العموم عن المولود نفيه عنه بحسب نفس الصيغة وهو العموم المصطلح عند اهل صناعة الاصول فلا تدافع وقد علم
مما حررناه ان المختار جريان حكم المتحد على المتعدد السابع ان المذكور في الرواية هو الامر بالغسل في كل يوم مرة ومعلوم ان المولود
مطلق شامل لما اذا كان لم يتغذ بالطعام كما انه شامل لما اذا كان قد تغذى به وح تشمل الرواية مورد الصب وقد امر فيها بالغسل
ومقتضى هذا الامر تعينه وعدم جواز الاكتفاء بالصب وكلام من تعرض من اصحابنا للمسئلة مطلق في تعين الغسل في كل يوم مرة عدى
كاشف اللثام فانه احتمل الاكتفاء بالصب ح يعني فيما يكفي فيه ذلك وهو بول غير المغتذي بالطعام وعلى هذا يتجه الاشكال بالتناقض
حيث ان مقتضى ما ذكروه هناك جواز الاكتفاء بالصب ولا يجوز اجتماعهما في مورد واحد وقد تنبه لهذا الاشكال آية الله في العالمين
فيما حكي عن النهاية واشار الى جوابه ثم ان كاشف اللثام وصاحب الذخيرة وصاحب ئق قدهم حكموا ذلك ولما كان آخرهم احسنهم
تحريرا للمطلوب هنا اقتصرنا على نقل كلامه قال ره قد دل الخبر المذكور على تعين الغسل مع انه سيأتي ان الحكم في بول الصبي الذي لم ينفطم
انما هو الصب والمغايرة بينهما وظاهره وبه يظهر المنافاة بين الحكمين مع اتفاق الاصحاب على كل منهما وبه يعظم الاشكال ثم حكى عن مته
ره انه قال في النهاية الاقرب وجوب تعين الغسل فلا يكفي الصب مرة واحدة وان كفى في بوله قبل ان يطعم الطعام عند كل نجاسة ثم
اخذ في بيان ما حكاه وقال ومرجعه الى وجه جمع بين الامرين بان يق ان الاكتفاء بالصب في بول الرضيع انما هو مع تكرر الازالة كلما
حصل منه البول بحسب الحاجة الى الدخول في العبادة واما مع الاقتصار على المرة في هذه الصورة فلا بد من الغسل عملا بالخبر ومرجعه
الى تخصيص تلك الاخبار الدالة على الصب بهذا الخبر في هذه المادة المخصوصة وهي اتحاد الثوب ويؤيده الاعتبار وان كان العمل انما هو
على النص من حيث ان تكرر حصول النجاسة من دون الازالة بينهما يقتضي قوتها وتزايدها فيجوز اختلاف الحكم مع تحقق هذا المعنى لا بدونه

انتهى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

انتهى وانت خبير بانه وان كان يحصل الجمع بينهما بالوجه المذكور لكن النسبة بين طرفي التعارض هي العموم من وجه ولا بد في ترجيح
تقديم احدهما على الآخر وتخصيصه من مرجح وهو لم يأت به وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال بعد الاشارة الى الوجه المذكور
لكن لا يخفى عليك عدم صلاحيته مرجحا لاحد الدليلين المتعارضين بالعموم من وجه ضرورة تناول ما دل على الاكتفاء
بالصب لبول الصبي للمربية وغيرها كاطلاق ما دل على الغسل الشامل لما كان مولودها صبيا او انثى بناء على المختار من شمول النص
لهما وللصبي المتغذي بالطعام وغيره بل قد يقوى في النظر رجحان ذلك الاطلاق من حيث كونه منساقا لبيان حكم بول الصبي و
مقصودا به ذلك بل في بعض ادلته تعليل ظاهر في الشمول بخلاف هذا الاطلاق فان المقصود منه بيان المرة لا كونه غسلا او
صبا كما يومي اليه ترك ذكر غسلتي البول او صبيه بل يمكن ان يكون التعبير هنا بالغسل لكونه القدر المشترك بين بول الصبي والصبية
والمتغذي بالطعام وغيره اذ الصب فرد من الغسل بل قد يق انه يغاير الغسل حيث يقابل به والا فهو مندرج في اطلاقه فلا تنافي
ح بين الاطلاقين لكون المراد ح بيان الغسل في الجملة مرة والا فالتفصيل بالصب في غير المتغذي والغسل فيه وفي الصبية وتكرر
الغسل والصب ونحوهما من الاحكام الاخر هو كول الى الادلة الاخر ولعله لذلك كله احتمل في كشف اللثام الاكتفاء بالصب هنا
في كل يوم مرة من بول الصبي الغير المتغذي بالطعام ترجيحا لذلك الاطلاق وهو قوي بل يؤيده انه المناسب لما هنا من التخفيف
والامتنان بالحكم المذكور انتهى وهو مبني على اساس التحقيق شكر الله سعي قائله الثامن انه الموجود في متن الرواية انما هو في اليوم
مرة لكن قال المحقق الاردبيلي ره كانه يريد باليوم اوقات جميع الصلوات الخمس انتهى بل حكم ذلك في التذكرة فقال المراد
باليوم هنا الليل والنهار لدخولهما تحته انتهى وحكى مثله عن المنتهى والتحرير وفي جامع المقاصد المراد باليوم الليل والنهار
انتهى ويقرب منه ما في الذكرى حيث قال بعد الاشارة الى الرواية والليلة تابعة انتهى بل في الحدائق قد ذكر كثير من الاصحاب ان المراد
باليوم في الخبر ما يشمل الليل ايضا انتهى بل في الذخيرة ان المراد باليوم على ما ذكره اكثر الاصحاب ما يشمل الليل ثم قال وهو حسن
ثم استدل عليه بما ستعرفه ان شاء الله تعالى لكن قال فيها بعد بيان الاستدلال ما لفظه وقد يتوقف فيه نظرا الى خلو اللفظ عنه انتهى
وتبعه في ئق فقال والحكم موضع توقف لاحتمال ما ذكروه واحتمال اختصاص اليوم بالنهار خاصة والخروج عنه يحتاج الى دليل
انتهى والعمدة في المقام معرفة المستند في ذلك وقد صدر منهم في بيانه وجوه اولها وثانيها ما اشار اليه المحقق الثاني ره بقوله
والمراد باليوم الليل والنهار اما لان مسمى اليوم ذلك او بالتبعية والتغليب انتهى وكان الاول هو المراد بما حكي عن المنتهى من ان اسم
اليوم يطلق على النهار والليل فيكتفى فيها بالمرة انتهى والا فمجرد اطلاق اسم على معنى لا يعين حمله عليه اذا اطلق مجردا عن القرينة والثاني
هو المراد بما حكيناه عن الذكرى من قوله والليلة تابعة لكن يتجه على الاول امران احدهما انه لم يذكر احد من اهل اللغة ممن تداول كتبهم
كالجوهري وابن الاثير والفيروزابادي والفيومي والطريحي ومترجم القاموس ان اليوم اسم النهار والليل نعم قال الفيومي اليوم
اوله من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس ولهذا من فعل شيئا بالنهار واخبر به بعد غروب الشمس يقول فعلته امس لان فعله في
النهار الماضي الى ان قال والعرب قد تطلق اليوم وتريد الوقت والحين نهارا كان او ليلا فيقول ادخرتك لهذا اليوم اي لهذا الوقت
الذي افتقرت فيه اليك ولا يكادون يفرقون بين قولهم يومئذ وحينئذ وساعتئذ انتهى واقتصر الفيروزابادي فيما حكي عن بصائره
على ان اليوم يعتبر من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والنهار من طلوع الشمس انتهى وانت خبير بان اطلاقه على مطلق الوقت
مع قطع النظر عن كونه ليلا او نهارا غير مجموع الليل والنهار المحدودين بحدين وثانيهما انا لو سلمنا كونه اسما لليل والنهار
كان من قبيل المشترك لان كونه موضوعا لقطعة من الزمان مبدؤها طلوع الفجر ومنتهاها غروب الشمس قطعي ومن المقرر في الاصول
ان حمل المشترك على احد معنييه من دون قرينة معينة غير جائز فحمل اليوم في الرواية على مجموع الليل والنهار مما لا وجه له وعلى الثاني انه
انما يصلح لتقريب تجويز الاستعمال وصحته بعد قيام قرينة عليه لان علماء البيان ذكروا ان جميع باب التغليب من باب المجاز وهم والاصوليون
بل اهل العلم كافة متفقون على ان المجاز لا بد فيه من قرينتين صارفة ومعينة وقد تغني قرينة واحدة معناهما فلا بد من اقامة القرينة
ومجرد التعرض لما هو مسوغ للاستعمال لا يكفي في اثبات الوقوع نعم ذكر مثل ذلك في الصلوات اليومية كما في جامع المقاصد حيث
قال والمراد باليومية صلوات اليوم والليلة تغليبا لان معظمها في اليوم انتهى وهو جيد لانه قد وقع في محله من حيث ان مراد الفقهاء
معلوم وهذا بيان لوجه صحة الاستعمال ثالثها ما ذكره المص ره في المعتبر بقوله وانما قلنا في اليوم والليلة وان لم يتضمنه الخبر مط

لانها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لانها اذا اجزئت في اليوم مرة فقد دخلت الليلة في الجملة اشهى واقتفى اثره في الذخيرة فاستحسن التقييد وعلله بقوله لان الاجزاء في الحقيقة انما هو في اليوم واذا اجزئت في اليوم مرة فقد دخلت الليلة في الجملة انتهى والظاهر ان مرادهما ما ذكره صاحب المستند بقوله ثم المتبادر من اليوم في كفاية الغسل في اليوم فلا حاجة اليه في الليلة كما اذا قيل يكفي غسل يوم لكل جنابة مرة فانه يتبادر منه كفايته عن غسل سائر الايام ايضا وهذا هو المراد في الكفاية في اليوم والليلة لا سيما وله لها وضعا وبتبعيته اشهى ومبنى هذا الوجه هو ان الادلة الشرعية دلت على انه لا بد لكل مكلف حدثا او امرة من تحصيل الطهارة من الخبث لكل صلوة ودليل هذه المسئلة دل على ان للمرة تغسل ثوبها في اليوم مرة فهو قد ورد في مقام الترخيص والاذن لها في الاكتفاء بمرة فانيابها في مقابل تلك الادلة افاد كون موداه الاجزاء والاكتفاء وهو معنى صحة ان يقال ان المتبادر من الروايتين كفاية الغسل في اليوم وان مقتضاه عدم الحاجة اليه في الليلة ثم ان مقتضى هذا التقرير ايقاع الغسل في اليوم والاكتفاء به عن الغسل في الليل لا ايقاعه في الليل والاكتفاء به عن الغسل في اليوم وفي الجواهر ان المراد باليوم ما يشمل الليل اما الملفق المنتهي من ان اسم يطلق على النهار والليل او المنتبهة والتغليب المفهومين هنا بقرينة تسالم الاصحاب ظاهرا على الاجزاء بالمرة في اليوم وان توقف بعض الناس لكن قد يوان منشأ التسالم ظهور النص في عدم وجوب الغسل عليها في شئ من الاوقات الا كل يوم مرة من غير حاجة الى دعوى العموم المذكور بحقيقة او مجاز المستلزم لجواز ايقاع الغسل ليلا والاكتفاء به لها والنهار كالعكس مع امكان دعوى ظهور النص والفتوى في تعينه باليوم وان كان لا يخلو عن بحث انتهى وبقي الكلام في تقدير المحقق الاردبيلي لليوم باوقات جميع صلوات الخمس فانه ان كان قد اراد بذلك تعميم اليوم بالنسبة الى الليل الا ان الاشكال انما هو في وجه استفادته اوقات جميع الصلوات من لفظ اليوم وكانه نظر الى ان المتعارف استعمال الصلوات اليومية في الخمس المعهودة وان المنبوبية في لفظ اليومية انما هو بمعنى الليل والنهار فاليوم في الروايتين عبارة عن يوم الصلوة لان الطهارة المقصودة انما هي لها ولكن يتجه عليه ان التعبير باليومية من متعهدات الفقهاء وليس من المعهود المتعارف في الاخبار حتى يحمل اليوم في الرواية اشارة الى اليوم للمنوبية اليها لنا سع انه هل يجب ايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب والتمكن من لبسه قال في الذكرى الاظهر ذلك ان اقتضت العادة مجاستة مع التاخير انتهى خلافا للمحقق الثاني في جامع المقاصد فانه نكر ما ضته وهل يجب ايقاع الصلوة عقيب الغسل الرواية مطلقة والوجوب بعيد نعم هو ولي انتهى وتوقف في الذخيرة فقال وهل يجب ايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب والتمكن من لبسه ان اقتضت العادة مجاستة بالتاخير فيه نظر انتهى وفي محله قوي ويمكن الاستدلال لصاحب الذكرى بوجهين احدهما قاعدة الاشتغال الحاصلة مع الاكتفاء عن التطهير لكل صلوة بالغسل في اليوم مرة لا يحصل القطع بالبراءة من التكليف بالصلوة الا مع ايقاعها عقيب الغسل في مفروض الضرر فيجب تحصيل البراءة ولكنك خبير بان اطلاق الرواية الواردة في مقام التخفيف والرخصة حاكم على قاعدة الاشتغال وتابيهما ان من المعلوم لاهل الصدر الاول وغيرهم حتى العوام ان غسل الثوب والبدن وتطهيرهما ليس واجبا نفسيا وانما هو واجب غيري فالامر بالغسل في كل يوم مرة انما هو للصلوة غاية ما في الباب انه ورد الامر به في مقام التخفيف ورفع ايجاب الغسل لكل صلوة فضلها للثوب مع قضاء العادة بمجاستة يكون لعوا بالمنافيا لما هو مقصود الشارع فيجب ايقاع الصلوة عقيب الغسل في المفروض اعتبار بتقديم الصلوة اذا كان الغسل في وقتها او بتاخيره الى الوقت الذي يمكنها الصلوة عقيبه هذا الوجه وجيه يتعين التعويل عليه بل يلزم مراعاة قضاء العادة بعد تغسل الثوب وفيها بين الغسل والصلوة ثم ان صاحب الذكرى بعد ذكر هذا الفرع وجملة من الفروع المذكورة قال وعندي في جميع هذه الاحكام توقف لضعف المستند والحاق هذه النجاسة بغيرها من النجاسات في وجوب الازالة مع الامكان محوط اولي انتهى ولا بينا في توقفه هذا الحكم بالوجوب قبل هذا الكلام لان هذا مبني على ضعف المستند وعدم الاعتبار به كما هو صريح كلامه وحكمه السابق انما كان بناء على الاعتبار بالخبر الذي هو مستندهم في المسئلة والاغماض عن ضعفه وعدم بلوغه درجة الحجية عنده لعدم اعتداده بجبر الشهرة ولكنك قد عرفت متامكرا ان الحق كون الشهرة جابرة للرواية الضعيفة فتعتبر ولكن قال بعض المحققين قده بعد الاعتراف بالاجبار ان اللازم من ذلك وجوب الاقتصار على المتيقن من مادته لاجتماع الجابر والمجبور وعدم كفاية احدهما فضلا عن مورده فقد بنى ثم قرع على ذلك عدم لحوق المرتي بالمرة وعدم لحوق الصبية التي لم تبلغ عدم لحوق الناطئ البول وغير ذلك وعندي ان ذلك غير سديد خصوصا من مثله ممن لا يرى ان الشهرة جابرة للدلالة وذلك لان السند اذا انجبر بالشهرة صار متن الحديث بمنزلة المتن الذي رواه عدلان مرضيان من اصحابنا وح يجب على كل من يقول بحجية الظواهر ان يلتزم بظهوره اللفظي فما وجه الخاجة الى قيام الشهرة على معنى ذلك الظاهر نعم لو قيل بجبر الشهرة للدلالة الخبر امكن ان يقال بدوران الدلالة مدار الشهرة وفعلها هذا لم نتحقق

باطلاق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

باطلاق مستند المسئلة في الحكم بعدم وجوب ايقاع الصلوة عقيب غسل الثوب وان لم يقم عليه الشهرة العاشر انه قال بعض المحققين ره
ان ظاهر الرواية عدم الفرق بين تولد المولود منها او من غيرها ولهذا عنون المسئلة في كلماتهم بالمربية انتهى وفيما ذكره نظر اما ظهور
الرواية فلان الموجود فيها ولها مولود ومن المقرر المحقق في محله ان اللام للاختصاص والمتبادر منه في هذا التركيب كون اختصاصه بها
من جهة وصفه العنواني الذي هو المولودية وبالجملة الظاهر من هذا التركيب ان المولود انما هو ولدها لا ولد غيرها فلا يشمل ولد
الغير واما الاستشهاد بعنوانهم فلان عنوانهم يمكن ان يكون من جهة الحاقهم ولد الغير الذي هي مربية لها باستيجار او تبرع او غير
ذلك من جهة تنقيح المناط الذي هو المشقة كما وقع التصريح بالتمسك بها منهم في جملة من الفروع المذكورة بل هذا هو الظ فلا يكون عنوانهم
شاهدا بان الظاهر من لفظ الرواية هو عدم الفرق الحادي عشر انه هل يجوز للمربية ان تصلي في الثوب المذكور بعد غسله على الوجه المقرر
القضاء عن نفسها او عن غيرها باستيجار او تبرع وكذا النوافل لم ينقل عن اصحابنا فيه كلام الا عن العلامة ره في نهاية الاحكام
حيث قال وهل تصلي قضاء بهذا الثوب فيه اشكال ثم قرب الجواز وكانه استفاد من الرواية انها اذا فعلت ذلك صارت بحكم الطاهر
فيجوز لها ما يجوز له وهو مشكل من جهة عدم انفهامه منها واما التمسك باطلاقها بالنسبة الى جميع ما ذكر فهو ايضا مشكل واذ ليس هناك
اطلاق لفظي غاية ما هناك ان السائل استكشف عن حالها من دون تصريح بصلوة او غيرها والظاهر المتعارف كون نظره متوجها
الى ما هو المعهود المتيقن من الافعال الموظفة ليومها كالفرائض والنوافل اليومية فالاخذ بالقدر المتيقن هنا هو المتعين وظاهرها
ان ذلك من باب الضرورة بمعنى كونها حكمة فيما حكم به الامام ع وهي تتقدر بقدرها فلم يعلم شمول الرواية للقضاء خصوصا اذا كان عن
الغير وكذا امثاله ولا يلزم من ذلك تاخير القضاء منها ولا تفويتها ممن هي مربية في اكثر اوقاتها لان اللازم عليها ح ان تطهر ثوبها وبدنها
وتشتغل بالقضاء ومحصل ذلك هو عدم تحقق الترخيص المذكور بالنسبة الى غير الاعمال الموظفة ليومها وليلتها بحسب الاصل لان
ذلك هو المنساق من الرواية ولا يرد ح ان القضاء اذا كان فوريا يصير من الاعمال الموظفة لها في يومها وليلتها فتدبر الثاني عشر انه
قال بعض المحققين ره ان ظاهر الرواية التخيير في زمان ايقاع الغسل حتى في غير وقت الصلوة وان اقتضت العادة طرو النجاسة اذا تقدم
على الصلوة انتهى قلت قد عرفت الكلام في الفصل بين الغسل والصلوة اذا اقتضت العادة تنجس الثوب بعده وقبل الصلوة والكلام هنا
من حيث ايقاع الغسل في اي وقت شائت من النهار مع عدم قضاء العادة بتنجس الثوب قبل الصلوة وهنا ينبغي الاعتراف بالتخيير حتى فيما
قبل الوقت اذا اقتضت العادة بعدم تنجس الثوب قبل الصلوة الاولى التي تريد ايقاعها بعده لكن اتفق خلاف في ذلك من بعضهم من جهة
مراعاة وقت ومن بعض اخر من جهة اخرى فالاولى من جهة مراعاة وقت الصلوة فانه قال المحقق الثاني في جامع المقاصد والظاهر اعتبار
كون الغسل في وقت الصلوة لان الامر بالغسل يقتضي الوجوب ولا وجوب في غير وقت الصلوة انتهى وتصدى المحقق المشار اليه ره لدفعه
فقال واما دعوى ظهور الرواية في وجوب الغسل وهو لا يكون الا بعد دخول الوقت فلا دليل على الاجزاء قبله فمدفوعة بان المقام مقام
بيان علاج هذه النجاسة ولو في زمان عدم وجوب الصلوة فظاهره ان الغسل مرة في كل يوم بدل عن غسله في كل مرة عرضت النجاسة
لها انتهى وهو جيد الا ان الاولى ابدال قوله بدل عن غسله بقولنا علاج للنجاسات العارضة في كل وقت وتوضيح ذلك ان وجوب
غسل الجنابة غيري توصلي فانه وان كان المقصود به حصول الطهارة للصلوة الا انه اذا غسلها قبل وقت الصلوة سقط ذلك الوجوب
في وقتها والرواية المذكورة دلت على ان الشارع اكتفى عن تطهير الثوب لكل صلوة تريد الدخول فيها بغسله في كل يوم مرة والثانية من جهة
ايقاع الغسل في اخر النهار فقد استشكل في وجوبه للعلامة ره في التذكرة قال تتخير في وقت غسله والافضل ان تؤخره الى ان تجمع الصلوات
الاربع عدا الصبح فيه وفي وجوبه اشكال ينشاء من الاطلاق ومن اولوية طهارات اربع على طهارة واحدة انتهى ولم نجد احتمال الوجوب
في كلام غيره وما ذكره في وجهه مقابلة للاطلاق لا يصلح لاثباته لو لم يقابله بالاطلاق فكيف وقد قابله به الثالث عشر انه قال في ك
ولو اخلت بالغسل وجب عليها قضاء اخر الصلوات لانها محل التضييق وصلوتها قبل ذلك كانت جائزة لجواز تاخير الغسل انتهى واقتفى
اثره صاحب الذخيرة وحكاه في ئق بقوله قيل ساكتا عليه ولم يتعرض له بجرح ولا تعديل وهو يشعر بتوقفه فيه وعندي ان هذا من غرائب
الكلام ضرورة ان الغسل ليس من حيث هو واجبا نفسيا مامورا به تعبدا حتى يضعه المكلف حيث شاء من اول الصلوات او اواسطها
او عقيبها وانما هو واجب غيري والمقصود منه وقوع الصلوات بالطهارة مهما امكن فهي في اول ابتلائها بذلك لا بد وان تغسل ثوبها
قبل الصلوات التي يجب عليها ايقاعها وكلما اوقعت الغسل فلا بد وان يكون يومها وليلتها بعد ذلك قضاء لشرطية الطهارة للصلوة

وليس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وليس حال الغسل حال اجازة الفضولي لكون مثلها خلاف الاصل والقاعدة حتى انها لو صلت في ابتداء امرها صلوة او صلوتين مثلا بغير غسل
ثم غسلت ثوبها لم يحتسب ذلك الغسل لما مضى وانما يحتسب ليوم وليلة بعده هنا ولهذا قال بعض المحققين ره انها لو اخلت بغسل الثوب فالظ
فساد كل صلوة وقعت بعد الاخلال بالواجب انتهى وهذا هو القول الفصل وقد صدر من صاحب المستند ره ما هو اغرب مما عرفته عن صاحب
ك فانه قال فيه ولو اخلت بالغسل فلا شك في عدم قضاء غير الصلوة الاخيرة لجواز تاخيره الى وقته وهل تقضي الاخيرة قيل نعم وفيه اشكال انتهى
فان مقتضى الاشكال انه يحتمل ان يجوز لها ان تصلي يوما وليلة ثم تغسل ثوبها للصلوات الماضية وهو كما ترى مخالف لقاعدة الشرطية وما
يفهمه اهل التعارف من متن الرواية اذا عرض عليهم الرابع عشر ان المنساق من الرواية هو ان تكون المرئة المربية مباشرة للتربية الى تمام الليل
والنهار كما ان المتبادر منها ان تكون منفردة لا تشاركها من الابتداء مربية اخرى ولهذا قال في كشف الغطاء ولو حصل لها بدل في الاثناء انقطع
حكمها ولو اشتركت المربيتان بواحد في اليوم والليلة لم يكن عفوا انتهى واما اشتراط ما زاد على ذلك في المربية كالايمان بالمعنى الاخص و
في المربي ككونه متولدا من المؤمن فهو مما لم يتعرض له في دليل شرعي ولكن قال في كشف الغطاء وفي جري الحكم في المسلمين غير المؤمنين مربين
او غير مربين بحث انتهى ولم يظهر لي وجه البحث اما بالنسبة الى المربية فلانها على تقدير كونها من غير الفرقة الاثني عشرية لا تقلد غير اهل مذهبه
ولو فرض رجوعه الينا لم يكن فرق بينها وبين من كان منا نظرا الى اطلاق الرواية واما بالنسبة الى المربي فلان مثل ذلك يتصور على وجهين احدهما
ان يكون ابوه من الاثني عشرية وامه من غيرهم وحكمه قد علم من حكم سابقه وثانيهما ان يكون متولدا من مخالفين وح يكون تربية المؤمنة لها اما
بالاجارة او التبرع فان قلنا بجريان حكم الرواية على غير الوالدة لم يبق اشكال في دخول هذا القسم فيها والا كان خارجا من هذه الجهة اكمال
وبما اجري حكم المربية على الخصي الذي يتواتر بوله وقال في الذكرى وعفي عن خصي تواتر بوله بعد غسل ثوبه مرة في النهار وان ضعف الرواية
عن الكاظم ع به للحرج انتهى وقال في الذخيرة ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد ره الى العفو عن نجاسة ثوب الخصي الذي تواتر بوله اذا
غسله مرة في النهار واحتجوا بالحرج والمشقة مع رواية عبد الرحيم القصير والرواية ضعيفة لجهالة عبد الرحيم وفي طريقها سعدان بن
مسلم وهو ضعيف والذاكرون للمسئلة بعد اعترافهم بذلك جعلوه منجبرا باعتبار الحرج والمشقة وقال المحقق بعد نقل الرواية و
الراوي المذكور ضعيف فلا عمل على روايته وربما صير اليها دفعا للحرج وفي الاستناد الى الحرج تامل ظاهر وايضا ليس في الرواية حديث
الغسل والمصنف في المنتهى لم يذكر الغسل بل اقتصر على توجيه العمل بمدلول الرواية واستوجه في التذكرة بعد تضعيف الرواية وجوب تكرار
الغسل والعمل بمضمون الرواية مع التعسر دفعا للحرج وفيه تامل انتهى وفي الحدائق بعد نقل عبارة المصنف في المعتبر والاشارة الى كلام العلامة ره
في المنتهى والتذكرة والشهيد ره في الذكرى قال والصدوق ره في الفقيه قد ذكر هذه الرواية مرسلة وظاهره العمل بها اقول وتحقيق الكلام
في المقام ان يقال ان هذه الرواية لا تخلو من الاجمال فالاستناد اليها لا يخلو من الاشكال وذلك فانه يحتمل ان يكون ذلك البلل بولا فامره بالوضوء
يعني البول الذي يخرج معتدلا والنضح مرة في نهاره لاجل هذا البلل وعلى هذا يكون من قبيل المربية للمولود ذات الثوب الواحد وح فيجب حمل
الصب على الغسل ويجب تقييده بانه ليس له الا ثوب واحد والظاهر بعده فانه على هذا التقدير يكون من قبيل صاحب السلس وحكمه شرعا كما تقدم
في محله انه تضع ذكره في خريطة محشوة بالقطن ويصلي بعد التطهر من النجاسة ويحتمل ان يكون هذا البلل غير معلوم بكونه بولا بل مظنونا
او موهوما فيكون النضح على ظاهر معناه الشرعي ومضمونه في الاخبار غير عزيز فان من جملة مواضع النضح ما شك في نجاسته ويحتمل انه امر
بالنضح وجعل الثوب رطبا فيمكن استناد البلل اليه ولا يتيقن كونه خارجا من الذكر ولا نجسا ويكون من قبيل الحيل الشرعية كما تقدم نظيره
ولا يخفى ان كلام الجماعة مبني على الاحتمال الاول وقد عرفت ما فيه فالاظهر هو طرح هذه الرواية لاشتباهها وعدم ظهور المعنى المراد منها والرجوع
الى الاصول المقررة والقواعد المعتبرة في النجاسات وازالتها انتهى واقول الرواية المشار اليها ما رواه الشيخ ره بسند صحيح الى سعدان بن مسلم
عن عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابي الحسن الاول ع اسئله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه
في النهار مرة واحدة وقوله فيلقى من ذلك شدة معناه انه يبقى من بوله قوة وخروجا مع الدفع فيصير كناية عن انه يحصل له العلم بكونه بولا وقوله
ويرى البلل بعد البلل معناه انه يخرج منه البلل بعد البلل ولكن لا يحصل له العلم بكونه بوله وهذا الاستعمال نظير قولهم رات المرئة الدم او تراه
كناية عن خروج الدم من فرجها ويؤكد هذا المعنى ان مجرد وجدان بلل على ثوبه كما هو مقتضى المعنى الثالث الذي ذكره في الحدائق لا اختصاص
له بالخصي حتى يجعل مورد السؤال فيه مضافا الى ان عطف قوله فيلقى شدة الذي هو في مثل هذا الكلام قد سيق لبيان حال المعطوف
عليه بمنزلة وصفه به وعلى هذا فيدل مقابلة قوله ويرى البلل بعد البلل به على انتفاء مجرد الوصف الذي هو الخروج بقوة كما ان انتفائه هو

مقتضى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

مقتضى التعبير عنه بالبلل في مقابلة البول ومن المعلوم ان يكون حكمه النضح لا يدل على عدم كونه خارجا من الذكر كما يستفاد من كلام صاحب ثوره
الاعتراف به حيث انه ذكر استحبابه على المعنيين الاخيرين ويدل على كون المراد بالبلل هو الخارج من الذكر مع عدم العلم بكونه بولا انه قيد النضح
في الجواب بقوله في النهار مرة لانه يلائمه ح ولا يلائم كون البلل مشكوك الطهارة والنجاسة مع عدم خروجه من الذكر لانه كان اللازم ح
الامر بتكرير النضح كلما جفت الرطوبة المنضوحة فتحصل مما ذكرنا ان كون المراد بالرواية هو المعنى الثاني من المعاني التي احتملها صاحب
ثوره متعين ومعناها انه يغسل البول الذي علم بكونه بولا لان المراد بقوله يتوضأ انما هو ذلك في هذا المقام وينضح ثوبه في النهار
مرة واحدة مما لم يعلم بكونه بولا ويفهم منه انه لا يجوز له ايقاع النضح ليلا ليكتفي به عن النضح في النهار اختصاصه بما بين الحدين اللذين
هما طلوع الشمس وغروبها وليس حاله مثل حال اليوم في اطلاقه على مطلق الوقت الشامل لهما او اطلاقه على مجموع الليل على قول
اتفاقا والمراد بالنضح ما يقابل الغسل لمقابلته بالتوضي وقد وقع التصريح ممن يقول بان الصب والغسل واحد بانه اذا ذكر احدهما
في مقابل الاخر كان المراد بالصب ما يخالف الغسل ومن هنا يعلم عدم كون المعنى الاول من المعاني التي احتملها صاحب ثوره هو المراد و
يعلم مما ذكرنا كله انه يتعين رد الجماعة بان الرواية ظاهرة في خلاف ما افتوا به لما عرفت عن الذكرى من انه استدل بها فيها على العفو
عن خصي تواتر بوله اذا غسله في النهار مرة ومن المعلوم ان تواتر البول لا يصدق الا مع تحقق كون ما خرج متواترا بولا وان مؤدى الرواية
تواتر ما شك في كونه بولا والظاهر ان الشهيد ره فسر قوله يبول في السرائر بمعنى تواتر بوله وجعل قوله فيلقى من ذلك شدة بمعنى انه يجد عن تواتر
بوله مشقة وقوله ويرى البلل بعد البلل عطفا على قوله يبول مقصودا به تفسير المعطوف عليه وكانه ره جعل قوله في النهار مرة واحدة
قيدا للفعلين المتقدمين عليه كليهما مع كون المراد بقوله يتوضأ انه يغسل مخرج البول وبقوله ينضح ثوبه انه يغسل ثوبه ولكن الانصاف
انه مخالف للظاهر ولا اقل من مساواة ما ذكرناه من التفسير للحديث له فيكون مجملا من هذا الباب فلا يجوز الاستدلال به هذا ولكن هذا
الايراد لا يتوجه الى العلامة ره لانه لم يبين المراد بالرواية بل استوجه العمل بها ولعله فهم منها ما فهمناه فلا يتجه عليه وقاحة تفسير الرواية
بخلاف ما هو المراد منها هذا كله مضافا الى ضعف السند كما عرفت فيما نقلناه من كلمات جملة من الاصحاب قوله واذا كان مع المصلي ثوبان
واحدهما نجس ولا يعلمه بعينه صلى الصلوة الواحدة في كل واحد منفردا على الاظهر في المسئلة قولان احدهما ما اختاره المصنف ره وعليه اكثر
علمائنا كما في لف واكثر الاصحاب كما في ك والذخيرة وهو المشهور كما في الذكرى وكشف اللثام وعليه الشهرة العظيمة كما في الرياض وثانيهما انه يتركهما
ويصلي عريانا وهذا القول حكاه في ف عن قوم من اصحابنا بعد ما حكاه عن المزني وابي ثور وصار اليه ابن ادريس ره في السرائر وحكي عن ابن
سعيد ره حجة القول الاول وجوه الاول قاعدة الاشتغال بالصلوة وهذا هو الذي تمسك به الشيخ في ف حيث قال دليلنا على الثوبين انه
اذا صلى في كل واحد منهما يقطع على انه صلى في ثوب طاهر فوجب عليه ذلك لان الذمة لا تبرء الا بيقين ولا يجوز ان يعدل الى الصلوة
عريانا مع قدرته على ستر العورة انتهى الثاني ما تمسك به في الجواهر من استصحاب بقاء التكليف بثوب طاهر الثالث ما تمسك به فيها
ايضا من اطلاق ادلة التكليف بثوب طاهر ثم قال بل ادلة الصلوة جامعة للشرائط ولا يتم حصول امتثاله الا بما ذكرناه انتهى واشار بذلك
الى قاعدة الاشتغال بالصلوة الرابع ما روي عن صفوان بن يحيى في الحسن او الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن ع اسئله عن رجل كان معه ثوبان اصاب
احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصلي فيهما جميعا ولو جعلناه من جهة الاختلاف في صحته
بمنزلة الضعيف فلا اشكال في انجباره بالشهرة التي عرفت حالها حجة القول الثاني وجهان احدهما ما احتج به لهذا القول بعض من لم يقل
به وهو ان الشيخ ره ارسل رواية في ذلك حيث قال روي انه يتركهما ويصلي عريانا ثم انه ره رده اولا بعدم كونه حجة وثانيا بانه لو سلم حجيته
لم يكن له معارضة الرواية المعتضدة بالشهرة وثالثا بان الرواية ابن ادريس ره لا يسوغ الا العمل بالاخبار القطعية فكيف يصح ان يكون استناده
الى مثل ذلك وثانيهما ما استند اليه في السرائر من الاحتياط فانه قال فيها واذا حصل معه ثوبان واحدهما نجس والاخر طاهر ولم يتميز
له الطاهر ولا يتمكن من غسل احدهما قال بعض اصحابنا يصلي في كل واحد على الانفراد وجوبا وقال بعض منهم ينزعهما ويصلي عريانا
وهذا الذي يقوى في نفسي وبه افتي لان المسئلة بين اصحابنا فيها خلاف ودليل الاجماع فيه منفي فاذا كان كذلك فالاحتياط يوجب ما قلناه
فان قال قائل بل الاحتياط يوجب الصلوة فيهما على الانفراد لانه اذا صلى فيهما جميعا تبين وتيقن بعد فراغه من الصلوتين معا انه قد صلى
في ثوب طاهر قلنا المؤثرات في وجوه الافعال يجب ان تكون مقارنة لها لا متاخرة عنها والواجب عليه عند افتتاح كل فريضة ان يقطع
على ثوبه بالطهارة وهذا يجوز عند افتتاح كل صلوة من الصلوتين انه نجس ولا يعلم انه طاهر عند افتتاح كل صلوة فلا يجوز ان يدخل في

الصلوة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الصلوة الا بعد العلم بطهارة ثوبه وبدنه لانه لا يجوز ان يستفتح الصلوة وهو شاك في طهارة ثوبه ولا يجوز ان تكون صلوته موقوفة على
امر يظهر فيما بعد وايضا كون الصلوة واجبة وجه تقع عليه الصلوة فكيف يؤثر في هذا الوجه ما يأتي بعده ومن شان المؤثر في وجوه
الافعال ان يكون مقارنا لها لا يتأخر عنها على ما بيناه فان قيل اليس الداخل في الصلوة يعلم ان وجوب ما دخل فيه موقوف
على تمامه قلنا معاذ الله ان نقول ذلك بل كل فعل يأتيه في الوقت فهو واجب ولا يقف على امر منتظر وانما يقف صحته على الاتصال
والمراد بذلك انه اذا اتصل فلا قضاء عليه واذا لم يتصل فالقضاء واجب فاما الوجوب واستحقاق الثواب فلا يتغير بالوصل والقطع بين
ذلك انه ربما وجب القطع وربما وجب الوصل فلو تغير بالقطع والوصل وجوبه لم يصح دخوله في الوجوب وليس لاحد ان يقول انه بعد
الفراغ من الصلوتين يقطع على براءة ذمته وان العبادة مجزئة قلنا لا يصح ذلك لان بعد الفراغ قد سقط عنه التكليف وينبغي ان يحصل له
اليقين في حال ما وجب عليه حتى يصح منه الاقدام عليه ويتميز له من غيره وذلك يكون قبل فراغه من الصلوة هذا كلامه ره ومراده بالاحتياط
ليس هو الاحتياط الذي يدعيه اهل القول الاول من تحصيل الصلوة في الساتر الطاهر بالقطع باتيانها بعد الفراغ من الصلوتين
وانما هو الاحتياط في الامتثال ومساق كلامه ره يعطي ان مراعاة هذا الاحتياط حاكم على ذلك الاحتياط ولهذا اجاب عن السؤال الذي اورده
بقوله فان قال قائل بل الاحتياط يوجب الصلوة فيهما على الانفراد بالوجهين الذين عرفتهما وحاصل الاول انه يجب على المكلف ان يعرف
في حين الاتيان بالفعل حصول كيفيته التي يجب ان يقع الفعل عليها ويجزم به والمكلف فيما نحن فيه اذا لم يعرف طهارة الثوب الذي هو
لابسه في حال الصلوة لم يعرف حصول شرط جواز الدخول في الصلوة التي يأتي بها في حال لبسه اياه نظرا الى ان الدخول فيها بدون تحصيل
شرط صحتها حرام وهذا بخلاف ما لو القى الثوب وصلى صلوة واحدة عريانا فانه يعرف ان الصلوة التي اتى بها هي الواجبة عليه لان بدنه
طاهر ولا ثوب عليه حتى يجب عليه تحصيل العلم بطهارته وحاصل الثاني هو انه يجب في العبادة نية الوجه في حال الاتيان بها ومع تردده
في ان المأتي به من الصلوتين في ثوب طاهر ايهما لا يمكن نية الوجه بشيء منهما وهذا بخلاف ما لو صلى واحدة عريانا فانه لا معادل لها
من صلوة اخرى يشك في ان الواجبة ايهما فينوي الوجوب بالمأتي به فكانه ره قال انه اذا دار الامر بين ما يحصل فيه معرفة وجه الفعل
ونيته وبين ما لا يحصل فيه شيء منهما وان كان يحصل القطع باتيان المأمور به على الكيفية المطلوبة بعد ايقاع امرين وهو متردد
فيهما كان الاول هو الاوثق في مقام الامتثال واجيب عن الاول اولا بالمنع من ذلك فانه عين المبحوث عنه حتى انه لو اراد بلزوم العلم
العلم الشرعي منعناه لان الشرط عبارة عن الطهارة لا العلم بها حتى يجب تحصيله وفيه ان الخصم لا يدعي ان العلم بحصول الشرط شرط حتى
يقابل كلامه بمثل الجواب المذكور وانما يدعي ان الطهارة هي الشرط والعلم بحصولها طريق اليه فما لم يحصل العلم لم يحصل اليقين
بالامتثال وانه لا يكفي العلم الاجمالي الذي يقتضيه حصول العلم بالاتيان بالمأمور به بعد الفراغ عن الفعلين اللذين كل منهما محتمل
لكونه هو المأمور به بعينه مع علمه بانه غير خارج عنهما فالوجه في الجواب هو ان يق ان العلم بحصول الشرط تفصيلا لازم عند امكانه
تحصيلا للبراءة واما مع عدم امكانه فانه يدور الامر فيما نحن فيه بين مراعاة اصل الساتر وبين مراعاة وصفه الذي هو الطهارة و
معلوم ان الاول اولى والزم مضافا الى انه لو صلى عاريا لزمه الاتيان بالصلوة جالسا ولو عند وجود ناظر اليه وهو مستلزم لتفويت
القيام والاتيان بالركوع والسجود على وجه الايماء فيدور الامر بين تفويت واجب هو من قبيل الوصف وبين تفويت واجبات متعددة والى
بعض ما قلناه اشار العلامة ره في لف حيث قال والجواب المنع من وجوب علمه بطهارة الثوب ح فان هذا التكليف سقط عنه انتهى
فان التقييد بقوله ح وقوله سقط عنه يشير الى ان ما ذكرناه اولا وعن الثاني بما ذكره العلامة ره في لف بعد كلامه الذي حكيناه من
ان المؤثر في وجوب الصلوتين هنا موجود مع الفعل لا متأخرا عنه فان الحكم بوجوب الصلوتين عليه احديهما للاشتباه والاخرى بالاصالة
وهو لم يتفطن لذلك وحسب ان احدى الصلوتين واجبة دون الاخرى ثم يعلم المكلف بعد فعلهما انه قد فعل الواجب في الجملة وليس كذلك
انتهى وهذا حذوه صاحب الجواهر ره مع زيادة الاشارة الى ان كون وجوب احديهما بالاصالة والاخرى من باب المقدمة لا يضر فانه قال
بعد كلام له على الوجه الاول بل من التأمل في هذا ينقدح لك ما في ثاني جوابيه ضرورة تمكنه ح من نية الوجوب في كل من الصلوتين و
ان اختلفتا بالاصالة والمقدمية اللتين لا يجب التعرض لهما في النية لو قلنا باعتبار نية الوجه اما على المختار من عدم وجوبها فيسقط
الجواب عن اصله انتهى واعلم ان صاحب الرياض ره اقتصر في قول تعليل ابن ادريس ره على وجوب الجزم عند الافتتاح بقوله بكونها هي
الصلوة الواجبة وهو منتف في كل منهما ثم قال وفيه منع ذلك اولا ثم اسقاطه فيما نحن فيه ثانيا لمكان الضرورة وليس باولى من الستر و

القيام

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

القيام واستيفاء الافعال بل هي اولى لكونها واجبات متعددة لا يعارضها الواجب الواحد البتة ثم النقض به في الصلوة عريانا ثالثا
لعدم الجزم عند الافتتاح بكونها الصلوة الواجبة لاحتمال كونها ما ذكرناه وليس يندفع الا على النص القاطع بكونها ما ذكره ولم
نقف عليه الى آخر ما قال وانت خبير بما في الجواب الاول والاخير اما الاول فلان منع وجوب الجزم مط على وجه يشمل حال الضرورة
وعدمها مما لا وجه له وان اراد بذلك منع كلية وجوبه استنادا الى انه في مقام انتفاء العلم التفصيلي وقيام العلم الاجمالي لا يجب الجزم
لم يكن لذكر قوله ثم اسقاطه فيما نحن فيه ثانيا وجه ولكن الانصاف ان هذا الايراد ساقط لانه اذا اتفق في مورد شيء من الشكوك
الابتدائية عدم امكان ترجيح احد الطرفين صح له ان يأتي بما شك في وجوبه واما الاخير فلان ما ذكره ابن ادريس ره انما هو انتفاء
الجزم في كل من الصلوتين بعد البناء على الاتيان بهما وما ذكره صاحب الرياض ره من انتفاء الجزم في صلوة واحدة عريانا انما يرجع
الى اصل اختيار المذهب فله ان يجيب بحصول الجزم بواسطة الدليل الظاهري الذي هو الاحتياط كيف لا ولو عورض بذلك كان
الخصم ان يقول ان القول بوجوب صلوتين ينتفي فيه الجزم من وجهين احدهما في اختيار اصل المذهب والثاني في الاتيان بالمأمور به
في مقام العمل به بخلاف القول بوجوب صلوة واحدة عاريا فان فيه الجزم من جهة المأمور به وعدمه ومن جهة اختيار اصل المذهب
فيكون اولى مما انتفى فيه الجزم من جهتين هذا ويبقى الكلام في امور الاول ان من يأتي بالصلوتين في ثوبين لا يمكنه في شيء منهما
قصد القربة التي هي عبارة عن الاتيان بالمأمور به لانه مأمور به وبهذا يسري الاشكال الى القول المشهور واجاب عنه في الجواهر بانه
مشترك الالزام اذ هو مع الصلوة عاريا لا يعلم انها الصلوة المأمور بها لاحتمال كون تكليفه ما ذكرناه ولا يرتفع الا بنص قاطع ونحوه
وهما مفقودان باعتراف الخصم وبانه لا مانع من نية التقرب بكل منهما بناء على المختار من وجوب مقدمة الواجب بل وعلى غيره في خصوص
المقام للحسنة السابقة ولادلة الاحتياط السالمة عن معارضة اقتضائه عدم الصلوة فيهما مقدمة لامتثال النهي عن الصلوة في الثوب
النجس اذ قد عرفت غير مرة سقوط الحرمة التشريعية للاحتياط دون الذاتية كالمشتبه بالمغصوب والميتة والحرير والذهب ونحوها لعدم تصور
منشأ الحرمة الذي هو التشريع معه والا لانسد باب الاحتياط في كثير من المقامات كما انه يتعذر وقوع غالب افراده بناء على ظاهر كلام الخصم
من اعتبار الجزم بكون الواقع هو المكلف به اصالة مع ان المنقول عنه الموافقة في تكرير الصلوة الى اربع جهات وهي والمقام من واد
واحد انتهى ويتجه على الجواب الاول وهو كونه مشترك الالزام ما اوردناه على صاحب الرياض ره وعلى الثاني وهو بناء قصد القربة على
وجوب المقدمة الغيرية والوجوب الغيري لا صلاحية فيه لجعل موصوفه عبادة يتقرب بها نعم يستثنى من ذلك على التحقيق ما لو تعلق بموصوفه
خطاب شرعي فيصح ان ينوي بالوضوء القربة بان يقول اتوضأ للصلوة عند ارادة الصلوة امتثالا لامر المولى بالوضوء عند ارادة الصلوة لكن
الجواب الثاني مبني على قطع النظر عن الخطاب الشرعي والمبني على ذلك انما هو الجواب الثالث المتعلق بخصوص المقام واما ما ذكره من التمسك
بادلة الاحتياط لتصحيح قصد القربة في المقام وتوضيح المقال فيه انه لا ريب ولا اشكال في انه لا يصح قصد القربة الواقعية بكل من
الصلوتين لعدم العلم بالامر بكل واحد بخصوصه بل قد علم ان احديهما مأمور بها في الواقع ولهذا وقع من اواخر المحققين
في تصحيح قصد القربة في امثال المقام وجهان احدهما ما اشار صاحب الجواهر ره من التمسك بالامر الظاهري بكل منهما من باب
الاحتياط ولازم هذا الوجه هو الالتزام بان الاحتياط في العبادة بالتكرير وما في حكمه كالظهر والجمعة المردد بينهما يتم بالاتيان بنفس الافعال
مجردة عن قصد القربة الواقعية لعدم العلم بها لان الممكن من الاحتياط فيها انما هو هذا المقدار فيسقط قصد القربة الذي هو غير مقدور ثم ان
قصد القربة استنادا الى الامر الظاهري بالاحتياط انما يتم لو قلنا بكون الامر به امرا مولويا شرعيا واما على القول بان اوامر الاحتياط للارشاد
وان مجرد حكم العقل بالاحتياط لا يصح قصد القربة نظرا الى ان قاعدة الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع انما يجري فيما كان المقام
مما من شأن الشارع اولا وبالذات بيانه كالاحكام الفرعية واما ما لم يكن كذلك كحكم العقل في طريق الاطاعة فلا تجري فيه تلك القاعدة
لان طريق الاطاعة اولا وبالذات موكول الى العقل غاية ما هناك انه يجوز للشارع ان يتصرف فيه فقد يقع منه التصرف فيه وقد لا يقع فلا
يتحقق من الشارع الامر به ولا يجري قاعدة الملازمة فح يشكل الحال في بادي النظر ويمكن دفعه بان من يقول بكون اوامر الاحتياط للارشاد
يقول بانها مستعملة في الارشاد المطلق الذي ينطبق على ما كان في مورد لا يرضى الشارع بتركه وعلى ما كان في مورد يرضى بتركه فيكون
المراد مطلق ارائة المصلحة ومعلوم انها قد تكون عبارة عن الارشاد الى التحرز عن العقاب وقد تكون عبارة عن وجود مصلحة غير ملزمة
كما في مورد الندب وعلى الاول يستلزم الارشاد الى التحرز عن العقاب على الترك ايجاب الفعل فينوي المكلف في مثل المفروض اطاعة

لاحتمال وجوبه وليس المقام مقام الضرورة لجواز استناده الى اصل البراءة لنفي الوجوب كما شك في وجوبه

٢ ان وجوبه

٢ والاخرى غير مأمور بها في الواقع

ذلك

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ذلك الامر الظاهر وثانيهما ان يقصد القربة بالمأمور به الواقعى الذى يحصل بالاتيان بهما الثانى ان نقول بان الاحتياط هنا
يتحقق بالجمع بين الوظيفتين اعنى الاتيان بالصلوة مرتين وتكرير هذا الثوبين وان هذا هو الذى يحصل به اليقين ببراءة ذمته
اورد عليه اولا بان الظن الاجتهادى الحاصل من الادلة السابقة يقتضى بفساد القول بتعين الصلوة عاريا بل فى الجواهر انه يمكن
دعوى القطع بفسادها كما صدرت عن بعضهم وفيه ان القطع على فرض تسليم حصوله ان كان رافعا لموضوع الاحتياط الا ان الظن
الاجتهادى ليس كذلك لرفع الاحتمال الذى هو مبنى الاحتياط وثانيا بانه لا يتصور الاحتياط بالصلوة عاريا بعد فرض الصلوة بالثوبين
ضرورة حصول القطع بوقوع صلوة مشروعة بثوب طاهر مندرجة تحت الادلة المقتضية للاجزاء والامتثال المانعة من وقوعها
خ عريانا بعد ذلك فدعوى ان تلك الصلوة بذلك الثوب الطاهر وان قلنا بمشروعيتها للاحتياط بمنزلة العدم لعدم العلم بمشروعيتها واحتمال
كون التكليف عريانا كما ترى واضحة الفساد ولعل هذا هو المقيد فى السرائر بالاحتياط المذكور مع اعترافه بعدم دليل خاص الجائة الى قوله بما
عرفت فكان عليه الاخذ بما يقين به البراءة فلو ان الاحتياط بتكرير الصلوة كان يمكن عنده لاجتزاء القول به لا بتعين الصلوة عاريا ولا
يخفى سقوط هذا الايراد ايضا اما اولا فلان ما ذكره لا ينفى جواز الاحتياط بايقاع الصلوة عاريا قبل الاتيان بصلوتين فى الثوبين و
اما ثانيا فلان باب الاحتمال لا ينسد حتى لو فرض الاتيان بهما فى الثوبين حتى مع الاستناد الى الرواية الضعيفة المجبرة بالشهرة لوقوع
الخلاف فى المسئلة فالاتيان بصلوة عاريا بعد الاتيان بصلوتين فى الثوبين نظرا الى الاحتياط المبنى على الخروج عن شبهة الخلاف مما لا
اشكال فيه واما ما ذكره المورد من وضوح فساد دعوى ان تلك الصلوة فى الثوب الطاهر بمنزلة العدم لعدم العلم بمشروعيتها فهو
ليس باولى من دعوى وضوح صحة تلك الدعوى لما عرفت من عدم انسداد باب الاحتمال المقتضى لحسن الاحتياط واما ما ذكره من الايراد
على بطلان الاحتياط بالثلث بعد ما صار زيادة بريدة اليه فهو واضح سقوطا لامكان عدم تفطنه لذلك او لم يقل احد بعتبة ابن
ادريس ضرورة ولا غيره من اهل الفضل والفقاهة لكن لا يخفى عليك ان ما ذكرنا كله مبنى على ان يكون المراد بالاحتياط بالثلث هو مطلق
الاحتياط كما يقتضيه اطلاق الكلام المنقول عن قائله وان اريد به الاحتياط الواجب كما هو احتمال غير بعيد بناء على الاعتماد فى
تقييد الاطلاق بذكره فى مقابلة الاحتياط الذى بنى عليه ابن ادريس ضرورة كونه من قبيل الاحتياط الواجب عنده كما ان الاحتياط
الذى صار اليه الاكثر من قبيل الاحتياط عندهم ايضا كان ما ذكره المورد مجتهدا ثالثا انك قد عرفت تقييد المصنف بكون الصلوة
فى كل منهما منفردا وبه فسر الصدوقة قول ابى الحسن فى الرواية المذكورة يصلى فيهما جميعا حيث انه قال على الانفراد وعن المنتهى انه
قال فيه لو جمعهما وصلى فيهما لم تتم صلوته سواء علم احدهما او لم يعلم مع عدم الاجتهاد ومعه ما مع عدم العلم فلانه صلى
فى ثوب متيقن النجاسة واما اذا علم احدهما فلانه اذا لجمع بين الثوبين فقد صلى فى حكم الثوب الواحد وقد تيقن حصول النجاسة وتيقن
زوالها بالجواز ان يكون المغسول هو الطاهر فكان حكم حكم الثوب الواحد اذا اصاب بعضه نجاسة انتهى الرابع ان قول المصنف وثوب
واحدهما بعينه قد اريد به الحصر يعنى انه ليس له غيرهما وقد صرح باشتراط تعدد الصلوة بانتفاء ثوب متيقن الطهارة بجماعة منهم
العلامة فى التذكرة لو وجد المتيقن طهارته مع الثوبين المشتبهين صلى فى المتيقن لان وجدان الموجود هو التمكن من الصلوة فى ثوب
طاهر موجود فى الثوب فيتعين انتهى ولكن ما ذكره وحده لا يكفى فى بطلان الصلوة فى الثوبين المتنجسين فلا بد من ضم مقدمة اخرى
وهو عدم كفاية الامتثال الاجمالى مع امكان الامتثال التفصيلى وهذا قال فى جامع المقاصد عند قول العلامة وفقد غيرهما ما نصه
انما اشترط ذلك لان الجزم فى النية شرط الصحة ومع الصلوة فى الثوبين لا جزم لانه لا يعلم اى الصلوتين فرضه لعدم علمه بالثوب الطاهر اما
مع فقد غيرهما فلا مانع لان الجزم انما يجب بحسب الممكن انتهى وضمام الشهيد الثانى فيما حكى عن روض الجنان وفى ذلك والفاضل الاصبهانى
فى كشف اللثام لكن فى ذلك بعد ان حكى عن المنتهى انه قال فيه لو كان معه ثوب متيقن الطهارة تعين الصلوة فيه ولم يجز ان يصلى فى الثوبين
لانه عبث وهو حسن الا ان وجهه لا يبلغ حد الوجوب وحكى فى فوق كلام صاحبك وعقبه بقوله وموجبه انتهى
ولا يخفى ان عدم كفاية الامتثال الاجمالى عند امكان الامتثال التفصيلى مما يحكم به العقل فلا وجه للعدول عنه الخامس انه حكى عن بعضهم
انه قال فيه ولو كان احدهما طاهرا والاخر نجسا ته معفوا عنها تخير فى الصلوة فى ايهما كان والاولى له الصلوة فى الطاهر وكذا لو كانت
احد النجاستين المعفو عنهما فى الثوب اقل من الاخرى كان الاولى له الاقل انتهى ويضعفه الريب عن الاولوية المذكورة حسبما ذكر لكن قال صاحب
ثورة بعد حكاية عبارة المنتهى اما حكمه بالاولوية فى الصورة الاولى فيحتمل ان يريد به ما ذكر من التقريب المذكور فى ذيلها وقد نقدت فى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بعض فروع المسئلة الرابعة من البحث الثاني فيما يجب ازالته من النجاسات من المقصد الثاني في الاحكام واما في الصورة الثانية فمحل توقف
لانه مع بقاء النجاسة وصحة الصلوة معها لا يظهر لاولوية نقصانها وجه كما لا يخفى انتهى وما اشار اليه من بعض الاخبار هو ما رواه
الشيخ ره في الصحيح عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن الصادق ع قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال من السنة وعن
عبد الله بن المغيرة في الحسن مثله وما ذكره في ذيله عبارة عن قوله ره اذا ثبت ذلك في النعل ثبت لغيره بطريق اولى انتهى ويتجه عليه انه
لا وجه لمنع الاولوية في الصورة الثانية بعد الاعتراف بها في الصورة الاولى لان الاولوية فيها انما يلتزم بها من جهة وجود نوع حزازة
في الصلوة مع النجاسة وانكان التحريم وبطلان الصلوة معفوا عنهما اذا كان ايقاع الصلوة في الثوب المتنجس بنجاسة معفو
عنها مرجوحا بالنسبة الى ايقاعها في الثوب العاري عن مثل تلك النجاسة عند دوران الامر بينهما استلزم ذلك كون ايقاع الصلوة
في المتنجس بالنجاسة الكثيرة المعفو عنها مرجوحا بالنسبة الى ايقاعها في الثوب المتنجس بالنجاسة القليلة المعفو عنها ضرورة كون
الثاني اخف حزازة من الاول وهو مقتض للاولوية السادس انه لا اشكال في تكرير صلوة واحدة في ثوبين اشتبه الطاهر منهما بالمتنجس
لكن اذا كان عليه صلواتان فلا يخلو اما ان تكونا مما لا ترتيب بينهما شرعا او تكونا مما ثبت الترتيب بينهما كالظهر والعصر والمغرب والعشاء اما على الاول فيأتي بهما كيفما
شاء وقضاء لحكم الفرض من عدم اعتبار الترتيب بينهما شرعا وقد صرح بذلك فيما يأتي ذكره من عبارة البيان واما على الثاني فيعتبر هناك
ايقاع تكريرهما على وجه لا ينافي مراعاة الترتيب المقرر بين الصلوتين بحسب الاصل ولهذا قال فيما حكي عن المنتهى لو صلى الظهر في احدهما
ثم كررها في الاخر صحت له الظهر ولو صلى الظهر في ثوب ثم العصر في اخر ثم الظهر فيه ثم العصر في الاول صحت الظهر لا غير ووجب عليه
اعادة العصر في الثاني انتهى وعن البيان ما لفظه ولو صلى الاولى في ثوب ثم الثانية في اخر ثم الاولى فيه ثم الثانية في الاول صحت الاولى
لا غير لامكان طهارة الثاني ولو كان الصلواتان لا ترتيب فيهما صحتا معا انتهى وفي جامع المقاصد ما صورته ولا يخفى انه يجب
رعاية الترتيب في الثياب والصلوات المتعددة فلو صلى الظهر في احد المشتبهين ثم صلى العصر في الاخر ثم الظهر فيه ثم نزعه وصلى العصر
فيما صلى به الظهر اولا لم يبرء لامكان كون الطاهر هو الثاني فيختل الترتيب انتهى والظاهر ان مراده ره هو عدم حصول البرائة من الصلوتين
جميعا ولا ينافي ذلك صحة الظهر وحدها فيوافق ما صرح به العلامة ره والشهيد ره واوضح منه عبارة ك حيث قال فيها لو صلى الظهر
في احدهما ثم العصر في الاخر ثم صلى فيه الظهر ثم العصر في الاول صح له الظهر لا غير ووجب عليه اعادة العصر في الثاني لجواز ان يكون
الطاهر ما اوقع فيه العصر اولا انتهى ثم ان الترتيب بينهما يتصور على وجهين تعرض لذكرها الشهيد ره فيما حكي عن البيان حيث قال اذا
صلى في المشتبهين فليصل الفريضة الواحدة في كل واحد ثم تصلي الاخرى كك فلو صلاهما في ثوب واحد ثم في الاخر فالاقرب الاجزاء وقال
في ك لو كان عليه صلوات متعددة مرتبة وجب مراعات الترتيب فيها فلو كان عليه ظهر وعصر مثلا صلى الظهر في احد الثوبين ثم نزعه
وصلى في الاخر ثم يصلي العصر ولو في الثاني ثم يصليها في الاول ولو صلى في كل ثوب الظهر والعصر لم استبعد جوازه وبه قطع العلامة
ره في النهاية لترتب الثانية على الاولى على كل تقدير انتهى وذكر مثل ذلك في الذخيرة لكن قال في الحدائق ولو صلى الظهر والعصر في
احدهما ثم نزعه وصلى الفرضين ايضا في الاخر فقد صرح بعض الاصحاب بالصحة لتحقق الترتيب واستشكل بعض للنهي عن الشروع في الثانية
حتى يتحقق البرائة من الاولى وهو جيد انتهى وقد علم من هذه الكلمات ان تحصيل الترتيب باتمام جميع محتملات الظهر ثم الشروع ثم في
محتملات العصر مثلا مسلم الاجزاء بينهم وان تحصيله بايقاع محتمل العصر عقيب محتمل الظهر المساوي بان يصلي الظهر والعصر
في ثوب ثم يصليهما في الاخر وهكذا محل خلاف بينهم وحاصل الكلام يؤل الى انه هل يتعين الوجه الاول او يجوز الثاني ايضا وقد
جرى هذا الخلاف بعينه في مسئلة اشتباه القبلة في اربع جهات في صورة ترتب الفرضين فقيل بانه يجب ان يكون ايقاع الفريضة
الثانية الى اربع جهات بعد اتمام ايقاع الاولى الى الجهات الاربع وهو المحكي عن صريح ابن فهد ره وثاني الشهيدين ره والضميري ره
بل قيل انه ظاهر بعض الاجماعات وقواه في الجواهر وقيل بانه يجوز ان يصليهما معا الى اول جهة وكذلك الثانية والثالثة والرابعة
وحكى هذا القول عن نهاية الاحكام والعلامة الطباطبائي ره وحكاه في الجواهر عن شيخه وربما قيل انه ظاهر اطلاق جماعة واطلاق
معقد بعض الاجماعات حجة القول الاول ما عرفت الاشارة اليه في كلام صاحب ئق ره من النهي عن الشروع في الثانية حتى يتحقق
البرائة من الاولى وهذا هو مقتضى ترتب الثانية على الاولى ولهذا استدل في الجواهر بترتب العصر على الظهر مثلا ثم قال ومع الشك
في المرتب عليه لا يتصور الجزم الذي هو من مقومات النية بان ما يفعله عصر ثم قال وعدم الجزم به من حيث عدم الجزم بان خصوص تلك الجهة

قبلة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قبلة لا يقتضي جوازه من غير هذه الجهة بعد حرمة القياس وكونه مع الفارق بالمقدمة التي تغني الجزم بالتقرب بامتثال امرها عن الجزم بانه
عصر وعدمها ضرورة تمكنه من اتيان العصر بعد ظهر متيقنة ثم قال وما يقال ان المرتب العصر اليقينية على الظهر اليقينية
والمحتملة على المحتملة وما نحن فيه من الثاني وبعد الفراغ من سائر الاحتمالات يحصل اليقين بحصول الترتيب الواقعي لا محصل
له عند التامل بل لعله مغالطة اذ ليس الثابت من الترتيب سوى العصر الواقعي على الظهر الواقعي والفرض امكانه بتاخير محتملات العصر
عن محتملات الظهر واقول هذا المقدار الذي اعترف به من انحصار ثبوت الترتيب بين الظهر والعصر في الترتيب بين الظهر والعصر
الواقعيتين يكفي الخصم لانه يقول اذا كان الامر على هذا المنوال فاني اقول ان العصر الواقعي مرتبة على الظهر الواقعية فيما لو صلاهما
الى جهة ثم الى جهة اخرى او صليهما في ثوب ثم في اخر واليه اشار بعض خصمائه فيما تقدم من كلماتهم بقوله لترتب الثانية على الاولى
على كل تقدير ولا حاجة الى اثبات ترتب المحتمل على المحتمل وغاية ما هناك هو ان ذلك المحتمل لو فرض مطابقته للواقع كان محصلا
للترتيب ومدعى صاحب الجواهر ره وموافقيه امر زائد على ذلك وهو انه في حال المباشر يلزم العلم بان المأتي به عصر ترتبت على الظهر و
انحصار ثبوت الترتيب في الترتيب بين الواقعيتين لا ينتج هذا المطلوب نعم يبقى ههنا شيء وهو انه ره اعتبر الجزم في اصل استدلاله على مطلوبه
وذكر ان الجزم واجب من جهتين احديهما كون الصلوة واجدة للشرط والاخرى كونها عصرا مثلا وقد تعذر العلم تفصيلا بالجهة
الاولى نظرا الى ان المفروض عدم امكانه فسقط من تلك الجهة فيبقى لزوم العلم تفصيلا من الجهة الاخرى فلا بد من مراعاة تحصيله ومعرفة
ان المأتي به عصر لا ظهر ولا يكفي الاحتمال لكنا نقول ان هذا هو الذي وقع الخلاف فيه فنطالب مدعيه بالدليل والذي نلتزم به
فيما وقع فيه الاشتمال على الاجمال من جهتين ولم يكن بد من الامتثال الاجمالي من جهة انما هو عدم جواز الاكتفاء بالعلم الاجمالي من الجهة
الاخرى اذا استلزم ذلك ترددا في الواجب زائدا على التردد الحاصل فيه بخلاف ما لو لم يستلزم وقد اجاد بعض المحققين حيث جعل القولين
متفرعين على وجوب مراعاة العلم التفصيلي بقدر الامكان مبنيين على وجهين احدهما انه يجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس
الواجب فلا يجب الا اذا اوجب اهماله ترددا في اصل الواجب كتكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين الى اربع جهات مع امكان تحصيل تعيين الجهة
فانه يوجب ترددا في الواجب زائدا على التردد الحاصل من جهة اشتباه القبلة فكما يجب رفع التردد مع الامكان يجب تقليله اذا امكن اما اذا
لم يوجب اهماله ترددا زائدا في الواجب فلا يجب كما فيما نحن فيه فان الاتيان بالعصر المقصورة او في ثوب او الى جهة بعد الظهر المقصورة او
المأتي بها في ذلك الثوب بعينه او الى تلك الجهة بعينها لا يوجب ترددا زائدا على التردد الحاصل من جهة القصر والاتمام او طهارة الثوب ونجاسته
او كون الجهة قبلة وعدمه لان العصر المقصورة او المأتي بها في الثوب المخصوص او الى الجهة الخاصة ان كانت مطابقة للواقع كانت
واجدة لشرطها وهو الترتب على الظهر وان كانت مخالفة للواقع لم ينفع وقوعها مترتبة على الظهر الواقعية لان الترتب انما هو بين
الواجبين الواقعيين ثم قال ره ومن ذلك يظهر عدم جواز التمسك باصالة بقاء الاشتغال بالظهر وعدم فعل الواجب الواقعي و
ذلك لان المترتب على بقاء الاشتغال وعدم فعل الواجب عدم جواز الاتيان بالعصر الواقعية وهو مسلم ولهذا لا يجوز الاتيان ح
بجميع محتملات العصر وهذا المحتمل غير معلوم انه العصر الواقعية والمصحح للاتيان بها هو المصحح لاتيان محتمل الظهر المشترك معه في الشك
وجريان الاصلين فيه وثانيهما ان الواجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصية المشكوكة في العبادة وان لم يوجب اهماله ترددا
في الواجب فيجب على المكلف العلم التفصيلي عند الاتيان بكون ما يأتي به هو نفس الواجب الواقعي فاذا تعذر ذلك من بعض الجهات
لم يعذر في اهماله من الجهة الممكنة فالواجب على العاجز عن تعيين كون الصلوة قصرا او تماما ونحو ذلك هو العلم التفصيلي بكون المأتي به
مرتبا على الظهر ولا يكفي العلم بترتبه على تقدير صحته هذا كلامه بتغيير يسير والوجه الثاني هو الذي اشار اليه في الجواهر واعتمد عليه ونحن نمنع
من لزوم مراعاة العلم التفصيلي بهذه المرتبة ونطالب المدعي باقامة الدليل عليه ثم انه ربما يتوهم الايراد على القول بوجوب اتيان جميع محتملات
الفريضة الاولى وتعقيبه باتيان محتملات الفريضة الثانية بوجهين الاول انه يتجه عليه تعين الاربع للعصر لو فرض عدم ادراك الزائد عليها من
اخر الوقت حتى انه التزم به في الروض على ما قيل لكن عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس انه يصلي الظهر الى ثلث ويخص العصر بالباقي وكذا
المغرب والعشاء واجاب عنه في الجواهر بوجهين احدهما انه يمكن دعوى خروج ذلك مما نحن فيه بادلة الاختصاص فيتجه ح ما في الروض تنزيلا لاربع
صلوات منزلة الركعات الاربع ولان فعل المجموع مقدار ادائها الذي اختصت به في رواية داود بن فرقد وثانيهما انه قد يمنع الاختصاص المذكور
لمعلومية ترجيح امتثال خطاب الاصل على خطاب المقدمة وان كان تنزيل ادلة الاختصاص على ارادة ذلك بالنسبة الى الفعل ومقدمات الصحة لا مقدمات

اليقين

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

اليقين فيتجه ح ما في الموجز من فعل الظهر الى ثلث واختصاصه ح بالمقدمة لسبقه ولهذا وسابقه احتمل الوجهين في كشف اللثام ثم قال وكذا
ان بقي مقدار سبع او اقل فهل يصلي الظهر اربعا او ثلثا مثلا ولا بأس به فتامل جيدا ومعلوم ان مراده ره بالعصر وبالمقدمة المحتمل
الرابع من محتملات الظهر وكانه اراد بترجيح امتثال خطاب الاصل امتثاله على سبيل الاحتمال الذي يكون المكلف بتركه قاطعا بعدم
الامتثال لكن يتجه عليه ح ان المحتمل الرابع من محتملات الظهر محصل لليقين بحصول الظهر والاتيان بصلوة العصر الى جهة واحدة
محتمل لحصول العصر في ضمنه والامتثال اليقيني الواجب مقدم على الامتثال الاحتمالي لغيره لكون الاول اقوى واهم نعم هنا امر اخر وهو ان
العصر ذات الوقت الذي تختص به فيتعين الوقت لها فيقدم الامتثال الاحتمالي لها على الاتيان بما يحرم ايقاعه فيه وهو المحتمل الرابع
للظهر الذي صار الوقت متيقنا له فكان حق العبارة ان يق لمعلومية ترجيح امتثال خطاب ذات الوقت على خطاب غيرها بل ذلك في الحقيقة
ليس ترجيحا لانقطاع خطاب الظهر قطعا عند تضيق الوقت بحيث لم يبق منه الا مقدار اربع ركعات وحيث لم يتضيق الوقت بهذه
المثابة جاز الاتيان بثلث من محتملات الظهر ثم تعقيبها بمحتمل العصر تقديما للامتثال الاحتمالي للواجبين على الامتثال القطعي
لاحدهما المستلزم للمخالفة القطعية للاخر لكن يتجه على هذا ان هناك واجبين ليس احدهما من الاخر فلا وجه لاختصاص الظهر بثلث
من المحتملات والعصر بواحدة ومجرد سبق الظهر لا يوجب اختصاصها بثلث مقدمات لانه وجه اعتباري فلا بد من الالتزام بانه ياتي
من الظهر بمحتملين ومن العصر بمحتملين والظاهر ان هذا مبنى ما ذكره في الجواهر في ذيل كلامه بقوله لكن مع ذلك كله قد يق ان الظهر و
العصر مترتبان فعلا لا امرا والا لكان وجوب العصر مشروطا باداء الظهر لا وجوبا مطلقا فح يتجه مراعاتهما معا بالنسبة الى الجهة اذ هما
ح بعد التامل كالفعل الواحد المترتب بعضه على بعض فان قوله ع اذا زالت الشمس صل الظهر والعصر الا ان هذه قبل هذه ظاهر في
ارادتهما معا بامر واحد الا ان هذه قبل هذه ففي الفرض يعني فيما لو بقي من الوقت مقدار اربع صلوات يصليهما الى جهتين ولا يختص العصر
بالاربع كما هو وجه في المسئلة ولا الظهر في الثلث كما هو وجه اخر فيها نعم لو كان الباقي ثلثا مثلا بان بقي من الوقت عند الشروع في اول المحتملات
مقدار خمس صلوات امكن القول بصلوتهما معا الى جهة واختصاص العصر بالثلث لانه مع فرض عدم اصابة الجهة في فعلها الظهر يختص
العصر بالاربع المزبور ولا جهة صحة للظهر فيها ولهذا اختصت العصر بذلك ثم قال وفيه انه لا داعي لهذه التكلفات ضرورة كونهما فعلين
مستقلين فيعتبر في كل منهما نية مستقلة واشتراط صحة الثاني منهما في بعض الاحوال باداء الاول لا وجوبه لا ينافي ذلك قطعا الثاني ان
مقتضاه لو لزمه الاحتياط بالقصر والاتمام وجوب صلوة الظهر اولا مقصورة وتامة ثم يصلي العصر كذلك واجاب عنه في الجواهر بانه لا بأس
بالالتزام به مع انه قيل انه يمكن الفرق بين المسئلتين بانه هنا يجوز ان يصليهما تامتين نعم ليس له ان يصلي العصر مقصورة قبل ان يصلي
الظهر مقصورة وان كان قد صلى الظهر تامة وان كان هو كما ترى فالتزامه في الجميع ح هو الوجه ونحوه لو لزمه الاحتياط بالجمع بين الجمعة والظهر
في يوم الجمعة فانه لا يصلي العصر قبل ان يصلي الظهر والجمعة وكذا غيره من موارد الاحتياط انتهى السابع انه لو فقد احد المشتبهين قال الشهيد
ره صلى في الاخر وعاريا ثم قال ره وعلى القول بجواز الصلوة في متيقن النجاسة يكفيه الصلوة في الباقي انتهى وقال في ك لو فقد احد المشتبهين
قيل صلى في الاخر وعاريا والاجود الاكتفاء بالصلوة في الباقي لجواز الصلوة في متيقن النجاسة ففي غيره اولى انتهى وقال في الحدائق
مشيرا الى مبنى القولين قيل لو فقد احد المشتبهين صلى في الاخر وعاريا وقيل بالاكتفاء بالصلوة في الباقي لجواز الصلوة في متيقن
النجاسة ثم قال وهو جيد بناء على القول بذلك كما هو الاظهر واما على قول من يوجب الصلوة عاريا فالمتجه هو القول الاول انتهى
ولا يخفى ان القول الاول في كلامه هو ايقاع صلوتين احديهما في الثوب الباقي والاخرى عاريا ووجه ترتب هذا القول على
القول بوجوب الصلوة عاريا اذا كان له ثوب واحد متيقن النجاسة هو ان نجاسة الثوب الواحد الباقي لو كانت متيقنة كان
اللازم هو الصلوة عاريا وحيث ان الثوب المذكور ههنا محتمل الطهارة والنجاسة كان اللازم هو الجمع بين ايقاع الصلوة فيه و
بين ايقاعها عاريا من باب المقدمة العلمية بالنسبة الى الصلوة المعلوم عدم سقوطها المشكوك في حصولها عاريا او حصولها في الثوب
المحتمل النجاسة بمعنى كونه احد الثوبين المشتبهين اللذين فقد احدهما وبقي الاخر وتردد العلامة ره في التذكرة حيث قال لو تلف احد
الثوبين لم يجتهد عندنا وهو ظاهر على مذهبنا وللشافعي وجهان هذا احدهما اذ المقصود من الاجتهاد معرفة الطاهر من النجس
بالتمييز بينهما وقد تعذر ثبوته لتمكنه من التوصل الى معرفة صفة الباقي من طهارة او نجاسة بامارات تدل عليه ثم قال اذا ثبت المنع
من الاجتهاد فماذا يصنع يحتمل وجهان الصلوة فيه واعادتها عريانا لانه ان كان طاهرا حصل بالصلوة فيه الصلوة في ثوب طاهر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وهو المامور به فيخرج عن العهدة وان كان نجسا اجزاته الصلوة عاريا خاصة لاصالة البرائة السالم عن معارضة اليقين بالصلوة في ثوب
طاهر مع التعذر بخلاف الثوبين انتهى واشار بقوله على مذهبنا الى ما ذكره سابقا في الفرع الرابع من التعليل المذكور في ذيل
قوله ولو جمع بين المغسول والطاهر بالتحري والاجتهاد ثم صلى فيهما لم يصح عندنا لان المشتبه بالنجس كالمتيقن نجاسته في المنع انتهى
والسر في ذلك انه مع تأخر تلف احد المشتبهين عن العلم الاجمالي بنجاسة احدهما يتنجز التكليف بالاجتناب عن كل منهما ولهذا لا يجوز
مباشرة احدهما وترك الاخر عند وجودهما فمع فقد احدهما بعد العلم الاجمالي يبقى الاخر تحت التكليف المنجز بالاجتناب بخلاف ما
لو فقد احدهما ثم حصل العلم بنجاسة شيء من المفقود والموجود فان قاعدة توجه التكاليف على قانون الابتلاء توجب عدم تنجز
التكليف بالاجتناب عن الموجود واما ما ذكره من التعليل بقوله اذ المقصود من الاجتهاد آه فالظ انه صدر من الشافعي في توجيه اختياره احد
الوجهين الذي عرفته ولا يخفى سقوطه لرجوعه الى امر لفظي وهو ان معرفة حال الثوب الواحد لا يسمى اجتهادا وتحريا والا فالمعنى الذي
هو معرفة صفة الباقي ليس الا كمعرفة صفة احد الموجودين مضافا الى ان توجه المنع الى ان طلب معرفة صفة الباقي لا يسمى اجتهادا جلي
واضح ثم ان ما ذكره هو من تعليل الوجه الثاني وهو تعين الصلوة عاريا باصالة البرائة السالم عن معارضة اليقين بالصلوة في ثوب
طاهر لا يخلو عن خلل لان اليقين بالصلوة في ثوب طاهر وان كان مما لا مجال للامر به من جهة عدم امكانه الا ان اليقين بتحصيل البرائة من
الامر بالصلوة الذي لا يسقط على شيء من الاحوال مع دوران الامر فيما يحصل المامور به في الفرض المذكور بين الصلوة عاريا والصلوة
عاريا والصلوة في الثوب المحتمل النجاسة مما لا اشكال في توجه الامر به على القول بتعين الصلوة عاريا اذا لم يجد الا الثوب الواحد المتيقن
نجاسته واما على القول بتعين الصلوة في متيقن النجاسة فالقول بتعينها في المفروض اولى واقوى فتدبر قوله وفي الثياب الكثيرة كك مقتضى
مساق العبارة من حيث عطف هذه الجملة على قوله واذا كان مع المصلي ثوبان واحدهما نجس ولا يعلمه بعينه صلى الصلوة الواحدة في كل
واحد منهما منفردا هو ان يكون معناها انه اذا كان معه ثياب كثيرة واحدها نجس ولا يعلمه بعينه صلى الصلوة الواحدة في كل واحد منهما منفردا و
على هذا الفرض فالحكم الذي ذكره المص ره غير صحيح اذ ليس اللازم ح الا تكرير الصلوة في ثوبين لحصول العلم بوقوع واحدة منهما في ثوب طاهر
اللهم الا ان يق ان قوله كك كناية عن ايقاع صلوتين في ثوبين اشارة الى قوله في كل واحد منهما لكن هذا لا يخلو عن خزازة في سبك
العبارة من جهة اشتمال العبارة السابقة على قوله جميعا وعدم مناسبته ههنا من جهة وجود غيرهما وعلى هذا التفسير لا تشمل العبارة
صورة تعدد النجس كما لو كان له خمسة ثياب وهو يعلم ان ثلثة منها متنجسة ولا يعلمها بعينها فانه لا يجب عليه ان يصلي الصلوة الواحدة
في خمسة ثياب بل الواجب عليه ان يكرر الصلوة فيما يوازي عدد النجس من تلك الثياب بزيادة واحدة فيحصل له البرائة اليقينية في المثال
المفروض باربع صلوات في اربعة ثياب ولا يلزم ايقاعها في الخامس وعبارة العلامة ره في القواعد في هذه المسئلة او بالمطلوب من عبارة
المص ره لانه قال ولو كان له ثوبان واشتبه الطاهر بالمتنجس وفقد غيرهما صلى في كل واحد منهما الصلوة الواحدة ولو تعدد النجس زاد
في الصلوة على عدده بواحد انتهى وهذا الحكم اعني الزيادة في الصلوة على عدده بواحد وان كان كليا منطبقا على صورتي اشتباه الثوب
المتحد بمثله واشتباهه في ثياب كثيرة فكان له ان يكتفي به في الحكم على الصورتين الا ان ما ذكره اوضح بحسب غالب افهام الناظرين ولما اشرنا
اليه من انطباقه على الصورتين قال في الذكرى ولو اشتبه النجس بغيره صلى فيما زاد على عدد النجس في المشهور لحسن صفوان عن ابي الحسن ع في
الثوبين وعليه يحمل الزائد انتهى تنبيهات الاول انه هل يعتبر الظن بطهارة احد الثوبين او الثياب حتى يكون مسقطا للتكرير ام لا قال في
الذكرى ولو حصلت امارة يظن بها طهارة بعض امكن الاقتصار عليه ثم قال والوجه الجميع انتهى وظاهره جميع الثوبين او الثياب لان عنوانه
اعم كما عرفت وهو غير مستقيم على مذهبه لانه اختار في صورة اشتباه النجس بغيره ايقاع الصلوة فيما زاد على عدد النجس بواحد وكانه ره اراد
جميع ما من شانه ان يحصل اليقين وهما الاثنان في اشتباه ثوب باخر وما زاد على عدد النجس في اشتباه الثياب المتعددة بغيرها ثم ان ظاهر العبارة
تعلق هذه العبارة باصل المسئلة وهو عنوان اشتباه الثوبين او الثياب لا تعلقها بما قبلها لان ما قبلها هو قوله ولو ضاق الوقت صلى
المحتمل ولو كثرت الثياب وشق ذلك فالتحري وجه للحرج انتهى ومعلوم ان التحري عبارة عن طلب الحري اللائق بان يصلي فيه وهو انما يكون بالظن فمع
ذكره ذلك فيما قبله يكون تعلق العبارة المذكورة به مستلزما للتناقض بقوله في ذيلها والوجه الجميع وعلى هذا البيان يكون الوجه المرضي عنده
ره هو انكار اعتبار الظن في ترك الاتيان بالمحتملات ويحتمل ان يكون قوله ره ولو كثرت الثياب متفرعا على قوله ولو ضاق الوقت صلى
المحتمل ويكون قوله ره ذلك اشارة الى الاتيان بالمحتمل من الصلوات بان يكون معناه انه لو كثرت وشق الاتيان بالمحتمل فالتحري وجه ويكون

قوله

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

قوله ولو حصلت امارة آه متفرعا على كون التكرير للمحتمل شاقا في صورة ضيق الوقت ويكون معناه انه لو اتفق مجرد حصول امارة يظن بها
طهارة بعض من دون اجتهاد حتى انه احتمل انه لو اجتهد تبدل ذلك الظن بغيره فيمكن الاقتصار على ذلك البعض لكن الوجه هو
الاتيان بجميع المحتملات وان شق لان مجرد الامارة الحاصلة من دون اجتهاد لا عبرة به وعلى هذا يكون انكار الامارة بدون الاجتهاد
في صورة وجود المشقة في الصلوة في جميع الثياب المشتبهة لكن هذا الاحتمال بعيد من وجهين احدهما ان ظاهر سبك الكلام هو ان
كل واحد من الجمل المذكورة مسئلة مستقلة كما هو دابه وداب غيره في ذكر الجمل مصدرة بالواو دون الفاء وثانيهما ان الالتزام بوجوب
الاتيان بجميع ما امكن مع وجود المشقة في اتيانه مما لا يناسب مذاقه ومذاق غيره في هذه المسئلة وغيرها فالظاهر ان مقصوده ره هو انكار
اعتبار الظن في تعيين احد الثياب من دون نظر الى ضيق الوقت ولا الى وجود المشقة في ايقاع الصلوة في الثياب الكثيرة ثم ان ظاهر
عبارة العلامة ره في التذكرة لا يخلو من غموض لانه في مبحث لباس المصلي في الفرع الخامس من الفروع العشرة التي ذكرها في ذيل مسئلة
تنجس احد الثوبين واشتباههما قال ما نصه لو لم يغلب على ظنه طهارة احد الثوبين صلى في كل منهما منفردا على ما اخترناه وعريانا على قول
بعض علمائنا انتهى فان مفهومه انتفاء الحكم المذكور عند غلبة ظنه على طهارة احد الثوبين وقال في الفرع السادس ما صورته لو اشتبه
الثوبان ولا ظن ومعه من الماء ما يغسل به احدهما لزمه عندنا تحصيل اليقين بالطهارة انتهى ومفهومه انه لو اشتبه الثوبان وهو ظان
بطهارة احدهما لم يلزمه تحصيل اليقين بالطهارة ولكن لا يخفى عليك ان مقتضى التحقيق خلاف ما استظهرناه من كلامه ره لما حررناه
في محله من ان اللازم اولا هو الامتثال القطعي التفصيلي ثم الامتثال العلمي الاجمالي ثم الامتثال الظني التفصيلي وانه لا يجوز العدول من
مرتبة سابقة من المراتب المذكورة الى لاحقها الا بالدليل الشرعي او التعذر العقلي فالوجه في مفروض المقام هو وجوب ايقاع الصلوة
في جميع الثياب المشتبهة وان حصل الظن بطهارة احدها نعم لو كان الظن بها لامارة معتبرة شرعا كان متبعا وهو خارج عما نحن بصدده
نعم يلزم تقييد هذا الاطلاق في المفهوم بان يكون الظن حاصلا من امارة بدلالة قوله ره في الفرع الرابع لو اداه اجتهاده الى نجاسة
احدهما فان كان لامارة فالوجه لزوم الصلوة فيه مع ضيق الوقت ويحتمل مع اتساعه تعدد الصلوة فيه انتهى ويحتمل ان يكون
مراده بالامارة الامارة المعتبرة شرعا لكونها اظهر الافراد واكملها لكنه بعيد لانه لم يتحصل لنا غلبة استعمال فقهائنا رض لفظ
الامارة فيها بخصوصها والاكملية لم يثبت كونها سببا للانصراف فيما عدى الاوصاف والالوان كما حررناه في الاصول بل نقول انه
قد اشتمل كلامه ره هذا على التقييد بضيق الوقت ويصير الحاصل ح اعتبار الظن الحاصل من الامارة عند ضيق الوقت وقد عرفت
انه مع اتساعه اكتفى بالاحتمال وهو في كلمات الفقهاء رض ليس فتوى وح لا يوافق هذا الحاصل مفهومي عبارتي الفرع الخامس والسادس
وعلى هذا فلا بد من الالتزام بان التقييدين المذكورين فيهما انما سيقا لاحراز الموضوع واعطاء العنوان الذي يريد ايراد الحكم عليه لا لافادة
انتفاء الحكم عند انتفائهما فلا مفهوم لهما فيصير الحاصل من مجموع كلماته ما عرفت لكن يتجه عليه انه ان اراد بالامارة ما هو المعتبر شرعا
لم يكن لتخصيص اعتبارها بصورة ضيق الوقت وجه وان اراد بها ما هو غير معتبر شرعا لم يكن للتقييد بكون الظن حاصلا من الامارة
ح وجه لان المدار ح انما هو على الظن لكونه حالة راجحة ولا مدخل لخصوص السبب فالحق عدم اعتبار الظن نعم لو ضاق الوقت
عما زاد على صلوة واحدة في ثوب واحد من تلك الثياب وحصل الظن بطهارة واحد معين منها وجب ايقاع الصلوة فيه بعينه لدوران
الامر بين التعيين والتخيير في صورة العلم بالتكليف والشك في الامتثال للمكلف به ومثله ما لو ضاق الوقت عن ايقاع الصلوة فيما
زاد على ثلثة من تلك الثياب وظن بكون الطاهر فيما بين ثلثة معينة منها فانه يتعين تكرير الصلوة في تلك الثلثة دون ثلثة اخرى
منها وكذا الحكم لو اجرينا مثل هذين المفروضين في صورة تعسر ايقاع الصلوة فيما زاد على واحد او فيما زاد على ثلثة الثاني انك
قد عرفت اختصاص النص بالثوبين وعلمت في مطاوي الكلمات المتقدمة اجراء حكم الثوبين على الثياب ولو من جماعة وقد صرح
بذلك طائفة ويظهر من اخرين لكن قال الفاضل النراقي ره في المستند بعد الاعتراف بانه ظاهر كثير من المتاخرين ان النص مخصوص
بالثوبين المشتبهين والاجماع البسيط او المركب في المقام غير معلوم واصالة الطهارة في كل منها خالية عن المعارض فالاختصاص
يتجه جدا ثم قال وكذا القول فيما اذا تعددت الثياب النجسة المشتبهة بالطاهرة ومن تعدى في الحكم من الثوبين قال بوجوب الصلوة
فيما زاد على عدد النجسة انتهى ومنشاء ما ذكره هو انه يستند في وجوب الاجتناب عن المشتبه بالمحصور الى النص والاجماع لا الى القاعدة
ويرى انهما انما يقومان باتمام المطلوب في المشتبهين لا فيما زاد على ذلك ولهذا حكم بكون اصالة الطهارة في كل من الثياب خالية عن المعارض

ويتضح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ويتضح ذلك بذكر كلامه ره قال في المسئلة الاولى من الفصل الذي عقده للبحث عن الماء المشتبه لا خلاف في وجوب الاجتناب عن الانائين
المشتبهين اللذين احدهما طاهر والاخر نجس وعليه الاجماع عن الخلاف والسرائر والغنية والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام ولف
وهو الحجة عليه مضافا الى موثقتي سماعة والساباطي المتقدمتين في بحث القليل والطعن في حجيتهما ضعيف من وجوه ثم قال والاحتجاج
للمطلوب بان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة فلا دليل على الطهارة المجوزة للاستعمال وبان اجتناب النجس واجب و
هو لا يتم الا باجتنابهما معا وبان اشتغال الذمة بالصلوة يستدعي البرائة اليقينية وهي لا تحصل الا بالطهارة بغير هذا الماء وبان النجس
القطعي موجود فالحكم بطهارة الجميع حكم بطهارة النجس وبطهارة واحد ترجيح بلا مرجح ضعيف جدا اما الاول فبان مورد يقين النجاسة
احدهما لا بعينه ومورد الطهارة كل منهما معينا بدلا فاختلف المحل فلا يتحقق التعارض مع ان اصالة الطهارة الشرعية خالية عن المعارض
واما الثاني فبمنع وجوب اجتناب النجس مط بل اللازم الثابت وجوب الاجتناب عن العلم باستعمال النجس وهو يحصل باجتنابهما معا وان
لم يجتنب عن كل منهما بدلا واما الثالث فبان اللازم تحصيل البرائة الشرعية وهي تحصل بملاحظة الاصل لولا الاجماع والاخبار مع
الطهارة بذلك الماء واما الرابع فلان المحكوم بطهارة كل منهما على البدلية فلا ترجيح بلا مرجح ثم انه ره قال ثم الحكم هل يختص بالانائين
او ينسحب على الاكثر ايضا وكلماتهم بين مطلق في المشتبه كما في يع وس ومقيد بالانائين مثل نافع وشاد مصرح بالانسحاب نحو التحرير وغرر
المجامع بل المع وناص على نفيه كجماعة من المتاخرين منهم والدي العلامة ره في كتابيه والقائل بالانسحاب يخصص بالمحصور لتصريح الجماعة
بخروج غيره عن هذا الحكم ففي المسئلة قولان الانسحاب مط بمعنى جواز استعمال غير المساوي للنجس للاصل الخالي عن المعارض وهو الحق و
الايراد بان التمسك بالاصل في كل فرد ينتج الحكم بطهارة الجميع ضعيف لانه انما هو اذا لم يكن في كل فرد مما يساوي النجس على سبيل البدلية
والانسحاب في الزائد المحصور للادلة الاربعة الاخيرة المردودة وللاجماع المنقول في ير الغير القابل للاخراج عن الاصل لعدم حجيته و
لتنقيح المناط المردود بعدم قطعية العلة انتهى وينتج هذا الكلام على ما يقتضيه ظاهره استعمال ما عدا المساوي للنجس وعدم جواز
استعمال الجميع وقد صرح به في المناهج حيث قال ثم انه فرق جماعة منهم بين القسمين يعني المحصور وغير المحصور وقالوا بوجوب الاجتناب
فيما اذا كان محصورا وبالاصل والاباحة في غير المحصور ونسب ذلك الى الاكثر والظاهر خلو كلمات القدماء من ذلك التفصيل
فالمراد الاكثر من غيرهم وهو الظاهر من المعتبر والشرايع والتحرير والدروس وغرر المجامع ونص جماعة من المتاخرين منهم والدي المحقق
ره في كتبه الاصولية والفروعية على عدم الفرق واجراء حكم الاصل في الجميع وهو الظاهر من النافع والارشاد وهو الحق لاشتراك
الدليل فاخراج المحصور من دون مخرج ومخصص ظاهر البطلان فالاصل فيه ايضا الاباحة بمعنى انه يجوز استعمال غير المساوي للحرام واما
الجميع فلا اذ باستعماله يحصل القطع باستعمال الحرام ومن الاخبار المتقدمة ما يدل عليه ايضا كما يأتي وذلك في المحصور وغيره فاذا اشتبه
اناء نجس مع طاهرين او اكثر فالاصل في كل هو الطهارة وجواز الاستعمال نعم لما كان يقطع من استعمال الجميع باستعمال النجس فلا يجوز
انتهى والتحقيق يقتضي المصير الى خلافه وان المحصور يجب الاجتناب عنه بحكم القاعدة وعلى هذا فلا يبقى فرق بين الانائين او الثوبين اللذين
هما مورد النص والاجماع بين الانية والثياب ومن المعلوم ان واحدا من تلك الادلة الاربعة التي ردها يكفي في اثبات القاعدة على تقدير
تماميته وح نقول ان ما اورده عليها مدفوع اما الاول فلانه لا فرق بين احدهما لا بعينه وبين كل منهما معينا بدلا الا بان الاول
ناظر الى الذهن والثاني ناظر الى الخارج وان الثاني مصداق الاول فدعوى ان الاول مورد يقين النجاسة والثاني مورد الطهارة ساقطة
من وجهين احدهما ان كلا من المفهوم والمصداق عين الاخر فكون احدهما مورد الحكم مناف ومناقض لحكم الاخر مما لا وجه له وتوضيح
ما ذكرنا ان احدهما لا بعينه مفهوم منتزع لا وجود له الا في ضمن المنتزع منه وكون المفهوم المنتزع معروضا للنجاسة مما ليس له وجه صحة
فالحكم اللاحق له لا يتقوم الا بالمنتزع منه وهو احدهما بعينه بدلا ويعبر عنه بقولنا اما هذا او ذاك وثانيهما الى دعوى ان مورد يقين
النجاسة احدهما لا بعينه ومورد الطهارة هو كل منهما معينا بدلا ليست باولى من عكسها ثم ان مراد المستدل بهذا الوجه هو ان اليقين
الاجمالي بان احدهما نجس اذا لوحظ بالقياس الى كل منهما كان على حد سواء كما ان اليقين الاجمالي بان احدهما طاهر كك وعلى هذا فيتعارض
الاصلان المفيدان للطهارة من الجانبين ولهذا قال فلا دليل على الطهارة المجوزة للاستعمال واما الثاني فلان مجرد المنع عن وجوب
اجتناب النجس مط لا يجدي مع قيام الدليل عليه لان النجاسة والنجس امران واقعيان وقد وقع الامر باجتناب النجس والالفاظ موضوعة
للمعاني الواقعية فلا يكون المامور بالاجتناب عنه الا النجس الواقعي وهو موجود بين المشتبهين قطعا فيجب الاجتناب عنه من باب المقدمة ودعوى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

ان الواجب هو الاجتناب عن استعمال النجس المعلوم او العلم باستعمال النجاسة لا يتم الا على تقدير كون العلم جزء الموضوع في قضية وجوب
اجتناب النجس وليس كذلك قطعا اذ ليس موضوع الدليل الدال على وجوب الاجتناب هو العلم بالنجس او استعمال النجاسة وانما هو النجس والعلم طريق
عقلي وقد اكده الشارع بنفي طريقية غيره بقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقد علم وجود النجس الواقعي بين المشتبهين كما هو المفروض و
لا يتوهم ان واحدا من المشتبهين اذا اخذ صدق عليه انه شيء فيجري فيه حكم قوله كل شيء طاهر لانه ناظر الى كل فرد فرد من الاشياء بخصوصه
لان الاخر ايضا كذلك فاصالة الطهارة في كل منهما معارضة باصالة الطهارة في الاخر والعلم بوجود النجس قطعا بينهما بحاله فيجب الاجتناب
واما الثالث فلان الاصل في كل من المشتبهات معارض بالاصل في الاخر بحكم العلم بوجود النجس بينهما اجمالا لا فرق في ذلك بين اصالة
الطهارة وبين استصحابها وترجيح احدهما بالافراد عن الاطراف الاخر والحكم بنجاسته واجراء اصالة الطهارة فيما عداه ترجيح بلا مرجح
ودعوى انه مخير في افراد ما شاء منها والحكم عليه بالنجاسة موقوفة على الدليل وليس في مفروض المقام دليل على ذلك ومنه يعلم سقوط ما اورده
على الدليل الرابع للزوم الترجيح بلا مرجح في تعيين احدهما للحكم عليها بالنجاسة والاجتناب عنه وتعيين ما عداه لاجراء الاصل فيه كما
عرفت فالحق انه لا فرق بين الانائين والثوبين وبين الانية والثياب بحكم العقل واقتضاء القاعدة ومن هنا يمكن ان يقال ان ذكر الانائين و
الثوبين في الادلة الشرعية انما هو من باب المثال الثالث ان ما ذكر من الحكم انما هو حكم صورة من صور المسئلة وهي ما لو كانت الثياب
المشتبهة اعني النجسة معلومة العدد والمشتبه فيها محصورة وهناك صورتان اخريان الاولى ان تكون الثياب المشتبهة غير معلومة العدد سواء
كانت الثياب المشتبهة فيها محصورة ام لا والحكم ح ان يصلي عددا يحصل به اليقين بوقوع صلوة في ثوب طاهر والوجه فيه ظاهر الثانية
ان تكون الثياب المشتبهة فيها غير محصورة سواء كانت الثياب المشتبهة معلومة العدد ام لا قال في كشف اللثام ولو اشتبه النجس واحدا او
متعددا بما لا يحصر من الطاهرات احتمل العفو للحرج والعدم اوجه للفرق بينه وبين المرئة المشتبهة بالمحللات والحيوان الموطوء المشتبه
بغيره لخفة المشقة هنا وزوالها غالبا بالتطهير انتهى ويرد عليه وجهان الاول ان ما ذكره من تعليل عدم العفو بزوال النجاسة بالتطهير
غالبا خروج عن مفروض المسئلة لان المفروض فيها هو كون التطهير متعددا الثاني ان احتمال العفو معللا بالحرج لا وجه له لان الثوب
النجس المشتبه بغير المحصور من الطاهرات اما ان يكون متحدا او يكون متعددا وعلى كل تقدير ليس المكلف به سوى الاتيان بالصلوة
بعدد النجس بزيادة واحدة وهذا المعنى لا يتفاوت فيه الحال بين ما لو كانت الطاهرات المشتبه بها كثيرة او قليلة محصورة او غير
محصورة لعدم اختلاف الحكم باختلافها لعدم ايجاب خروج الطاهرات عن الحصر مشقة في الاتيان بالمامور به وانما يختلف بكثرة عدد النجس
الموجبة لكثرة المشقة في التكرير وعدمها المستلزم لقلتها فاحتمال العفو للحرج مما لا مسرح له في المقام ولا مناسبة له معه وكذلك التعرض
للفرق بما ذكره بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه مع عدم العلم بعدد النجس ايضا لا يتفاوت الحال من جهة كون الطاهرات محصورة او غير محصورة
لان المشقة لا تنشأ من كون المشتبه فيها غير محصورة وانما تنشأ من كثرة عدد النجس فتوجد بوجودها وتنتفي عند انتفائها وعدم انحصار
الطاهرات لا يورث تفاوتا في محتملات النجس نعم لو فرض انه علم بنجاسة ثياب كثيرة وتردد بين كونها بحيث لو اطلع على تفصيلها بلغت
مرتبة عدم الانحصار وبين كونها غير بالغة الى تلك المرتبة امكن ان يقال انه يجب عليه الاتيان بما امكنه من الصلوات الرابع ان تكرير
الصلوة بما هو الموظف لو استلزم المشقة والحرج كان اللازم هو الاتيان بما امكنه سواء كان ذلك مع العلم بعدد النجس ام مع عدمه فعلى
الاول اذا لزم المشقة من تكريرها بما يزيد على النجس بواحدة عدل عنه الى ما امكنه وفي الثاني يعدل مع المشقة عن تكريرها الى ان يحصل
له العلم بوقوع الصلوة في ثوب طاهر الى ذلك وهذا هو الذي تقتضيه قواعد الامامية وهو المعتمد ويظهر من كلماتهم فيها وجوه احدها التحري
وهو الذي استوجهه العلامة ره في التذكرة حيث قال لو لم يعلم عدد النجس صلى فيما تيقن انه صلى في ثوب طاهر فان كثر ذلك وشق فالوجه
التحري دفعا للمشقة انتهى والمصرح به في كلامه وان كان هو صورة عدم العلم بعدد النجس الا ان التعليل بدفع المشقة لو تم سرى الى
صورة العلم بعدده ايضا عند استلزامها وقال في الذكرى ولو ضاق الوقت صلى المحتمل ولو كثرت الثياب وشق ذلك فالتحري وجه للحرج
انتهى والظاهر ان قوله ولو كثرت مسئلة مستقلة وليس متفرعا على ضيق الوقت فيكون مطلقا شاملا لصورتي العلم بالعدد وعدمه
والفرق بين كلامه وكلام العلامة ره هو ان من دابه في التذكرة ان يصدر كل مسئلة بقوله مسئلة بخلاف الذكرى فان دأب
الشهيد ره هو انه يسبك المسائل واحدة بعد واحدة ولهذا لم نستظهر منه كون قوله ولو كثرت آه متفرعا على ضيق الوقت ولا يخفى
ان ظاهر لفظ التحري هو طلب الحري اللائق بان ينتخب ويختار ويكون هذا بالرجوع الى الامارات المفيدة للظن بان الطاهر منها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ماذا ثانيها ما في الجواهر من انه ان كان المشتبه من الثياب مما يشق معه التكرير او يتعذر لكثرتها فالمتجه فيه الاكتفاء بالصلوة في احدها ثم قال انه
وان اطلق في المتن الا انه يجب تقييده به لانه من المشتبه غير المحصور ثم ارجع كلامي التذكرة والذكرى المذكورين الى ما استوجهه بناء على ان
يراد بالتحري فيهما التخيير كما يشهد به بعض الامارات لكنه ره لم يبين شخص الامارة الشاهدة في المقام وما ذكره من التعليل بانه
من المشتبه غير المحصور مبني على ما بينه قبيل ذلك من ظهور الادلة في طهارة افراد المشتبه بغير المحصور نظرا الى ان المذكور من التعليل
صغرى لتلك الكبرى التي عرفت الاشارة الى انه بينها قبيل ذلك ثم انه اشار في طي كلام له بعد ذلك الى احتمال القول بان مدار
غير المحصور انما هو مشقة الاجتناب لا مشقة التكرير وانها اعم من الاولى ومنع اختصاص اعتبار مشقة الاجتناب في الحصر و
عدمه وعلله بان المعتبر مطلق المشقة الناشئة من الكثرة في تكليف المقدمة فعلا او تركا ثالثها احتمال التخيير قال في ك ولو
كان معه ثياب نجسة وطاهرة وحصل الاشتباه صلى الفرض بعدد النجسة وزاد صلوة واحدة على ذلك العدد ليعلم وقوع الصلوة
في ثوب طاهر ولو كثرت الثياب وشق ذلك احتمل التخيير للحرج انتهى ومعلوم ان الكثرة اعم من العلم بالعدد وعدمه فكلامه شامل
للصورتين ومثله بعينه عبارة الذخيرة الا انه قال في ذيلها ولو كثرت الثياب بحيث يشق ذلك يحتمل الوجوب بقدر المكنة
ويحتمل التخيير انتهى والذي اراه ان مقتضى القاعدة انما هو تعين تكرير الصلوة بما دون المشقة ضرورة ان الحرج اذا لزم
في تكليف اقتصر فيه على ما يندفع به لان الضرورة تتقدر بقدرها وبهذا يندفع احتمال التخيير كما يندفع به التحري ان
اريد به تحصيل الظن بكون احدها طاهرا بامارة غير ثابتة الاعتبار شرعا كما هو المراد في امثال المقام ضرورة ان الظن المعتبر
شرعا يرفع الشبهة من باب كونه حكما ظاهريا لوجوب العمل به واما ما افاده كلام صاحب الجواهر ره من ان ما تعذر فيه التكرير
او تعسر لكثرته من قبيل المشتبه غير المحصور ومن ظهور الادلة في طهارة افراد المشتبه بغير المحصور فيتجه عليه المنع صغرى وكبرى
اما الاول فلان مجرد قيام المشقة في الامتثال لا يجعل المشتبه غير محصور عندهم بالضرورة وان مجرد صدق الكثرة وان كان قد
اقترن به المشقة غير كاف في صدق غير المحصور الا ترى انه لو اشتبه ثوب متنجس في جملة مائة ثوب لم يكن ذلك من غير المحصور مع ان
تكرير صلوة الظهر بذلك العدد مشتمل على المشقة قطعا خصوصا اذا اقترن به تكرير الاصل ايضا بذلك العدد فمطلق الكثرة
المشتملة على المشقة ليس هو الضابط لغير المحصور والا لم يوجد في المحصور نعم المشقة علة في سقوط وجوب الاجتناب عن غير المحصور
عند بعضهم لكن غير مختصة به فلذلك لم يجعلوها ضابطا ولو مقيدا بمطلق الكثرة وضابط غير المحصور وان كان مما اختلف
فيه فمنهم من جعله عبارة عما يعسر عده كما عن الشهيدين وصاحب ك ومنهم من جعله عبارة عما يعسر عده بزمان قصير كما عن المحقق
الثاني ره في فوائد الشرائع وحاشية الارشاد ومنهم من جعله عبارة عما يؤدي الالتزام به بتركه الى ترك المامور به او المباح
اللذين لا يحصلان الا بالاقدام على شيء من افراد الشبهة كالفاضل الاصبهاني ره حيث قال فيما حكي عنه في مسئلة المكان المشتبه
بالنجس لعل الضابط ان ما يؤدي اجتنابه الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او امرأة مشتبهة في صقع
من الارض يؤدي الى الترك غالبا انتهى ومنهم من جعله عبارة عما بلغ من كثرة الوقايع المحتملة للتحريم الى حيث لا يعتني العقلاء
بالعلم الاجمالي الحاصل فيها كبعض المحققين ره في رسالته التي عملها للبحث عن البرائة والاشتغال لكن جميع ما ذكرنا ناظر الى
الكثرة المعتد بها في اطراف الشبهة فلا يكون من غير المحصور ما لم يكن بتلك المرتبة وينبئ عن ذلك ايضا تعبيرهم بغير المحصور وبما ذكرنا
ايضا ظهر سقوط ما حكاه صاحب الذخيرة عن بعضهم من انه يمكن جعل المرجع في صدق الحصر وعدمه الى حصول الضرر والحرج بالاجتناب
عنه ولهذا تامل فيه هو ره بعد حكايته ومن جميع ما ذكرنا علم انه لا وجه لجعل معيار غير المحصور عبارة عما يشق الاجتناب عنه
ولا عما يشق الامتثال به واما الثاني فلان ما استدلوا به على وجوب الاجتناب عن غير المحصور انما هي الاجماعات المنقولة على ذلك
ولزوم المشقة في الاجتناب والاخبار الدالة على حلية كل ما لم يعلم حرمته بعد حملها على غير المحصور وقول ابي جعفر في الجبن امن
اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض واصالة البرائة نظرا الى ضعف العلم الاجمالي عند كثرة اطرافها
فلا يعلم ولا يظن الضرر بالاقدام على الارتكاب وانما يشك فيه فيجري اصالة البرائة وخروج كثير من اطراف الشبهة عن محل الابتلاء
لاختصاص الابتلاء ببعض منها وعدم ظهور ما عدا الاجماع المنقول والرواية المذكورة في طهارة افراد المشتبه واضح اذ غاية ما
يحصل منها انما هو عدم وجوب الاجتناب وهو لا يستلزم الطهارة لاحتمالها العفو واما الاجماع فقد ادعي على عدم وجوب الاجتناب

فلا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

فلا يبقى من الطهور في الطهارة واما الرواية فلا تنهض على تقييد سكون السؤال فيها ناظرا الى الاشتباه في غير المحصور بل يكون معنى قوله عما من اجله مكان واحد يحرم جميع ما في الارض انكار جواز ان حكم الحرمة على جميع ما في الارض وهو وجوب الاجتناب ثم انا نقول لعل الملازمة بين علم وجوب الاجتناب وجواز الصلوة كما يشهد به اختلاف كلماتهم في هذه المسئلة بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان مراد صاحب الجواهر من بطهارته افراد الشبهة ان كان موطهارتها ظاهر فليت الاعتبار عن علم وجوب الاجتناب فلا يترتب عليها الا ما يترتب عليه وان كان موطهارتها واقعا فانها غير معقولة لكون بعضها نجسا واقعا كما هو معلوم بالضرورة وبما بيناه ظهر ما في كلامه زيد في علو مقامه حيث قال بعد ان حكى عن الذخيرة احتمال التكرير بقدر الممكنة وهو ضعيف الا ان يمنع كونه من غير المحصور وان قلنا بان مداره المشقة لكن مشقة الاجتناب لا مشقة التكرير وهي اعم من الاولى ثم اورد بمنع اختصاص اعتبار تلك المشقة في الحصر وعلله بان المعتبر مطلق المشقة الناشئة من الكثرة في تكليف المقدمة فعلا او تركا هذا ولا يخفى عليك ان جميع ما ذكرناه من المنع بالنسبة الى الكثير انما هو بناء على الجمود على ظاهر عبارته من ان المشتبه بغير المحصور طاهر ويمكن ان يكون مراده انه في حكم الطاهر يعني مطلقا في خصوص وجوب الاجتناب وح يسقط ما اوردناه من الترديد في السؤال عن مراده من الطهارة الواقعية او الظاهرية والانصاف ان قيام الاجماع على عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور مما لا اشكال فيه وان الملازمة بينه وبين جواز الصلوة في فرد من افراده موجودة ويرشدك الى هذا امعان النظر في الموارد فهل ترى انه لو اشتبه الماء المضاف في افراد غير محصورة من المياه وجب تكرير الطهارة بتلك المياه بما امكنه او انه لو اشتبه قطعة من الارض في قطعات غير محصورة لزم تكرير الصلوة ساجدا في كل منها على قطعة حتى يحصل له العلم بالصلوة ساجدا على ارض طاهرة او انه يجب عليه تكرير هما بما امكنه كلا ولا ارى هم الا يفتون بالطهارة بما شاء من تلك المياه وبالسجود على ما شاء من تلك القطعات بل نقول ان الحكم في هاتين المسئلتين و ما ضاهاهما مما يشاركهما في كون الاشتباه في غير محصور مورد الاجماع والسيرة ولا حاجة الى دعوى الملازمة بين عدم وجوب الاجتناب من جهة النجاسة وبين جواز الصلوة فيه وان كانت محققة فالحق في المسئلة هو التفصيل بين ما لو كان مشتبهاته في محصور فيجب التكرير بما امكن وبين ما لو كان مشتبهاته في غير محصور فتكفي الصلوة في واحد منها الخامس انه لو ظن بكون احد الثوبين نجسا فان كان لامارة معتبرة شرعا كان حكمه حكم القطع بنجاسة احد الثوبين وان كان غير مستند اليها لم يكن عبرة بها وجاز له الصلوة فيما شاء منهما لعدم الدليل على اعتبار الظن في النجاسة بل لقيام الدليل على عدمه فان قوله كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر كما ينفي اعتبار الظن بالنجاسة مفصلا كذلك ينفي اعتبار الظن بها بالاولى هذا لو لم يتضيق الوقت فصلى عريانا في المسئلة قولان احدهما اختاره المصنف هنا وتردد في القواعد تبعا لابن البراج في جواهره كما حكاه عنه في كشف اللثام وثانيهما تكرير الصلوة في ثلك الثياب بالقدر الممكن حتى انه لو لم يمكنه الا صلوة واحدة صلاها منسلخ الثياب منها وهذا القول اختاره العلامة في التذكرة والشهيدة في الذكرى وما عن البيان والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في ذلك وما عن روض الجنان والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد والسيد في ك والفاضل المدقق في الذخيرة والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام والمحدث البحراني في الحدائق وتحرير محل البحث ان عنوان هذه المسئلة وان كان مطلقا الا انه مقيد من وجهين احدهما ان المراد بضيق الوقت ما يضيق عن الجميع فيؤول الى نفي العموم ويدل على هذا الوجه وجود القول الثالث لانه لو كان المراد بضيق الوقت ما لو كان يسع صلوة واحدة لم يكن لتكرير الصلوة بقدر الممكن وجه وثانيهما ان تخيير فيما بين الثياب الا اذا ظن بكون احدها طاهرا فانه يقدم على غيره نظرا الى ان الحاكم بالتخيير في امثال المقام انما هو العقل وحكمه بالتخيير انما هو مدار التخيير ومع حصول الظن يرتفع التخيير لرجحان بعض اطرافه فيحكم بالاخذ بالراجح وقد نبه على الوجهين في التذكرة حيث قال لو ضاق الوقت عن الصلوة في الجميع صلى فيما يحتمله الوقت وان كانت واحدة وتخير في الساقطة والمذكى بها اذا لم يغلب عنده احد الثوبين نجسا فان كان لامارة معتبرة شرعا كان حكمه حكم القطع بنجاسة احد الثوبين وان كان غير مستند اليها لم يكن عبرة بها وجاز له الصلوة فيما شاء منهما لعدم الدليل على اعتبار الظن في النجاسة بل لقيام الدليل على عدمه فان قوله كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر كما ينفي اعتبار الظن بالنجاسة مفصلا كذلك ينفي اعتبار الظن بها بالاولى هذا لو لم يتضيق الوقت فصلى عريانا في المسئلة قولان احدهما اختاره المصنف هنا وتردد في القواعد تبعا لابن البراج في جواهره كما حكاه عنه في كشف اللثام وثانيهما تكرير الصلوة في ت

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من الواجبات عند فقد نفس الساتر بخلافه مع فقد وضعه الرابع ما في جامع المقاصد من ان النجاسة مغتفرة مع تعذر ازالتها كما سيجيء وحكى مثله عن روض
الجنان ما تمسك به في ك من رجحان الصلوة في متيقن النجاسة فالمشكوك اولى انتهى واشار بذلك الى ما اختاره في المسئلة الآتية من انه اذا لم يجد الا ثوبا متيقن
النجاسة كان الاولى له ان يصلي فيه واجاب في الجواهر عن الاول بالقطع بسقوط المقدمة يعني الصلوة في الثوب الواحد عند سقوط ذيها الذي
هو الصلوة في الثوبين وذلك يمنع من جريان الاستصحاب هنا ثم انه ره استشعر في المقام اعتراضا وهو انه يحتمل ان يكون المستصحب غير الوجوب
المقدمي وهو الوجوب المستفاد من اطلاق الرواية فانها تضمنت الامر بالصلوة في كل منهما على الانفراد عند كونهما موجودين فكانت في كل
منهما مامورا بها في حد نفسها ثم انه بعد فقد احدهما اذا شك في وجوب الصلوة في الباقي استصحب بل يمكن الاستغناء بالاستدلال بالرواية
عن الاستدلال بالاستصحاب ضرورة ظهورها في عدم اشتراط وجوب الصلوة في احدهما بوجود الثاني بل هي كالعام بالنظر الى افراده خصوصا مع
تايدها بقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور واجاب بوضوح فساده معللا بوضوح انصراف الوجوب في الرواية المذكورة الى ارادة المقدمي
منه بل ينبغي القطع بعدم ارادة غيره فيجري فيه ح ما عرفت وعن الثاني بعدم ثبوت تلك الاولوية شرعا اذ احتمال مصادفة الطاهر معارض
باحتمال عدمه وعن الثالث بان اسهلية فوات الوصف عن فوات الموصوف واولويته ونحوهما من الامور الاعتبارية التي لم يقم على اعتبارها
شيء من الادلة الشرعية لا تصلح لاثبات حكم بحيث ينطبق على قواعد الامامية كما يومي اليه ما في المسئلة الآتية من عدم التزام معظم الاصحاب بمقتضاها
من تعيين الصلوة بالثوب النجس مع فقد غيره وعن الرابع والخامس بابتنائهما على الصلوة بالثوب النجس عند فقد غيره وستعرف البحث فيه
ثم قال على ان مقتضى الحاق المقام به ثبوت التخيير كما هو المعروف هناك بين القائلين بالصلوة فيه بل لم يعرف القول بالتعيين الا من بعض متاخري
المتاخرين الذي يمكن دعوى عدم قدح خلافه في الاجماع واحتمال الفرق بينهما بيقين النجاسة وعدمه يدفعه عدم ثبوت اعتباره شرعا بل
لعل الثابت خلافه من حيث الحاق المشتبه بالنجس في اكثر الاحكام ثم انه ره زاد على ذلك وقال بل قد يقال ان التخيير هو المتجه هنا وان لم نقل
به هناك للفرق الواضح بينهما بيقين النجاسة التي يمكن دعوى مانعيتها فيه للنص او غيره وعدمه فله ح الصلوة عاريا لعدم تيسر الساتر المعلوم
الطهارة والصلوة فيه لانه غير محكوم بنجاسته شرعا حتى يكون مقتضيا للفساد بل من هذا الاخير ينقدح وجه الصحة فيما لو صلى لابسا للثوبين
المشتبه احدهما بعد غسل واحد منهما والاستتار به لعدم العلم بكون الآخر هو النجس والشك في موضع المانع غير معتبر على الاصح عندنا
بل هو في الحقيقة كالصلوة بثوب طاهر لاقى احدهما برطوبة واحتمال التمسك باستصحاب منع الصلوة فيهما اذا لم يتيقن ان المغسول هو
النجس منهما يدفعه عدم اعتبار مثل هذا الاستصحاب اذ هو من استصحاب الجنس عند التامل ولا ينافي ما ذكرنا عدم الخلاف بينهم في تعين الصلوة
بالطاهر لو كان عنده مع المشتبهين بل الاتفاق ظاهرا مع ظهور وجهه بل وضوحه اذ مرادهم بذلك عدم جواز تكرير الصلوة الذي كان سائغا
عند فقد الطاهر وعدم جواز الصلوة بالثلثة مجتمعة لا ان المراد الصلوة بالطاهر واحد المشتبهين كما هو المفروض فما في صريح
المنتهى وظاهر البيان ح من القول بفساد الصلوة في الفرض المذكور لا يخلو عن بحث كتمسك الاول له بالاستصحاب المزبور نعم قد يكون
وجهه اعتبار طهارة مطلق لباس المصلي ولو شرعية لا خصوص الساتر منه دون الزائد عليه فيكفي عدم العلم بنجاسته لا انه يشترط
طهارته كالساتر وهو جيد وان كان لا يخلو من بحث ايضا لكن على كل حال لا ينافي ما ذكرناه من التخيير في المقام عند التامل الا اني لم
اعرف احدا صرح به هنا كما اني لم اعرف احدا صرح فيه ايضا باحتمال وجوب الصلوة عليه عاريا وفي بعض الثياب المتمكن من تكرير الصلوة
فيها قبيل انقضاء الوقت اذ هو بعض افراد ما نحن فيه مع وضوح وجهه بناء على عدم جواز الصلوة بالنجس بل صرح الشهيد ره في الذكرى بذلك
في نظيره من الفاقد لاحد المشتبهين فاوجب الصلوة عليه فيه وعاريا وان استجود في ك والذخيرة الصلوة فيه خاصة لكن ذلك بناء منهما على
صحة الصلوة في متيقن النجاسة مع التعذر وما سمعت مبني على خلافه فتامل انتهى ولا يخفى ما في كلامه ره من الاضطراب لان الاعتراف بكون
المشتبه كالنجس في اكثر الاحكام يعني غير الحكم بتنجيس ما يلاقيه برطوبة ينافيه تعليل التخيير بان المشتبه غير محكوم بنجاسته شرعا مضافا الى انه في
حد ذاته غير صحيح فيجب الاجتناب عن المشتبه لانه محكوم بنجاسته شرعا وقد يتجه الخطاب بالاجتناب عن كل واحد فمباشرته حرام ومن هنا يعلم
ان الحق خلاف ما اختاره من صحة الصلوة اذا غسل احدهما ثم لبسهما جميعا لما عرفت من وجوب الاجتناب عن كل واحد والا جاز المباشرة
على وجه التدريج واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه يمكن الاستدلال على القول الثاني باطلاق ما دل على وجوب التستر في الصلوة وما دل
على اشتراط كونه طاهرا بتقريب ان التكاليف كلها منوطة بالقدرة فتقييد الساتر بكونه طاهرا يناط بالقدرة فينتفي بانتفاء القدرة على
التطهر وانتفاء القدرة على تحصيل العلم بايقاع الصلوة في ثوب طاهر فيبقى اطلاق وجوب التستر بحاله فيجب الامتثال به وقد استدل في الذكرى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

على وجوب ستر العورة في الصلوة باجماع العلماء وعلى اشتراطه في صحة الصلوة باتفاق اصحابنا واكثر العامة لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم
عند كل مسجد ثم قال قيل اتفق المفسرون على ان الزينة هنا ما يوارى به العورة للصلوة والطواف لانهما المعبر عنهما بالمسجد والامر للوجوب
الى ان قال ولقول النبي ص لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار وهي البالغ فغيرها كذلك اذ لا قائل بالفرق والاجماع المدعى وان كان ليس مما
يتصف بعموم ولا اطلاق وانما يثبت الحكم في الجملة ولهذا اختلفوا في هذه المسئلة فبين قائل بوجوب الصلوة عاريا وبين قائل بوجوبها
في واحد من المشتبهين مع اتفاقهم على وجوب ستر العورة في الصلوة الا ان الاية الكريمة من قبيل المطلقات بل العمومات وليس لنا رد
الاستدلال بها بان مقتضى تفسير المفسرين وقوع استعمال المشترك في اكثر من معنى نظرا الى ان اطلاق المسجد على الصلوة انما هو باعتبار
كونه من اسماء المكان نظرا الى ان الطواف يستلزم الكون عند المسجد لوقوعه فيه وعدم وقوعه في غيره والوجه في ذلك انا انما منعنا من جواز
استعمال المشترك في اكثر من معنى استنادا الى اصالة التوقيف ومعلوم ان الاصل لا يقاوم دعوى الوقوع نعم لنا ان نطالب بالدليل على دعويه
واتفاق المفسرين يورث الظن بالمراد على فرض تحققه لكن يوهنه هنا امور احدها ان ناقل الاتفاق مجهول وثانيها التعليل بان الصلوة
والطواف هما المعبر عنهما بالمسجد وثالثها انه قال في مجمع البحرين عند التعرض للاية الكريمة المذكورة وروي ان الحسن ع كان اذا قام الى الصلوة
لبس اجود ثيابه فقيل له يا ابن رسول الله ص لم تلبس اجود ثيابك فقال ان الله جميل يحب الجمال فاتجمل لربي وهو تعالى يقول خذوا زينتكم عند
كل مسجد فاحب ان البس اجود ثيابي ثم قال وقيل المراد باخذ الزينة التمشط عند كل صلوة وبه رواية عنهم ع وقيل المراد بها التمسك باهل البيت
وبالكيفية المسموعة منهم عند كل عبادة انتهى ومعلوم ان الامر باخذ الزينة بناء على الروايتين مع عدم ارتباطه بالمطلوب هنا يكون للندب هذا
هو الكلام على التمسك بالاية واما الرواية فانها لا تتم الا بعدم القول بالفصل ولا يتحصل منه الاطلاق حتى يتمسك به ويمكن الاستدلال بوجه اخر و
هو ان يقال ان فوات الوصف اولى من فوات الموصوف ويدفع ما اورده عليه صاحب الجواهر بكونه من الامور الاعتبارية لا عبرة بها في ثبوت الاحكام
الشرعية بانه لا ريب في ان ما نحن فيه من تزاحم الحقين لدوران الامر هنا بين ترك شيء من الواجبين فاما ان يترك الستر واما ان يترك طهارته ومن
المقرر عندهم انه يؤخذ ح بما هو اقوى واولى واهم ومعلوم انه يرجع في الاولوية الى الامور والوجوه الاعتبارية من جهة تحير العقل الذي يرتفع بادنى ما
يصلح ان يكون مرجحا فيحكم العقل بمراعاته لكن يرد على هذا الوجه من الاستدلال وسابقه ان الطهارة ليست شرطا في الساتر من حيث كونه ساترا
حتى يكون الشرط راجعا الى الموصوف والصفة او الى شيء واحد وهو الستر بشيء طاهر وانما هو شرط في مطلق اللباس من حيث كونه ملبوسا او محمولا ولا
نقص فيه من حيث الستر اصلا والاجود في الاستدلال ان يتمسك بوجهين اخرين احدهما ثاني الوجوه التي استدل بها للقول الثاني وتوضيحه انه
مع الصلوة عاريا وان حصل عدم استصحاب النجاسة قطعا لكن حصل القطع بفوات الستر الذي هو شرط في الصلوة ولكنه مع الصلوة في
الثوب المشتبه بالنجس يحصل القطع بالستر ولا يحصل القطع بوقوع الصلوة في النجس واقعا لاحتمال ان هذا هو الطاهر ومع كون المقام
من قبيل ما تعارضا فيه الحقان الواجبان لزم ارتكاب ما فيه احتمال فوات الشرط وترك ما فيه القطع بانتفاء الشرط وعلى هذا البيان لا يتجه
عليه ما اورده صاحب الجواهر ره من عدم ثبوت الاولوية اذ احتمال مصادفة الطاهر معارض باحتمال عدمه وثانيهما ان الصلوة عاريا مستلزم
لفوات واجبات عديدة من الستر والركوع والسجود وكذا القيام اذا لم يامن وجود ناظر اليه بخلاف الصلوة في واحد من تلك الثياب فان غاية ما هناك
لزوم فوات طهارة اللباس ومع التعارض لا بد من ارتكاب الثاني دون الاول قوله ويجب ان يلقي الثوب النجس ويصلي عريانا اذا لم يكن
غيره قال في ئق الظ انه لا اشكال ولا خلاف في العفو عما يتعذر ازالته من النجاسة التي في البدن من اي نوع كانت وكانه لما علم من اباحة الضرورة للمحذورات
ولم يتعرض احد من الاصحاب هنا للاستدلال على ذلك ويمكن ان يستدل عليه بالاخبار الواردة في المسلوس والمبطون وقد تقدمت في المسائل الملحقة
بالوضوء فانها صريحة في الصلوة بالنجاسة لمكان الضرورة وفي حسنة منصور اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر وفي موثقة سماعة فليتوضأ
وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به ونحو ذلك وايد ذلك بان الادلة الدالة على شرطية الطهارة من الخبث في الصلوة غير متناولة لحال الضرورة
فيبقى عموم الاوامر سالما عن معارضة ما يقتضي الاشتراط والتخصيص وهو جيد هذا كلام صاحب ئق ره ذكرناه توطئة لتمييز محل الخلاف وهو الثوب عن غيره
وقد اختلفوا فيه على اقوال الاول ما اختاره المص ره هنا من وجوب الصلوة عاريا وترك الثوب النجس وفي الدروس انه اشهر وفي ك انه قال به الشيخ ره واكثر الاصحاب وفي كرى
انه المشهور وفي لك انه هذا هو المشهور وفي الذخيرة كالمفاتيح ان الخبرين الدالين عليه منجبر بالشهرة وفي ئق الظ انه المشهور وفي الرياض ما لفظه صلى عريانا وجوبا عينيا على الاظهر
الاشهر الى ان قال بعد الاشارة الى الروايات ان قصور اسانيدها منجبر بالشهرة العظيمة انتهى بل في ف ان اجماع الفرقة على ذلك انتهى وعن المنتهى انه لو صلى عريانا
لم يجب الاعادة قولا واحدا انتهى الثاني وجوب الصلوة في ذلك الثوب ففي كشف اللثام ان الاحوط والاقوى الصلوة في الثوب وحكى المصير الى هذا القول عن صاحب

المعالم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المعالم ره وفي كلامه لا يبعد ان الصلوة في الثوب اولى اهـ وسئله كلام صاحب الذخيرة ره ويظهر من المحقق الاردبيلي ره الميل الى هذا القول لا نه قال في شرح الارشاد ولو لا دعوى الشهرة في المنتهى انه لو صلى عريانا لم يعتد بها لامكن القول بوجوب تعيين الصلوة في الثوب النجس للصحاح المتقدمة الثالث التخيير بين الصلوة عاريا وبين الصلوة في الثوب النجس حكى القول به عن ابن الجنيد ره وهو خيرة المحدث البحراني ره فيما حكى عن المنتهى والمحقق الشيخ في المعالم والشهيد فيما حكى عنهما وجعله في كشف اللثام اقوى في مقابل القول بتعين الصلوة عاريا ثم ضرب الى تقويته القول الثاني وعن ابن الجنيد ره والشهيد ره التصريح بافضلية الصلوة في الثوب النجس حجة القول الاول وجوه تمسك بها الشيخ ره في الاول انا قد علمنا ان النجاسة ممنوع عن الصلوة فيها فمن اجاز الصلوة فيها فعليه الدلالة الثاني اجماع الفرقة على ذلك الثالث رواية زرعة عن سماعة قال سئلته عن رجل يكون في فلاة من الارض وليس عليه الا ثوب واحد فاجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا يومي ورواية محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد اصاب ثوبه منى قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس محتبيا ويصلي ويومي ايماء واجيب عن الاول بان الدلالة على تعين الصلوة في ثوب النجس من الاخبار الصحيحة الدالة عليه وياتي ذكره ان شاء الله تعالى وعن الثاني بمنع ثبوت الاجماع وعن الرواية الاولى بضعف السند للقطع ووجود زرعة وسماعة في الطريق وبما وافقيان وعن الثانية بان في طريقها محمد بن عبد الحميد ولم يوثق صريحا فحجة القول الثاني صحيحة محمد بن علي الحلبي انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يجد على غسله قال يصلي فيه وصحيحته الحلبي ايضا قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وصحيحة علي بن جعفر انه سئل اخاه موسى بن جعفر ع عن رجل عريانا وحضرت الصلوة وليس له الا ثوب واحد اصلي فيه او اصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ما صلى فيه ولم يصل عريانا وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وجعل استدلال اصحابنا بهذا القول الى هذه الاخبار مع ضعف الروايتين اللتين ذكرناهما في الاحتجاج على القول وكون هذه صحيحة السند كثيرة العدد فالعبرة بها دونهما فالمقابل لها من الروايتين وقد عرفت انهما قد تضمنتا الامر بالصلوة في الثوب النجس وهو ظاهر في الوجوب العيني فالم تقم قرينة على خلافه حجة القول الثالث امور احدها الجمع بين الاخبار المذكورة في حجة القول الثاني وبين الاخبار الدالة على القول الاول بحمل الامر الموجود في الطائفتين على الوجوب التخييري وربما يعترض عليه بان الجمع فرع التكافؤ والاخبار المتأخرة اكثر عددا واقوى سندا فلا تكافؤها الاخبار الدالة على وجوب الصلوة عاريا ويجاب تارة بان سماعة على تقدير كونه واقفيا ثقة وقد وقع في ذلك خلاف بينهم وكذا زرعة فان من علمائنا الرجالي من زكى وثاقته ولم يذكر وقفه فتكون الرواية من قبيل الموثق ولا ضير في الانضمام الحاصل من تقطيع الاخبار واخرى بان محمد بن عبد الحميد فقد حكى في منتهى المقال توثيقه عن النجاشي والعلامة ره في الخلاصة والكاظمي في المشتركات فعن الاول انه كان ثقة من اصحابنا الكوفيين انتهى ولكن لا يخفى ان هذا المقدار لا يجدي في مقام المعارضة لكون الاخبار الناطقة بالصلوة في الثوب صحيحة السند مع كونها اكثر والجواب باني روايتي سماعة والحلبي وان كانتا ضعيفتين الا انهما منجبرتان بالشهرة فالمرجح الداخلي وان كان مع اخبار الصلوة في الثوب الا ان المرجح الخارجي مع اخبار الصلوة عاريا فيتكافئان وانت خبير بان هذا موقوف على التساوي في الرتبة فلو ترجح احد الطرفين لم يكن للجمع بالتخيير وجبر الشهرة وان كانت من المرجحات الخارجية الا انها اقوى من غيرها من حيث قوة الظن بمطابقة الخبر للواقع فان تقديم خبر العدل على خبر غيره انما هو من جهة بعد مخالفة الواقع عنه من جهة انتفاء احتمال الكذب في الخبر ومع افادة الشهرة الظن بمطابقتها واقعها من الخبرين فقد عرفت انها قد تضمنت الامر بالصلوة في الثوب النجس وهو ظاهر في الوجوب العيني فالم تقم قرينة على خلاف حجة القول الثالث امور احدها الجمع بين الاخبار المذكورة في حجة القول الثاني وبين الاخبار الدالة على القول الاول بحمل الامر الموجود في الطائفتين على الوجوب التخييري وربما يعترض عليه بان الجمع فرع التكافؤ والاخبار المتأخرة اكثر عددا واقوى سندا فلا تكافؤها الاخبار الدالة على وجوب الصلوة عاريا ويجاب تارة بان سماعة على تقدير كونه واقفيا ثقة وقد وقع في ذلك خلاف بينهم وكذا زرعة فان من علمائنا الرجالي من زكى وثاقته ولم يذكر وقفه فتكون الرواية من قبيل الموثق ولا ضير في الانضمام الحاصل من تقطيع الاخبار واما محمد بن عبد الحميد فقد حكى في منتهى المقال توثيقه عن النجاشي والعلامة ره في الخلاصة والكاظمي في المشتركات فعن الاول انه كان ثقة من اصحابنا الكوفيين انتهى ولكن لا يخفى ان هذا المقدار لا يجدي في مقام المعارضة لكون الاخبار الناطقة بالصلوة في الثوب صحيحة السند مع كونها اكثر واخرى بان

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

لكان المرجع الى التخيير الذي هو المرجع عند فقد ما يصلح للترجيح كما في المقام وترجيح الاول بالاشهرية عملا والاعتضاد بنقل الاجماع معارض بترجيح
الثانية بالصحة سندا والاكثرية عددا والاحدثية في بعضها صدورا والاوفقية للاعتبار مع ان شهرة القدماء لو سلم تعارض شهرة
المتأخرين في الثانية ومنه يظهر فساد ما قيل من ان الاصل في الوجوب العيني والحمل على التخييري مجاز فانه ليس لهذا الحمل بل اما لعدم الدلالة على
الوجوب او بواسطة الاخبار العلاجية انتهى هذا والمختار هو القول الاول ويتم المطلوب بامور اولها ان الشهرة المنقولة معتبرة معول عليها
من جهة كون الناقد لها جماعة يجب التعويل على نقلهم لافادته الوثوق بما اخبروا به ولا وجه للمناقشة فيها كما يتراءى وقوعها في صدر كلام صاحب
الجواهر ره وقد عدل عنها بعد ذلك لكن ينبغي ان يراد بها الشهرة الى زمان المصنف ره فقد اختار هو وجماعة ممن تأخر عنه القول بالتخيير ولكن لم
ينقل ممن قبله خلاف في ذلك الا عن ابن الجنيد ره حيث نقل عنه القول بالتخيير وعن الصدوق ره حيث استظهر منه بعضهم القول بتعين
الصلوة في الثوب النجس نظرا الى ذكره في الفقيه الاخبار الدالة على ذلك غير معقب لها بما ينافيها من قول او رواية ومعلوم ان خلاف هذين
لا يقدح في تحقق الشهرة وان الشهرة الى زمان المصنف ره كافية بجبر الاخبار الموافقة لها وكان العلامة ره في دعويه الاتفاق المحكي عن المنتهى
على اجزاء الصلوة عاريا لم يعبأ بخلاف الصدوق ره او لم يعتقد ظهور ما وقع منه في الفقيه في افتائه بذلك ثانيها كون الاجماع الذي ادعاه الشيخ ره في ف
معولا عليه من حيث اعتبار الاجماع المنقول وعدم تطرق الوهن اليه من جهة كون طريقته الاعتماد في الاجماع الى قاعدة اللطف وهو كذلك لانا لو قلنا بتطرق
الوهن الى اجماعه حيث يطلق لفظ الاجماع لا نقول بتطرقه اليه في مثل هذا المقام مما اضاف لفظ الاجماع الى الفرقة لظهور ذلك في اتفاقهم مضافا
الى تأيده في المقام بانه لم ينقل فيه خلاف ممن قبل زمن المصنف ره الا من ابن الجنيد ره ومن ظاهر مساق كلام الفقيه واما احتمال كون مراد الشيخ ره
في ف هو دعوى اجزاء الصلوة عاريا لا وجوبها كما وقع الاشارة اليه في كلام بعضهم فهو مما لا يعبأ به لانه ره قال في ف ما نصه من لا يجد الا ثوبا
نجسا نزعه وصلى عريانا ولا اعادة عليه ثم نقل اقوال العامة ثم قال دليلنا انا قد علمنا ان النجاسة ممنوع من الصلوة فيها فمن اجاز الصلوة
فيها فعليه الدلالة وايضا اجماع الفرقة على ذلك ثم ذكر الروايتين اللتين تقدم ذكرهما في الاحتجاج على القول الاول ثم قال وروى اصحابنا
انه يصلي فيه وروى ذلك محمد بن علي الحلبي وعلي بن جعفر وقد رووا انه يصلي فيه ثم يعيد فيما بعد وروى ذلك عمار الساباطي وقد بينا الوجه
في هذه الاخبار وقلنا انما يجوز له ان يصلي فيه اذا خاف على نفسه من البرد فانه يصلي فيه ويعيد وتكون قد جمعنا بين الاخبار انتهى وهذا الكلام
يدل على ان مراده الوجوب العيني من جهة كون صدره ظاهرا بل صريحا فيه وان مقتضى دليله الاول نفي جواز الصلوة في الثوب النجس وان قوله
ذلك في دليله الثاني اشارة الى ما ذكره في صدر الكلام وان الروايتين اللتين استدل بهما ظاهرتان بل صريحتان في الوجوب العيني وانه جمع بين
الاخبار بحمل ما دل عنها على الصلوة في الثوب النجس على صورة الاضطرار ولم يجمع بين الطائفتين بالتخيير بين الصلوة عاريا وبين الصلوة في الثوب
النجس ثالثها ان الترجيح بالشهرة مقدم على الترجيح بصحة السند وكثرة العدد وقد عرفت الوجه في ذلك ولا عبرة عندنا بمجرد كون المرجح داخليا وانما
العبرة بقوة الظن وزيادة الوثوق الا ترى ان اخبار الصلوة في الثوب النجس كانت بمرئى ومسمع منهم وقد عرفت الاشارة اليها والى الجمع بينها وبين
غيرها في كلام الشيخ ره ومع ذلك لم يحكموا بمقتضاها وبما ذكرناه من البيان يسقط القول بتعين الصلوة في الثوب النجس كما يسقط القول بالتخيير
بينها وبين الصلوة عاريا مضافا الى ان ما اخترناه اوفق بالاحتياط نظرا الى اقوال المسئلة لان القائل بالتخيير يلتزم بصحة الصلوة عاريا
بخلاف القائل بتعينها فانه لا يلتزم بصحة الصلوة في الثوب النجس وان القول بتعين الصلوة في الثوب النجس لم يتحقق وجوده قبل زمان المحقق
الاردبيلي ره نعم استظهر من الصدوق ره وليس كلامه ره مما يطمئن به النفس بظهوره وقد نشأ من المحقق المذكور الميل اليه وتبعه من اصحاب
المعالم ره وك والذخيرة وكشف اللثام مع عدم قوة الظهور في كلامهم كلام جملة منهم مثل كلام من عبر منهم بان الصلوة في الثوب
النجس اولى ومما يوهن الجمع بالتخيير امران احدهما انتفاء الشاهد به ودعوى عدم احتياج الجمع المذكور الى شاهد غير
مسموعة وكانها مبنية على ان كلا من الصلوة عاريا والصلوة في الثوب النجس قد ورد به الامر والامر بالمتعدد يلزمه التخيير
ولكن لا يخفى اندفاعه من الصلوة عاريا والصلوة لان كلا من الامرين ورد في خطاب مستقل وانه ظاهر في الوجوب العيني
فصرفه الى التخيير مستلزم لاخراج كل من الكلامين عن ظاهره وارتكاب مخالفة اصلين واستلزام تعلق الامر بامور متعددة
في خطابات متفرقة للتخيير ممنوع وربما يدعى شهادة صحيحة الحلبي به قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في الثوب او
يصيبه بول وليس معه غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه والتقريب ان قوله ع يصلي اريد به الانشاء فيكون للوجوب وجواب
الشرط اعني قوله ع اذا اضطر محذوف بقرينته فيصير مفهوم الجملة الشرطية انه اذا لم يضطر لم يجب الصلوة ونفي الوجوب لا يستلزم نفي

الاذن

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاذن بل ينبئ عن وجوده فتكون الصلوة في الثوب النجس عند عدم الاضطرار مأذونا فيه غير واجب ولازمه التخيير واجاب عنه في الجواهر
بان المفهوم من الامر الواقع في جواب الشرط وان كان هو انتفاء الوجوب عند انتفاء الشرط الا ان المفهوم ههنا ليس ذلك لان قوله
يصلي المراد به الانشاء قد ورد في مقام توهم السائل محظورية الصلوة في الثوب النجس فيكون المفهوم هنا عدم الاذن في الصلوة في
الثوب النجس عند عدم الاضطرار وهذا لا يلائم التخيير ثم ذكر ما نصه ولا يرد عليه استلزام ذلك ح للاباحة مع الضرر المعلوم نفيها
عقلا ونقلا كمعلومية وجوب الصلوة فيه كك لان المراد هنا الاذن التي لا تنافي الوجوب وان قلنا بظهور الامر في مقام توهم الحظر
في الاباحة لمنافيته له لكن لخصوص المقام خصوصية واضحة كما لا يخفى على من لاحظ نظائره مما علق الحكم فيه على ضرورة الاضطرار
فتامل جيدا فانه لا يخلو عن دقة انتهى ولا يستقيم ذيل الكلام الا بان يق ان مراده ره هو ان قوله ع يصلي قد اريد به الاذن بالمعنى
الاعم الذي هو عدم المنع من الصلوة في الثوب النجس حتى يصح اجتماعه مع الوجوب ولكن لا يراد الوجوب من اللفظ بان يقيد الاذن بكونه
في ضمن الوجوب والا كان المنتفي في المفهوم هو قيد الاذن الذي هو الوجوب ويعود المحذور وعلى هذا يكون الوجوب مفهوما من الخارج
لا من هذا الخبر بخصوصه نظير قوله تع لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة وثانيهما ان في اخبار الصلوة في الثوب النجس ما
يدفع الجمع بالتخيير وهو قوله ع في صحيحة علي بن جعفر وان لم يجد ما صلى فيه ولم يصل عريانا ضرورة ان المراد بالنفي انما هو النهي وح
فكيف يصح الجمع بين الطائفتين بالتخيير بين الصلوة في الثوب النجس وبين الصلوة عريانا ولا مجال لحمل النهي هنا على الكراهة
لما في الجواهر من انه لم يقل احد بكراهة الصلوة عريانا بل قضية كراهة الصلوة عريانا هو استعمال الاوامر الواردة في مجاز بعيد
جدا ان لم يكن ممتنعا واما الوجه الذي تقدم للتخيير عن صاحب المستند ره فهو مبني على انكار ارادة الوجوب والانشاء من الجمل الخبرية
الواردة في الاحكام وذلك دعوى لم يدعها احد من الاولين والاخرين لكون الخطابات اذا عرضنا الى اهل العرف لم يفهموا منه
الا الوجوب واما ما ذكره من دعوى شهرة المتاخرين فتحققها ممنوع ولو سلم فمقاومتها الشهرة القدماء في العمل الخبر وطرح معارضة ممنوعة
وقد عرفت رجحان الشهرة على ساير المرجحات فلا مسرى لاقتضاء الاخبار العلاجية للتخيير فتدبر تنبيه مقتضى ما سلكناه من الطريقة
اعني ترجيح اخبار الصلوة عريانا على اخبار الصلوة في الثوب النجس هو طرح الطائفة الثانية ولا حاجة بنا الى ارتكاب التكلفات والتاويلات
البعيدة عن ساحة متفاهم الخطابات الجارية في المحاورات لكن قد عرفت ان الشيخ ره حملها على ما اذا خاف على نفسه من الحر والبرد او
نحوهما مما يوجب الاضطرار وربما يستشهد لهذا الحمل بقول ابي عبد الله ع في صحيحة الحلبي المتقدمة عن قريب يصلي فيه اذا اضطر اليه حيث انه
قيد الصلوة فيه بما اذا اضطر اليه وقد تنبه له المص ره في المعتبر وتعرض لدفعه فقال ولو قيل الدليل على ما فصله يعني الصلوة في الثوب عند الحر
والبرد وغيرهما من الضرورة والصلوة عاريا عند عدمها ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله ع في الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس
معه غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه قلنا الاضطرار يكفي فيه عدم التمكن من غيره انتهى ولكن الانصاف ان ما افاده ره لا يخلو من بعد
لان عدم التمكن من غيره هو المفروض في كلام السائل والمذكور فالتقييد به يكون تاكيدا وهو خلاف ظاهر مساق الكلام بل الظاهر انما
هو كونه تاسيسا الا انه يبعد الحمل المذكور ورود تلك الاخبار الكثيرة مما عدى صحيحة الحلبي المذكور فيها بصورة الاطلاق مهملا فيها التقييد
الا ان يدعى ان الغالب وجود الضرر في التعري عن الحر او البرد او غيرهما وان تلك وردت مورد الغالب ولا يخلو عن تامل **قوله**
فان لم يمكنه صلى فيه واعاد وقيل لا يعيد وهو الاشبه هذه العبارة تضمنت مسئلتين يتفرع الثانية على اولهما الاولى انه ان لم يمكنه
نزع ذلك الثوب النجس ولو لمشقة برد ونحوه صلى فيه فالمراد بالامكان هو المتعارف دون العقلي والقول بوجوب الصلوة ههنا مما
وقع الاتفاق عليه كما صرح به جماعة لعدم جواز التكليف بغير المقدور وعدم وقوع التكليف بالعسير في الشرع وعدم سقوط الصلوة بحال
ويدل عليه اطلاق الاخبار الدالة على الصلوة في الثوب النجس وخصوص صحيحة الحلبي المقيد فيها الحكم بما اذا اضطر اليه الثانية انه يعيد
الصلوة واختلفوا فيها على قولين احدهما انه يعيد وهو المحكي عن الشيخ ره في جملة من كتبه وابن الجنيد ره وحكاه في ك والرياض عن
الشيخ ره وجمع وانكر عليهما في الجواهر مصير من عدى الشيخ ره وابن الجنيد ره اليه وثانيهما ما هو المشهور المعروف بل لم يتحقق فيه خلاف
من غير الشيخ وابن الجنيد ره اليه وثانيهما ما هو المشهور الى حجة القول الاول ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل
ليس معه الا ثوب ولا يحل الصلوة فيه وليس يجد ما يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وردها
في ك بانها مع ضعف سندها باشتمالها على جماعة من الفطحية انما تدل على الاعادة اذا كان المصلي في الثوب النجس متيمما انتهى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وفي الذخيرة ان سند الرواية لم يبلغ حد الصحة فحمل الرواية على الاستحباب غير بعيد انتهى واجيب عن ذلك بان الرواية من قبيل الموثقات
وهي حجة حجة القول الثاني وجوه الاول انه صلى صلوة مأمورا بها والامر يقتضي الاجزاء الثاني اصالة البرائة من وجوب الاعادة الثالث
ظواهر الصحاح المتقدمة الواردة في مقام الحاجة مع تضمن بعضها الامر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة من دون تعرض
لاعادة الصلوة بالمرة فلا باس ح بحمل الرواية المذكورة على الاستحباب ولا يخفى ان قاعدة الاجزاء وان كانت مما يصح الاعتداد
في امثال المقام من جهة كون الامر من قبيل الامر الواقعي الاضطراري الذي حققنا القول باقتضاء الاجزاء في الاصول الا انها
لا تقاوم الرواية الموثقة المذكورة التي نقول بحجيتها وكذلك الحال في اصالة البرائة واما ظواهر الصحاح فانها مطلقة يجب تقييدها
بحكم الدليل الخاص المعتبر الذي هو الخبر الموثق المذكور ومن هنا قال في الجواهر وان كان الموثق عندنا حجة في نفسه والمعارض
كله قابل للتقييد به لكنه لاعراض المشهور عنه قصر عن المقاومة الا انه مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالعمل بمضمونه خصوصا
مع احتمال بل ظهور كون الاعراض لعدم القول بحجية الموثق كما صرح به غير واحد الا انهم اعرضوا عنه لقوة المعارض عليه فتامل
انتهى ويمكن ان يكون الامر بالتامل اشارة ان عدم القول بحجية الموثق مختص بصاحب ك ونفر من اضرابه والقائلون بحجية الموثق
اكثر الاصحاب خصوصا ممن تقدم على صاحب ك فليس عدم التزامهم بمؤدى الموثق المذكور من جهة عدم اعتبارهم بالموثق بل من جهة
عدم مطابقة هذا الخبر الخاص الواقع عندهم وناقش في دلالة الموثق صاحب المستند ره مضافا الى مناقشة صاحب ك فيها باختصاصه
بالمتيمم الذي صلى في ثوب متنجس فلا يجري في غيره بانه لا دلالة فيه على وقوع صلوته في الثوب اصلا فلعلها اوقعها عاريا وانت خبير
بان مساقه واضح الدلالة على وقوعها في الثوب فلا مجال للاشكال من هذه الجهة **فروع** الاول ان المنقول عن بعض المتاخرين كما
في الذخيرة ان لكل من الثوب والبدن بالنظر الى تعذر الازالة حكما براسه فاذا تنجسا كلاهما واختص تعذر الازالة باحدهما وجب الازالة
عن الاخر نظرا الى انه تعلق الامر بازالة النجاسة عن كل منهما مستقلا وعدم امكان الامتثال في احدهما لا يوجب سقوط الامتثال
عن الاخر فيجب امتثال ما امكن وفرع على ذلك في المستند امرين احدهما انه لو تعين الممكن تطهيره منهما طهره والا تخير في تطهير ما شاء
منهما لوجوب الامتثال المحتمل عند تعذر الامتثال القطعي وثانيهما انه لو لم يكن تطهير شيء منهما اصلا ولكن امكن نزع الثوب فهل يجوز
تخفيفا للنجاسة بناء على القول بالتخيير بين الصلوة عريانا وبين الصلوة في الثوب النجس فيما اذا كان بدنه طاهرا وثوبه منحصرا في النجس
ويجب على القول بوجوب نزع الثوب النجس والصلوة عريانا قال في المستند ظاهر بعض القائلين بالصلوة عريانا هناك وجوب التستر هنا و
عدم جواز نزع الثوب ثم اختار هو ره التخيير لمصيره اليه هناك استنادا الى الروايات اقول للمنع في اصل الحكم الاول مجال لان
الظاهر من وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن امر واحد وهو التنزه عن النجاسة وترك استصحابها ولا نسلم كون كل منهما مأمورا
به مستقلا وبعد ذلك يبتني وجوب الازالة عن احدهما عند تعذرها عن الاخر على وجوب تخفيف النجاسة وهو ايضا ممنوع كما ستعرف
الحال فيه ان شاء الله تعالى وبما ذكرنا ينتفي موضوع ما فرعه عليه في المستند اولا واما ما فرعه عليه ثانيا فالحق فيه ما استظهره من بعضهم بناء
على ما اخترناه من وجوب الصلوة عريانا هناك لان التلبس بالنجاسة حاصل على كل حال فقد تعذر احد الشرطين الذي هو الطهارة فيجب
مراعاة الاخر اعني الستر ولا ينافي ذلك تعدد الامر بالنسبة الى متعلقه اعني ازالة النجاسة عن الثوب وعن البدن لما عرفت من ان مآل ترك
الازالة في كل منهما الى امر واحد هو التلبس بالنجاسة ولو اختصت النجاسة بواحد من الثوب والبدن قال في الذخيرة نقلا عن بعض المتاخرين
ان كانت متفرقة وامكن ازالة بعضها وجب بتقدير اجتماعها فان كانت دما وامكن تقليله بحيث ينقص عن مقدار الدرهم وجب ايضا
والا ففي الوجوب نظر انتهى ما نقله عن ذلك البعض ثم انه ره قال ولا يخفى ان التفرقة التي ذكرها بين المتفرق والمجتمع محل تامل انتهى والظاهر
ان نظره في ذلك الى غير الدم وهو جيد لانا ان قلنا بوجوب التخفيف وجب في كليهما والا لم يجب في شيء منهما اما بالنسبة الى الدم فالوجه
ما ذكره لانه ينتهي الى مقدار العفو فيجب تحصيله لكن في المستند بعد الاشارة الى ما ذكره ذلك البعض من التفرقة ما نصه والحق الوجوب
مطلقا لدلالة ما يدل على وجوب ازالة الكل على وجوب ازالة البعض ايضا بدلالة المطابقة على السواء وتعذر امتثال الكل غير صالح لرفع
وجوب امتثال البعض وايضا يجب ازالة كل بعض لو لم يكن معه غيره ووجود الغير غير مانع عن الوجوب نعم كان الاشكال انما يرد لو كان المامور به في الا
الاخبار هو مطلق التطهير وليس كك بل هو ازالة كل نجاسة بخصوصها انتهى وقد عرفت المنع من كون ازالة كل نجاسة بخصوصها مأمورا بها
ودلالة الامر بالمركب على الامر باجزائه مطلقا ممنوع قال في الذخيرة وربما يفهم من كلام الفاضلين والشهيد ره حيث ذكروا وجوب مس المخرج

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بجر ونحوه عند تعذر الازالة محتجين بان الواجب ازالة العين والاثر فحيث تعذرت ازالة الاثر بقيت ازالة العين انهم يرون وجوب تخفيف
مطلق النجاسة عند تعذر ازالتها وان ذلك بدل اضطرارى للطهارة من النجاسات كبدلية التيمم ونقل عن بعضهم التصريح بالموافقة
وتنظر فيه بعض المتاخرين بان وجوب ازالة العين والاثر حكم واحد مستفاد من دليل واحد والامر المركب انما يقتضى الامر باجزائه على الاجتماع
لا مطلقا وح فلا بد فى اثبات التكليف بجزء منها على الانفراد من دليل غير الامر المركب وهو مفقود فى المتنازع بل ظاهر الاخبار الموجبة
للصلوة مع النجاسة عند تعذر الازالة نفى التكليف بامر اخر سوى الازالة باعتبار اطلاق الاذن من غير تعرض للتخفيف بوجه وما
ورد فى بعض الروايات من ذكر المسح للبول ممن تعذر غسله عليه لا يصلح شاهدا على العموم لان الوجه فيه منع النجاسة من التعدى الى غير
محلها من الثوب والبدن وهو امر اخر غير التخفيف انتهى ثم قال صاحب الذخيرة وهو كلام جيد متين انتهى وهو فى محله الثالث انه لو
امكن لبعض الغسلات فيما يلزم فيه التعدد دون بعض فهل يجب ذلك البعض الممكن ام لا قال فى المستند الظاهر نعم لوجوب مطلق الغسلة
بمطلقات ايضا ووجوب المقيد بامر اخر لا قائل فيه نعم لو انحصر الدليل فى المقيد لم يثبت وجوب المطلق واسا انتهى والوجه فيه ان التكاليف
باسرها منوطة بالقدرة ومنها الامر بالمقيد فمع انتفاء القدرة على المقيد يرتفع التكليف به ويمكن المناقشة فيه بان التكليف بالمطلق
الذى لحقه القيد لو منفصلا تكليف بشئ واحد هو المقيد عند انتفاء القيد ينتفى المقيد فيرتفع التكليف ويندفع بان التكليف با
لمطلق المقيد بالمنفصل وان كان تكليفا بشئ واحدا لا امرا انما يتم فى صورة قيام القدرة على المقيد لا فى غيرها نعم المقيد بالمتصل مطلوب
واحد ينتفى بانتفاء قيده والفرق ان كان سيق المكلف ان يقيده ابتداء فى كلام واحد متصل لكنه لما اتى بالمطلق مزدوجا بتقييد و
الامر بالمقيد منوط بالقدرة على القيد كشف ذلك عن كون المطلق المجرد عن القيد مطلوبا له عند تعذر قيده ويؤيد ما ذكره ان نجاسة
النجس عبارة عن خباثة المعنوية وانه يحصل التخفيف فيما يعتبر فيه التعدد بالغسلة الاولى وتخفيف الخباثة المعنوية التى هى ما عبر عنه
العبارة لا يتم بتعدد الامكان وبهذا البيان يحصل الفرق بين هذا الفرض وبين تخفيف عين النجاسة لعدم حصول التخفيف فى القذارة
المعنوية هناك ضرورة عدم الفرق فى ابطال الصلوة بين قليل البول وكثيره الا ان يمنع الفرق استنادا الى انه كما لا فرق فى صورة قيام
القدرة على الازالة بين قليل البول وكثيره فى الابطال كذلك لا فرق فيما يعتبر فيه تعدد الغسل بين غير المغسول اصلا وبين المغسول مرة فى الابطال فى حال القدرة على تكرير غسله ولا فرق بينهما فى عدا
الابطال فى حال عدم القدرة على غسله مكررا فلا شهادة فى عدم الفرق فى ابطال الصلوة بين قليل البول وكثيره على المدعى الرابع انتهى
عن العلامة فى نهاية الاحكام انه قال لو كان فى ثوبه او على جسده منى او دم حيض او بول وهناك ما لا قاه دم اقل من سعة الدرهم
احتمل وجوب غسله بها ازالا للمانع من الدخول فى الصلوة فكان واجبا كالظاهر وحكى عنه انه قال بعد ذلك ويحتمل العدم لبقاء
حكم النجاسة المغلظة وان زالت العين قال فى الذخيرة بعد نقل هذا الكلام وهذا الاحتمال اقرب الى الصواب مما ذكره اولا انتهى ولا
يخفى ان ما ذكره العلامة اولا كما يتجه عليه ما اشار اليه من بقاء حكم النجاسة المغلظة كذلك يتجه عليه انه مبنى على ان العفو عن الدم
اذا كان دون الدرهم يسرى الى الماء الملاقى له المنجس به وهو ممنوع **خاتمة** تشتمل على فوائد مهمة متعلقة بالمبحث المذكور الاولى
انهم قسموا النجاسة على قسمين عينية وحكمية وذكروا للاولى مغايرتها بان الثانية تقابلها فى كل منها احدهما ان يتعلق نجاسة مع
الرطوبة وهو مطلق الخبث قال المحقق الثانى بعد ذكر هذا التفسير وهو اكثر معانيها دورانا على السنة الفقهاء ويقابلها الحكمية و
هى ما لا تتعدى ويتوقف رفعها على النية وفى الحدائق بعد تفسير الحكمية بما لا تتعدى اتبعه بقوله بان يكون المحل الذى قامت به
ظاهرا لا يبقى الملاقى له ولو مع الرطوبة ويحتاج زوال حكمها الى مقارنة النية كنجاسة بدن الجنب والحايض ونحوهما المضطر الى
الغسل ثانيها ان تكون عين الشئ المتصف بالنجاسة محسوسة مع قبولها للتطهير كالدم والغايط والبول قبل جفافه ونحوها ويقابلها
الحكمية بهذا الاعتبار وهو ان لا يكون لجرم عين يشار اليها كالبول اليابس فى الثوب ونحوه وثالثها ان يكون عينها غير قابلة للتطهير
كالكلب والخنزير ويقابلها الحكمية بهذا الاعتبار وفى ما يقبل التطهير كالميت بعد برده وقبل تطهيره بالغسل وعلى هذا فيكون نجاسة
الميت عينية بالمعنى الاول والثانى حكمية بالمعنى الثالث فهى عينية من جهتين وحكمية من جهة واما نجاسة الماس له فلها حكمية
بالمعنى الاول سواء كان المس برطوبة ام يبوسة وعينية بالنسبة الى العضو الذى وقع المس به اذا كان برطوبة اجماعا ومع اليبوسة
يبنى على الخلاف الاتى فقد حصل للعينية والحكمية اطلاقات ثلثة وحكى فى الجواهر عن غير واحد اطلاقها على اربعة معان ثلثة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

منها ما عرفت ورابعها ان تطلق الحكمية ويراد بها ما حكم الشارع بتطهيرها من غير ان يلحقها حكم غيرها من النجاسات ثم قال ره ويقابلها
العينية في الاطلاقات وكانه اشار بالحكمية بالمعنى الاخير الى ما دون الدرهم حيث امر الله تعالى بتطهيرها ولكن لا يجري عليه حكم ابطال الصلوة
الذي هو حكم غيره من النجاسات الثانية ان كل نجاسة عينية لاقت جسما طاهرا بغير رطوبة فلا تؤثر في تنجيس ما لاقته وكل ما حكم بنجاسته شرعا
فهو مؤثر للتنجيس في ملاقيه مع الرطوبة وقد وقع ما يقرب من هذه العبارة فيما حكي من كلام صاحب المعالم ره وفي كلام صاحب الحدائق و
الظاهر ان المراد بالنجاسة العينية هو الخبث وبما حكم بنجاسته شرعا هو حكم بنجاسته على وجه التعيين فلا تشمل العبارة ملاقي احد المشتبهين
مع الانحصار وقد وقع الخلاف في كل من الكليتين فينبغي ان نقرر الكلام في موضعين الموضع الاول في بيان الخلاف في الكلية الاولى
وهي عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة وقد وقع منهم فيها اقوال احدها تاثيرها مطلقا ونقل عن المعالم حكايته عن صريح كلام العلامة
ره في نهاية الاحكام وظاهره في مواضع اخر من كتبه وقد وقفت على عبارة نهاية الاحكام ولم افهم منها الصراحة في جميع الاقسام
فانها وان كانت صريحة في تاثير غير ميت الانسان مع اليبوسة الا انها ليست بصريحة معها وانما هي ظاهرة لانه قال فيها واذا مس الميت
رطبا نجس نجاسة عينية لان الميت عندنا نجس وان مسه يابسا فظاهر كلام الاصحاب ذلك مع احتمال ان تكون النجاسة حكمية فلو لاقى ببدنه
بعد ملاقاته للميت رطبا لم يؤثر في تنجيسه لاصالة الطهارة السالمة عن دلالة التنجيس ولو مس ميتا من غير الناس او قطعة ابينت من
حي او ميت ماكول اللحم او غيره لم يجب الغسل بل يجب غسل ما مس به لقول الصادق ع ولكن يغسل يده ولا فرق في ايجاب غسل اليد بين
ان تكون الميتة رطبة او يابسة انتهى ثانيها عدم تاثيرها بدون الرطوبة مطلقا كغيرها من النجاسات ذهب اليه المحقق الثاني قال في جامع
المقاصد عند قول العلامة ره وكل نجاسة عينية لاقت محلا طاهرا فان كانا يابسين لم يتغير المحل عن حكمه الا الميت فانه ينجس الملاقي له مطلقا
اي ميت الادمي والمراد بالاطلاق مع الرطوبة وعدمها استنادا الى الامر بغسل اليد من ملاقاته من غير تقييد ويعارض بقوله ع كل
يابس ذكي والاصح اشتراط الرطوبة كغيرها انتهى ثالثها التفصيل بين ميت الادمي فيؤثر وبين ميتة غيره فلا يؤثر الا بالرطوبة وهو مذهب
العلامة ره في التذكرة لو مسه قبل برده لم يجب عليه غسل لقول الصادق ع والاقرب وجوب غسل يده لانه لاقى نجاسة اذ الميت نجس عندنا
ولو مس ميتا من غير الناس وجب عليه غسل ما مس به وحكم الثوب حكم البدن والاقوى عندي هنا اشتراط الرطوبة انتهى وقال في الذكرى لا
يتعدى النجاسة مع اليبوسة وهو منصوص في الكلب والخنزير والكافر وفي المرسل عن ابي عبد الله ع انضحه يابسا وهو للندب وجملة ابن حمزة
على الوجوب وقال ع كل يابس ذكي اما الميت فقد قيل بالتعدي مطلقا لعموم قول الصادق ع فاغسل ما اصاب ثوبك منه وترك الاستفصال
دليل العموم وكذا الميتة لمرسل يونس عن ابي عبد الله ع في مس شيء من السباع او الثعلب او الارنب حيا او ميتا يغسل يده والتسوية بين الحي
والميت يشعر بالاستحباب لطهارة المذكورة في حال الحيوة فيحمل على اليبوسة المفرق مع الموت والرطوبة قطعا والشيخ ره في ط بعد اطلاق
نجاسة الثوب الملاقي للميت قال كل نجاسة اصابت الثوب او البدن وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح اليد بالتراب او نضح الثوب
وعن الكاظم ع في الثوب يقع على خنزير ميت ايصلى فيه لا باس وقال ع في كلب ميت يقع عليه الثوب ينضحه ويصلي فيه وحمله في التهذيب الى
صيرورته عظما بعد سنة لقول الصادق ع في عظم الميت اذا جاز عليه سنة فلا باس وكل هذا يشعر بعدم النجاسة باليبوسة انتهى ووجه
استفادة التفصيل منه هو انه تمسك في نجاسة ميت الانسان حتى مع اليبوسة بقول الصادق ع فاغسل ما اصاب ثوبك الاستفصال
فيشمل ما كان مع الرطوبة وغيره وهو ذيل رواية ابراهيم بن ميمون قال سئلت ابا عبد الله عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان
كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه ومورده كما ترى ميت الانسان فاستفاد
منها بحكم ترك الاستفصال نجاسة ملاقيه مطلقا سواء كانت الملاقاة برطوبة ام بيبوسة وجعل نفي الباس عن وقوع الثوب على خنزير ميت
فيما روي عن الكاظم ع والامر بالنضح والصلوة في ثوب وقع على كلب ميت في الرواية التي بعده دليلين على عدم النجاسة باليبوسة ومورده
كما عرفت غير الانسان فيحصل من مجامع كلامه التفصيل المذكور ومن هنا يظهر ان ما نسبه في كشف اللثام الى الذكرى حيث قال في
مورد كلامه الذي هو ميت الادمي والاقوى على ما في الذكرى اشتراط التنجيس بالرطوبة انتهى ليس في محله حجة القول الاول امران احدهما
اطلاق معتضد الاتفاق في كلام المصنف ره في المعتبر حيث قال الميتات مما له نفس سائلة نجسة وهو اجماع الناس والخلاف في الادمي وعلماؤنا
مطبقون على نجاسته نجاسة عينية كغيره من ذوات الانفس السائلة انتهى فانه يفيد ثبوت النجاسة العينية مطلقا فيتعدى في صورتي كون
الملاقاة برطوبة او يبوسة وثانيهما اطلاق الاخبار اما بالنسبة الى ميت الادمي فهو اطلاق صحيحة الحلبي عن الرجل يصيب ثوبه جسد

الميت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الميت قال يغسل ما اصاب الثوب منه وصحيحة ابرهيم بن ميمون قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل
فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه وما روى عن الاحتجاج عن مولينا القائم ع مما كتبت اليه الحميري
انه روى لنا عن العالم ع انه سئل عن امام قوم صلى لهم بعض صلوة وحدثت عليه حادثة فكيف يعمل من خلفه قال يؤخر ويقدم بعضهم فيتم
صلوتهم ويغتسل من مسه فكتب عجل الله فرجه ليس على من نحاه الا غسل اليد وعنه ايضا انه كتب اليه ع انه روى عن العالم ع ان من مس
ميتا بحرارته غسل يده ومن مس برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارة فالعمل في ذلك على ما هو ولعله ينحيه
بثيابه ولا يمسه فكيف عليه الغسل التوقيع اذا مس يده على هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل يده واما بالنسبة الى ميتة غير الادمي فهو اطلاق
مرسلة يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئلته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره
ولكن يغسل يده وتقريب الدلالة في الامرين واحد وهو ترك الاستفصال عن كون الاصابة والمس برطوبة او غيرها وهو دليل العموم واجيب
عن الاول بوقوع الخلاف العظيم فيما بين الاصحاب مضافا الى ما قيل من ان الخلاف والحكم بالسراية مع اليبوسة انما حدث في زمان العلامة
ره فما بعده واما المتقدمون فقد اطلقوا نجاسة الميت من الانسان وغيره واحالوا حكم سراية نجاسته الى ما هو المقرر عند الفقهاء ره
وعند المتشرعة من عدم سراية النجاسة بقول مطلق الا بواسطة الرطوبة وان ما ذكره المصنف ره من دعوى الاجماع على النجاسة العينية
انما اراد به ما يقابل النجاسة المعنوية كاثر الجنابة مثلا كما يومي اليه ذيل كلامه الذي قدمنا حكايته وعن اطلاق الصحيحين بما ذكره
المحقق البهبهاني ره معلقا على قول صاحب ك واطلاق الروايتين آه بقوله ليس كك اذ مقتضاهما وجوب غسل الشيء الذي اصاب الثوب وازالته
بالماء فتكونان ظاهرتين في الرطوبة وما يسري الى الثوب يتصل به يدل على ذلك بالضرورة ما في الرواية الاخرى ان كان غسل فلا تغسل
ما اصاب منه ثوبك وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه انتهى وحكى مثله عنه ره في شرح المفاتيح والوجه في ذلك ان الضمير المجرور
بمن في قوله ع يغسل ما اصاب الثوب منه يعود الى الميت ومعلوم انه مع اليبوسة لا يصيب الثوب من الميت شيء فينحصر الامر في صورة الرطوبة
واما عن روايتي الاحتجاج فبانهما قاصرتان سندا بل ودلالة لضعف استفادة مثل الحكم المذكور من مثل هذه الاطلاقات الوارد
كثير منها في كثير من النجاسات مع عدم دعوى احد منهم شيئا من ذلك فيها وما ذاك الا لانهم فهموا انها مبنية على مقدمات مطوية معلومة
لديهم من قاعدة كل يابس ذكي ونحوه فيراد ح الامر بالغسل مع اجتماع شرائط النجاسة خصوصا مع عدم كون السؤال فيها عن شيء من امر
الرطوبة واليبوسة بل المراد معرفة حكم ذلك الحيوان مثلا من جهة نفسه فالاستدلال بهذه الاطلاقات ح على ذلك انما هو على ما لم يسق
لبيانه حجة القول الثاني امران الاول الاصل والثاني موثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي المؤيدة بجملة من الاخبار الواردة في موارد
خاصة المفيدة لبيان ان عدم السراية انما هو من جهة اليبوسة واما صحيحتا الحلبي وابرهيم بن ميمون وروايتا الاحتجاج فقد عرفت الجواب
عنها مضافا الى انه مع الاغماض عن الجواب المذكور يدور الامر بين تخصيص عموم الموثقة وتقييد تلك الاخبار بها ومعلوم ان التقييد
اولى من التخصيص خصوصا مع كون القيد وهو اشتراط كون احد المتلاقيين رطبا في السراية مما هو مركوز في اذهان عامة المتشرعة
فيحسن الاطلاق اعتمادا على ذلك ومن هنا يعلم ما فيما ذكره صاحب المعالم ره في تقرير الاحتجاج لهذا القول من عموم هذه الروايات معارض
بقوله ع كل يابس ذكي فكانه يعني القائل بهذا القول واي تخصيصها به مع انه من جهة السند لا يصلح لمقاومة الحديث الحسن فيشكل
جعله مخصصا له انتهى واراد بالحسن صحيحة الحلبي لانه عبر عنها بحسنة الحلبي قبيل هذا الكلام وكانه لا يرى كون قوله ع كل يابس ذكي
من قبيل الموثق والا فيتجه عليه الاشكال من جهة ان العكس اولى اعني تقديم الموثق على الحسن ولا اقل من التساوي حجة القول الثالث
امران الاول الاصل وبيانه ان تعدي النجاسة عند رطوبة احد المتلاقيين وان كان مسلما مجمعا عليه الا ان تعديها مع يبوستهما غير
مسلم والاصل عدمه غاية ما هناك انه ثبت الخروج عن هذا الاصل في ميت الادمي بحكم الدليل القائم فيه فيبقى غيره من الميتات
في حكم ساير النجاسات التي لا يحكم عليها بالتعدي الى ملاقيها الا مع الرطوبة الثاني صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل
يقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسل وليصل فيه ولا باس والمختار هو القول الثاني ويظهر وجهه
لمن تدبر فيما ذكرناه من اول المسئلة الى هنا تنبيه قد تبين في طي ما حررناه ان في نجاسة ميت الادمي قولين احدهما كونه عينية محضة
مع الرطوبة او اليبوسة فعلى هذا ينجس ما يلاقي الميت برطوبة كان او بيبوسة وهذا هو المشهور كما في الحدائق وثانيهما كونها عينية
محضة مع الرطوبة خاصة كساير النجاسات واما مع اليبوسة فلا يتعدى نجاستها وهو اختيار المحقق الثاني ره الموضع الثاني في بيان

الخلاف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الخلاف في الكلية الثانية وهي ان كل ما حكم بنجاسته شرعا فهو مؤثر في تنجيس ما يلاقيه برطوبة فالمشهور المعروف هو التاثير ح خلافا لابن ادريس
والعلامة في بعض افراد ما حكم بنجاسته مع تفاوت بين قوليهما وللمحدث الكاشاني ره في كل متنجس فالمستثنى من هذه الكلية بحسب
اقوال هؤلاء الجماعة ثلثة احدها ما لاقى جسد الميت برطوبة فانه مع كونه محكوما عليه بالنجاسة ووجوب غسله غير مؤثر في تنجيس ملاقيه
عند ابن ادريس ره ولو كانت الملاقاة ح سارية حسا قال في السرائر اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء ثم افرغ في ذلك الاناء
قبل غسله مايع فانه لا ينجس ذلك المايع وان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت وليس كذلك المايع الذي حصل فيه لانه لم يلاق
جسد الميت وحمله على ذلك قياس وتجاوز في الاحكام بغير دليل والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل قاطع للعذر وان كنا
متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت لان هذه نجاسات حكميات وليست عينيات والاحكام الشرعية نثبتها بحسب الادلة الشرعية
ولا خلاف ايضا بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب النجاسات العينيات وقد اجمعنا بلا خلاف في ذلك بنينا على ان لمن
غسل ميتا ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليه فلو كان نجس العين لما جاز ذلك وادى تناقض
الادلة وايضا فان الماء المستعمل في الطهارة على ضربين ماء استعمل في الصغرى واخر في الكبرى فالماء المستعمل في الصغرى لا خلاف
بيننا انه طاهر مطهر والماء المستعمل في الطهارة الكبرى الصحيح عند محققي اصحابنا انه ايضا طاهر مطهر ومن خالف فيه من اصحابنا
قال هو طاهر يزيل النجاسات العينيات ولا يرفع به الحكميات فقد اتفقوا جميعا على انه طاهر ومن جملته الاغسال والطهارات الكبار
غسل من غسل ميتا فلو نجس ما يلاقيه من المايعات لما كان الماء الذي قد استعمله في غسله وازالة حدثه طاهرا بالاتفاق والاجماع الذين
اشرنا اليهما انتهى ودلالة هذه العبارة على حصول النجاسة الحكمية في الملاقي لبدن الميت برطوبة واضحة كما هو مقتضى قوله ولا خلاف
بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه اه ويحتمل ان يكون مذهبه ره حصول النجاسة الحكمية لمطلق الملاقي وان كانت الملاقاة بيبوسة
كما هو محتمل اطلاق قوله في صدر العبارة اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء اه ويحتمل ان يكون الاطلاق نظرا الى احالة الامر الى
مقدمة مسلمة من الخارج وهي ان النجاسة بدون الرطوبة لا تسري كما قال بعضهم ان المتقدمين كانوا يقولون ان ملاقي النجس نجس
ويحيلون ذلك الى ما هو المعلوم عندهم وعند المتشرعة من عدم سراية النجاسة بدون الرطوبة وكيف كان حكمه بحصول النجاسة الحكمية
للملاقي برطوبة محقق هذا ورده المصنف ره في المعتبر فقال قوله لان الحكم بنجاسة المايع قياس على نجاسة ما لاقى الميت قلنا هذا الكلام مركب
لا يصلح دليلا على دعواه بل يصلح جوابا لمن يستدل على نجاسة المايع الملاقي لليد بالقياس على نجاسة اليد الملاقية للميت لكن احدا
لم يستدل بذلك بل نقول لما اجمع الاصحاب على نجاسة اليد الملاقية للميت واجمعوا على نجاسة المايع اذا وقعت فيه نجاسة لزم من
مجموع القولين نجاسة ذلك المايع لا بالقياس على نجاسة اليد فاذن ما ذكره لا يصلح دليلا ولا جوابا قوله لا خلاف في ان المساجد يجب
ان تجنب النجاسات ولا خلاف ان لمن مس الميت ان يجلس في المسجد ويستوطنه قلنا هذه دعوى عرية عن البرهان ونحن نطالبك بتحقيق
الاجماع على هذه الدعوى ونطالبك اين وجدتها فانا لا نوافقك على ذلك بل نمنع الاستيطان كما نمنع من على جسده نجاسة ولا يصح
اثبات الدعوى بالمجازفات قوله الماء المستعمل في الطهارة الكبرى طاهر قلنا هذا حق قوله فيكون ماء المغتسل من ملامسة الميت طاهرا
قلنا هذا الاطلاق ممنوع وتحقيق هذا ان ملامس الميت ينجس يده نجاسة عينية ويجب عليه الغسل وهو طهارة حكمية فان اغتسل قبل
غسل يده نجس ذلك الماء بملاقاة يده التي لامس بها الميت اما لو غسل يده ثم اغتسل لم يحكم بنجاسة ذلك الماء وكذا نقول في جميع الاغسال
الحكمية فان ماء الغسل من الجنابة طاهر وان كان الغسل يجب لخروج المني وينجس موضع خروجه ولو اغتسل قبل موضع الجنابة كان ماء الغسل
نجسا لملاقاته مخرج النجاسة اجماعا وكذلك غسل الحيض يجب عند انقطاع دم الحيض ويكون المخرج نجسا فلو اغتسلت ولا تغسل المخرج
كان ماء الغسل نجسا ولو ازالته ثم اغتسلت كان ماء الغسل طاهرا وكذا جميع الاغسال فقد بان ضعف ما ذكره المتاخر اللهم الا ان يقول
ان الميت ليس بنجس وانما يجب الغسل تعبدا كما هو مذهب الشافعي لكن هذا مخالف لما ذكره الشيخ ابو جعفر فانه ذكر انه نجس باجماع الفرقة
وقد سلم هذا المتاخر نجاسته ونجاسة ما يلاقي بدنه ولو قال انا اوجب غسل ما لاقى بدنه ولا احكم بنجاسة ذلك الملاقي قلنا ح يجوز استصحابه
في الصلوة والتطهر به لو كان ماء ثم يلزم ان يكون الماء الذي يغسل به الميت طاهرا مطهرا وح فيجب غسل ما لاقى له ويجوز استعمال
الماء الملاقي له فيلزم ان يكون ملاقاته مؤثرة في الثوب منعا وغسلا غير مؤثرة في الماء القليل وهو باطل انتهى واقول قد فهم صاحب ك من
كلام ابن ادريس ره انه لا يقول بتنجس ملاقي بدن الميت لكن يجب غسله تعبدا وتبعه في الحدائق وهو مقتضى ظاهر قوله لا ينجس ذلك المايع و

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

انكان الاناء يجب غسله حيث لم يقل وانكان الاناء قد تنجس وقد كان مقتضى المقابلة ذلك وكذا ظاهر قوله وان كنا متعبدين بغسل ما لاقى جلد الميتة ومقتضى استدلاله بان المساجد يجب ان تنزه اه وح يتجه عليه ما اورده المصنف بقوله ولو قال انا اوجب غسل ما لاقى بدنه ولا احكم بنجاسة ذلك الملاقى اه مضافا الى الاجماعات المستفيضة على النجاسة التى من حكمها النقد مع الرطوبة الى ما لاقاه بوسائط بل ادعى في المعتبر الطباق الامامية على نجاسة عينه كغيرها من الميتات بل هو رواية وفيما يحل من الميتة حكى عن نهاية الشيخ ره عدا الانفحة واللبن والبيض اذا اكتسى الجلد الفوقاني من جملة ما يحل اكله من الميتة ثم قال قال محمد بن ادريس اما اللبن فانه نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه مايع في ميتة ملامس لها وما اورد شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب الله ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع ودليل الاحتياط يقتضي ما ذكرناه هذا كلامه ره وتعليله بانه مايع ملامس للميتة يجري في المقام الا ان يقال بانه يفرق بين ميت الادمي وميتة الحيوان وكلامه هنا في الادمي وما ذكره بالنسبة الى اللبن انما هو في ميتة الحيوان لكن هذا المقدار لا يجدي في منع مذهب خصمه لانه بعد اثبات نجاسة الميت بالاجماع يتمسك بالتعليل الذي ذكره ابن ادريس ره من انه مايع ملامس للميت الذي هو نجس كالميتة لان ميت الادمي بعد اثبات نجاسته بالاجماع يجري فيه التعليل الذي ذكره في الميتة لان علة النجاسة فيها هي كونها نجسة وبعد ذلك كله يكفي في مصيرنا الى خلاف مذهبه ره صحيحتا الحلبي وابرهيم بن ميمون لما عرفت من دلالتهما على نجاسة ملاقي بدن الميت برطوبة ولا اقل من كون صورة الرطوبة هي القدر المتيقن منهما كما هي القدر المتيقن من روايتي الاحتجاج المنجبرتين بالشهرة ولا يتوهم ان الموجب في الاخبار انما هو الامر بغسل الملاقي وهو اعم من تنجسه لانه نقول بغسله تعبدا لانا نقول ان نجاسة ما حكم الفقهاء ره بنجاسته انما استفيدت غالبا من الامر بغسلها كما في قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وقوله في جواب سؤال محمد بن مسلم عن الكلب يشرب من الاناء اغسل الاناء وغير ذلك من الاخبار الواردة في اصناف النجاسات فلو كان للغسل تعبدا مجال لم يصح لهم الاستدلال بما ذكروه وقد استدلوا عليه هذا كله هو الكلام على طريقة ابن ادريس ره وثانيها ملاقي جسد الميت بيبوسة فانه محكوم عليه بالنجاسة ووجب غسله ولا يؤثر هو في تنجيس شيء ثالث ملاقي هذا الملاقي عند العلامة ره في بعض كتبه ره فانه قال في فصل غسل الاموات من المنتهى او مس رطبا تنجس بنجاسة عينية لما بيناه من ان الميت نجس ولو مس يابسا فالوجه ان النجاسة حكمية فلو لاقى بدنه بعد ملاقاته للميت رطبا لم يؤثر في تنجيسه بعد دليل التنجيس وثبوت الاصل الدال على الطهارة انتهى ومراده ره بالنجاسة العينية هي ما تتعدى الى ملاقي محلها وبالحكمية خلافه كما يكشف عنه قوله ره في التذكرة نجاسة الميت نجاسة عينية لانها تتعدى الى ما يلاقيها على ما تضمنه حديث الصادق وتطهر بالغسل باجماع العلماء انتهى واراد بحديث الصادق ره صحيحة ابرهيم بن ميمون ومورد اصل الطهارة في عبارة المنتهى هو الثالث الذي هو ملاقي الملاقي للنجاسة الحكمية دون ملاقيه وح نقول ان ما ذكره من ان النجاسة في صورة ملاقاته رطبا عينية مسلم يساعده الاخبار والاجماع المنقول واما ما ذكره من دعوى النجاسة الحكمية في صورة ملاقاته مع اليبوسة فهو ممنوع لعدم الدليل على اصل تنجس الملاقي مع اليبوسة مضافا الى قوله ره كل يابس ذكي المنجبرة بالشهرة فالمختار عندنا هو سراية نجاسة الميت والميتة مع الرطوبة وعدم سرايتها مع اليبوسة ثالثها كل متنجس عند المحدث الكاشاني ره قال في المفاتيح انما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة واما ما لاقى الملاقي لها بعد ما ازيل عنه العين بالتمسح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله كما يستفاد من المعتبرة على انا لا نحتاج الى دليل على ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب اذ لا تكليف الا بدليل بيان ولا حكم الا بدليل برهان الا ان هذا الحكم مما يكبر في صدور الذين غلب عليهم التقليد من اهل الوسواس الذين يكفرون بنعمة الله ولا يشكرون سعة رحمة الله سبحانه روى في الحديث ان الخوارج ضيقوا على انفسهم وان الدين اوسع من ذلك انتهى ومحصله ان ملاقي عين النجاسة يجب غسله وان كان عين النجاسة قد زالت عنه بالمرة ولكن الملاقي مع ذلك لا يؤثر في تنجيس شيء ثالث بلاقيه وتقييده ملاقاة الملاقي للملاقي بان تكون بعد زوال العين وعدم بقاء شيء منها للاحتراز عن صورة وجود شيء منها فيه فان الثالث ح يكون ملاقيا لعين النجاسة فالمقصود من ذلك توضيح مقصوده ره من ان زوال العين من بعض المحل دون بعض فان لاقى الثالث البعض الذي زال عنه النجاسة لم يكن ملاقيا للعين وان لاقى ذلك الثالث البعض الذي لم تزل عنه النجاسة كان ملاقيا للعين وحيث ان هذا القول قد تفرد به هو ره لم يوافقه احد ممن تقدم عليه او تاخر عنه كان مخالفا للاجماع بل للضرورة كما نص عليه المحدث البحراني ره في الحدائق والمحقق البهبهاني ره في شرحه فعلى هذا ينبغي ان نطوي تفصيل المقام في جزمه وتعديله ونشتغل بما هو اهم من ذلك ومن تمام الاطلاع على ما يستدل

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

وما قيل في دفعه فليراجع الكتابين المذكورين الفائدة الثالثة انه لو رأى نجاسة في ثوب الغير فهل يجب اعلامه به فيه خلاف فقيل لوجوب
الاعلام وهو المنقول عن العلامة ره في اجوبة مسائل السيد السعيد مهنى بن سنان المدني وقيل بعدم الوجوب واختلف القائلون به فمنهم
من اقتصر على نفي الوجوب من دون حكم برجحان الفعل او الترك كصاحب المعالم ره وظاهره الاباحة ومنهم من جعل الاخبار اولى
كبعض الاصحاب على ما نقله صاحب المعالم ره ومنهم من جعل الاخبار مكروها كصاحب الحدائق ره حجة القول الاول وجهان احدهما
ما حكي عن بعض الاصحاب من ان التجنب عن النجاسة واجب على ذلك الشخص الذي متنجس عند علمه بها فلا تجب مقدمته على غيره خصوصا
عند عدم تنجز التكليف بالاجتناب عنها لعدم علمه بها وثانيهما ما حكي عن العلامة ره من ان الاخبار بوجود النجاسة داخل في باب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين واجاب عنه في الحدائق قولا بان ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تشمله لعدم توجه الخطاب
الى الجاهل والناسي كما ذكروه فلا معروف ولا منكر بالنسبة اليهما والاصل عدم الوجوب وثانيا بان المفهوم من تتبع الاخبار انه لا يجب
الاعلام بمثل ذلك فمن ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذيه حتى
ينصرف وعن ذلك صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال ان الباقر ع اغتسل وبقي لمعة من جسده لم يصبها الماء فقيل له فقال ع
ما عليك لو سكتت ومن ذلك رواية عبد الله بن بكير المروية في كتاب قرب الاسناد قال سئلت الصادق ع عن رجل اعار رجلا
ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد حجة القول الثاني امران استند اليهما صاحب المعالم ره احدهما الاصل
قال فيجب التمسك به الى ان يدل دليل واضح على الوجوب وثانيهما صحيحة محمد بن مسلم المذكورة قال وقد روى في الكافي والتهذيب بسند
يعد في الصحيح ثم نقل المتن ثم قال وهذا الحديث ربما اشعر بعدم الوجوب حجة القول الثالث لم يصرح بها قائلها لكن الظاهر انه نظرا الى ان
اخباره بالنجاسة انفاذ له عن الوقوع في خلاف الواقع الذي قد امر به الله سبحانه لادراك المصلحة الواقعية فاخباره بها يكون تفضلا
في حقه من جهة ايصاله الى تلك المصلحة الواقعية وفيه انا لا نعلم رجحانا في الاعلام بالواقع بعد ترخيصه تعالى في العمل بالاصول والامارات
التي مؤديها حكم ظاهري جابر لمصلحة الواقع على تقدير فواته بحكم وجود المصلحة في العمل بتلك الاصول والامارات الموجبة للامر بالعمل بها عند
الجهل بالواقع حجة القول الرابع الاخبار المتقدمة وقد ذكرها في الحدائق ثم قال والمستفاد من هذه الاخبار كراهة الاخبار فضلا عن
الجواز فكيف الوجوب الذي ذكروه والظاهر ان الوجه في ذلك هو انه لما كان بناء الاحكام الشرعية انما هو على الظاهر ونظر المكلف دون الواقع
ونفس الامر تخفيفا لبناء الاحكام الشرعية على السهولة فان الفحص والسؤال عن امثال ذلك تضييق لها كما استفاضت بها الاخبار الدالة
على النهي عن السؤال والنهي عن الاخبار بذلك والاعلام انتهى والاظهر هو القول الاخير والعمدة صحيحة محمد بن مسلم فانه لو كان الامام ع
قد قال لا يخبره بدلا عن قوله ع لا يؤذيه كان من الجائز ان يقال ان النهي هنا قد ورد في مورد توهم الوجوب وانه يفهم منه ح مجرد رفع الوجوب
لكن التعبير بقوله ع لا يؤذيه يشعر بمرجوحية الاخبار والروايتان الاخيرتان مؤيدتان للمطلوب وان كان كل منهما موهونا لولا الصحيحة
الاولى اما الاولى فلما في غفلة ابي جعفر ع عن اللمعة من البعد الا ان تحمل على ان اللمعة التي لم يغسلها كانت في الشق الايسر وهو ع كان بانيا
على غسلها الا ان المخبر زعم انه ع غفل عنها فسبق الى الاعلام فلذلك قال ع في توبيخه ما عليك لو سكتت لكن على هذا التقدير ايضا تسقط
الرواية عن مرتبة ظهور الدلالة على ما نحن فيه من جهة قيام احتمال ان التوبيخ لعله كان من جهة مبادرته الى الاعلام وعدم انتظاره لما يأتي
به واما الثانية فلما فيها مع عدم صحة السند من الامر باعادة لمن صلى جاهلا بالنجاسة ولا نقول بذلك الا ان تحمل على ما لو اخبره في اثناء
الصلوة وبما ذكرناه من تحرير المقام يظهر انه لا فرق بين ما لو كان واجد النجاسة في ثوب الغير ممن يرى صاحب الثوب فسقه وبين ما لو كان
ممن يرى صاحبه عدالته وبين ما لو كان عدلا واحدا وبين ما لو كان عدلان او اكثر فلا يجب الاخبار في شيء من الصور من دون فرق بينها
وربما يتراءى التفاوت بينها من كلام بعض الاصحاب فيما نقل عنه حيث قال لو وجد عدلان في ثوب الغير نجاسة امكن وجوب الاجتناب لوجوب
تجنب النجاسة وهو يتوقف على الاخبار المذكور فيجب والعدلان وجوب التجنب مع العلم لا بدونه لاستحالة تكليف الغافل قال وابعد منه ما
لو كان عدلا واحدا وابعد منهما ما لو كان فاسقا ثم قال ولا ريب ان الاخبار اولى انتهى وكانه لما بنى الحكم على باب المقدمة ووجد ان قول
العدلين اقرب الى القبول من قول العدل الواحد وقوله اقرب من قول الفاسق فلهذا فرق ونحن لما منعنا ذلك وجعلنا مبنى الحكم هو
الحديث الذي يستفاد منه الحكم وقد دل على ان الرائي للنجاسة في ثوب الغير ليس مأمورا بالاعلام فحيثية الرواية وكون الاعلام تكليفا
في حق الرائي على هذا لا يتفاوت بالنسبة الى اقسام الرائي فرع اذا رأى المأموم نجاسة في ثوب الامام في اثناء الصلوة فهل يجب عليه الاعلام ام لا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

في احكام النجاسات

ثم انه لو ترك الاعلام على تقدير وجوبه او قلنا بعدم الوجوب فهل يجب عليه الانفراد لو رآه في اثناء الصلوة كما عن المحقق الثاني ره او لا كما عن بعض
المتاخرين فنقول لا اشكال في عدم وجوب الاعلام على تقدير وجوبه او قلنا بعدم الوجوب فهل وانه لا فرق بين المأموم وبين غيره من هذه الجهة
واما وجوب الانفراد وعدمه فقد بناه صاحب الحدائق على ان صلوة من صلى مع النجاسة جاهلا بها كما انها صحيحة باعتقاد المصلي كذلك
صحيحة في الواقع حتى انه لو علم بوجودها في ثوبه او بدنه بعد الصلوة لم يجب عليه اعادتها او انها وان كانت صحيحة في الظاهر اي بزعم المصلي
الا انها باطلة في الواقع لا يستحق عليها ثوابا ولا اجر مقررا للمصلي وان استحق ثواب الانقياد غاية ما هناك انه معذور في حال الجهل
غير مكلف باعادتها ولا قضائها حتى لو استمر الى ان مات نظرا الى عدم جواز تكليف الغافل لكن لو علم قبل موته وجب عليه قضاؤه و
حكي عن الشهيد الثاني ره في شرح الالفية نسبة البطلان في الواقع الى ظاهر الاصحاب ثم انه ره حكم بوجوب الانفراد على الثاني دون
الانفراد نظرا الى ان الايتمام بصلوة باطلة غير جائز فلا يصح وان الايتمام بصلوة صحيحة مما لا اشكال فيه ثم انه ره رجح الاول
واستدل عليه بوجوه احدها ان الشارع اناط صحة الصلوة بالثوب الطاهر في نظر المكلف بمعنى كونه غير عالم بملاقاته للنجاسة
دون الطهارة الواقعية والمفروض ان المكلف قد امتثل امر الشارع فصارت صلوته صحيحة مطابقة للمأمور به وثانيها الاخبار
المتقدمة الدالة على المنع عن الاخبار بالنجاسة وليس ذلك الا لاناطة صحة الصلوة بالطهارة في نظر المكلف والا لم يحسن من المعصوم
المنع من الاخبار الذي تركه معاونة على الباطل وثالثها انه يلزم بناء على كون صحة الصلوة منوطة بالطهارة الواقعية عدم الجزم بصحة شيء
من الصلوات الواقعة في الخارج لكثرة النجاسات وغلبة الابتلاء لمباشرتها ثم قال وبهذا يظهر لك ان الاصح هو صحة صلوة المصلي
في النجاسة جهلا ظاهرا او واقعا واستحقاق الثواب عليها وبه يتضح انه لا وجه للانفراد في اثناء الصلوة بسبب رؤية النجاسة ثم اورده
على نفسه بان ما ذكرته متجه على تقدير حمل الامام على كونه جاهلا بالنجاسة وانى لك ذلك لقيام احتمال انه علم بالنجاسة سابقا ونسيها حال
الدخول في الصلوة والمشهور بين الاصحاب وجوب الاعادة في الوقت وقيل في خارجه ايضا وعليه فلا يتم ما ذكرته لان وجوب الاعادة
كاشف عن البطلان واجاب اولا بان اللازم انه اذا دار امر فعل المسلم بين الصحيح والفاسد هو حمله على الصحيح وح نقول ان امر صلوة
الامام دائر بين كونه قد اتى بها جاهلا بالنجاسة ومقتضاه صحتها وبين كونه قد اتى بها ناسيا للنجاسة فيجب حملها على الصحيح الذي هو
المأتي به جهلا وثانيا بان مقتضى اطلاق صحيحة محمد بن مسلم الدالة على المنع من الاعلام بالنجاسة هو شمول الجهل والنسيان ولعل وجهه
ان الناسي في حال نسيانه كالجاهل في حال جهله غير مخاطب بما اخل به فتكون صلوته صحيحة على التقديرين هذا محصل كلامه ره مشتملا
على بعض الفاظه ويتجه عليه الاشكال في مواضع احدها انه اعترف عند بيان المبنى بان صلوة الجاهل بالنجاسة صحيحة عند بيان المبنى
بان احد طرفيه هو صحة الصلوة عند الفاعل وان كانت باطلة عند غيره كالمأموم فانه قال بعد حكاية ما اشرنا اليه من كلام الشهيد الثاني ره
المشتمل على نسبة بطلان صلوة الجاهل بالنجاسة الى ظاهر الاصحاب ما نصه وح فان قلنا بما ذكره شيخنا المذكور ونقله عن الاصحاب فانه يتجه
كلام هؤلاء القائلين بتعين الانفراد ومنع الاقتداء والظاهر ان ما ذكروه في المسئلة مبني على ذلك لظهور بطلان صلوة الامام عند
المأموم العالم بالنجاسة فلا يجوز الاقتداء بصلوة باطلة وان كانت صحيحة في نظر الامام لجهله بالنجاسة انتهى وح نقول انه كان اللازم ان
يجعل المبنى كون صحة الايتمام منوطة بصحة الصلوة عند الامام او كون صحته منوطة بصحتها الواقعية ولا يجعل المبنى صحة صلوة
الامام او فسادها ضرورة قيام احتمال ان يجعل الشارع صحة صلوة المأموم منوطة بصحة صلوة الامام في نظره بل الظاهر من صحيحة
زرارة تعين ذلك لانه قال سئلته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان
اذ المراد من التعليل على الظاهر ان الامام غير ضامن لصلوة المأموم وانه لا مدخلية لصلوته في مطوته بل هو مكلف بها تماما ولم يفت
منه شيء منها بسبب المأمومية عدى القرائة التي تسقط للغفلة والنسيان ونحوهما وفساد الايتمام به لا يورث فسادا في الصلوة كما في الكفر
والفسق والموت وغيرها مما يحدث في الاثناء او ينكشف سبقه وهذا التعليل يفيد ايضا ان وجوب اتمامهم لصلوتهم ليس من جهة عدم
تصديقهم لقوله وعدم الاطمينان به وانما هو من جهة عدم ضمانه لصلوتهم مع ان مقتضى العادة حصول القطع باخباره في مثل هذا المقام
ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان اطلاق السؤال المقرون بترك الاستفصال يفيد العموم والشمول بالنسبة الى صورة حصول ايضا وهو كاف
في المطلوب ثم انه لا ضير في اختصاص المورد بالوضوء مع قيام عموم التعليل مضافا الى احتمال ارادة الاستنجاء من الوضوء كما هو شايع في
اخبارهم ثانيها ما ذكره في دليله الثاني من ان ترك الاخبار معاونة على الباطل ووجه الاشكال ان المعاونة عبارة عن ايجاد مقدمة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

او مقدمات وتجويز لفعل الغير ولا وجه لعد التكوت عن فعل الغير معا ونزله عليه ثالثها ما افاده من انه عند قيام احتمالي نسيان النجاسة والجهل بها يبنى على كونه جاهلا لا ناسيا بحكم اصالة الصحة اذ يتجه الاشكال عليه من وجهين الاول ان قاعدة الصحة تجري في الافعال الاختيارية دون غيرها فمع الشك فيها ان استصحاب النجاسة هل وقع جهلا او نسيانا مع كون كليهما من الامور الاضطرارية للمكلف لا مجال لتعيين ما يترتب عليه اثار الصحة للوقوع دون ما لا يترتب عليه اثارها وكذلك الحال في الصلوة التي هي اوصفها بين امرين اضطراريين فانه لا مجال لاجراء اصالة الصحة فيها الثاني ان قاعدة الصحة على فرض جريانها انما تفيد الصحة عند الفاعل وهي لا تستلزم الصحة الواقعية التي جعل مدارا لبقاء على القدرة عليها واتبعها ما التزم به من ان صحيحة محمد بن مسلم شاملة لصورة النسيان ايضا فمع دوران امر صاحب الثوب بين الجهل والنسيان او العلم بكونه جاهلا او العلم بكونه ناسيا يكون حكم من راى النجاسة في ثوب غيره هو عدم الاعلام فتكون صلوته صحيحة فرد عليه بانه قد اعترف هو وبان المشهور بين الاصحاب هو فساد الصلوة في صورة نسيان النجاسة والصلوة معها واختاره هو ره في محل البحث عن تلك المسئلة فيلزم من ذلك ان لا تكون صحة صلوته الا بحسب الظاهر اي في نظر المصلي الذي هو الامام هنا وان يكون المناط في صحة الايتمام هي صحة صلوة الامام بحسب نظره وان كانت فاسدة عند المأموم واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم انه يمكن المصير في هذه المسئلة الى وجوب الانفراد لان ملخصلناه من كلمات فقهائنا رض ومن اخبار ائمتنا عليهم السلام انما هو صحة ما وقع من صلوة المأموم كلا او جزء اذا علم بفساد صلوة الامام لفقد شرط واقعي للصلوة كالطهارة او شرط الامامة كالايمان والعدالة ما لم يعلم المأموم فساد صلوة امامه لفقد شئ من الشرائط واما بالنسبة الى ما لم يقع فلا يجري الحكم ولهذا قالوا انه لو كان عالما بفسق الامام او كفره او حدثه اعاد صلوته ولم ينقل احد منهم خلافا في ذلك بل في ذلك اما انه يجب على المأموم الاعادة اذا كان عالما بفسق الامام او كفره او حدثه فلا ريب فيه بل في الجواهر ولو كان المأموم عالما بفساد صلوة الامام لفقد شرط واقعي مثلا ولعدم احرازه احد شرائط الامامة اعاد صلوته بلا خلاف ولا اشكال سواء كان الامام عالما بما علم به المأموم او لا انتهى والمشهور بينهم قديما وحديثا نقلا وتحصيلا انه اذا علم بعد الفراغ من الصلوة ان الامام كافر او فاسق او على غير طهارة من الحدث الاكبر او الاصغر لم تبطل صلوة المأموم وقد دل عليه الاخبار الصحيحة وذكروا مسئلة علم المأموم في اثناء الصلوة بان الامام فاقد بعض من الشرائط الواقعية او شرايط الامامة واختلفوا فيها على قولين احدهما ان المأموم يستانف الصلوة وثانيهما ان ينوي الانفراد ولم يذهب احد الى ان يتم الصلوة التي هو فيها مع الامام بانيا على القدرة فيعلم من ذلك كله ان عدم ضمان الامام لصلوة المأموم انما هو بالنسبة الى ما مضى قبل علمه بحقيقة الحال معتقدا انه مستجمع للشرائط واما ما لم يات به مما يلزمه الاتيان به بعد العلم فانه من المسلم عندهم عدم جواز البقاء على الاقتداء فيه كما انه من المسلم عندهم عدم جواز انشاء الا الايتمام لو علم قبل الشروع في الصلوة وعلى هذا البيان يلزم الانفراد ولا يجوز البقاء على الاقتداء ولكن الانصاف ان الاقوى هو جواز البقاء على الاقتداء لان الطهارة من الخبث ليست من قبيل الشرايط الواقعية على ما هو التحقيق عندنا من عدم وجوب الاعادة ولا القضاء على من صلى جاهلا بالنجاسة والمفروض عدم علم الامام بنجاسة ثوبه او بدنه فتكون صلوته محكوما عليها بالصحة واقعا لا عند الامام بحسب الظاهر فيجوز الايتمام به لذلك وبهذا يسقط عن حديث الحدائق ره ما اوردناه اولا الا انه يتوجه في المقام سؤال وهو ان الطهارة من الخبث ليست شرطا ذكريا لان الناسي لها يعيد صلوته واطلاق صحيحة محمد بن مسلم المقرون بترك الاستفصال يشمل الناسي ايضا ونهيه عن ايذاء من راى في ثوبه نجاسة يدل على انه ثياب على تلك الصلوة التي اتى بها وهو ناس للنجاسة في ثوبه ثواب الصلوة الواقعي فيكشف ذلك عن صحتها والا لزم تفويت المعصوم عن المكلف ثواب الواقعي والاجر المقرر له نهيه عن اخباره بل نقول ان الايذاء لا يصدق الا اذا كان ذلك الذي اتى به مساويا للواقع والا كان جميع التكاليف التي حصل باتيانها ثواب يحصله المكلف باتيانه بها ايذاء وليس كذلك وهذا الاشكال يتجه حتى لو قلنا بانه ثياب بثواب دون ثواب الواقع واقل منه لان تفويت الزائد على الاقل عن المكلف لا وجه له وان شئت قلت يلزم امر المعصوم بما يستلزم فوات الاجر او بزيادة وهو ايضا غير جايز ويمكن الجواب بان الثواب ليس لازما مساويا للصحة الواقعية فيجوز ان يكون الشارع قد قرر لمن انتصب في مقام الامتثال والاطاعة وان كان قد سهى عن بعض ما يلزم الاتيان به في المامور به ذلك الثواب المقرر للواقع او ما يساويه بحيث لا يكون انقص رتبة من ثواب الواقع وكذا عدم القضاء ليس لازما مساويا للصحة المختلف في صلوة العيدين نعم الامر بالقضاء لازم لبطلان الفعل المأتي به وان كان ليس فاسدا شاملة لجميع افراد ما وقع فاسدا المختلف في صلوة العيدين المأتي بها فاسدا فهو في محل وقوعه يكشف عن الفساد وح نقول انا نلتزم بان من صلى نابسيا للنجاسة في ثوبه وان كان مامورا

بالقضا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالقضاء عند انكشاف خطائه ولا يكون لثوابه على ما اخطأ فيه لكنه اذا لم ينكشف خطاؤه حتى مات يثاب بمبدأ والثواب المقرر الواقع وان شئت قسمت ثوابه الى ثواب المساوى لثواب الواقع وتنكشف عن هذا الذى قررناه بالجمع بين الادلة الدالة على وجوب القضاء عليه لو انكشف له نسيانه النجاسة وبين الصحيحة المذكورة الناطقة بالنهى عن الايذاء المستلزمة لترتب ما يساوى ثواب الواقع بحكم المقدمة المذكورة وحيث ان صلوة الناسى للنجاسة لا تصير صحيحة مطابقة للواقع لا يجوز الاتمام بل من علم بكونه ناسيا للنجاسة او تردد بين كونه ناسيا وكونه جاهلا ولا اليقا على الاتمام به لو رآها فى ثوبه او بدنه فى اثناء الصلوة لما عرفت من وجوب القضاء على ناسى النجاسة وهذا بخلاف ما لو علم المأموم بان الامام جاهل بالنجاسة فانه يصح له البقا على الاقتداء لما عرفت من كون الطهارة من الخبث شرطا علميا وكون صلوة الجاهل صحيحة بحكم عدم توجه الامر بالقضاء اليه وبما بيناه ظهر انه يمكن المصير الى انه يجوز لمن يرى النجاسة فى ثوب الامام قبل الشروع فى الصلوة وعلم انه جاهل بها ان يأتم به ولا يجب

قوله والشمس اذا جففت البول وغيره من النجاسات عن الارض والبواري والحصر طهر موضعه وكذا كل ما لا يمكن نقله كالنبات والا بنية اعلم ان الكلام فى هذه المسئلة يتعين بجهتها الاولى ان ما تجففه الشمس هل هو طاهر حقيقة كما يطهر بالماء او هو بحكمه فى خصوص الاستعمال والسجود عليه مع البوسة فلو طرء الجهة او ذلك الشئ الجاف بالشمس رطوبة لم يجز السجود ولا الاستعمال والاول هو الاشهر كما فى الرياض واستظهره فى الحدائق انه المشهور بين المتاخرين وفى الذخيرة الجزم بانه المشهور بين المتاخرين وفى لف انه مذهب اكثر علمائنا وفى المفاتيح انه المشهور وعن المولى المحقق البهبهانى ان شهرته كادت تبلغ الاجماع بل عن كشف الحق انه مذهب الامامية والثانى منسوب الى جملة من اصحابنا قال فى لف بعد حكاية القول الاول ما نصه ويلوح من كلام القطب الراوندى لها باقية على النجاسة وانما يسوغ الوقوف عليها والسجود وكان شيخنا ابو القاسم بن سعيدة يختار ذلك قال قطب الدين الارض والبارية والحصير هذه الثلثة حكمها اذا اصابها البول فجففتها الشمس حكم الطاهر فى جواز السجود عليها ما لم تصر رطبة او لم يكن الجبين رطبا انتهى وحكى عن ابن الجنيدة وسيد الطوسى وعن المضمرة فى المعتبر والمحدث الكاشانى ره وتوقف صاحبى ق بعد نقله انه فى محل حجة القول الاول امور الاول الاجماع المنقول قال الشيخ ره فى كتاب الصلوة من ق فى عداد المسائل المتعلقة بطهارة بدن المصلى وثوبه ومحل سجوده ما نصه اذا بال على موضع من الارض وجففته الشمس طهر الموضع وان حفت بعين الشمس لم يطهر وكذلك الحكم فى البوارى والحصر سواء ثم نقل اقوال العامة ثم استدل على ما ذكره اولا بقوله دليلنا اجماع الفرقة وقال فى السرائر وقال الشيخ ابو جعفر الطوسى ره فى مسائل الخلاف الارض اذا اصابها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليها الشمس وهبت عليها الريح حتى زالت النجاسة فانها تطهر وبه قال الشافعى فى القديم قال محمد بن ادريس وهذا غير واضح لا يجوز العمل به لانه مخالف لمذهبنا واجماعنا على الشمس دون هبوب الرياح وهذا مذهب لشيخنا ابى جعفر اختاره الشيخ ره هناك ثم رجع عنه فى مسئلة فى الكتاب المشار اليه وحكى عبارة ق التى قدمنا ذكرها وانما قال رجع عنه لان العبارة المشار اليها تظهر هبوب الريح انما هى فى كتاب الطهارة والعبارة النافية له فى كتاب الصلوة كما عرفت لكن العلامة فى لف ففى مصير الشيخ ره الى انه هبوب الريح عن واس قال ره بعدان حكى ما حكاه ابن ادريس من عبارتيه وحكى منعه من ذلك ما صورته والظاهر ان مراد الشيخ ره بهبوب الرياح المزيلة للاجزاء الملاقية للنجاسة المماسة لجزئها وليس مقصود الشيخ ره ذهاب الرطوبة من الاجزاء لكن ذهابها بحرارة الشمس يؤيد ذلك ايضا ما ذكره الشيخ فى الكتاب نفسه وفى غيره من الكتب فانه قال اذا بال على موضع من الارض وجففته الشمس طهر الموضع وان جفت بعين الشمس لم يطهر وهذا يدل على ما ذكرناه اولا انتهى واجيب عنه كما فى ك بعد تحقق الاجماع فى امثال هذه المسائل ويكفى ان دعوى الاجماع تقوى بالنسبة اليها من قبيل المنقول وهو عندنا معتبر بشرط الوثوق واللفظ الصادر من الشيخ اجماع الفرقة وكلام ابن ادريس ايضا قد تضمن نقله وهما معتضدان بالشهرة وما عن كشف الحق من انه مذهب الامامية وبان المخالفين فى المسئلة لم يبلغوا حد المنع من الاجماع خصوصا بعد الالتفات الى ما فى الجواهر من عدم ثبوت ذلك عن المعتبر وان استجوده بعد ان نقل عدم الطهارة وجواز الصلوة عن الراوندى وحسنا الوسيلة لكن فى كلامه ما يقضى بالتردد بل الميل الى الطهارة بل هو فى مسئلة تطهير الارض بالذنوب كالصريح فى المختار بل ما حضرنى من عبارة الوسيلة صريحة او كالصريحة فى خلاف ما حكى عنها من موافقة الراوندى كما اعترف به فى الذخيرة وغيرها ثم هى ظاهرة او صريحة فى عدم تاثير الشمس طهارة وعفوا فيكون ذلك من منفردات الراوندى اذ لم نعرف له موافقا صريحا من كبراء الاصحاب حتى ابن الجنيدة اذ المحكى انه احتاط فى تجنب الارض المجففة بالشمس الا ان يكون ما يلاقيها من الاعضاء يابسا وهو فى خلافه اظهر منه فى فاقدة انتهى الثانى عموم رواية ابى بكر الحضرمى عن ابى جعفر ع قال يا ابا بكر ما

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اشرقت عليه الشمس فقد طهر وهذه الرواية قد استشكل في التمسك بها من وجوه احدها ضعف السند من جهة تضمنه عثمان بن عبد الملك و لم يتعرض له احد من علماء الرجال كما قيل والامر فيه سهل بعد قيام الشهرة والاجماعات المنقولة على طبق مؤداه ثانيها من جهة شمولها لغير المنقول ايضا والمشهور عندهم كما في الحدائق هو طهارة الارض والحصر والبواري وما لا ينقل ولا يحول ومن جهة شمولها لما لا ينقل كالثياب حكم ابن ادريس رحمه بشذوذها ويدفعها تقييد بما عليه الشهرة لاتفاق المثبتين والمنكرين على عدم طهر غير المنقول و من الغريب ما عرفته من ابن ادريس رحمه من الحكم بشذوذها لانه يلزمه الحكم بشذوذ جميع عمومات الشرع او مطلقاتها التي قيدت و لم يفت احد بمضمونها على الوجه العموم والاطلاق ثالثها اطلاق الاشراق الشامل لما اذا افادت الشمس تجفيفا ولغيره ويدفعه باقي بقيد بالاخبار الاخر مما ستعرفه انشاء الله تعالى ورابعها انه يجوز ان يكون الطهارة فيها بالمعنى اللغوي لعدم ثبوت كون المعنى المصطلح عليه حقيقة عرفية عندهم رحمهم الله حيث يدعوى ثبوت الحقيقة الشرعية فيها في عصر النبي صلى الله عليه وآله فضلا عن عصر الصادقين عليهما السلام على انه لو سلم عدم ثبوتها فلا ريب في ارادتها هنا لكونه مجازا او اجماعا في نفسه وللشهرة والاجماع المنقولين الثالث رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا يصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلي عليه او اعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس فيبس الموضع فالصلوة على الموضع جايزة و ان اصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة عليه حتى يبس الموضع وان كان رجلك رطبا او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك بدعوى الملازمة بين جواز الصلوة عليه وبين طهارته وتركنا في التنقيح وعللها بان موضع الجبهة يشترط طهارته اتفاقا ومثله غيره وارد على الاستدلال بها من وجوه احدها ما ذكرت من انها ضعيفة السند باشتماله على جماعة من الفطحية ويدفعه اولا انها من قبيل الموثق و هو حجة وثانيا انها مجبرة بالشهرة والاجماعات المنقولة وثالثا ان الظاهر اخذ الروايات من كتب بني فضال الذين قال العسكري عليه السلام في حقهم خذوا ما رووا وذروا ما رأوا وذكره بعض المحققين ورحمهم الله ثانيها ما حكي عن الخجل من اختلاف متنها وان الصحيح ما لا يتم به الاستدلال قال فيما حكي عنه وبما يوجد في بعض نسخ التهذيب بدل عين الشمس بالعين المهملة والنون غير الشمس بالغين المعجمة والراء و الصحيح الموجود في النسخ الموثوق بها هو الاول انتهى وفي الوافي في النسخ الموثوق بها هكذا وان كان عين الشمس اصابته بالعين المهملة والنون بان يكون حرف الشرط للوصل وعلى هذا فهو نص فيما قلناه من عدم تطهير الشمس للارض وربما يوجد في بعض التهذيب غير الشمس اصابه بالغين المعجمة والراء وكانه تصحيف انتهى وكان ما اورده في بقوله بل ربما كان في اكثر الروايات اشعار ببقاء المحل على النجاسة انتهى مبني على نسخة العين المهملة والنون وان كان المتن مكتوبا في نسخة معتبرة من بالمعجمة والراء وجوابه ان الموجود في نسخة صحيحة قديمة من الاستبصار خلافه عندك هو غير بالعين المعجمة وكذا فيما حضرني من نسخة معتبرة من الرسائل وكذا غيرها من الكتب المعتمد عليها التي هي حاضرة عندك ويؤيد ذلك انه قال في الذخيرة والمظنون عندك ان الصحيح غير الشمس بالغين المعجمة ونقله المصنف وغيره على هذا الوجه وفاقا لما في الاستبصار وح يضعف الاشعار بعدم الطهارة انتهى وقال في كشف اللثام بعد ذكر الرواية بالغين المعجمة والراء ما لفظه كذا في الاستبصار وبعض نسخ التهذيب وفي اكثرها وان كان عين الشمس اصابته وح يكون ظاهرا في عدم الطهارة والاول اوضح ويؤيد تذكير ضمير اصابه فالاظهر ان الثاني من سهو النساخ انتهى ثالثها ان عدوله عن الجواب بانه طاهر الى الجواب بجواز التيمم عليه مشعر بعدم الطهارة وهذا مبني على عدم اشتراط طهارة موضع التيمم كما وقع في كلام صاحب رحمه الله معللا بانه لا مستند في المسئلة سوى الاجماع المنقول وانه ليس بمعتبر ثم انه رحمه الله قال ولو سلم فيجوز ان يكون هذا الفرد من الغسل مما يجوز التيمم عليه لهذه الادلة فلا يلزم الحكم بالطهارة مع ان هذه الرواية وهو علي بن جعفر قد روى عن اخيه موسى عليه السلام جواز الصلوة على المحل الجاف المتنجس بالبول وان لم يصبه الشمس فما هو الجواب عن تلك الرواية فهو الجواب ههنا اقول الرواية المشار اليها ما رواه ابن بابويه رحمه الله في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول يغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم وجوابه ان الصلوة على الموضع بمعنى التيمم عليه يشترط فيها الطهارة ويكفينا في ذلك الاجماعات والاتفاقات المنقولة ثم انا نقول يمكن الجمع بين روايتي علي بن جعفر بحكم الاجماعات بان يحمل ما دل على اشتراط الطهارة على الصلوة مرجيث اشتمالها على السجود وما دل على عدمه على الصلوة على الموضع النجس مع التيمم على موضع طاهر ومن هذا البيان يعلم ان المعصوم لم يتحقق منه العدول في الجواب الا ما هو ملازم للطهارة ومعلوم ان الجواب باثبات اللوازم او نفيها طريق شايع في الاخبار وغيرها

المختصر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فتحصل مما ذكرنا ان وجه الدلالة انما هو اثبات الملازمة بين الصلوة المشتملة على السجود وبين الطهارة لا ما ذكره العلامة ره في لف من قوله
بعد نقل الرواية المذكورة ووجه الاستدلال ان نقول السؤال وقع عن الطهارة فلو لم يكن في الجواب ما يفهم السائل منه الطهارة او عدمها
لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال لكن الجواب الذي وقع لا يناسب النجاسة فدل على الطهارة انتهى وذلك لان تاخير البيان عن وقت الحاجة
غير معلوم اذ لا يتحقق الا بقيام دليل على تفصيل حال السائل وانى لنا ذلك نعم يلزم تاخير البيان عن وقت الخطاب ولا ضير فيه مضافا الى انه رام
اثبات دلالة الجواب بالاستدلال وهو عدم صلاحية الجواب لافادة الحكم بالنجاسة وما ذكرناه يفيد دلالة الجواب بالدلالة الالتزامية رابعها
انه لا بد من حمل الطهارة على المعنى العرفي العام لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في المعنى المصطلح عليه في وقت صدور الاخبار وقد عرفت الجواب
عند الكلام على الرواية السابقة مضافا الى ان بيان غير المعنى الشرعي لا يليق بمنصبه وقد تقرر في الاصول انه اذا دار الامر بين حمل الخطاب الصادر
عن الحجة ع على المعنى الشرعي وبين حمله على غيره لزم حمله على الاول بل نقول في خصوص هذه الرواية ان سؤال السائل عن المعنى العرفي الذي
هو النظافة مما لا وجه له لانها امر حسي وجداني يفهمه كل احد ولا ينبغي السؤال عن تحققه في الخارج خصوصا من الامام ع وكيف يتجه ان
يسئل المعصوم ع على ان الشمس اذا اشرقت على الارض التي تبللت بالبول تصير نظيفا ام لا وعلى هذا فيمكن ان يجعل هذا الحديث دليلا
على ان الطهارة في زمانهم ع صارت حقيقة عرفية في المعنى الشرعي فتدبر الرابع ما رواه ابن بابويه ره في الصحيح عن زرارة قال سئلت
ابا جعفر ع عن البول يكون على السطح او في المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وهذه الصحيحة واضحة
الدلالة على تطهير الشمس لكن لخصوص الارض من البول خاصة والمناقشة في دلالتها بحمل الطهارة على المعنى اللغوي قد عرفت سقوطها
مما تقدم وفي الرياض ان اختصاصها بالبول والارض خاصة غير قادح بعد التمامية في الثاني بعدم القائل بالفرق بينه وبين اخويه يعني
البواري والحصر او هما وكل ما لا ينقل باعتبار كون الاولين واحدا جنسا وفي الامرين بعموم المعتبرة منها الرضوي ما وقعت عليه الشمس
من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فانها لا تطهر الا بالغسل الخامس صحيحة زرارة و
حديد بن حكيم الازدي قالا قلنا لابي عبد الله ع السطح يصيبه البول ويبال عليه ايصلى في ذلك الموضع فقال ان كان يصيبه الشمس والريح
وكان جافا فلا باس به الا ان تكون تتخذه مبالا وهذه ايضا مثل سابقتها الا ان ذكر الريح مخل في الاستدلال لاشتمالها على ما لا
نقول به ويمكن توجيهه بما وجه به العلامة ره كلام الشيخ ره سابقا بان يكون المراد باصابة الريح ازالتها للاجزاء الملاقية للنجاسة الممازجة
لها لا ان يكون المراد حصول الطهارة بها واما قوله ع الا ان تكون تتخذه مبالا فالظاهر ان المراد به لازمه وهو عدم حصول الجفاف في الارض
لان مقتضى اتخاذه مبالا هو ان يبول عليها كلما اراد البول ومعلوم انه يلزمه ح عدم حصول الجفاف وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا
السادس صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل
قال نعم السابع صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليها قال اذا يبست فلا باس وهاتان
الصحيحتان يمكن ان يقال انهما من المطلقات التي يلزم تقييدها بغيرها من الادلة ويمكن ان يقال انهما منسافتان لبيان عدم وجوب طهارة
مكان مما عدا الجبهة عن النجاسات الثامن ما تمسك به الشيخ ره في ف من قول النبي ص جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا مخيما
ادركتني الصلوة صليت ثم قال ره وهذا عام لانه لم يستثن انتهى ويتجه على التمسك به انه مسوق لبيان حكم اخر لا دخل له بزوال النجاسة العرضية
بالشمس او بغيرها ولا بحدوثها مضافا الى ان ما ذكره منقوض بانه ص لم يستثن الامكنة الرطبة المتنجسة ايضا التاسع ما تمسك به العلامة
ره وغيره من ان المقتضي للتنجيس انما هي الاجزاء التي عدمت بامتحان الشمس واحالتها فتزول النجاسة وفيه انه وجه اعتباري مضافا
الى انه يجري في مثل تجفيف الريح للرطوبة خصوصا اذا كانت حارة العاشر اصالة الطهارة بعد تعارض استصحاب نجاسة الملاقي بالفتح
وهو المحل الذي جففته الشمس واستصحاب طهارة الملاقي بالكسر كما تمسك به في الرياض وسنذكر عبارته بعينها في رد الاستصحاب الذي
تمسك به ارباب القول الثاني ان شاء الله وبقي ههنا شيء وهو ان صاحب الرياض ره جعل الخبر حق على الله ان لا يعصى في دار الا اضحاها با
لشمس ليطهرها معاضدا لبعض الاخبار المتقدمة وهو مبني على كون المعصية على وجه يوجب نجاسة تلك الدار ولا دلالة في الخبر
على ذلك والظاهر ان قوله ع اضحاها كناية عن تخريبها وان تطهيرها عبارة عن تطهيرها من وقوع المعاصي فيها حجة القول الثاني
امور الاول استصحاب النجاسة السابقة المقتضي للحكم ببقائها وتسويغ الصلوة لا يدل على الطهارة لجواز ان يكون معفوا عنه كما في
الدم اليسير واجيب عنه بان حكم الاستصحاب ثابت مع بقاء الاجزاء النجسة اما مع عدمها فلا والتقدير عدمها بالشمس وهذا الجواب ذكره العلامة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ره في لف واعتراضه في الذخيرة فقال بعد نقله ولا يخفى ان هذا الجواب من المصنف ره غير موافق لما هو المعهود من مذهبه من قبول مثل هذا
الاستصحاب نعم هو موافق للتحقيق الذي اشرنا اليه مرارا وفاقا لما ذهب اليه جماعة من المحققين من ان الحكم بالبقاء والاستمرار تابع للدليل
الدال على الحكم فان دل على الاستمرار ثبت والا فلا ومن تتبع يعلم ان ما دل من النصوص على بقاء حكم النجاسة وان لم يبق اعيانها
مختصة بالبدن والثوب والانية وانما التعويل فيه فيما عدى ذلك على الاجماع ومن الظاهر ان الاجماع لا يقتضي انسحاب الحكم واستمراره
اذ القدر الثابت منه ثبوت الحكم في الحالة الاولى واثباته في الحالة الثالثة يحتاج الى دليل وليس ههنا ما يصلح لذلك ونعم ما قال بعض
المحققين ره من ان الاستصحاب المردود واكثر فيما يكون مدرك المسئلة الاجماع انتهى واشار بعض المحققين الى صاحب المعالم ره
واقول لا ريب في مورد الشك في الاستصحاب المذكور انما هو رافعية الشيء الموجود ونحن نعتبر الاستصحاب في مثل هذا المقام كما قررناه في
محله وح ليس الجواب عن التمسك به الى قيام الادلة على خلافه ولصاحب الرياض في المقام مسلك آخر وهو كون الاستصحاب المذكور
معارضا بمثله فيلزم الرجوع الى اصالة الطهارة قال ره والاستصحاب على تقدير تسليم اقتضائه بقاء النجاسة هنا فمقتضاه النافع لثمرة
النزاع نجاسة الملاقي بالملاقات وهو حسن ان خلي عن المعارض بالمثل وليس كيف لا والاصل بقاء طهارة الملاقي ولا وجه لترجيح الاول
عليه بل هو به اولى كيف لا والاصل طهارة الاشياء المسلمة بين العلماء ودلت عليه اخبارنا ففي بعضها كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا علم هنا
بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما من البين فلا مخصص للاصالة المزبورة هنا فتامل جدا ولولا في المسئلة من الادلة سواها لكفانا
الاخذ بها وما احوجنا شيء الى الاشتغال بغيرها ثم انه ره عمم في المقال فقال ومنها يظهر وجه تعميم الطهارة لكل ما وقع فيه الخلاف من نجاسة و
امكنة مضافا الى عموم بعض المعتبرة المتقدمة وان اختلف الاصحاب فيه بالاضافة الى الامرين الى اقوال متعددة واراء متكثرة لكنها كما
عدا ما وافق التعميم في الضعف مشتركة انتهى ومقتضى ذيل كلامه ره هو كون اصالة الطهارة مرجعا لانه اعترف بتساقط الاستصحابين
والتزم بعده بانه لا مخصص للاصالة المزبورة فان مقتضى التساقط هو كون المرجع غيرهما لا احدهما مرجحا بالاصالة المذكورة كما ان ظاهر
قوله ولا مخصص للاصالة المزبورة انها هي المستند اليها والمعتمد عليها ولكن قوله ولا وجه لترجيح الاول عليه بل هو به اولى يشعر بانه يرى ترجيح
استصحاب الطهارة على معارضه باصالة الطهارة وكيف كان فهذا المسلك من الضعف بمكان لانه مبني على عدم تقديم الاستصحاب السببي
على المسببي وقد حققنا في محله تقديم الاول على الثاني الثاني ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سئلته عن الارض والسطح
يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء واجاب العلامة ره في لف بان الرواية متناولة لجواز حصول
اليبوسة من غير الشمس انتهى وليس بجيد لان صريح مفروض السؤال انما هو استناد التطهير الى الشمس ولزوم مطابقة الجواب للسؤال يقتضي
كون الاول ناظرا الى الثاني فالوجه في الجواب هو ان يق ان هذه الرواية وان كانت صحيحة لا تقاوم الروايات المتعددة التي فيها ما هو صحيح
وفيها ما هو منجبر بالشهرة والاجماعات المنقولة فيتعين طرحها وربما حملت على التقية بناء على كون عدم تطهير الشمس مذهب جماعة من العامة
كما قيل وربما حملت ايضا على ارادة طهارتها بها بعد جفاف البول بغيرها فانه ح لا بد من ماء ليجف بها حتى يطهر المحل كما صرح به بعضهم بل في الحدائق
الظاهر انه المشهور وهو كك بناء على عموم طهارة الشمس للبول وغيره مما لا يبقى جرمه الثالث رواية عمار الساباطي المتقدم ذكرها كما عرفت
مما حكيناه عن المحدث الكاشاني ره في الوافي حيث رجح نسخة عين الشمس بالعين المهملة والنون على نسخة غير الشمس بالغين المعجمة والراء
وجعلها نصا فيما صار اليه وقد عرفت ما يندفع به الاستدلال ولكن لما وجدت كلام صاحب الرياض ره اتقن واوفى بتوضيح الجواب عنه
اعجبني نقله فانه ره بعد ذكر الرواية على وجه يتضمن ذيلها قوله ع وان كان عين الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز قال والمناقشة في دلالتها
اولا بعدم التصريح فيها بالطهارة اذ غايته الحكم بجواز الصلوة عليها الاعم منها ومن العفو عن النجاسة في الصلوة خاصة كما قال به جماعة و
ثانيا بظهور الذيل في بقاء النجاسة للتصريح بعدم الجواز مع اصابة عين الشمس لها مدفوعة اما الاولى فبعدم الحاجة الى التصريح بعد الظهور من
وجوه عديدة تظهر من سياق الرواية احدها السؤال عن الطهارة ومراعاة المطابقة بين السؤال والجواب تلازمها البتة وثانيها النهي فيه عن
الصلوة في الارض الجافة بغير الشمس ثم الامر بعده باعلام الموضع للغسل والازالة مع التصريح بجواز الصلوة في الجافة بها من دون امر فيه بما
امر في السابق وهو ظاهر في الطهارة والا لامر بالاعلام للغسل كما في الصورة السابقة وثالثها ان الحكم بجواز الصلوة كالصريح في الطهارة بعد
ملاحظة الاجماعات المحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة على اشتراط الطهارة في موضع السجدة وبه تنادي ايضا الصحيحة السابقة يعني صحيحة
زرارة المروية عن ابي جعفر ع التي هي رابع ادلة القول الاول حيث عقب فيها الامر بالصلوة بجملة فهو طاهر التي هي اما كالعلة للحكم المحكوم به في

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الجملة السابقة او كالفرع له الملازم لدلالته على الطهارة والا لما توجه التفريع عليه بالمرة ومنه ينقدح وجه القدح في دعوى الاعمية في الحكم بجواز
الصلوة من الطهارة واحتمال كون الوجه فيه هو العفو عن النجاسة كما حكي عن الجماعة مضافا الى انقداح وجه اخر لفساد احتمال العفو من اطلاق
الحكم بالجواز من دون اشتراط عدم الرطوبة الموجبة للسراية كما اشترط هؤلاء الجماعة فالاطلاق وجه اخر للدلالة على الطهارة واما الثانية فلتوقفها
بعد تسليمها على النسخة المتقدمة وهي معارضة بنسخة اخرى مبدلة للعين بالغير الظاهرة في الطهارة مع اعتضادها بتذكير الضمير في اصابه ومع
ذلك فليس شيء منهما في بعض نسخ يب في باب الزيادات بمروية هذا مع امكان تتميم الدلالة ايضا على النسخة السابقة بنوع من التوجيهات القريبة ا
انتهى وكانه اراد بنوع التوجيه القريب تعلق حتى في ذيل الرواية بقوله فلا تصل لا بقوله اصابه ويؤيد ذلك بل يعينه مدخول حتى بصيغة المضارع في
الوافي المرسوم فيه عين الشمس كما في النسخة الحاضرة عندي منه وهي نسخة معتبرة وكذا في نسخة الرياض الحاضرة عندي وهي نسخة معتبرة جدا قد صححتها في
طي البحث وكانت عندي يومئذ خمس نسخ اثنتان منها بخط رجلين من اهل الفضل والفقاهة وكل ادرك زمان صاحب الرياض ره وحضرا مجلس
بحثه وعرض نسختيهما على اصل النسخ فليس مدخول حتى بصيغة الماضي كما هو الحال في نسخة غير الشمس حتى يكون منافرا لما ذكرناه من التعلق وقد
تبين مما حررناه ان المختار هو القول بتطهير الشمس الجهة الثانية في ان حكم التطهير يختص بالبول او يجري في غيره ايضا فنقول اقتصر الشيخ في ف
على ذكر البول وهو المنقول عن المقنعة والنهاية والاصباح والمراسم وعن المنتهى التصريح باختصاصه بنجاسة البول استنادا الى انه المنصوص و
ان رواية عمار وان دلت على التعميم الا انها لضعف سندها لم يقول عليها ووجه التعميم ما عرفت من اشتمالها على لفظ القذر الشامل
لكل نجاسة وفي الحدائق انه قد صرح جماعة من الاصحاب منهم المحقق في الشرايع والعلامة ره في جملة من كتبه والشهيدان والظاهر ان المشهور
بين المتاخرين ان الارض اذا اصابتها نجاسة برطوبة ولم يكن لها عين كفى في طهارتها اشراق الشمس عليها وتجفيفها للرطوبة الحاصلة فيها
وكذا لو كان لها عين فازيلت بوجه غير مطهر وبقي رطوبتها ثم جففتها الشمس انتهى وفي كشف اللثام حكي عن الشيخ ره في ط انه مع التعميم
لكل نجاسة مايعة من البول وشبهه نص على ان الشمس لا تطهر الخمر وان حملها على البول قياس ثم حكي عن المص ره في المعتبر لا اشكال فيه من
جهة ان الشيخ ره معول على رواية عمار وهي تتضمن البول وغيره ثم حكي عن لف والتذكرة والنهاية ان الخمر كالبول وانه استدل في لف برواية
عمار ثم تصدى هو لدفع الاشكال عن الشيخ ره بقوله ولعل الشيخ لا يرى الخمر مما تزول عينه بالجفاف ولعلها كك انتهى وتوضيحه ان المص ره
اورد على الشيخ ره بالتدافع بين كلامه من جهة كون الخمر من النجاسة المايعة فالحكم عليها بعدم الطهارة باشراق الشمس عليها مناقض لما ذكره
من القضية الكلية في صدر كلامه فاجاب كاشف اللثام بان مراد الشيخ بالنجاسة المايعة ما يزول عينه بالجفاف ولا يبقى منه جرم كما يكشف عنه
تصريحه بالبول وشبهه وان الخمر عنده ره من قبيل ما يبقى له جرم بعد الجفاف فهي خارجة عن الموضوع الذي حكم عليه الشيخ ره بالطهارة باشراق
الشمس فلا تدافع هذا وقد حمل في الجواهر ما حكي عن المقنعة والنهاية والمراسم والاصباح على المثال كصحيحة زرارة المشتملة على ذكر البول مع
الاقتصار عليه وصرح قبل ذلك بانه لا يعرف في التعميم خلافا من غير المنتهى قلت ما وقع في عبارة ف المشتملة على دعوى اجماع الفرقة التي حكيناها
عن كتاب صلوته ايضا اريد به المثال بدليل انه ره بعد الاستدلال باجماع الفرقة استدل برواية عمار ولولا ان البول في صدر كلامه من قبيل
المثال لم يتطابق الدليلان في المؤدى وهذا خلف ويشهد بذلك انه ره في كتاب الطهارة من ف قال بعد مسائل المسح على الخف ما لفظه مسئلة
الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليها الشمس او هبت عليه الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر ويجوز السجود عليها
والتيمم بترابها وان لم يطرح عليها الماء الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والطيب ما لم يعلم فيه نجاسة ومعلوم زوال
النجاسة عن هذه الارض وانما يدعى حكمها وذلك يحتاج الى دليل ثم قال وروى عمار الساباطي عن ابي عبد الله وساق متن الرواية ثم قال وروى
ابو بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع انه قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر هذا كلامه ره ودلالته على كون معقد اجماع الفرقة هو التعميم في
البول وما اشبهه في الميعان وعدم بقاء الجرم واضحة ويوافقه نفي الخلاف في عبارة الفاضل المقداد فانه قال في التنقيح لا خلاف في ان الشمس
اذا جففت ما لا صورة له من النجاسة بعد التجفيف في الحصر والبواري والارض وكل ثابت يجوز الصلوة ولكن هل تكون طاهرة ام لا قال
ابن الجنيد ره والراوندي لا لعدم الملازمة بين جواز الصلوة وطهارتها لجواز الصلوة في موضع نجس غير متعد وقال الشيخان واتباعهما
تطهر وهو الحق انتهى وهو يفيد طهارة كل ما لا صورة له من النجاسة عند غير ابن الجنيد ره والراوندي ره ويساعد عليه من الروايات موثقة
عمار ورواية ابي بكر المنجبرة بالشهرة ويؤيده الاخبار المعتبرة المطلقة في الطهارة مع الجفاف واجماع السرائر على تطهير الشمس في الجملة كالمنقول
عن كشف الحق وعبارة الفقه الرضوي وما ذكره في الجواهر من عدم معرفة الخلاف من غير المنتهى لكن يبقى هنا امور ينبغي التعرض لها احدها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ان يكون ذلك النجس من قبيل ما ليس له جرم او يكون ما اشرقت عليه الشمس هي الرطوبة الباقية بعد زوال الجرم مع حصول التجفيف او الرطوبة العارضة
بعد زوال الجرم وان كان بفعل المكلف كما لو رش عليه الماء وتركه حتى جففته الشمس باشراقها بخلاف ما له جرم كالدم كما صرح به في الذكرى وك
وغيرهما وحكي عن روض الجنان بل في الحدائق انه لا خلاف فيه على الظاهر بل في ك وعن اللوامع الاجماع على اعتبار زوال الجرم في الطهارة واليه
يرجع ما عن ابن الجنيد ره من التصريح بعدم طهارة المجزرة والكنيف كما قيل ويدل على ما ذكرناه الاصل وظهور الادلة فيما لا جرم له ثانيها انه
يعتبر اشراق الشمس كما صرحت به رواية ابي بكر الحضرمي وهو المنساق من اصابة الشمس في موثقة عمار ومن تجفيف الشمس في صحيحة زرارة وما
وقعت عليه الشمس في الرضوي ولو قيل ان الرواية المنقولة عن الحضرمي ضعيفة والانسياق الذي ليس مستندة سوى الانصراف مشكوك فيؤخذ
باطلاق الجفاف قلنا لو كان مستند الشك في الحكم هو مجرد الشك في الانصراف كان اللازم هو الاخذ بالاطلاق كما قرر في محله لكن الشك في الحكم
هنا من ملاحظة الرواية المذكورة وعدم تحقق الانصراف فالمرجع هو استصحاب فيما لم يتحقق الاشراق مضافا الى تحقق الانصراف وعدم
الشك فيه فلا يجدي ح حصول الجفاف لرطوبة ما تحت الحاجب الذي له ظل بمجرد حرارة الشمس حتى لو كان الحاجب هو السحاب بل في كشف الغطاء بالحاق
احتراق القرص بذلك لعدم صدق الاشراق ولهذا لم يظهر خلاف بين الاصحاب كما في الجواهر في عدم حصول الطهارة لشيئين متنجسين منفصلين احدهما
تحت الاخر كحصيرين او حجرين اذا جمعا ووصل احدهما بالاخر بل يختص التطهير بالعالي الذي اشرقت عليه الشمس دون الاسفل وان كان جفافه بحرارة
الشمس ثم ان صاحب الجواهر ره بعد استدلاله برواية الحضرمي على اعتبار الاشراق قال ان احتمال اعتبار التجفيف دون الاشراق مناف لقواعد الاطلاق
والتقييد وغرضه ان ما دل على التجفيف مطلق فيجب تقييده بالرواية المذكورة المتضمنة للاشراق وفيه بعد الاغماض عن ضعف سندها فلا يجوز
الاستناد اليها وحدها انه لا يحمل المطلق على المقيد في الاحكام الوضعية فلا يقال في مثل احل الله البيع واحل الله بيع السلم ان الثاني مقيد للاول
ومعلوم ان الطهارة من الاحكام الوضعية بقي هنا شيء وهو انه بنى في الجواهر عدم طهارة رطوبة السارية من النجس الذي له جرم كالدم والغائط بتجفيف
الشمس لتلك الرطوبة باشراقها على ذلك الجرم عند بقائه وهو جيد ثالثها ان رطوبة النجس اذا اثرت في ظاهر الشيء الواحد كالارض وشيء من باطنها
ثم اشرقت عليه الشمس هل يطهر الباطن ايضا او تختص الطهارة بظاهره نظرا الى اختصاص اشراق الشمس به دون الباطن وربما قيل ان عبارة
المنتهى توهم اختصاص التطهير بالظاهر الذي اشرقت عليه الشمس وان كان مجموع الظاهر والباطن يعد شيئا واحدا ولكنه ضعيف ضرورة تحقق صدق
الاشراق على ذلك الشيء وان اختص بالظاهر والفرق بينه وبين الشيئين اللذين احدهما تحت الاخر مجتمعين واضح لعدم صدق الاشراق
على التحتاني ولو باعتبار ظاهره فلا يطهر حتى لو جف بحرارة الشمس بخلاف المفروض بل التامل في الاخبار السابقة يورث القطع بتناولها
لمثله ولهذا صرح بالطهارة هنا في جامع المقاصد والروض والروضة وغيرها لكن في الجواهر انه ينبغي تقييده بما لو كانت النجاسة متصلة وسارية
من الظاهر والباطن وجفا بالشمس جميعا لا ما اذا اختص الجفاف بالظاهر فانه يطهر هو ح خاصة كما صرح به في كشف الغطاء ولا ما اذا كانت
النجاسة مختصة بالباطن وجففته الشمس بالاشراق على الظاهر الظاهر فانه لا يبعد عدم حصول الطهارة له وان كان شيئا واحدا كما عساه يلوح
من الذخيرة بل غيرها ايضا اقتصارا على المتبادر المنساق من الادلة بل خبر الحضرمي ظاهر في ذلك كما انه ظاهر خصوصا على رواية بلفظ كل
في عموم الحكم بطهارة الشمس للارض ونحوها واقول جميع ما ذكره حق الا اشتراط سراية النجاسة من الظاهر الى الباطن فلو فرض العكس لم يكن فرق
بينه وبين مفروضه بل لو فرض انها تنجسا بنجسين على التعاقب لم يكن مانع من جريان حكم الاخبار بشرط اتصالهما على وجه لا يفصل بينهما
بشيء اخر اصلا لصدق الاتحاد بالنسبة الى محل النجاسة المنصرف اليه الاخبار ولا عبرة بتعدد النجاسة ووحدتها بعد عدم التصريح بذلك في
الاخبار وعدم انصرافها الى شيء من القسمين بعد فرض صدق عنوان واحد على المتنجس الموضع الثالث في تحقيق المحل الذي تطهره الشمس وقد
وقع فيه الخلاف بين الاصحاب وقد جمع اكثر الاقوال في كشف اللثام فقال في شرح قول العلامة ره وتطهره الحصر والبواري والارض والنبات
والابنية ما صورته وتطهر الحصر والبواري كما في المهذب مع التنصيص على ان غيرهما لا تطهر والمشهور ان الارض مثلهما وزيد في ط والجامع كل
ما عمل من نبات الارض غير القطن والكتان وفي الكتاب والارشاد والتذكرة النبات والابنية وفي نهاية الاحكام والتلخيص ولف الابنية و
الاشجار وفي التبصرة الابنية وحدها وفي التحرير النباتات وشبهها وفي كتب الشهيد ما لا ينقل وكذا في الشرايع ما لا يمكن نقله كالنباتات و
الابنية وما لا ينقل يشمل الاواني المثبتة والعظيمة وفي المنتهى ما لا ينقل مما ليس بارض كالنباتات وغيرها ما اشبه الحصر مما يعمل من نبات الارض
غير القطن والكتان وعن فخر الاسلام عمومه للنباتات وان انفصلت كالخشب والالات المتخذة من النباتات وفي المعتبر فيما عدا الارض مما
لم ينقل تردد والنباتات يشمل الثمار ما دامت على اشجارها كما نص عليه ابن فهد ره وان حان اوان قطافها كما في الروضة البهية واستثناها

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فى نهاية الاحكام وفى الموجز الحاوى الارض وما اتصل بها ولو ثمرة والابنية ومشابهها ولو خصا وودا وكذا السفينة والدولاب وسهم الدالية و
الدباسة وفى المهذب البارع يلحق بالارض مجاورها اذا اتصل بها كالطين الموضوع عليها تطيينا او على السطح وكذا الجص المثبت بازاء الحائط
حكمه حكم البناء وكذا المطين به وكذا القير على الحوض والحايط ويلحق بالأبنية مشابهها وما اتصل بها مما لا ينقل عادة كالاخصاص والأخشاب
المستدخلة فى البناء والاحجر والرواشن والابواب المعلقة واغلافها والرفوف المستمرة والأوتاد المستدخلة فى البناء انتهى وعلى الجملة فهذا الاستثناء
او بعضها تطهر بتجفيف عين الشمس الى ان قال وفى النزهة قصر التطهير على الأرض والبوارى قال فاما الحصر فلم اقف على خبر بهذا الحكم فيها
الا من طريق العموم وما رواه ابو بكر الحضرمى وذكر الخبر قال كاشف اللثام لم اعرف فى اللغة فرقا بين الحصير والبارية وفى الصحاح والديوان و
المغرب ان الحصير هو البارية انتهى وتوضيح الحال ان ههنا امورا جرى ذكرها فى كلماتهم ولا بد فى تحقيق حكمها من الرجوع الى الأدلة احدها الارض
ولا اشكال فى تطهير الشمس اياها اذا تنجست ولا خلاف فيه الا من المهذب كما عرفت وعليه ينطبق الاجماع الذى نقله الشيخ ره فى موضعين
من ف كما تقدم وكذا نفى الخلاف فى التنقيح ويدل عليه صحيحة زرارة التى هى رابع ادلة القول الاول لتضمنها المكان الذى يصلى فيه وصحيحة التى
هى خامس الادلة هناك من جهة تضمنها السطح يصيبه البول فانه يعرف منه حكم الارض الاولوية وعدم الفرق بين السطح وبينها بحيث لو
عرض الخطاب على اهل العرف لم يتوقفوا فى جريان حكمه عليها مضافا الى عدم القائل بالفرق من الأصحاب قطعا ومن هنا يعلم حكم ساحة القباب
الواقعة فى الطبقات الفوقانية وموقف المؤذن من المنارة ويضاف عليها الموضع الواقع فى موثقة عمار وعموما اشرقت عليه الشمس فى رواية
ابى بكر ومن ذلك كله يظهر ان ما تقدم عن المهذب فى غاية السقوط ثانيها ما لا ينقل عادة لكونه مثبتا فى الأرض لا ما يعم غير المنقول لثقله
كالأواني وبعض الدنان التى لا تنقل لثقلها وعظمها او لانتقال لكونها فى بيت لا تخرج من بابه وهذا القسم يشمل الابنية وما يتصل بها من
الاخشاب فى الشبابيك والأبواب والجص المتصل بها والأوتاد المستدخلة فى البناء دون الطاوين والدنان المثبتة التى لم تجر العادة بنقلها
مثل ما ادخل فى البناء والعظيم المثبت ولو فى الارض ويشمل ايضا ما بمنزلة البناء كالبيوت المصنوعة من القصب والخشب دون الخيام لان
وضعها للنقل كما يشمل الأشجار والنباتات الثابتة فى الارض والثمار الموجودة عليها اذا لم يكن قد حان اقطافها واما الأشجار والنباتات
المنفصلة من الأرض فليست مما يشملها كما ان شمولها للثمار التى حان اقطافها محل تامل بل الظاهر عدم الشمول لعدم جريان العادة بعد نقلها
ويشمل عمودى الدالية وسهمها وكذا الحال لو كان طرفا السهم موضوعين على اسطوانتين مبنيتين من حجار وطين بخلاف السفينة وسهم الدباسة
لعدم كونهما مثبتين على الارض ويضاف على حكم هذا القسم ففى الخلاف فى عبارة التنقيح المذكورة لما عرفت من تضمنها كل ثابت وروايتا ابى
بكر وربما يرجع الاشكال الى الأول من وقوع الخلاف كما تقدم من عباراتهم والى الثانى بانها ضعيفة ولم يتحقق الشهرة بعد عدم تحقق
نفى الخلاف ولكن الجواب عن الأول بان شيئا من العبارات المتقدمة لم يفد نفى تطهيرها الا ينقل الا ما عن المهذب من التصريح بعدم طهارة
غير الحصر والبوارى بها ويا عن القطب الراوندى من التصريح باختصاص التطهير بالثلثة التى هى الارض والحصر والبوارى وظاهرها عن
النزهة من الاقتصار على تطهير الارض والبوارى وترك الحصر فغاية ما هناك ان جملة من عباراتهم ساكتة عن ذلك والسكوت ليس
صالحا لمعارضة مقالة الناطق بنفى الخلاف لكونه من عدل اهل الخبرة بمواضع الخلاف والوفاق بل قد اعترف فى الجواهر بعدم معرفة الخلاف
من غير المهذب فى عن الثانى بانها وان كانت ضعيفة الا ان الجابر موجود من جهة قيام الشهرة مضافا الى ما عرفت من نفى الخلاف وقد صرح
فى الحدائق بعد ذكرها بقوله وهى كما ترى ظاهرة فى القول المشهور من طهارة الارض والحصر والبوارى وما لا ينقل ولا يحول ثم قال وهى
وان كانت مطلقة بالنسبة الى ما زاد على ذلك الا انه لا بد من تقييدها بما ذكروه لان ما ينقل ويحول لا بد من غسله بالأدلة الكثيرة
انتهى وفى الرياض ان طهارة الارض والبوارى والحصر وكل ما لا ينقل هو الاشهر بين الطائفة فالحاصل ان الرواية منجبرة بالشهرة
المحكية التى لا باس بالوثوق بها ويستفاد من الشهرة نفى الخلاف فى عبارة التنقيح ايضا بعد ملاحظة وجود خلاف ضعيف نظرا الى عدم
اعتنائه بالمخالف او عدما طلاعه عليه وايا ما تحقق لزمه قيام الشهرة ثم انه يبقى هنا شئ وهو ان عموم الرواية يشمل ما لا يقول به احد
كالملابس وما قامت الشهرة فيه على عدم التطهير كالخشب والآلات المتخذة منه كالمعزفة والسرير وكذا الآلات المتخذة من النبات
كالمرحة مثلا وذلك موهن لها ويجاب عن ذلك بوجود الأول لان الرواية اذا كانت ضعيفة لكن كانت مطلقة او عامة وعمل الا
الأصحاب بها فى بعض موادها دون بعض انجبرت بمقدار العمل ولكن هذا الجواب عندنا محل تامل الا ان يبلغ الحال الى مقام الكشف
عن قيام قرينة على ان المراد بالمطلق والعام بعض افراده وتحقق فى امثال هذه المسئلة لين بحيث يطمئن به النفس الثانى ما فى الجواهر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من انه يحتمل ان يكون المراد بها ما لا ينقل عادة من الاشياء التي يعتاد اشراق الشمس عليها كالابنية ونحوها ثم قال ولا ينافيه عموم اللغوي
فيه بعد ظهور مدخول كل في ذلك مع ملاحظة دخولها انتهى وليس ببعيد الثالث ان معنى جبر استناد الاصحاب الى الرواية الضعيفة هو ان ذلك
يكشف عن صدورها ومعلوم ان الصادر انما هو لفظ الرواية على الوجه المنقول وان العمل ببعض افراد العام يكشف عن ذلك فتصير رواية
ابي بكر بعد انجبارها بالعمل بها في بعض مواردها بمنزلة العام المقطوع الصدور او المنقول بسند صحيح فيجب العمل بعمومه الى ان يقوم دليل
مخرج لشيء من افراده عن تحته ومعلوم ان استدلال الشيخ ره بها في ف يرشد الى استناد القدماء اليها وانه لم يقم دليل مخرج لما لا ينقل
عن تحت عمومها ولا ضير في تحقق تطرق بعض التخصيصات الى مثل هذا العام كخروج الالبسة عن تحت عموم هذه الرواية كما لا ضير في تطرقه
الى العام المقطوع الصدور او المنقول بسند صحيح لكن لا يخفى عليك انه على هذا المسلك يلزم البناء على تطهير الشمس لكل ما شك في تطهيرها
اياه الى ان يقوم دليل على عدم تطهيرها له كالثياب ونحوها مما قام الاتفاق فيه على العدم ثالثها الحصر والبواري على ما هو الاشهر بين
الطائفة من تطهير الشمس لها كما في الرياض والمشهور كما في ئق وغيره ويساعد على ذلك نفي الخلاف عن تطهيرها في عبارة التنقيح ا
المتقدمة والاجماع المنقول في كتاب الصلوة من ف والذي يمكن ان يستند اليه من الاخبار هو عموم رواية ابي بكر الحضرمي بناء على غير تفسير
صاحب الجواهر ره المتقدم ذكره وصحيحتا علي بن جعفر المتقدم ذكرهما ورواية ابن ابي عمير قلت لابي عبد الله ع البارية يبل قصبها بماء قذر
هل تجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا بأس بالصلوة عليها لكن عموم رواية ابي بكر لا ينطبق على ما نحن فيه بناء على تفسير صاحب الجواهر
ره لكونه من المنقول واما بناء على غير ذلك التفسير فيجري فيها الجوابان الاخران واما صحيحتا علي بن جعفر ورواية ابن ابي عمير فليس
فيها التقييد بكون جفاف البارية بالشمس لكن هذا المقدار لا يقدح في الاستدلال لان الاجماع على ان الجفاف بغير الشمس غير مجد
يكشف عن قيام قرينة على كون المراد هو المقيد عند صدور الخطاب وهذا الطريق في الاستدلال بالمطلقات مما لا اشكال فيه
الا ان الاشكال هنا من وجه اخر وهو قيام احتمال ان السؤال في تلك الاخبار مسوقا لتحقيق اشتراط طهارة مكان الصلوة فاجاب
الحجة ع بانه اذا لم تكن النجاسة متعديا بسبب جفافها على اي وجه كان فالصلوة عليها صحيحة جائزة وحاصله ان المعتبر انما هو خلو
المكان عن النجاسة المتعدية دون غيرها على ما ذكر لا يكون السؤال ناظرا الى الاستكشاف عن حصول الطهارة بتجفيف الشمس او غيرها
ويؤكد هذا ان السؤال انما هو عن جواز الصلوة او صحتها عليها لكن يندفع الاشكال بانه لو كان الكلام مسوقا لما ذكر كان اللازم استثناء
موضع السجود من جهة اشتراط الطهارة فيه والصلوة اسم للمجموع بالضرورة فالنجاسة في موضع السجود وان كانت غير متعدية قادحة
في صحة الصلوة فيكشف ذلك ح عن حصول الطهارة بالجفاف فيجب التقييد بكونه بالشمس وان شئت قلت دار الامر في الاخبار المذكورة
بين التجوز في الصلوة بارادة ما عدى السجود منها وبين تقييد الجفاف بكونه بالشمس والثاني اولى هذا والمحكي عن النزهة التفصيل
بين الحصر والبواري وقصر التطهير على الارض والبواري وانه قال واما الحصر فلم اقف فيها على خبر الا من طريق العموم وهو ما رواه
ابو بكر الحضرمي وكلامه يعطي المغايرة بين الحصر والبواري كما ان عطف الحصر على البواري في كلام المص وكثير من الاصحاب ظاهر في
المغايرة بينهما لكن قد عرفت من كاشف اللثام انه اعترف بانه لم يعرف الفرق بين الحصر والبواري وانه حكى عن الصحاح والديوان
والمغرب ان الحصير هو البارية لكن هذا المقدار لا يضر بحال صاحب النزهة لما عرفت من ظهور كلمات كثير من الفقهاء بالمغايرة ويوافقها عرف
هذا الزمان من اختصاص البارية بالمعمولة من القصب واختصاص الحصير بالمعمول من غيره فيكون هو قد فصل بينهما من جهة تضمن احدى صحيحتي
علي بن جعفر ورواية عمار ان قصب البارية يبل بماء قذر فيكون الحكم ناظرا الى الموضوع الخاص الذي هو المعمول من القصب ويشهد بهذا قوله
واما الحصر فلم اقف فيها على خبر الا من طريق العموم وهو ما رواه ابو بكر الحضرمي فانه يستفاد منه انه وقف في البارية على خبر من غير طريق
العموم الا ان لدفع ذلك مجالا واسعا من جهة ان الصحيحة الاخرى لم تتضمن لفظ القصب اذ ليس لفظ السؤال لفظ السؤال فيها الا سئلته
عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها اذا جففت من غير ان تغسل وليس لفظ الجواب فيها الا قوله ع نعم لا بأس وقد تقرر في
محله انه لا يحمل المطلق على المقيد في الاحكام الوضعية والمستفاد من كلام صاحب الجواهر انه على تقدير عدم الفرق بين الحصير والبارية كلاهما
موضوعان للمعنى الاعم الشامل لما اتخذ من القصب وغيره لا ان كليهما موضوعان للمعنى الخاص الذي هو ما اتخذ من القصب لانه ره قال
لعل مراده يعني صاحب النزهة فيها بالبواري ما يشمل الحصر كالاخبار ثم استشهد بكلام كاشف اللثام وان كان هذا التفسير ليس في
محله لان صاحب النزهة ره قد صرح في ذيل ما نقل عنه بقوله واما الحصر فلا اقف فيها على خبر الا من طريق العموم وهذا لا يوافق ارادة

العموم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العموم من لفظ البواري في صدر كلامه رابعها ما عدى الاقسام الثلثة المذكورة كالثياب والاواني والاسرة والالات المتخذة من الخشب والحديد وامثال ذلك والحكم ح هو ان ما قام الاجماع على عدم تطهير الشمس اياه مثل ما عدى المتخذ من الخشب من الاسرة والالات فلا اشكال في اتباع حكمه الذي هو عدم التطهير واما ما وقع فيه الخلاف كالاشياء المذكورة في طي الاقوال المتقدمة فلا دليل يدل على الحكم بالتطهير فيه عدى رواية ابي بكر الحضرمي بعد تقريب جواز الاستناد بالوجه الاخير من الوجوه الثلثة المتقدمة حيث ان مقتضاه التمسك بعمومها في كل ما لم يخرج عن عمومها لكن يبقى هنا شيء وهو ان سندها وان انجبرت بالشهرة على ما قررناه الا ان دلالتها ايضا موهونة بلزوم تخصيص الاكثر فيها فلا يصح العمل بها الا اذا انضم اليها جابر من عمل الاكثر ونحوه فلا يكفي انضمام فتوى واحد بل جماعة يسيرة هذا وينبغي التنبيه على امور الاول انه لو جفت النجاسة التي ليس لها جرم بغير الشمس لم تطهر عندنا قولا واحدا كما صرح فيما حكي عن المنتهى بل لا حاجة في ذلك الحكم الى الاجماع ومجرد عدم ثبوت المزيل من جانب الشرع بعد زوال النجاسة والانتقال الى الطهارة واما اذا شاركها في التجفيف غيرها كالريح فالمذكور في كلام جماعة منهم الشهيد الثاني ره فيما حكي عن روض الجنان وكاشف اللثام ان مشاركته لا يضر في التطهير وفي ك لو حصل التجفيف بالشمس والريح معا كان مطهرا لصدق التجفيف بالشمس ولان الغالب ملازمة الامرين انتهى وقال في المستند لو جف بالشمس وغيرها معا كالهواء فان تاخر التجفيف باحدهما بان يكون ارتفاع الرطوبة راسا من احدهما وان نقصت اولا بالاخر فالحكم للمتاخر لصدق التجفيف بالشمس مع تاخره وعدمه لا معه وصدق الاشراق كما في رواية ابي بكر واصابة الشمس ثم الجفاف كما في موثقة عمار وان اوجب التطهير في الصورة الثانية ايضا لكن يعارضهما مفهوم قوله ع في صحيحة زرارة اذا جففته الشمس بالعموم من وجه فرجع الى استصحاب النجاسة ومع الشك يستند الجفاف الى المتاخر لاستصحاب الرطوبة وان تشاركا في التجفيف في زمان فظاهر القواعد والتذكرة عدم الطهارة وصرح في ك واللوامع بالطهارة وهو كك لصدق التجفيف بالشمس واشراقها الا اذا علم ان التاثير من غير الشمس انتهى وفيه ان ملاحظة العموم من وجه بين اشراق الشمس وعدم تجفيفها مبني على اعتبار الدليلين مجردين عما يلحقهما من القيود والتخصيصات فانه ح يصح ان يقال ان الاشراق اعم من عدم التجفيف لانه قد يكون معه وقد يفارقه وكذا عدم التجفيف اعم من الاشراق وعدمه وقد يجتمعان والذي يجب تحصيل المطلب منه انما هو الدليل بعد لحوق القيود والتخصيصات ولا ريب انهما اذا لوحظات بهذا الاعتبار كان منطوق رواية ابي بكر ومنطوق صحيحة زرارة متساويين فيكون النسبة بين كل منهما وبين مفهوم الصحيحة هو التباين لان المفهوم عبارة عن ارتفاع المنطوق ثم ان الذي يجب ان يكون هو المناط والمعيار في هذا المقام ليس الا ان يكون الجفاف مستندا الى الشمس وان اقترن باشراقها هبوب الريح ولا بد في تحقق الاستناد اليه من كونها اقوى في التاثير بحيث لا يصح استناد التجفيف الى غيره ولا يتحقق ذلك مع التساوي في التاثير بل لا بد من غلبة اشراق الشمس ولو بادنى مرتبة الرجحان ولا بد في الحكم بالمعلول من حصول العلم بالعلة فالاكتفاء بعدم العلم بكون التاثير من غير الشمس لا وجه له لانه ان صدق تحقق تجفيف الشمس لم يصح فرض العلم بان التاثير من غير الشمس وان لم يصدق ذلك لم يكن للحكم بالطهارة وجه لانه هو الذي جعل في الشرع سببا ولا يحصل المسبب بدون تحقق السبب واما قول ابي عبد الله ع في صحيحة زرارة وحديد بن حكيم ان كان يصيبه الشمس والريح فلا بد من حمله على ما هو الغالب المتعارف في الخارج من عدم كون الريح اقوى في التاثير وان كانت معينة في ذلك ثم لا يخفى عليك انه لا وجه لما ذكره من انه مع الشك يستند الجفاف الى المتاخر لاستصحاب الرطوبة وذلك لان استصحاب الرطوبة يلزمه استناد الجفاف الى المتاخر وهو من الاحكام العادية ثم يترتب على استناده الى المتاخر الحكم الشرعي من الطهارة او النجاسة فيكون الاستصحاب من الاصول المثبتة التي لا عبرة بها الثاني انه قال في الذخيرة اذا يبس الموضع بغير الشمس ثم صب عليه ماء مطهر فجففته فالمشهور بين المتاخرين حصول الطهارة ويؤيده رواية زرارة السابقة المذكورة في في ويب ورواية محمد بن اسمعيل ببعض التاويلات ويؤيد النجاسة مفهوم خبر زرارة وخبر عمار عند التامل ثم قال والحق انه لا يصلح شيء من ذلك للدلالة فالمسئلة محل تردد انتهى وقال في الحدائق المفهوم من كلام الاصحاب وهو ظاهر النصوص ايضا ان تطهير الشمس على القول به انما يكون مع بقاء رطوبة النجاسة فلو اشرقت عليه الشمس بعد الجفاف لم تفد طهارة لكن لو بل بماء فاشرقت عليه الشمس وجففته هل تطهر ايضا ام لا الظاهر من كلام جملة من المتاخرين الاول بل الظاهر انه المشهور ثم قال انه يمكن الاستدلال عليه بقوله ع في الفقه الرضوي ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها ثم حكى كلام صاحب الذخيرة ثم قال التحقيق عندي في هذا المقام انه ان قلنا بتخصيص ما يطهره الشمس بنجاسة البول كما هو احد الاقوال فلا دليل على التطهير في الصورة المفروضة لذهاب عين البول وهذه الرطوبة نجاسة اخرى بملاقاة النجاسة المحل وان

قلنا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قلنا بتطهيرها لما هو اعم كما هو المشهور فلا اشكال في حصول الطهارة وذلك لانه لا اشكال في انه لو اريق ماء نجس بنجاسة البول وغيرها على الارض فاشرقت عليه الشمس وجففته فانها تطهره على المشهور وما نحن فيه من قبيل ذلك فانه متى رست الارض الجافة المتنجسة بنجاسة البول وحاست النجاسة بسبب هذه الرطوبة فتطهر من قبيل ما ذكرناه انتهى واقول الظاهر ان من قصر تطهير الشمس على البول انما اراد به الاحتراز عن الاصناف المقابلة لا الاحتراز عن الماء المتنجس بالبول لان الساري اليه ليس الا نجاسة البول بل لا يبعد ان يقال ان مقصوده من القصر في البول انما هو من جهة كون ما عداه مما له جرم وعلى هذا فالماء المتنجس بمجرد ملاقاة الدم ونحوه اذا جففته الشمس طهر الثالث انه حكى في كشف اللثام عن ط والمنتهى ان حجر الاستنجاء لو جف بالشمس وكانت النجاسة مايعة كالبول طهر ثم قال ويعضده عموم خبري عمار والحضرمي ثم نقل قولا بالعدم معللا بانقلابه منقولا ثم اعترضه بانه لو تم لم يطهر الرمل والارض ذات الحصى انتهى وما استدل به للقول الثاني على تقدير تسليم الصغرى مبني على منع كبرى كلية قد تعرض لها في الحدائق فقال لو انتقل كل من المنقول وغير المنقول الى الحالة الاخرى كان المناط حال الجفاف فلو انهدم الجدار الذي فيه احجار نجسة كان تطهيرها بالماء دون الشمس ولو طين الجدار او السطح بطين نجس طهر بالشمس ونقل الشيخ احمد بن فهد ره في الموجز عن فخر المحققين ره هنا قولا غريبا قال وكان فخر المحققين ره يرى عموم الحكم في النباتات وان انفصلت كالخشب والالات المتخذة من النبات قال ويؤيده قوله في رواية الحضرمي ما اشرقت عليه الشمس ثم قال لكن التمسك به ضعيف ثم قال صاحب الحدائق انه يمكن ان يكون مراد فخر المحققين ره هو انها اذا اتخذت ابوابا او نحوها كما يشير اليه لفظ الالات وقد صرح بنحو ذلك في الروض فعد من جملة ما لا ينقل الابواب المثبتة والا فصدور هذا الكلام من مثل هذا المحقق بعيد جدا انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من التوجيه في غاية البعد واين اتخاذ الابواب واثباتها من قوله والالات المتخذة من النبات بل صدق الالات ولو لم تكن مقيدة بكونها متخذة من النبات في غاية الخفاء لكن اصل المطلب الذي تعرض له من ان المناط في كون الشيء منقولا وكونه غير منقول انما هو حال الجفاف جيد لانه لا يلوح عليه اثر الخلل ضرورة ان الشيء بعد صيرورته منقولا لا يصدق عليه غير المنقول الا مجازا كما حققناه في الاصول ثم انا نقول انه يمكن ارجاع مبنى مسئلة حجر الاستنجاء على ما هو اوهن من ذلك لانه كان جزء من الارض التي هي مما لا ينقل ثم طرئه النقل في حال الاستنجاء والقي على الارض فعاد الى حالة الاول وهو كونه جزء من الارض فالقائل بعدم الطهارة يلزم ان يقول ان كل ما كان غير منقول له او جزء من غير المنقول اذا طرئه النقل في حال من الاحوال جرى عليه حكم المنقول وان عاد الى حالة الاول وكان من اعترضه بانه لو تم ذلك لم يطهر الرمل والارض ذات الحصى اشار الى ما ذكرناه بتقريب ان حجر الاستنجاء في حالة المتاخر يعد جزء من الارض التي لا تنقل غاية ما هناك انه يمكن فصله من الارض واخذه منها ولو اثر هذا المقدار لزم ان لا يطهر الرمل والارض ذات الحصى لان الرمل والحصى شانهما ذلك الرابع انه قال في الذخيرة عل جماعة من المتاخرين فيما تطهره الشمس مما لا ينقل الثمرة على الشجرة وصرح المص ره في النهاية بخلافه ولا يخفى ان الحاقها بالمنقول اذا كان اوان القطع اولى انتهى وهذا الكلام يعطي ان في الثمرة اقوالا ثلثة احدها ما حكاه عن جماعة من المتاخرين ووافقه في الحكاية صاحب الحدائق ره ايضا وهو دخول الثمرة اذا كانت على الشجرة في غير المنقول وهؤلاء بين فريقين فمنهم من اطلق كالمحقق الثاني ره في جامع المقاصد حيث قال وما لا ينقل عادة كالاخشاب والابواب المثبتة في البناء والاشجار والفواكه الباقية على اصولها انتهى وهو باطلاقه شامل لما اذا حان اوان قطافها وغيره ومنهم من صرح بالتعميم كالشهيد الثاني ره حيث قال وما لا ينقل عادة مط من الارض واجزائها والنبات والاخشاب والابواب والاوتاد الداخلة والاشجار والفواكه الباقية عليها وان حان اوان قطافها انتهى وحكى التعميم عن البارع وروض الجنان ولك قال في الحدائق وكان المستند في ذلك عموم اطلاق رواية الحضرمي وقوله فيها ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ثم قال وهو كك ثم اشار الى ان الاحتياط في عدم تطهير ما حان اوان قطافها ثانيها عدم دخول الثمرة على الشجرة فيما لا ينقل وقد عرفت حكايته عن صريح العلامة ره في النهاية ولكن في الحدائق ان ظاهر العلامة ره في النهاية خراجها من ذلك حيث مثل لغير المنقول واخراج الثمرة فقال كالنبات والبناء دون الثمرة على الاشجار ثالثها التفصيل بين الثمرة التي حان اوان قطافها وبين غيرها وقد عرفت انه اختاره في الذخيرة وحكاه في الحدائق عن صاحب المعالم ره ونقل عنه انه قال بعد ذكر كلام العلامة ره في النهاية ما لفظه وما ذكره الجماعة اولى بالاعتبار وان كان الحاقها بالمنقول اذا صارت في محل القطع اولى انتهى ولا يخفى ان هذا البحث يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد الحاق الثمرة بالمنقول او بغيره حكما بعد تنقيح المقال في حكم كل منهما وموضوعه وح يستقيم ما ذكره صاحب الحدائق من الاستدلال على الحاقها بغير المنقول مطلقا برواية ابي بكر الحضرمي وثانيهما ان يكون المراد دخوله في احدهما موضوعا

ويكون

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ويكون سليا بلا خلاف مع وضوح ان المفروض بقاء الثمرة على الشجرة لم تقطف بعد هو ان المراد بما يسقل هو ما لم يكن ثابتا في الارض و
متصلا بها ولو بوسائط متعددة او ما حصل له القوة والشاينة القريبة او مطلق ما من شانه النقل ولو بعد حين والا فحصول النقل بالفعل ليس
مناطا قطعا اذ كل منقول عندهم لو زمان استقر او حتى الاوانى والالات المتكرر استعمالها في ايدي الناس فعلى الاول تدخل الثمرة مطلقا في
غير المنقول وعلى الثالث في المنقول وعلى الاوسط يفصل بدخولها في المنقول اذا جفت او ان قطافها ودخولها في غير المنقول قبل ذلك و
تظهر ثمرة هذا الخلاف فيما لو كان قد وقع لفظ المنقول وغير المنقول في دليل المسئلة وليس من ذلك عين ولا اثر لعدم وقوع شئ منهما في
الاخبار ولا في معقد الاجماع نعم وقع في معقد نفي الخلاف في عبارة التنقيح لفظ كل ثابت ويظهر اثره على مذاق من يقول بجبر الشهرة لسند
الروايتين بمقدار العمل فان الظاهر من الثابت هو الثبوت بالفعل فالعمل انما يتحقق بمقداره ومعلوم ان الثمرة ما لم تقطف يصدق عليها انها
ثابتة وهذا بخلاف لفظ غير المنقول بمعنى مطلق ما ليس شاينة النقل عادة بان لا يكون مما يتعلق الغرض عادة بنقله او بمعنى ما ليس له قوة قريبة
وشاينة كذلك فانه لا يصدق على الثمرة التي حان اوان اقطافها ولا يخفى انه ان كان مرادهم بالبحث هذا الوجه لم يكن للاستدلال برواية ابي بكر
مساس بالمقام الخامس انك قد عرفت انه يعتبر في زوال عين النجاسة انكان لها عين في تطهير الشمس واما زوال اللون الملازم للعين فيعتبر
بحكم الملازمة واما الاثر الباقي من العين المستلزم لبقاء العين فلا يعتبر زواله واما الطعم والرايحة فلا عبرة بهما لعدم استلزامهما لبقاء العين الثالث
انه قال في المستند لو اتصلت النجاسة من الظاهر الى الباطن في شئ واحد فقد صرح جماعة بانه يطهر باشراق الشمس على الظاهر وما يليها في
الباطن لانه مع الوحدة يصدق على المجموع انه ما اشرقت عليه الشمس واصابته بل جففته ثم قال وهو كذلك ان علم ان اخر جفاف الرطوبة الباطنية
حصل بالشمس والا فان علم ان اخره حصل بغير الشمس فالظاهر اختصاص الطهارة بالظاهر لمفهوم الصحيحة يعني صحيحة زرارة اذا جففته
الشمس فقد طهر للعارض لما مر يعني قوله ما اشرقت عليه الشمس في رواية ابي بكر بالعموم من وجه فيرجع الى استصحاب النجاسة وان لم يعلم شئ منهما
فالحكم لاستصحاب الرطوبة الباطنية فان انقطع الاستصحاب في زمان الجفاف بالشمس يكون طاهرا وان انقطع في غيره يكون نجسا وتقييد
منطوق الصحيحة بالعلم لجميع ضروب الشك يدخل في المفهوم غلط لان الالفاظ للمعاني النفس الامرية ولا تقييد بالعلم الا في مقام الاوامر والنواهي
وليس المقام منها مع انه بعد ملاحظة ما ذكرنا من استصحاب الرطوبة لا يبقى محل شك انتهى واقول قد عرفت ان قوله ما اشرقت عليه
الشمس مقيد بما اذا حصد من اشراقها الجفاف بالاجماع وحصلت الموافقة بينه وبين قوله فاذا جففته الشمس فالكلام في هذا الفرع انما
هو بعد الفراغ من اعتبار الجفاف في الطهارة بعد علاج التعارض فارجاع الامر هنا الى الشكوك والشبهات الابتدائية في اصل اعتبار
الجفاف لا وجه له ففي صورة العلم بان اخر الجفاف حصل بغير الشمس يجب الحكم بالنجاسة من جهة انتفاء الشرط الحاصل من الادلة المقتضي
لانتفاء المشروط لا من جهة تعارض الدليلين والرجوع الى استصحاب النجاسة واما ما ذكر في صورة عدم العلم بشئ من الامرين من التفصيل
فهو غير متجه ايضا لكون الاستصحاب في كل من شقي هذه الصورة من قبيل الاصل المثبت فالوجه هو الحكم بالنجاسة في القسمين استنادا
الى استصحابها السابع انه قال في الجواهر هل المدار في حصول الطهارة بالشمس اليبس او الجفاف الذي لا تعلق معه برطوبة في الملاقي وجهان يشهد ان
من ملاحظة الاخبار الا ان الاستصحاب يشهد للاول وعليه فهل يكفي في حصول الطهارة بها عدم الجفاف قبلها وان لم يكن فيه رطوبة تعلق بها
او لا بد من رطوبة تعلق في الملاقي فينجسه الشمس وجهان ايضا لكن يشهد استصحاب الثاني منهما ثم امر بالتامل ولا اعرف وجهه الا ان ما ذكره
في صريح الكلام لا غبار عليه **قوله** وفي طهر النار ما احالته قال في لك اي اخرجته من الصورة الاولى بان صيرته رمادا او دخانا والمراد با
لموصول الاعيان النجسة بالذات او بالعرض وينبغي ان نضع الكلام في موضعين الموضع الاول في الاعيان النجسة وقد صرح جماعة بان للشهرة
طهارتها بل قد استفاض نقل الاجماع عليها لكن في لك انه تردد في المسئلة في كتاب الاطعمة من هذا الكتاب والظاهر ان النسبة نشاءت
من التساقط في نسخته كما وقع في بعض نسخ الكتاب ففي نسخة موجودة عندي ما لفظه وداخن الاعيان النجسة عندنا طاهرة وكذا كل
ما احالته النار فصيرته رمادا او دخانا على تردد انتهى وهذه النسخة مطابقة لنسبة صاحب لك ولكن في بعض النسخ بعد قوله او دخانا او
فحما على تردد وهو يتعلق التردد بالفحم دون ما قبله وهذا هو المناسب لقوله وداخن الاعيان النجسة عندنا طاهرة وهذا قد صرح الجواهر
به في شرح تلك العبارة لفظا بل قبل قوله او فحما فقال بل او فحما على تردد ويظهر من عبارة لك في كتاب الاطعمة ان نسخته كانت مطابقة
لنسخة صاحب لك وان التردد انما يرجع الى الدخان دون ما قبله من الرماد كما يظهر منها ان التردد في الدخان انما هو لعدم تحقق الاستحالة
لان علل ضعف القول بالنجاسة بمنع تصاعد اجزاء الدهن من دون الاستحالة ثم احال وجه التردد الى ما ذكره من توجيه القول بهذا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

وقد صرح الاحتجاج للقول المشهور بأنه الأول مما تمسك به في لك حيث قال والمعتمد الطهارة لأنها الأصل في الأشياء انتهى أصل الطهارة ونظره في ذلك الى منع اعتبار استصحاب النجاسة كما ستعرف من كلامه أنتم تعلمون وأورد عليه في الذخيرة بأن الاستناد الى الأصل في الحكم بالطهارة لا يخلو عن اشكال لثبوت الاجماعات المنقولة فيها مما في كتاب الصلوة من ف في خصوص الرماد قال ره وكذلك العين المتنجسة اذا احرقت بالنار حتى صارت رمادا حكم للرماد بالطهارة الى ان قال ره لنا اجماع العترة انتهى وعن المنتهى والاجماع على طهارته وطهارتها ومنها ما حكاه في لك عن المنتهى في المعتبر في خصوص الدخان من دعوى اجماع الناس على عدم توقي واحد من السراجين النجسة ولو لم تكن طاهرة لتوقوا عنها انتهى وفي كشف اللثام ان ظاهر المنتهى والتذكرة الاجماع على طهارة دخان الأعيان النجسة ومنها ما في جامع المقاصد في الرماد والدخان كليهما قال ره ويطهر النار مما لا تنالته المراد بالاستحالة صيرورته رمادا او دخانا للاجماع او فيهما على اظهر الوجهين انتهى تنبيه قال في لك ونقل عن الشيخ ره في ط انه حكم بنجاسة دخان الأعيان النجسة مع ظهور نقل في ف اجماع العترة على طهارتها الأعيان النجسة بصيرورتها رمادا انتهى وظاهر هذا الكلام وهي الشيخ بالتناقض ولا يخفى عليك ما فيه أما أولا فلان الشيخ ره قال في كتاب الأطعمة من ط ما لفظه اما ما يقطع بنجاسته قال قوم دخانه نجس وهو الذي دل عليه الخبر الذي قدمناه عن رواتنا صحابنا وقال آخرون وهو الأقوى عندي انه ليس بنجس فأما رماده النجس فعندنا طاهر وعندهم نجس انتهى وهذا كاشف عن الخطاء في النسبة لكن لا يؤاخذه بمثل ذلك لأن الناقل عن ط غيره وأما ثانيا فلانه على تقدير مطابقة النقل لذلك حكاه للواقع لا مناقاه بين الحكم بطهارة الرماد ونجاسة الدخان لكونهما موضوعين متغايرين ومن الجايز ان يتحقق الاستحالة في الرماد دون الدخان كما قيل في دخان الدهن النجس من بقاء شيء من الأجزاء الدهنية غير مستحيل في الدخان الثالث ان الحكم بالنجاسة معلق على الاسم فيزول بزواله ثم ان صاحب ذ ره بعد الاستدلال بهذه الوجوه الثلثة على الطهارة قال ولا معارض لذلك الا التمسك باستصحاب حكم الحالة السابقة وهو لا يصلح للمعارضة لما بيناه مرارا من ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف عليه ابتداؤه الرابع ما عن العلامة في المنتهى من ان النار اقوى من الماء في ازالة النجاسة والظاهر ان نظره في ذلك الى ان الماء يزيل العين وقد لا يزيل الاثر بخلاف النار فانها تزيل العين والاثر بل نفس المحل الذي عرضته النجاسة بمعنى انها تخرجه عن حقيقته الى حقيقة اخرى بالاستحالة وهذا لا يفيد الطهر عند عدم تحقق الاستحالة الخامس ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن الحسن بن محبوب انه سئل ابا الحسن عن الجص توقد عليه بالعذرة وبعظام الموتى ثم يجصص به المسجد أيسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه وقد تمسك به الشيخ ره في ف وتبعه غيره واعترضه المصنف ره فيما حكي عن المعتبر بان من المعلوم ان الماء الذي يمازج هو ما يحيل بروذ لك لا يطهر اجماعا والنار لم يصيره رمادا وقد اشترط صيرورة النجاسة رمادا او صيرورة العظام والعذرة رمادا بعد الحكم بنجاسة الجص غير مؤثر طهارته انتهى وتمام صاحب تميم الاستدلال بها على وجه يندفع به اعتراض المصنف ره فقال بعد ذكرها وجه الدلالة ان الجص يختلط بالرماد والدخان الحاصل من تلك الأعيان النجسة ولو لا كونه طاهرا لما ساغ تجصيص المسجد به والسجود عليه والماء غير مؤثر في التطهير اجماعا كما نقل في المعتبر فتعين استناده الى النار وعلى هذا فيكون استناد التطهير الى النار حقيقة والى الماء مجازا او يراد بهما المعنى المجازي ويكون الطهارة الشرعية مستفادة مما علم من الجواب ضمنا من جواز تجصيص المسجد به ولا يخفى ما فيه انتهى ثم ان صاحب الذخيرة اوضح اعتراض المصنف ره واجاب على خلاف جوابه هناك فقال ويحصل الاشكال من وجهين الأول ما عنيناه اولا من ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف عليه ابتداؤه الرابع ما عن العلامة في المنتهى من ان النار اقوى من الماء في ازالة النجاسة والظاهر ان نظره في ذلك الى ان الماء يزيل العين وقد لا يزيل الاثر بخلاف النار فانها تزيل العين والاثر بل نفس المحل الذي عرضته النجاسة بمعنى انها تخرجه عن حقيقته الى حقيقة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

علم من الجواب ضمنا وعلى هذا فاندفع الاشكال بحذافيره انتهى ولا يخفى ان السؤال انما هو عن الجص وظاهر السياق يقتضي عود الضمير المنصوب في
طهراه الى الجص لكن مقتضى ما ذكره في ك هو ان السؤال عن الجص انما هو باعتبار اختلاطه بالرماد والدخان الحاصلين من احراق العذرة
وعظام الموتى وبهذا الاعتبار يصح عود الضمير المنصوب اليهما نظرا الى انهما اذا طهر بالاحراق فلا يصير الجص متنجسا بسبب اختلاطه بالرماد الحاصل
منهما بل يتعين عود الضمير اليهما نظرا الى عدم صلاحية الجص للطهارة بالنار ولم يصر رمادا وانما حصل فيه الطبخ وح فلا بد من توجيه افراد
الضمير المنصوب بعوده الى الموقد المفهوم من لفظ يوقد في السؤال وح يبقى الكلام في المعنى الذي استعمل فيه طهراه فنقول اما المعنى الاول من
المعنيين المذكورين في كلامهما فهو مبني على جواز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وقد يمنع لكن مع التسليم يقال القرينة ههنا هي
الاجماع على ان الماء القليل لا يطهر مثل الجص مما يرسب فيه وانه لا معنى لتطهير الماء لتلك الاعيان النجسة بعد تطهير النار اياها بالاستحالة لان
الطهارة امر معنوي بسيط غير قابل للتبعيض وان قلنا بكونها قابلة للتخفيف كما في الغسل المتعدد لبعض النجاسات على قول من قال بان
النجاسة تخف فيحصل الطهارة بالتدريج لا بالغسلة الاخيرة دفعة لم نلتزم بمثله في النار والماء اذ لم يقل احد بان ما استحال بالنار او بغيرها
يتوقف تمام طهارته على الغسل بالماء واما المعنى الثاني منهما وهو ان يكون المراد بالطهارة المسندة الى الماء والنار هو المعنى المجازي اي
مطلق النظافة فانه وان كان ربما يسري اليه في بادي النظر اشكال وهو ان مثل ذلك امر عادي لا حكم شرعي فلا يكون من وظيفة الحجة بيانه
لكنه يندفع الاشكال بادنى تامل نظرا الى ملاحظة اقتران الجواب بالسؤال اذ قد ذكر فيه انه يخصص المسجد بذلك الجص واستعلم عن جواز
السجود فحيث اجاب بانه قد حصل النظافة فيما كان موجبا لقذارة الجص المشكوك فيها عند السائل لزمه امران احدهما جواز السجود
عليه وثانيهما تقرير جواز تجصيص المسجد به وكل من الامرين يلزمه الطهارة على ما نراه واما على مذهب صاحب ك من انكاره قيام الدليل
على اشتراط طهارة محل الجبهة فالامر الثاني عنده يصير دليلا على تطهير النار لتلك الاعيان لان تنجيس المسجد حرام ولهذا قال ره في ذيل
العبارة المذكورة ويكون الطهارة الشرعية مستفادة مما علم من الجواب ضمنا من جواز تجصيص المسجد به ولا محذور فيه انتهى وعلى هذا فلا
يبقى اشكال في الاستدلال بالصحيحة المذكورة واما ما اورده المحقق البهبهاني ره في حواشي ك على المعنى الثاني معلقا على قوله ويكون الطهارة
الشرعية آه بقوله لكن على هذا لا يظهر ان المطهر ماذا والمطهرات محصورة معروفة لم يوجد منها شيء في المقام فتامل انتهى فيعلم سقوطه مما فصلناه
وان المطهر انما هو النار للاجماع على عدم تطهير مثل ذلك الماء للجص على تقدير تنجسه ولعدم تحقق معنى للتطهير بعد التطهير ثم انه بقي مما يتعلق بكلام
صاحب ك امران الاول انه ره ذكر ان الجص يختلط بالدخان والرماد وهذا بالنسبة الى الدخان في غاية الخفاء لان المفروض ان ما كان يوقد
كان على الجص لا تحته وح لا يعلق من الدخان لتصاعده شيء من اجزائه بما تحته ولو انعكس الامر بان كان الايقاد تحت الجص كما هو دأب هذا
الزمان في طبخ الجص انعكس الحال بمعنى ان الرماد لا يختلط بالجص لكن يمكن ان يقال انه يعلق به شيء من اجزاء الدخان ويبقى منه فيه جرم ولو قيل
انه عند ايقاد العذرة او عظام الموتى على الجص يوضع بعضها على بعض فيحصل من دخان التحتاني جرم في الفوقاني قلنا ان ذلك الجرم
يستحيل رمادا بالاحراق عند استحالة الفوقاني نفسه رمادا بالاحتراق وقد اجاد كاشف اللثام حيث قصر دلالة الحديث على الرماد
فقال ويمكن ارادة طهارة الرماد من صحيح الحسن بن محبوب انتهى الثاني ان صاحب ك قد قال في رد الاستدلال بصحيحة زرارة على تطهير الشمس
في المسئلة السابقة انه قد يناقش في الرواية من حيث المتن بجواز حمل الطاهر على المعنى اللغوي لعدم ثبوت كون المعنى المصطلح عليه بين
الاصحاب حقيقة عرفية عندهم ع انتهى وظاهره انكار ذلك ولكنه ره في هذا المقام يظهر منه الاعتراف بما انكره هناك بدلالة قوله ره او يراد
به فيهما المعنى المجازي ويكون الطهارة الشرعية مستفادة مما علم من الجواب ضمنا فانه يعطي ان المراد بالمعنى المجازي هو المعنى اللغوي وان الطهارة
الشرعية هي المعنى الحقيقي اللهم الا ان يقال ان اطلاق المجازي في كلامه مبني على الالتفات الى عرف الاصحاب فان المعنى اللغوي معنى
مجازي بالنظر الى عرفهم دون عرف الائمة ع ولكنه في غاية البعد لان التعبير بالحقيقي والمجازي يجب ان يكون بالنظر الى العرف الذي جرى فيه
الاستعمال هذا ويبقى مما يتعلق بنفس الحديث شيء وهو ان عظام الموتى غير محكوم بنجاستها شرعا لعدم كونها مما تحله الحيوة والذي يعطيه الحديث
المذكور ظاهرا هو نجاستها الا ان يؤول السؤال الى انه يوقد عليه النجس وغير النجس وهو من البعد بمكان او يق ان المراد عظام الحيوان الذي هو
من قبيل نجس العين كالكلب والخنزير وهو خلاف ظاهر قوله عظام الموتى والا كان اللازم ان يقول وعظام نجس العين من الحيوان و
عظام الكلب والخنزير فالاضافة ظاهرة في اعطاء الوصف العنواني الذي هو موضوع الحكم ومناطه ويمكن الجواب بان عظام الموتى لا تنفك
غالبا عن اتصال شيء من الاجزاء المحكوم بنجاستها كالجلدة التي هي حاجزة بين العظم ولا اقل من اتصال شيء جزء منها اذ ليس من المعهود

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

١٧٠ بقاء العظام البالية مع الدفن او بدونه هذا كله بناء على عود الضمير المنصوب في طهّراه الى الموقد ويستفاد من بعض المحققين ره ان الضمير يعود الى الحجر وان وجود الكلام المشتمل عليه يقدح في الاستدلال بالحديث على بعض الوجوه دون بعض لانه قال بعد بنائه الاستدلال على ان الغالب ان الحجر يلاقي دخان العذرة والعظام ورمادهما فلولا طهارتهما لم يجز تجصيص المسجد بذلك الحجص الملاقي ما لفظه نعم يبقى الكلام في التعليل بان الماء والنار قد طهّراه وعدّ استفامته بظاهره مع امكان حمله على بعض المحامل لا يقدح بالمطلوب للهم الا ان يقال ان تعليله بذلك يدل على ان العلة ليست هي طهارة الرماد والدخان بل ظاهر الرواية ان الجص نجس بملاقاة نفس العذرة والعظام لكن النار والماء طهّراه الا ان يحمل التطهير على ازالة النفرة الحاصلة من ملاقاة العذرة والعظام والا فالجص في نفسه لا ينفعل بدخان العذرة ورمادها بطهارتهما ويحتمل ارادة التطهير الحقيقي بناء على ملاقاة الجص للرطوبة الحاصلة من العذرة والعظام عند اشتغالهما بالنار فانه الغالب في العظام وقد يتفق في العذرة ايضا ثم قال وكيف كان فالرواية صريحة في جواز تجصيص المسجد بذلك الجص مع عدم خلوه عن الدخان والرماد ونحوهما المروي عن قرب الاسناد عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح ان يجصّص به المسجد قال لا بأس هذا ما اهمنا ذكره من كلام ذلك المحقق ومقتضاه ان قوله لان الماء والنار قد طهّراه علة للمعلول غير مذكور وهو جواز تخصيص المسجد بذلك الجص وجواز السجود عليه ولا يخفى ان قوله اللهم الا ان يقال استثناء من عدم القدح فيكون ما ذكره في ذيله قادحا في الاستدلال نظرا الى ان الجص قد تنجس بملاقاة نفس العذرة والعظام ولم يحصل فيه الاستحالة فكيف يطهر بالنار وبدون احالتها اياه وان قوله الا ان يحمل استثناء من الاستثناء فيكون مقتضاه عدم القدح في الاستدلال من حيث استلزام عدم انفعال الجص بدخان العذرة ورمادها بطهارتهما وقوله ويحتمل اشارة الى عدم القدح من وجه اخر مبني على ارادة التطهير الحقيقي نظرا الى انه وان تنجس الجص بملاقاة الرطوبة الحاصلة من العذرة والعظام لكنه لما انطبخ بالنار حصلت فيه الطهارة وسيجيء انشاء الله ان منهم من استدل بهذه الصحيحة على ان النار تطهر بطبخ الاجر والخذف ايضا فيكون تطهيرها لما احالته اولى بالاذعان فيثبت تطهير الرماد والدخان بالاولوية فهذا الاحتمال الاخير وان كان عين ما ذكره في ذيل قوله اللهم الا ان يقال في بادي النظر الا انه يفارقه في ان ذاك مبني على عدم حصول الاستحالة في الجص وهذا مبني على الالتفات الى العمل بالرواية وان كان تاثير النار مجرد الطبخ للجص وقد حصل وان لم يحصل الاستحالة فيه فتدبر واجتنب للنجاسة بوجوهه الاول ما حكي عن فخر الدين ره من اصالة بقاء النجاسة الثاني ما حكي عن المعتبر من ان النجاسة قائمة بالاشياء النجسة لا باوصافها الاجزاء فلا تزول بتغير اوصافها محلها وتلك الاجزاء باقية فتكون النجاسة باقية لانتفاء ما يقتضي ارتفاعها انتهى وحكي مثله عن المنتهى الثالث ما عن فخر الدين ره ايضا من ان الاسم امارة ومعرف فلا يزول الحكم بزواله ومقتضى الوجه الاول هو الشك في بقاء النجاسة وكذلك نمتنك بالاستصحاب ومقتضى الوجهين الاخيرين دعوى العلم ببقاء النجاسة من حيث بقاء المعروض لا ان مرجع الامر الى عدم الدليل على زوال النجاسة بتغير الوصف وارتفاع الاسم لكن ظاهر قول المصنف ره في الوجه الثاني لانتفاء المقتضي هو العلم بانتفائه بل ظاهر فخر الدين في قوله فلا يزول بزواله ايضا ذلك وح نقول ان التمسك بالاستصحاب بقاء النجاسة لا يتم الا مع بقاء الموضوع والتحقيق في المقام يتوقف على تحصيل ما جعل موضوعا فيما نحن فيه فان كان موضوع النجاسة هو عنوان العذرة الجامعة للمادة والاوصاف فقد زال الموضوع قطعا بصيرورتها رمادا وان بقي الجسم الذي هو رمادا بالفعل وان كان موضوعها هو الجسم فهو باق ولا يتم تحصيله الا بعد الكلام على الوجهين الاخيرين فنقول اما ما ذكره المصنف ره من ان النجاسة قائمة بالاجسام النجسة لا باوصافها فانه مجرد دعوى يطالب عليها بالبرهان واما ما ذكره فخر الدين من ان الاسم معرف وامارة فغير ان ذلك يقتضي سد باب المجاز وهو باطل لاستلزامه الاجمال في اغلب الخطابات من جهة عدم العلم بالموضوع فيلزم عدم حصول العلم بمراد ومدلوله الحكم نعم قد يتفق تخلف الحكم عن الاسم فيزول ويبقى الحكم لكن الاصل الاصيل الذي هو مقتضى ظواهر الالفاظ التي يتوقف عليها التحقيق والتحصيل هو دوران الحكم مدار الاسم ما لم تقم قرينة على خلافه وقولهم ان الاحكام تدور مدار الاسماء يصح اطلاقه من دون استثنا نظرا الى ان المراد بالاسماء اسماء العناوين التي جعلت موضوعا في نظر المتكلم وان لم يتم تحصيل ما هو موضوع في نظره الا الاسم الموجود فان لم تقم قرينة على ان المراد به معنى اعم مما هو مقتضى وضعه الاصلي او معنى اخص من ذلك لزم دوران الحكم مداره وان قامت قرينة على ارادة ما هو اعم او اخص لزم دوران الحكم مداره ايضا ولا ينافيه اطلاق قولهم الاحكام تدور مدار الاسم لما عرفت من ان مرادهم اسماء العناوين بمعنى ما يعتبر عنها وليس مرادهم ان العذرة لو تبدل اسمها في العرف لشيء من اسماء الاشياء الطاهرة كالماء مثلا تبدل حكمها بالطهارة حتى يكفي في تحصيل من هذا البيان الذي ايتناه ان حكم النجاسة بمقتضى الاصل اللفظي مرتب على عنوان العذرة الذي ليس الا عبارة عن الجسم

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الموصوف بالصفات الخاصة ولا يلزم ذلك ان الموضوع يزول باستحالته رمادا او دخانا او بخارا مثلا فلا يبقى لدعوى قيام النجاسة بمجرد الاجسام او ان افرادها او صنفا منها فتبدل العنوان بعنوان اخر وهو بعيد لا يبقى وجه الاستصحاب ايضا من جهة ارتفاع الموضوع الموضع الثانى فى الاجسام المتنجسة بالعرض قال صاحب المعالم وقد يحكى عنه بعد البحث فى الاعيان النجسة ما لفظه انا عرفت هذا فاعلم ان مورد الخبر كما علمت هو استحالة عين النجاسة وقد وقع فى كلام اكثر الاصحاب فرض المسئلة كما فى النص وعمم بعضهم الحكم على وجه يتناول المتنجس ايضا نظرا الى ان ثبوت ذلك فى الاعيان النجسة يقتضى ثبوته فى المتنجس بها بطريق اولى وهو جيد ويؤيده ملاحظة ما قررناه فى تظهير الشمس من كون دليل النجاسة لا مثال ذلك غالبا هو الاجماع وانتفاؤه بعد الاستحالة معلوم انتهى وقال فى الحدائق بعد نقله ما لفظه وظاهره ان ثبوت الطهارة فى المسئلة المذكورة بالنسبة الى عين النجاسة بعد الاستحالة انما هو بالاجماع مضافا الى النص المذكور واما فى المتنجس فليس الا طريق الاولوية المؤيد بعد الاجماع كما ذكره وفيه نظر بل الحق فى الموضعين هو ما قدمنا ذكره من تبعية الاحكام للتسمية التابعة للحقيقة التى عليها ذلك الشئ انتهى وقال فى الذخيرة ما صورته مورد الحديث وكلام كثير من الاصحاب هو استحالة عين النجس وعمم بعضهم الحكم بحيث يتناول المتنجس ايضا تعويلا على ان ثبوت ذلك فى اعيان النجاسات يقتضى ثبوته فى المتنجس بها ايضا بطريق اولى والتامل فيه مجال والحكم باحد الطرفين لا يخلو عن اشكال انتهى ففى المسئلة وجهان بل فى الجواهر اقوال وفى المستند ما يدل على وجود القولين وعلى مصيره الى قول ثالث وهو التفصيل بين الدخان وغيره مع انه افتى فى دخان الاعيان النجسة بالطهارة لانه قال واما استحالة المتنجسات فالحقها اجماعا باستحالة النجس فى حصول التطهير بها ونفى بعضهم الالحاق وهو كذلك فى غير الدخان لما ذكرنا يعنى استصحاب النجاسة واما الدخان فالظاهر طهارته لخروج الجسم به عن قابلية النجاسة فلا يجرى فيه الاستصحاب لانه ليس جسما عرفا ولهذا لا ينجس الدخان الطاهر حيث يمر على النجاسات الرطبة انتهى احتج القائلون بالطهارة لوجوه احدها الاجماعات المنقولة التى منها ما فى التذكرة حيث قال نجس العين لا يطهر بحال الا الخمر تتخلل والنطفة والعلقة والدم فى البيضة اذا صارت حيوانا اجماعا ودخان الاعيان النجسة عندنا وهو احد وجهى الشافعى وما احالته النار عندنا انتهى ومنها ما فى جامع المقاصد حيث قال عند قول العلامة وتطهر النار وما احالته المراد بالاحالة صيرورته رمادا او دخانا للاجماع او فحما على اظهر الوجهين انتهى فان اطلاقهما احالة النار يشامل لنجس العين والمتنجس خصوصا مع تصريحه فى التذكرة بعد ذلك بان العجين النجس اذا استحال بالنار بصير طاهرا وكذا اللبن المضروب نجسا او بولا يطهر اجزاء معللا بان النار احالت الاجزاء الرطبة ومنها ما فى كشف اللثام من ان الناس مجمعون على عدم التوقف من رماد النجاسات وادخنتها وابخرتها انتهى فان النجاسات تشمل الذاتية والعرضية ومنها ما عن المحقق البهبهانى من ان المستفاد منهم الاجماع على الحاق المتنجس بالنجس ومنها ما عن مفتاح الكرامة من انه لعله الظاهر من اطلاق الفقهاء بل يستفاد منهم الاجماع عليه قال فى الجواهر بعد نقله وهو كذلك وان كان قد اقتصر بعضهم على ذكر النجاسة بل حكى عن الاكثر لكن ملاحظة كلماتهم فى البحث عن طهارة الطين بالخزفية والاجونة ونحوهما مما يشرف الفقيه على القطع بعدم فرقهم بين النجس والمتنجس وروده بحثهم فى ذلك من حيث كون ذلك استحالة وعدمه والا فلو فرض استحالة ذلك الى الرماد ونحوه مما يقطع باستحالة كان من المتسالم على طهارته ترى كملاحظة اطلاقهم او اكثرهم طهارة الكلب ونحوه بالملحية مثلا الشامل لما لو تنجس الماء به ثم صار هو معه ملحا انتهى ثانيها اصالة الطهارة وتقرير التمسك بها وقع فى كلامهم على وجهين الاول ما اشار اليه صاحب المعالم وقد من ان دليل نجاسة المتنجس غالبا هو الاجماع اذ لم يقع فى النصوص تصريح بتنجس كل صنف من اصناف الاجسام بملاقاة النجاسة وانتفاء الاجماع بعد الاستحالة معلوم واستصحاب حكم الاجماع فى محل الخلاف لا مجرى له فيرجع الى اصالة الطهارة الثانى ما ذكره صاحب الجواهر وهو انا ان قلنا بان النار من المطهرات القهرية كما يومى اليه ذكرهم لها مستقلة للاجماع وغيره مما تقدم مما يمكن شموله للنجس والمتنجس حتى فى خبر الجص على احد الوجوه فلا اشكال فى الحكم بالطهارة وكذلك ان قلنا بكون ذلك للاستحالة لظهور عدم جريان الاستصحاب فيه بل لعله من المنكرات فى العادات ومنه ينقدح الاشكال فى شمول الادلة لمثله بل قد يدعى ظهورها فى غيره فيبقى اصل الطهارة المؤيدة فى بعض الاحوال بعموم ما دل على طهارة المحال اليه كالملح ونحوه وبما سمعته فى تبيان منشأ الشك سالما عن المعاوض انتهى فانها كون المتنجس اولى من النجس بحصول الطهارة فيه رابعها كون النار اولى من الماء لانها ابلغ منها فى الازالة ومعلوم ان الماء يطهر الاجسام المتنجسة فالنار اولى بذلك خامسها صحيحة ابن مجبوب الدالة على تقرير جواز تجصيص المسجد بالجص الموقد عليه عظام الموتى والعذرة مع ان العظام متنجسة لا محالة غالبا والعذرة لا تخلو عن التراب الملتصق بها ومعلوم ان رماد العظام وذلك التراب الملتصق بالعذرة يختلطان بالجص ثبتا على مفروض سؤال السائل من بقاء العظام والعذرة على الجص لا محالة ولولا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

طهارة المتنجس بالاستحالة لم يكن لتقرير تخصيص المسجد والسجود عليه وخير حجة القول بالنجاسة هو ان الحكم بالطهارة بالاستحالة انما يتم بانتفاء
الموضوع الذي علق عليه شرعا وصف النجاسة وانتفاء ذلك الموضوع وان تحقق في استحالة الاعيان النجسة لكنها لا تتحقق في استحالة ا
المتنجسات وخير الفرق هو ان الحكم بالنجاسة في الاولى معلق على الصورة النوعية كالكلية ونحوها بخلاف الحكم في الثانية فان الحكم با
لتنجس بملاقاة النجاسة مع الرطوبة ليس معلقا على الصورة النوعية كالخشبية فانتفاء الخشب بالنجاسة انما هو لكونه جسما لاقاه نجاسة لا
لكونه خشبا لا قائل النجاسة وهذه الدعوى قد يستشهد عليها بالوجدان وقد يستشهد عليها بما اشتهر في الفتاوى وجرى في معاقد الاجماعات
من ان كل جسم لاقى نجاسة برطوبة هو نجس فانه يكشف عن ان النجاسة العارضة انما تقر والجسم وتقوم بر دون الصورة النوعية ثم ان
قد يشتد وكان هذا الاستدلال يقال انه قد تحقق الاجماع على ان تنجس الطاهر بحسب الذات بملاقات النجاسة انما هو من حيث كون
الاستحالة مطهرة وان كان محققا الا ان تحققه انما هو في الجملة لا بحسب القضية الكلية فلا يجدي كما انه لا ينافي الاجماع الاول واما الاجماع
على كون الاستحالة مطهرة لخصوص المتنجس فانما هو اجماع منقول فيلزم بنا على عدم حجية الاجماع المنقول وقوع الشك في بقاء النجاسة
بعد الاستحالة فيكون استصحابها محكما سالما الى ان يثبت الرافع للنجاسة واجيب عن ذلك بان الوجدان لا مسرح له في المقام فلا بد
من قيام الدليل لكون المدعى من قبيل ما يتجه عليه الانكار واما التمسك بالاجماع فقد قيل في دفعه ولا ان المراد بالجسم المضاف
اليه لفظ كل في معقد الاجماع انما هي الاجسام التي هي ذوات الصورة النوعية فقولهم كل جسم بمنزلة تعداد هامثل ان الخشب اذا لاقى
نجاسة تنجس وان الثوب اذا لاقى نجاسة تنجس وهكذا الى اخر الصور النوعية ومعلوم انه لو كان التعبير على هذا الوجه لم يكن اشكال في كون
معروض النجاسة هي الصور النوعية وكان اللازم انتفاؤها بانتفاء تلك الصور فكذا الحال في التعبير بالجسم الذي اقيم مقامها لاداء عموم
الحكم لجميع الاجسام الملاقية للنجاسة لافادة مجرد كون الملاقاة سببا للنجاسة اذا كانت برطوبة في احد المتلاقيين فالكلام مسوق لبيان
حكم اخر غير بيان انا ط الحكم بالجسمية وح لا يتم الاستدلال بمعقد الاجماع على ذلك وبتقرير اخر الحكم ثابت لاشخاص الجسم الخارجية لكون
كل فرد من المصاديق موضوعا بخصوصه فلا ينافي ثبوته لكل واحد من حيث نوعه او صنفه الذي تقوم به النجاسة برفقولهم كل جسم لاقى
نجسا فهو نجس مسوق لبيان كون الملاقاة سببا لسراية النجاسة من دون تعرض للمحل الذي يتقوم به فهو نظير قول الطبيب ان كل دواء وكل
مأكول وكل جسم له خاصية وتاثير من التبريد او التسخين او دفع الامراض او احداثها ومن المعلوم ان الخواص والتاثيرات انما هي مستنده
الى الانواع دون الجسمية او غيرها مما جعل موضوعا في صورة القضية ويشهد بكون ما ذكرناه من معقد الاجماع مسوقا لما ادعيناه ان
ان الفقهاء رضه قد استفادوا من هذه القضية المجمع عليها من الادلة الخاصة الواردة في الاشخاص الخاصة مثل الثوب والبدن والما
وغير ذلك اذ لم يرد في النصوص قضية كلية مطابقة لمعقد الاجماع فيكشف ذلك عن استفادتهم للقضية المذكورة من تلك الادلة الخا
وبيانهم لها ليس الا من حيث عنوان حدوث النجاسة لا من حيث التعرض لما يتقوم به والا كان اللازم انا ط النجاسة في كل مورد بالعنوان ا
المذكور في دليله وثانيا انا لو تنزلنا عن الدعوى المذكورة قلنا ان قيام الاجماع على نجاسة الملاقي من حيث كونه جسما مشكوك غير متحقق اذ لم يعلم
قيام الاجماع على تعبير نجاسة المتنجس للجسم الذي هو القدر المشترك غاية الامر ان محتمل معاقد الاجماعات المنقولة فح يحتمل ان يكون موضوع
النجاسة هي الصورة والحقيقة العرفية الزائلة بالاستحالة فح يشك في بقاء الموضوع بعد الاستحالة من جهة الشك في تعيين الموضوع فلا
يجري الاستصحاب لان من شرائط القطع ببقاء الموضوع ولئن هنا مقاما ايقاء الموضوع بالاستصحاب ثم استصحاب الحكم لان الشك في
موضوعية الباقي لا في بقاء الموضوع فيرجع الى قاعدة الطهارة المستفادة من قولهم ع كل شئ نظيف حتى يعلم انه قذر ثالثا ان ما
ذكره في ذيل الاستدلال من ان استصحاب النجاسة يكون محكما سالما الى ان يثبت الرافع لها لين في محله لان استدلال غير واحد منهم
على الطهارة بخروج المستحيل عن المسمى ظاهر في ان كلامهم ليس في الرفع وانما هو في الارتفاع بمعنى انا لا ندري ان الموضوع هي الصورة
النوعية حتى يكون مرتفعا او انه هو الجسم حتى يكون باقيا لان النجاسة قد حرفت بموضوعها المحقق ثم شك في ان الرافع لها ما ذا ضرورة
ان هناك شيئا مرتفعا قطعا وهو الصورة النوعية وشيئا باقيا وهو الجسم ولا ندري ان ايهما موضوع النجاسة تنبيهات الاول ان
ظاهر عبارة المتن واجماعتروهم اختصاص الاستحالة بالنار ولكن صرح بعض المحققين ره بانه لا خصوصية لها بها وحكاه عن تصريح
الشهيد الثاني ره ايضا في روض الجنان ثم قال ويشعر به يعني بعدم الخصوصية استدلال العلامة ره في المنتهى بخروج الدخان عن مسمى
النجاسة نعم ربما يوهم الاختصاص استدلاله ره في المنتهى ايضا بان النار اقوى في ازالة النجاسة من الماء كما يوهمه بعض الاخبار والغير المعول

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بها مثل ما ورد في الدم الواقع في القدر التي يغلي ما فيها من ان النار تاكل الدم وما ورد من تعليل طهارة العجين الذي تنجس بالتخمير بان النار
اكلت ما فيه وكالتعليل في صحيحة الحسن بن محبوب المتقدمة فانه بظاهره غير معمول به لكن هذه الروايات لا عبرة بها واما كون النار اولى
من الماء ففيه اولا ان اشعاره لا اثر له لانه كما دل على خصوصية النار كذلك دل على خصوصيته في المفضل عليه فلا يعطي كون النار اقوى
من الملح او التراب الذي ياكل الجسم المتنجس ويذهب عين النجاسة واثرها كالنار وثانيا انه يمكن دعوى العكس بان يق ان النار لا تطهر
الا مع اذهاب العين والاثر بالاستحالة بخلاف الماء فانه يطهر بمجرد ازالة العين وان بقي الاثر فهو اقوى وكون النار اقوى من حيث
ازالة الاثر بالاحراق لا اثر له في الحكم الشرعي لانه ما لم يتحقق بها الاستحالة المذهبة للاثر ايضا لا تطهر وكانه الى هذا اشار بعض المحققين ره حيث
قال واما اولوية النار في الازالة من الماء ففيه ما لا يخفى انتهى الثاني انه لا اشكال في صيرورة العين النجسة رمادا وكذا في صورة العين
المتنجسة رمادا على القول بان الاستحالة مطهرة للاعيان المتنجسة ايضا وانما الكلام في الدخان من حيث انه مثل الرماد ام لا فالذي
صرح به جماعة هي الطهارة بل نفى عنها الخلاف في السرائر فقال في كتاب الاطعمة ولا يجوز الاستصباح به يعني الدهن النجس تحت الظلال
لا لان دخانه نجس بل تعبد تعبدنا به لان دخان الاعيان النجسة ورمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا انتهى وقد تقدم في الموضع
الثاني نقل الاجماع من التذكرة وجامع المقاصد وكشف اللثام وقال في الذكرى بعد الحكم بطهارة الرماد استنادا الى الاجماع الذي
نقله الشيخ وصحيحة ابن محبوب ما نصه وكذا الدخان للاجماع على عدم توقي دواخن الاعيان النجسة انتهى والذي حكي عن الشيخ في ط هو ان
دخان الدهن النجس نجس ولكن هذه الحكاية خطاء لانه قال في كتاب الاطعمة من ط وروى اصحابنا انه يستصبح به تحت السماء دون السقف
وهذا يدل على ان دخانه نجس غير ان عندي ان هذا مكروه فاما دخانه ودخان كل نجس من العذرة وجلود الميتة كالسرجين والبعير و
عظام الميتة عندنا ليس بنجس واما ما يقطع بنجاسته قال قوم دخانه نجس وهو الذي دل عليه الخبر الذي قدمناه من رواية اصحابنا وقال
اخرون وهو الاقوى عندي انه ليس بنجس هذا ما اهمنا من كلامه ره ونقله في السرائر ايضا بهذا الوجه الذي حكيناه ويظهر من الذخيرة
التوقف في الحكم فانه قال فيها ذكر جميع من الاصحاب ان الدخان المستحيل من الاعيان النجسة طاهر ايضا كالرماد ولم اقف على نص وربما
ينظر الى ان تغير الحقيقة فيه اقوى من الرماد فيثبت فيه الحكم لمفهوم الموافقة وفيه تامل ويعزى الى بعضهم نقل الاجماع عليه وتردد في طهارته
المحقق ره في الشرايع ولم يذكره في المعتبر وينسب الى الشيخ ره في ط القول بنجاسة دخان الدهن النجس معللا بانه لا بد من تصاعد بعض اجزائه
قبل احالة النار لها بواسطة السخونة وفي التعليل نظر وقال المص ره في النهاية بعد الحكم بطهارة الدخان مط للاستحالة كالرماد انه لو استصحب
شيئا من اجزاء النجاسة باعتبار الحرارة المقتضية للصعود فهو نجس ولهذا نهى عن الاستصباح بالدهن النجس تحت الظلال لعدم انفكاك
ما يستحيل الى الدخان عن استصحاب اجزاء دهنية اكتسبت حرارة اوجبت ملاقاة الظل وفيه تامل انتهى ما في الذخيرة واقول يعلم مما
قدمناه صحيحة من سقيمه ثم اقول لولا الاجماعات المنقولة على طهارة الدخان مط كان القول بنجاسة خصوص دخان الدهن النجس
لا يخلو من قوة لان اجزائه من جهة اللطافة الكائنة فيه يتصاعد الطفها واصفاها بسبب تاثير الحرارة فيه من دون حصول الاستحالة كما
يشهد بذلك اخبار المباشرين لصنع المداد فانهم ياخذون الاجرام الحاصلة من تصاعد دخان النفط المتراكمة على الصفحة الموضوعة
فوق السراج ويضعونها في قرطاس يلطخونه بالعجين ثم يضعونه على صخرة موضوعة في وسط تنور ثم يخرجونه فيجدون القرطاس قد جذب
الدسومة الكائنة في تلك الاجرام ويقولون انه لولا العمل المذكور لم يحصل الجريان في المداد لمنع الدسومة عنه لكن الاجماعات المذكورة
تورث الوثوق ويؤيدها عدم مخالف قد حكم بالنجاسة صريحا وقد تقدم ان نسبة القول بها الى الشيخ ره خطاء الثالث انه حكي عن العلامة
ره انه قال في المنتهى ان البخار المتصاعد من الماء النجس اذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل وتقاطر يحكم بنجاسته الا ان يعلم تكونه من
الهواء كالقطرات الموجودة على طرف اناء في اسفله جمد نجس فانها طاهرة انتهى وقال في الجواهر لعل مراده بل هو الظاهر الاجزاء المائية
التي تتصاعد مع البخار وتجتمع ولذا حكم بالطهارة مع العلم بتكونها من الهواء بل هو ظاهر في عدم نجاسة ذلك البخار عنده نعم قد يناقش في
تعليقه الطهارة على العلم اذ المتجه العكس بل قد يناقش في اصل نجاسة هذه الاجزاء بما تقدم انفا كما انه يستفاد منه ان المستحيل الى شيء لو
رجع الى المستحال منه لا يرجع حكم النجاسة وهو كذلك للاصل لكنه انما يتم في المتنجس دون عين النجاسة انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام مبني
على ان الحرارة تحيل الماء والرطوبات بخارا وان البخار عبارة عما استحال منها لكن يبقى في خلال المستحيل اجزاء مائية غير مستحيلة فتلك
الاجزاء الغير المستحيلة وان كانت نجسة الا ان المستحيل طاهر وقد ذكر مثل ذلك في دخان الدهن النجس حيث اشار الى ان تلك الا

الاجزاء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الأجزاء الدهنية تنجس سائر اجزاء الدخان بسبب ملاقاة بعضها لبعض وذكر انه يؤيد قاعدة قبول الأجسام النجاسة لكن قد يمنع بشهادة
السير وحكمهم بطهارة الأبخرة التي تمر على الأعيان النجسة انتهى وعلى ما ذكرناه يبتني استظهاره من كلام العلامة ره عدم نجاسة
نفس البخار حيث خص النجاسة بالنداوة المجتمعة من البخار وحاصل جميع ما ذكره هو ان البخار ما استحال من الماء ويصحبه اجزاء مائية
وان المستحيل ظاهر وتلك الأجزاء نجسة وقاعدة تنجس الأجسام وان كانت تقتضي تنجس المستحيل بغير المستحيل الا ان السيرة على
عدم التوقي تدل على الطهارة مطلقا وكانه الى هذا اشار بقوله بل قد يناقش في اصل نجاسة الأجزاء بما تقدم انفا هذا وعلى ما ذكر من
اشتمال البخار على الأجزاء المستحيلة وغيرها يبتني ما اورده في كشف اللثام على ما حكاه عن المنتهى من القول بنجاسة ما يتقاطر من بخار
النجس الا ان يعلم تكونه من الهواء وكذا ما حكاه عن المدنيات من ان نجاسته غلب على الظن تصاعد الأجزاء المائية معه بالحرارة بقوله ويدفعه
عدم خلو البخار من ذلك عادة مع اتفاق الناس على عدم التوقي ولا يفرق الحال بين نفسه وما يتقاطر منه وهو واضح انتهى ولكنا نمنع عدم
توقي العلماء والمتدينين من نداوة البخار المعلوم حصوله من معلوم النجاسة وعدم توقي غيرهم ناشئ من جهلهم ولا عبرة به واعترضه ايضا فيما
حكي عن شرح المفاتيح بعد ذكره فقال والاحتياط فيما ذكره واما الحكم بالنجاسة فربما لا يخلو عن الاشكال لان البخار غير معلوم اتحاد ماهية
الماء النجس اذ ما دام بخارا لا يكون ماء قطعا ولهذا لا يصح الطهارة بها من الحدث ولا الخبث ولا يكفي في غسل الوجه واليدين مثلا اخاطة
البخار اياها وشمولها وكذا بعد زوال العين من النجس لا يطهر المحل بمجرد شمول البخار له بل البخار الذي يصعد من الغائط او البول في الشتاء غير
ظاهر كونه نجسا معفوا عنه او غير معفو اذ يصل الى البدن والثياب البتة نعم ان اراد التصعيد بان تكون الأجزاء من النجس قد صعدها النار
لسخونتها ثم جمعت على الصقيل وتقاطر يكون الامر كما ذكره انتهى وغرضه ره هو ان الماء المجتمع على الجسم الصقيل قد حصل باستحالة
البخار اليه فمع كون نفس البخار نجسا لا يكون الماء الذي استحال نجسا ولهذا ترقى بالاتيان بكلمة بل فقال بل البخار الذي من الغائط غير ظاهر كونه نجسا
ومعلوم انه مع كون نفس البخار مما لم يعلم نجاسته كيف يكون ما استحال اليه نجسا ثم انه ره استدرك فقال انه لو صعد اجزاء من النجس الذي
يصعد منه البخار كان ذلك الماء الحاصل من البخار نجسا من جهة اشتماله على الأجزاء الصاعدة من النجس لكن فيه انا لو سلمنا كون ذلك
الماء مهية غير مهية البخار نقول ان مغايرته للبخار انما هو من قبيل مغايرة الخل للسكنجبين فانه من قبيل مغايرة الجزء للكل ومن البين ان الكل
اذا كان نجسا كان جزؤه ايضا نجسا اذ ليس ذلك من قبيل الاستحالة بل نقول ان المغايرة مطلقا ممنوعة اذ ليس البخار شيئا سوى الأجزاء اللطيفة
المائية المتلاشية المتفرقة فان لم يحاذه جسم استحال من جهة لطافته الى الهواء سريعا وان حاذاه جسم صقيل اجتمعت الأجزاء على سبيل
التدريج فحصل الماء ثم انه على تقدير كون البخار مركبا من اجزاء مائية واجزاء بخارية ربما يتامل في سراية نجاسة تلك الاجزاء المائية الى
نفس البخار لكنه مما لا يترتب عليه فائدة لعدم انفكاك شيء منهما عن الآخر حتى يترتب على البحث عن تنجس نفس البخار اثر واعترضه ايضا في
الذخيرة بعد ذكر العبارة بان الظاهر ان الحكم بالطهارة غير متوقف على العلم بالتكون من الهواء بل يكفي فيه احتمال ذلك فتدبر انتهى واليه
اشار في عبارة الجواهر بقوله نعم قد يناقش في تعليقه الطهارة على العلم ثم انه يبقى هنا شيء وهو ان ما ذكره في الجواهر من انه يستفاد منه
ان المستحيل الى شيء لو رجع الى المستحال منه لا يرجع حكم النجاسة لم يحصل منشأ استفادته لانه ان استفاده من حكم العلامة ره بنجاسة
الماء الحاصل من بخار النجس فهو غير مناسب لانه قد رجع حكم النجاسة وان استفاده من حكمه بطهارة الحاصل من الهواء فانه ليس مستحيلا من
النجس ضرورة قضاء فرض حصوله من الهواء بذلك تنبيهان الأول انه قال فيما حكي عن شرح المفاتيح متعلقا بما تقدم من عبارة المنتهى
انه لو تم ما ذكره فانما يتم بالنسبة الى ما علم يقينا انه بخار النجس واما اذا احتمل كونه من الهواء او غيره ولو باحتمال بعيد في غاية البعد لم يضر لما
عرفت من ان الحكم بالنجاسة فرع القطع واليقين ولا يكفي الظن والتخمين بل الظن المتاخم للعلم ايضا ثم قال ومما ذكر ظهر حال القطرات
النازلة من سقف الحمام وامثاله من الابخرة المتصاعدة من بئر الكنيف وامثاله وكذا الابخرة المتصاعدة من سطوح ارض الحمام و
جدرانه وبخار نفس الحمام مع ان التنزه من غالب ما ذكر حرج وعسر البتة وربما كان حرجا عظيما ويدل على ما ذكرنا طريقة الائمة ع والفقهاء
والمسلمين في الأعصار والأمصار انتهى وما ذكره من عدم وجوب التجنب عما لم يعلم حصوله من النجس في محله للاصل مضافا الى السيرة وان كان
الظاهر ان عمل المتدينين ايضا مستند الى الأصل فليس في المقام الا مستند واحد الثاني انه يظهر من بعض المحققين ره التفصيل في مسئلة
البخار فانه ره بعد ان ذكر كلام المنتهى واستجوده وعلله بعدم استحالة الماء المتصاعد قال ويشكل مع تغاير الحقيقة عرفا كما في العرق والجلاب
المتخذين من الماء النجس والورد او غيره اما المتخذ من الماء القراح بالظاهر نجاسته لعدم ارتفاع الحقيقة ولا تنافي بين طهارة البخار وان

اشتمل

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اشتمل على تلك الاجزاء الماء ونجاسة تلك الاجزاء عند اجتماعها وصدق الماء عليها انتهى وانت خبير بما فيما ذكره من الامرين اما الاول فلانا بعد تسليم عدم تحقق الاستحالة فى القراح يتضح طريق عدم تحققها فى غيره لان الجلاب مثلا انما يحصل من نجاسة الماء الذى يغلى مع القدر وغير الورد الذى افاد الماء الذى يغلى فيه عطريته فالتغير فى الجلاب ليس من جهة طيب بخته انما حصل من اختلاط الماء الذى فى القدر بالورد واكتسابه منه الطيب لا من قوة النار والمؤثرة ازيد من تاثيرها فى الماء القراح ومعلوم ان التغير الحاصل من الخليط لا يصير استحالة والا لزم طهارة الدبس النجس اذا فرج بالخل مثلا وبطلانه واضح واما الثانى فلان مساق كلام من يعطى ان المستحيل اذا رجع الى المستحال من غاد حكمه كما يشعر بذلك تقييده نجاسة تلك الاجزاء بالاجماع وصدق الماء عليها وكان مبنى انه غاد الموضوع فعاد الحكم لكن يتجه عليه انه اذا فرض حصول الاستحالة بصيرورة الماء بخارا فصيرورة البخار ماء يصاح الى استحالة اخرى فيصير الموضوع الحاصل شيئا ثالثا ولا اقل من احتمال الطهارة على فرض الشك والحق نجاسة الماء الحاصل من البخار المعلوم حصوله من النجس ونفس البخار اذا لم يحصل من مذاوة لئلا يقبل البحث عنه الرابع انه هل يحكم بطهارة الفحم ام لا فقيل بالطهارة كما عرفت من عبارة المحقق الثانى ره فى جامع المقاصد من حصول حالة النار بصيرورة ما احترق فحما فى اظهر الوجهين عنده وحكى عن شرح المفاتيح انه قال فيه لم اجد احدا صرح بالنجاسة الا الشهيد الثانى ره فى لك وقيل بالنجاسة وهو خيرة الشهيد الثانى ره فى لك حيث قال وتطهر النار ما احالته رمادا او دخانا لا فحما واجرا وخزفا انتهى وتوقف جماعة منهم الشهيد الثانى ره على ما حكى عنه فى روض الجنان حيث قال فيه وتطهر النار ما احالته رمادا او دخانا او فحما على احد الوجهين لا خزفا على اظهرهما انتهى وممن وافقه صاحب الذخيرة وصاحب الحدائق ره وحكى عن البحار وشرح المفاتيح وفصل فى المعالم على ما حكى عنه فقال الحق بعض المتاخرين بما لو ما النحم محتجا بزوال الصورة فيه فى الاسم وتوقف والذى فى ذلك وكلام المتقدمين خال من التعرض له والتوقف فى محله ان كانت الاستحالة عن عين النجاسة اما اذا كان استحالة النار عن متنجس كالحطب النجس فليس ببعيد طهارتها نظرا الى ما قلناه فى استحالة هذا النوع رمادا انتهى وقال فى الحدائق بعد نقله وهو جيد الا ان فى الفرق بين عين النجاسة والمتنجس خفاء فانه ان حصلت الاستحالة والخروج عن الحقيقة الاولى والاسم التابع لها الى حقيقة اخرى يتبعها اسم اخر فالظاهر الطهارة كما قدمنا فى الموضعين والا فلا انتهى ولا يخفى ان مقتضى الاصل انما هو بقاء الاسم التابع الحقيقة عند الشك فى البقاء ولكن تبدل الحقيقة والاسم فيما نحن فيه واضح والحكم بالطهارة هو الاظهر الخامس ان الطين النجس اذا طبخ اجرا او خزفا هل يطهر ام لا قولان احدهما الطهارة وهو الذى صرح به الشيخ ره فى ف وحكى موافقته عن العلامة ره فى النهاية وموضع من المنتهى والشهيد ره فى البيان وصاحب المعالم ره وهو ظاهر الذخيرة والحدائق وقواه فى الرياض وثانيهما القول بالنجاسة وهو صريح كلام الشهيد الثانى ره فى لك والروضة وحكى عن الايضاح وروض الجنان ويظهر من كلام المصنف ره فى المعتبر التوقف فى الحكم وهو صريح القواعد وجامع المقاصد وظاهر الذكرى وكشف اللثام وصريح ك حجة القول الاول وجوه الاول اصالة الطهارة ويقع تقريرها على وجهين احدهما ما تقدم فى نظير المسئلة عن صاحب المعالم ره من ان النجاسة فى المتنجسات انما تثبت بحكم الاجماع وان حكمه قبل الطبخ مسلم وبعده مختلف فيه ولا يرى حكم الاجماع فى موضع الخلاف وثانيهما ما تقدم عن صاحب الرياض ره من ان استصحاب النجاسة معارض باستصحاب طهارة ملاقيه فيرجع الى اصالة الطهارة وقد صرح هو ره بانه من اصالة الطهارة الموسسة يظهر وجه القوة فى القول بالطهارة فى كل ما وقع الخلاف فى نجوسته من الاشياء المستحيلة استحالة لا يقطع معها بالخروج عن الاسماء السابقة كصيرورة الارض النجسة اجرا او خزفا او نورة او جصا والحق النجس فيما ونحو ذلك الثانى ما تمسك به الشيخ ره فى ف من اجماع الفرقة الثالث ما تمسك به هو ره ايضا من صحيحة الحسن بن محبوب المتقدم والجواب عن الاول ان مورد اصالة الطهارة انما هى الشبهة الموضوعية دون الحكمية التى منها ما نحن فيه وعن الثانى بعد تسليم عدم شمول الرواية لموضع النزاع الذى نحن فيه حجية القول الثانى انه لا يخرج عن مسمى الارض كما لا يخرج الحجر عن مسماها مع كونه اقوى تصليا منه مع استوائهما فى العلة المقتضية لذلك وهى عمل الحرارة فى ارض اصابتها وطوبة ومن ثم جاز التيمم عليها مع اختصاصها بالارض ونباتها وهذا الوجه قد حكى عن روض الجنان وظاهر هذا الكلام دعوى العلم ولهذا لم يعتمد اليه التمسك بالاستصحاب لكن المحقق البهبهانى ره فى شرح المفاتيح جعل مستند هذا القول عبارة عن الاستصحاب مع عدم تغير الموضوع اسما وصورة لاطلاق اسم الارض عليه واجاب عنه فيما حكى عن المعالم فقال وعندى ان ادعاء عدم الخروج عن الاسم هنا وهم منشاؤه النظر الى الحجر وملاحظة ما ذكر من اشتراكهما فى علة التصلى وكونها فى الحجر اقوى والعرف الذى هو المحكم عند فقدان الحقيقة الشرعية وحقا اللغوية ينادى بالفرق ويعلن بصدق اسم الارض على الحجر دون الخزف وقد تنبه لهذا الجماعة منهم المحقق ره فى المعتبر فقال فى بحث التيمم ان الخزف خرج بالطبخ عن اسم الارض فلا يصح التيمم به ثم ذكر جوازه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

في الحجر محتجا بانه ارض اجماعا لا يق هذا مناف لتوقفه في طهارته لانا نقول ليس نظره في التوقف الى عدم الخروج عن الاسم لانه توقف فيما لا ريب
في خروجه وقد عرفت كلامه في الرماد وسترى كلامه فيما يستحيل بغير النار انتهى واجاب المحقق البهبهاني ره عما قرره من وجه الاحتجاج بان النجس
ان كان هو التراب قبل البلل او بعده فصدق اسم التراب على الاجر والخزف على سبيل الحقيقة كما ترى لصحة السلب الا ان يقال التراب ارض
حقيقة غير مطبوخ ظاهرا والمطبوخية وعدمها وصفان يتبدل احدهما بالاخر فليس تغير الموضوع بالمهية بل بالوصف ثم قال ومع ذلك ان
الاجماع المنقول والصحيحة المذكورة حجتان للفقيه ولا يضر الاستصحاب لانه لا يعارض النص والاحتياط واضح انتهى وانت خبير بان الاجماع
المنقول في مثل هذه المسئلة التي قل من تعرض ومع ذلك اختلف اراء المتعرضين خصوصا من الشيخ ره لا يصح لنا الاستناد اليه واما الصحيحة
المذكورة فلم يظهر حصول الطهارة في الجص المتنجس بالطبخ لاحتمال ان المراد حصول الطهارة في العذرة والعظام بواسطة الاستحالة بالنار بل هو
الظاهر فلا تجدي في المقام فالعمدة هو استصحاب النجاسة لان الطبخ لا يبدل حقيقة الموضوع وانما هو من الحالات والاوصاف الطارية له السادس
ان العجين بالماء النجس هل يطهر بالخبز ام لا قولان اولهما ظاهر الصدوق ره في الفقيه حيث قال في باب المياه وطهرها ونجاستها ما نصه فان
وقعت فارة او غيرها من الدواب في بئر ماء فماتت فعجن من مائها فلا باس باكل ذلك الخبز اذا اصابته النار انتهى وحكى مثله عن المقنع وللشيخ ره
فيما حكي عن باب المياه من النهاية حيث قال فان استعمل شيء من هذه المياه النجسة في عجين يعجن فيه ويخبز لم يكن باس باكل ذلك الخبز فان
النار قد طهرته انتهى وقال في الذخيرة لعل احتمال الطهارة اقرب وثانيهما لاكثر الاصحاب ومنهم الشيخ ره في احد قوليه كما حكي عن التهذيب
وكتاب الاطعمة من النهاية حيث قال هناك واذا نجس الماء بحصول شيء من النجاسات فيه ثم عجن به وخبز لم يجز اكل ذلك الخبز وقد رويت رخصة
جواز اكله وذلك ان النار قد طهرته والاحوط ما قدمناه انتهى حجة القول الاول ما رواه عبد الله بن الزبير عن ابي عبد الله ع انه سئله عن البئر
يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فيموت فيعجن من مائها ايؤكل من ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله وعن محمد بن عمير عمن رواه
عن ابي عبد الله ع في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه واجاب في ك عن الروايتين اولا بالطعن في السند
اما الثانية فبالارسال وان كان المرسل لها ابن ابي عمير واما الاولى فبان من جملة رجالها احمد بن الحسن الميثمي وقال النجاشي انه كان واقفيا
واحمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير وجده عبد الله وهما مجهولان وثانيا بانه ليس في الروايتين ما يدل على نجاسة العجين صريحا اما الاول
فلان المسئول عنه فيها العجين الذي عجن بماء البئر الذي ماتت فيه الفارة وهو غير معلوم النجاسة واما الثانية فليس فيها ما يدل على نجاسة الميتة
الحاصلة في الماء فجاز ان تكون طاهرة وان يكون قوله اكلت النار ما فيه كناية عن زوال الاستقذار الحاصل من ذلك فتامل انتهى ولا
يخفى سقوط ما ذكره من جهة التصرف في الدلالة لان قوله اذا اصابته النار في الرواية الاولى وقوله اكلت النار في الرواية الثانية مانعان من
الحمل الذي عول عليه وحملهما على انهما من باب الكناية عن زوال الاستقذار اقتراح لا شاهد عليه حجة القول الثاني امران الاول ما تمسك به
جماعة منهم صاحب المعالم ره فانه قال فيما حكي عنه لنا اصالة النجاسة اذ المفروض كون الماء نجسا والنار لا تخرج من العجين المخبوز جميع الماء
وانما تجفف بعض رطوبته فيفتقر الحكم بطهارة باقي الرطوبة الى الدليل لا يقال يلزم على هذا طهر الاجزاء التي تجففها النار من رطوبة الماء
راسا لزوال المقتضي لاستصحاب النجاسة ح لانا نقول مدار غالب احكام النجاسة على الاجماع ومن البين ان الخلاف هنا منحصر في القول با
لبقاء على النجاسة مط والقول بطهارته اذا صار خبزا مطلقا والتمسك باستصحاب النجاسة ينفي القول الثالث واما احتمال الطهارة اذا صار
خبزا يابسا فانما ينفيه فرض انحصار الخلاف في القولين اذ لا مساغ لاحداث الثالث على ما يقتضيه اصول الاصحاب انتهى ولا يخفى ما في هذا
البيان اما اولا فلانه يكفي في جريان الاستصحاب مجرد حصول التنجس في اجزاء الدقيق بواسطة تبللها بالماء النجس فان مجرد الجفاف واليبوسة
لا يخرج المتنجس عن نجاسته الى الطهارة ولا حاجة الى تقرير المطلوب بان النار انما تجفف بعض رطوبته اه واما ثانيا فلانه مخالف لمذاقه
في المسائل السابقة من التمسك باصالة الطهارة استنادا الى ان حكم النجاسة انما ثبت بالاجماع وهو لا يجري في موضع الخلاف ولهذا
تنظر في هذا الاستدلال صاحب الذخيرة ره بعد ذكره بان الاستصحاب تابع للدليل الدال على الحكم وهو اما الاجماع او الخبر والاول غير
مقتض للاستصحاب في محل النزاع واما الثاني فمقتضاه النهي عن استعمال الماء النجس في الطهارة والشرب ولا يخفى عدم جريان ذلك في محل
البحث وبهذا يندفع ما يقال من ان العجين ينجس بالماء النجس والنار لم تحله بل جففته فازالت بعض رطوبته وذلك لا يكفي في التطهير
وذلك لان نجاسة العجين مسلم لكن استصحاب النجاسة في محل النزاع ممنوع لفقد الدليل عليه واما الثاني فكون الروايتين معارضتين بما
سيجيء انتهى الثاني الاخبار مثل ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل للصادق ع

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال يدفن
ولا يباع وما رواه ثقة الاسلام والشيخ عن زكريا ابن ادم قال قلت لابي الحسن ع فخمر او نبيذ قطر في عجين او دم قال فقال فسد قلت ابيعه
على اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قال في الذخيرة بعد نقل ادلة الطرفين والمحل تردد لانه وقع التعارض بين الاخبار فيجوز
ترجيح خبري النجاسة وارتكاب التاويل في خلافهما لاعتضادهما بالشهرة ويجوز العكس لاعتضاد ما دل على الطهارة بالاصل وبما دل على حل ما لم
يثبت النهي فيه وقرب الجمع بحمل خلافه على استحباب التنزه او يق يتعين الدفن ويجوز البيع عند عدم الخبز لا مطلقا فلا تعارض بين الاخبار ولعل احتمال
الطهارة اقرب انتهى وانت خبير بسقوطه فان الاصل لا يصلح مرجحا كما بيناه في الاصول دائما يجعل مرجعا على تقدير تعارض الادلة وتساقطها
فجعله مرجحا خصوصا في مقابلة الشهرة ليس في محله ومجرد قرب الجمع لا يكفي في تسويغ التصرف في لفظ الدليل بل لا بد في ذلك من قرينة معينة فما
ذكره من وجهي الجمع اقتراح لا عبرة به والمختار هو القول الثاني لان الترجيح بالشهرة للاخبار الدالة عليه فيطرح ما دل على خلافه مضافا الى
كون ابن ابي عمير لا يروي الا عن ثقة وان مرسلاته في حكم المسند خصوصا مع ظنه بان بعض اصحابه هو حفص بن البختري الثقة ويحصل
من ظنه بذلك قوة الظن بترجيح الرواية على غيرها ومن المقرر في محله ان مدار الترجيح على الظنون بل قال المحقق البهبهاني ره انه ربما كان هذا
القول اجماعا وهو في محله لان الحكم الذي لم يخالف فيه الا الصدوق ره والشيخ ره في احد قوليه يحصل لنا الاجماع عليه خصوصا بعد الالتفات
الى ما ادعاه المحقق المذكور من ان النهاية اول كتاب منه في الفقه والفتوى وقد عدل عما حكم فيها في جميع كتبه بل في النهاية ايضا في كتاب الاطعمة
ومع التنزل عن ذلك كله وتسليم التكافؤ في الاخبار نقول ليس المرجع سوى استصحاب النجاسة السابع انهم صرحوا بان الاستحالة من حيث هي اي
بدون اضافتها الى النار واختصاصها بحصولها منها من جملة المطهرات وقد تقدم الاشارة الى ان وجه افرادهم احالة النار لعله ورودها
في بعض الاخبار على وجه الخصوص والمحكي في تفسيرها عن الشهيد ره في بعض حواشيه على القواعد هو انها عند الفقهاء عبارة عن تغير الاجزاء
وانقلابها من حال الى حال وعند الاصوليين عبارة عن تبدل الصورة النوعية والاول انسب بالمعنى اللغوي والثاني بالعرفي انتهى ولا يخلو عن اجمال
كما في الجواهر وكانه اراد بتغير الاجزاء وانقلابها من حال الى حال حصول التغير والانقلاب في مواد الاجزاء بمعنى مادة كل جزء والا لم يقل تغير
الاجزاء بل كان يقول تغير الشيء وذلك كصيرورة الخشب والكلب مثلا رمادا او ملحا وان بقي منه مجرد الصورة كما لو بقي بعد صيرورته لحما على
هيئة الكلب ولم يتفرق اجزاؤه ولا انضم اليها شيء من الملح او غيره يخرجها عن هيئة الاجتماع التي كانت له قبل الوقوع في المملحة واراد بتبدل
الصورة النوعية زوال هيئة الكلب وان بقي المادة كما لو تفرق بعض اجزاء الكلب عن بعض فصيرورة الحنطة دقيقا خارج عن الاستحالة على
الاول وداخل فيها على الثاني كما ان صيرورة الكلب ملحا مع بقائه على هيئة السابقة داخل في الاستحالة على الاول خارج منها على الثاني
وانما فسرنا الكلام على هذا الوجه قضاء لحق المقابلة فتغير الاجزاء وانقلابها من حال الى حال لا يشمل ح تغيرها من حال الاجتماع الى حال
التفرق كما في الدقيق الذي تحول اليه اجزاء الحنطة وكما في الخشب لو دق حتى تفرقت اجزاؤه وعادت كالدقيق وعلى هذا البيان يكون النسبة
بين المصطلحين هو العموم من وجه ولكن ما ذكر مبني على ان يكون المراد بالصورة النوعية هي الهيئة الخارجية السارية في افراد النوع وان فسرت
بما هو مصطلح اهل المنقول كالكلبية في المثال المذكور عادت النسبة بينهما هو العموم والخصوص مطلقا لكون مصطلح الاصوليين ح
اعم لانه يتحقق بموت الكلب كما يتحقق بان يقطع اربع قطعات مثلا مع انه لا يصدق عليه انه تبدل كل جزء منه وتغير من حال الى حال ثم ان
الاصولي لا غرض له بالبحث عن الاستحالة وكانه اشار الى ما يذكرونه في بقاء موضوع الاستصحاب من اشتراطه في تحقق الاستصحاب وانه
مع الاستحالة ينقطع وكيف كان فقد منعه في الجواهر اما بالنظر الى منع استقرار الاصطلاح على ذلك وبالنظر الى دوران الحكم مداره
وقال بعض المحققين ره الذي ينبغي ان يراد هنا يعني في المسئلة من الاستحالة استحالة الموضوع وتبدلها الى ما يغايره عرفا سواء كان تبدلها
بتبدل ذاتياتها او بعض خصوصياتها العرضية فلو فرض ان النجاسة حمل في كلام الشارع على الماء المتلبس بالتغير او المتصف بكونه في الكون و
زالت الصفة زالت النجاسة لان المحمول تابع للموضوع فبزواله يزول وثبوته في موضوع اخر يحتاج الى دليل وبعبارة اخرى ان قوله الماء المتغير
اي المتلبس بالتغير نجس لا يدل على نجاسة غير المتغير سواء كان غير متغير من اول الامر او كان متغيرا وزال تغيره والتمسك بالاستصحاب غير معقول
ولو فرض القول بانتقال الاعراض كان دعوى الانتقال مخالفة للاستصحاب لا موافقة له ومما ذكر ظهر ان كون استحالة الموضوع موجبة لزوال
النجاسة مما لا ينبغي الخلاف فيه انتهى ما اردنا نقله من كلامه ره وما ذكره ره هو القول الفصل لان مراده بالموضوع ليس هو مجرد ما جرى عليه
الحكم في اللفظ بل المراد به ما انيط به الحكم فقد يحكم على الموضوع بالنظر الى جهة دون جهة الا ترى ان الحكم على الكلب ليس باعتبار اتصال اجزائه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بعضها ببعض حتى يلزم من ذلك انه لو قطع اجزاء متعددة طهرت تلك الاجزاء وكذا الحال في الحفنة فان النجاسة لا تقرضها باعتبار اتصال بعض
اجزائها ببعض ولهذا لا تطهر بصيرورتها دقيقا وانه قد يعتبر الظرف قيدا كما في الدم الحاصل في جسم حيوان له نفس سائلة كما يكشف عنه فتيا في
الدم في طي اداة حرمته الى ماله نفس سائلة كما في اضافة ما الصنب بمعنى الماء الحاصل منه بحسب الخلقة الاصلية فان هذا المقدار يبقى في
خروج الماء الذي ينقع به الزبيب عن حبه اذا عصر وهذا المعنى هو الذي ينبغي ان يراد بقولهم الاحكام تدور مدارا لاسماء بمعنى انه قد ومدار
ما هو لفظ يجب ان يعبر به عن الموضوع من الجهة التي هو بحسبها موضوع وان شئت عبرت عن ذلك بان الاحكام قد ومدار العنوان وان
ابيت عن تفسيرهم بما ذكرناه قلنا ان اصل الدعوى التي ادعيناها من دوران الحكم مدارا لموضوع من الجهة التي هو بحسبها موضوع تما
لا يفتقر فيه الى اقامة البرهان عليه غاية ما هناك ان تميز موارد ما لا يخلو عن خفا وان كان منها ما يستفاد من نفس الدليل جهة موضوعية
الموضوع مثل ما دل على ان دم ما له نفس سائلة نجس فانه يعطي الاحتراز عما لا نفس له سائلة ومعلوم ان ما لا نفس له مما وجدناه في الخارج لا يخلو
غير الدم غالبا الا من ذوات الانفس بمعنى اجسامها وانتقال دمائها الى بطنه ومنها ما يستفاد من قضاء العرف ويختلف ذلك بحسب
المقامات فمثل جملة الكلب نجس اذا سمعها اهل العرف انما يفهمون منها ورود الحكم على اجزاء ما هو كلب من دون اعتبار اتصال بعضها ببعض فلو
مات او قطع اوصالا لم يزل ما هو مناط النجاسة منها ما يستفاد من انضمام الدليل الخر ثم اذا لم يتحقق شئ من ذلك كان المناط هو الاسم فيكون
قولهم الاحكام تدور مدار الاسماء في مقاما صيل اصل هو انه اذا لم يستفد من القرائن والسمائم الخارجية بعينها لعنوان الموضوع كان مناط
الحكم ومداره هو الاسم فيوجد لوجوده وينتفي بانتفائه واذ قد عرفت ذلك علمت ان كون استحالة الموضوع موجبة لزوال النجاسة مما لا ينبغي
الخلاف فيه كما اشار اليه المحقق المذكور لكنهم ذكروا ان من موارد الاستحالة ما اتفقوا على كونها موجبة للطهارة ومنها ما اختلفوا فيها
قال فيما حكي عن المنتهى الاعيان النجسة اذا استحالت فقد تطهر في مواضع قد وقع الاتفاق على بعضها ونحن نعدها الاول الخمر اذا
انقلب خلا طهر اجماعا وقد تقدم البحث فيه الثاني النطفة والعلقة انما تكونا انسانا طهرتا اجماعا من القائلين بالتنجيس وكذا الدم اذا اصاب
قيحا او صديدا عند علمائنا انتهى لكن اعترض في الحدائق بان الصديد قيح بخالطه الدم فلا يصح الحكم والظاهر ان مراد العلامة من القيح بالصديد
هو ما حكي عن ابي زيد من انه هو القيح الذي كان الماء في قمته والدم في شكلته وزاد بعضهم فقال اذا اختراى غلظ صار مدة وفي القاموس ان
الصديد ما الجرح الرقيق وعلى هذا فلا اشكال هذا واوضح كلام صدر منهم في هذا المقام ما حكي عن المحقق البهبهاني حيث قال ثم اعلم ان
الاستحالة من حيث هي قد عدها الفقهاء رضي من المطهرات منها ما نقل اتفاقهم عليه ومنها ما هو محل خلاف اما الاول فاستحالة النطفة
حيوانا طاهرا والماء النجس بولا لحيوان ما كول اللحم او عرقا او لعابا او جزء من البقول والخضراوات والحبوب والاشجار والثمار ونحوها والغذاء
النجس لبنا او روثا لما كول اللحم وكذا جزء له ونحوه والدم النجس قيحا او صديدا ودم ما لا نفس له مثل البق والبرغوث والقمل والخمر خلا وكذا ميتا
المسكرات وكذا العصير والفقاع ان صارا خلا ثم قال هذا اذا كان انقلابها في الخل بانفسها فان زوال النجاسة عنها حينئذ اجماعي واما اذا
كان بعلاج من الادوية فهو محل خلاف بينهم من جهة ان ما يصب فيها حال النجاسة يتنجس ولا مطهر له لان الانقلاب يطهر الخمر مثلا لا اله
شئ كان لكن الوارد في الاخبار المعتبرة طهارة الكل وطهارة ما يصب فيه للعلاج ايضا وهو الاقوى وسيجئ التفصيل في محله ثم قال ثم اعلم ان
وطهارة الامور المذكورة مع كونها مجمعا عليها جلها بديهي المدين والباقي اجماعي بالخصوص ايضا ومنصوص او كلاهما معا فالى ما استغرق
في الخلافيات انتهى واما ما اختلفوا فيه فمنه موارد احدها الخنزير انا وقع في الملح فان فيه قولين الاول ما حكي عن المعتبر عن القول بعدم
زوال نجاسة الاعيان النجسة لا تطهر بالاستحالة وقال ابو حنيفة تطهر بالقياس على الخمر وجلود الميتة اذا دبغت وحكي انه انه لو
وقع خنزير في ملاحة فاستحال ملحا طهر لنا ان النجاسة قائمة بالاشياء النجسة لا باوصاف الاجزاء فلا تزول بتغيرا وصافها وتلك الاجزاء
باقية فتكون النجاسة باقية لانتفاء ما يقتضي ارتفاعها انتهى وهذه العبارة وان تضمنت الاعيان النجسة الا انه لا بد من ان يراد بها غير
[illegible] اتفاق على طهارتها وقال فيما حكي عن المنتهى اذا وقع الخنزير ونحوه في ملاحة فاستحال ملحا او العذرة في البئر فاستحالت حمأة لم تطهر
وهو قول اكثر اهل العلم خلافا لابي حنيفة لنا ان النجاسة قائمة بالاجزاء الا بالصفات والاجزاء في البئر قد استحالت حمأة باقية وتغاير الاوصاف
لا يخرجها عن الذاتية ولان نجاستها لم تحصل بالاستحالة فلا تزول بها واحتج يعني ابا حنيفة بالقياس على الخمر والفرق بينهما بما ذكرناه من
حصول النجاسة بالاستحالة دون ما نحن فيه انتهى وقد حصل مما ذكرناه من كلاميهما وجهان في الاستدلال على هذا القول احدهما ان النجاسة
قائمة بالاجزاء لا باوصافها محل النجاسة الذي هو عبارة عن الاجزاء ويتجه عليه المنع لان الاجزاء مع قطع النظر عن الاوصاف عبارة عن الجسم و

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وهو مع قطع النظر لا وصاف لو كان معروضا للنجاسة لم يكن فرق بين الاجسام في الحكم بطهارة بعضها دون بعض ويتضح ذلك كمال الوضوح فيما
اذا كان جسم طاهرا ثم عرضه النجاسة كالطعام الذي يستحيل الى العذرة والماء الذي يستحيل الى البول وقد صرح في المنتهى بان الاعيان النجسة
اذا احرقت بالنار فصارت رمادا طهرت وذكر صحيحة الحسن بن محبوب ورد الاستدلال بها ثم اعتمد في الاستدلال على ان النار اقوى اصالة
من الماء وعلى السيرة فلو كان قوام النجاسة بالاجزاء فانها بعد صيرورتها رمادا باقية فكيف حكم بطهارتها وقال فيه بعد ذلك ودخان
الاعيان النجسة طاهر عندنا لخروجه عن المسمى خلافا لاحمد انتهى ومعلوم ان الخروج عن المسمى لا يوجب انتفاء قوام النجاسة بنفس الاجزاء
لا باوصافها نعم يمكن توجيه ما ذكره بان معروض النجاسة انما هو الجسم والصفة انما هي علة لمعروض الحكم كما يقال في الماء اذا تغير فتنجس ان
معروض النجاسة هو الماء والتغير علة لحدوث النجاسة وبقائها فح يجوز ان يرتفع العلة ويبقى المعلول لكن يتجه عليه ان هذا مجرد تصوير للمطلب
ولا بد في اثبات وقوع حكم الشرع على هذا الوجه من اقامة الدليل ولا دليل بل ظواهر الادلة تدل على خلافه لان ظاهر ما دل على ان الكلب نجس
هو ان النجاسة قائمة بالكلب ومن البين انه ليس عبارة عن مجرد الجسم بل هو عبارة عن المركب منه ومن الصورة وثانيهما ان نجاسة
اجزاء الخنزير لم تحصل بالاستحالة فلا تزول بالاستحالة ويدفعه ان نجاسة العذرة قد حصلت بالاستحالة من الطعام الماكول فكيف حكم في
العبارة التي حكيناه عنه اولا بانها لو وقعت في البئر فاستحالت حمأة لم تطهر وذكر فخر المحققين ره لهذا القول مستندين اخرين حكاهما المحقق
الثاني ره في جامع المقاصد واورد عليهما بما لا مدفع له قال ره وقد خرج الشارح الفاضل ولد المصنف ره بقاء النجاسة تارة على كونها ذاتية
لهذه الاعيان واخرى على ان الباقي مستغن عن المؤثر وزوالها على احتياجه وهو تخريج غير واضح لان المراد بكون النجاسة ذاتية للشيء حكم
الشارع بها لا باعتبار طروء شيء اخر عليه وهذا لا دخل له في بقاء النجاسة وزوالها وليس المراد بكونها ذاتية معنى اخر ولو اريد لم يستقم وبناء
الطهارة على احتياج الباقي غير واضح لان احتياجه في الابقاء لا يقتضي كونه غير الاول والا لكان الحكم الشرعي الثابت بدليل في كل ان زائلا
وهو معلوم الفساد وقد تقرر في الاصول ان استصحاب الحال حجة الى ان يحصل الناقل فان قيل لما كان المقتضي للنجاسة هو تعليق الشارع اياها
بالاسم والصورة المخصوصين وجب ان يعتبر بقاؤهما في بقائه قلنا ليس المقتضي للنجاسة هنا ذلك بل المقتضي نص الشارع على نجاسة الجسم
المعين ولا يعتبر لبقاء الحكم الا بقاء ذلك الجسم ولا دخل لاحتياج الباقي واستغنائه في بقاء الحكم وزواله مع بقاء المحل فان ذلك محل لحجية الاستصحاب
على ان هذا البناء لا يستقيم اصلا لان احتياج الباقي وعدمه انما هو في العلل الحقيقية المؤثرة دون علل الشرع فانها معرفات للاحكام و
الحكم بعد ثبوته بدلالة معرفة عليه مستغن عن التعريف الى ان يثبت معرف اخر والحق ان تخريج مسائل الفقه على مثل هذه القواعد بعيد انتهى
والظاهر انه اراد بمعنى اخر في قوله وليس المراد بكونها ذاتية معنى اخر عدم الانفكاك وان وجه عدم استقامة ارادته هو انا قد وجدنا الانفكاك
في صورة صيرورة النجس رمادا باحراق النار وذلك كله في محله لكن ما ذكره في جواب السؤال بقوله فان قيل من ان موضوع الحكم هو الجسم المعين
قد عرفت سقوطه مما قدمناه واما ما ذكره من ان علل الشرع ليست عللا حقيقية فقد اراد به ان الادلة الشرعية الواردة في خصوص كل
حكم من الاحكام الشرعية ليست علة مؤثرة في وجود ذلك الحكم فان قوله تعالى حرمت عليكم الخمر ليس علة في حرمة الخمر مؤثرة في وجودها وانما
هو سبب لعلم المكلف بها وما ذكره من نفي العلية الحقيقية انما هو بالنسبة الى ذات الحكم لا غير فان الادلة بالنسبة الى معرفة المكلف علة حقيقية
وحيث ان البحث ليس في بقاء المعرفة وانما هو في بقاء اصل الحكم لم يتجه الايراد عليه بان المعرفات علل حقيقية بالنسبة الى المعرفة وكيف
كان فاحسن مقالة صدرت منه ره في هذا المقام ان بناء الاحكام الفرعية المتلقاة من الشرع على مثل هذه التخريجات ليس بسديد واقعا
الثاني ما حكاه في الذخيرة عن جماعة منهم فخر المحققين ره والشهيدان رحمهما والمحقق الثاني ره من القول بالطهارة وقربه واستدل
عليه بوجهين احدهما العمومات الدالة على حل ما عدا اشياء مخصوصة ومن جملتها الملح المذكور يعني الذي استحال اليه الخنزير وثانيهما ان
الحكم بالنجاسة منوط باسم مخصوص فيزول عند زواله لغة وعرفا كما فيما نحن فيه وظاهر هذا الاستدلال هو التمسك بالدلالة اللفظية نظرا
الى ان ما دل على نجاسة الكلب مثلا يدل عرفا ولغة على انتفائها عند انتفاء الموضوع خصوصا بملاحظة المقابلة بين هذا الدليل والدليل
الاول الذي هو عبارة عن التمسك باصالة الطهارة والانصاف ان دعوى الدلالة اللفظية لا تخلو عن الاشكال لان انتفاء الحكم عند انتفاء
الموضوع انما هو من قبيل مفهوم اللقب كما في قولنا زيد موجود فانه لا يدل على حال من عدا زيدا نفيا ولا اثباتا فلا يكون الدليل على نجاسة
الكلب الا ساكتا عن حال انتفاء الكلبية وح فلا بد من الرجوع الى الاصل نعم اصالة الطهارة المستفادة من العمومات التي استدل
بها مما لا اشكال في الاستناد اليها اما على مذهب ما لا يعتبر الاستصحاب اصلا فواضح واما على القول باعتباره كما هو الحق فلانك قد

عرفت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

١٨٠

عرفت ان موضوع الحكم انما هو عنوان الكلب وقد انتفى قطعا عند صيرورته ملحا فاذا شك في طهارة هذا الملح الذي استحال اليه سئل عن المسألة الطهارة ولكن العلامة توقف في جملة من كتبه فلم يحكم بالطهارة ولا النجاسة قال ره في التذكرة ولو استحال الخنزير وغيره من العين نجسا ملحا في الملحة او الزبل الممتزج بالتراب حتى طال عهده ترابا قال ابو حنيفة يطهر والشافعي في قول وجهان وعندي في ذلك تردد انتهى وقال في القواعد وفي تطهر الكلب والخنزير اذا وقعا في الملحة وصارا ملحا والعذرة اذا امتزجت بالتراب وتقادم عهدها حتى استحالت ترابا نظر انتهى وقال المحقق الثاني وجه النظر منشأ من ان اجزاء النجاسة باقية لم تزل وانما تغيرت الصورة وكما ان النجاسة حكم شرعي لا يثبت الا بدليل كذلك حصول الطهارة موقوف على الدليل ولم يثبت ومن ان مناط النجاسة هو تلك الصورة مع الاسم لان احكام الشرع جارية على المسميات بواسطة الاسماء لان المخاطب بها كافة الناس فتنزل على ما هو المتفاهم بينهم عرفا ولغة كما يليق بالحكمة ولا ريب ان الله كان من افراد نوع الكلب قبل الاستحالة بحيث يصدق عليه اسمه قد زال عنه ما كان وصار في الفرض من افراد الملح بحيث لا يصدق عليه ذلك الاسم بل يعد اطلاقه غلطا وكذا القول في العذرة بعد صيرورتها ترابا فيجب الان ان يجري عليها الاحكام المرتبة شرعا على التراب والملح وانت خبير بانه اذا كان مناط الاحكام الشرعية هي الاسماء ويحكم بسبب اختلافها عرفا باختلاف الحقايق فلا وقع للتمسك ببقاء اجزاء النجاسة وعدم العبرة بالصورة الزائلة وكذا عدم الدليل في مقابلة ذلك وقد اجاد المحقق المذكور ره حيث ايد وجه الطهارة بقوله على ان جميع ما اجمعوا على طهارته من نحو العذرة تصير دودا والمني يصير حيوانا طاهر العين ونحو ذلك لا يزيد على هذا ثم قال فكان التوقف في الطهارة هنا لا وجه له انتهى وذكر في كشف اللثام لتوجيه النظر ما صورته بعد حذف الزوائد نظر من انتفاء النص مع الاصل وبقاء الاجزاء الارضية او الملحية او المائية المتنجسة بأعيانها وان اكتسى غير الملح في الاول الصورة الملحية ومن ان مناط الاحكام الشرعية الاسماء وباختلافها يحكم عرفا باختلاف الحقايق وارشاد طهارة الدخان والرماد اليه واطلاق طهورية التراب في نحو قوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وبأنها ادركتني الصلوة صليت وانت خبير بانه اذا فرض تحقق بقاء اجزاء الارضية او الملحية او المائية المتنجسة بأعيانها فكيف يعارضه قوله في طرف الطهارة من وجهي طرفي النظر ان مناط الاحكام الشرعية الاسماء لان انقلاب عنوان النجس لا يجدي في تطهيره ما لم يستحل قبل انقلابه لانه يتنجس هو بعد الاستحالة برد الله الا ان يقيد بوقوعها في خلال الملح اليابس لا في الماء الذي يرد بعد ذلك ملحا او يفرض كون الماء بقدر الكر ويفرض العذرة يابسة ثانيها العذرة اذا عادت بالاستحالة ترابا ومثلها الميتة بل جميع الاعيان النجسة كما يفيده عبارات المعتبر والمنتهى وذكر الآتي ذكرها والفرق بين هذا المورد والمورد الاول هو ان المستحيل هناك هو الخنزير وههنا هو العذرة لكنهم لم يفرقوا من هذه الجهة بعد الاشتراك في كون من الاعيان النجسة فينحصر وجه الفرق في كون المستحال اليه هو الملح هناك والتراب ههنا وهذا ايضا مما يشكل الاستناد اليه في الفرق الا من قال بالطهارة هنا مع مصيره في صيرورة الخنزير ملحا الى النجاسة هو وجوا اطلاق قوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقوله ايما ادركتني الصلوة صليت الناصين على طهارة الارض بخلاف الملح فليس فيه تنصيص بكونه طاهرا فطهارته انما هي من جهة العمومات الناطقة بطهارة كل ما لم يعلم طهارته ولكنك خبير بان الاطلاقين انما ورد اني مورد بيان حكم اخر وهو مجرد التشريع ويكون تحقق بيانهما يدل على اشتراط طهارة تراب التيمم ومسجد الجبهة فالفرق بين كون المستحال اليه ترابا وبين كونه ملحا مما لا وجه له وكيف كان ففي المسئلة قولان احدهما الطهارة وهو مذهب الاكثر واليه صار في المنتهى مع اختياره فيه في مورد السابق النجاسة قال ره فيما حكي عن المنتهى لو صارت الاعيان النجسة ترابا فالاقرب الطهارة لان الحكم معلق على الاسم ويزول بزواله ولقوله ع جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا انتهى ولا يخفى مناقاة الوجه الاول ان كان عندنا حقا لما علل به الحكم بالنجاسة في المورد السابق من ان النجاسة قائمة بالاجزاء وانه يتجه على اد[illegible]م بالاطلاقين ما اوردناه ههنا ونسج على منواله فيقال اذا استحالت الاعيان النجسة ترابا كالعذرة اليابسة والميتات فالاقرب الطهارة لان الحكم بالنجاسة معلق على الاسم فيزول بزواله ولقوله ع جعل الله التراب طهورا كما جعل الماء طهورا انتهى وثانيهما القول بالنجاسة وهو احد قولي الشيخ ره في موضع من ط على ما حكاه المصنف ره في طي كلامه الذي يأتي وفي ك بعد حكاية القول بالطهارة عن موضع من ط وللشيخ قول اخر بالنجاسة ضعيف انتهى والظاهر ان مستند هذا القول هو مستند القول بالنجاسة في المورد السابق من دعوى قيام النجاسة بالاجزاء وقد عرفت ما فيه وتردد المصنف ره في صدر كلامه في المعتبر ثم مال الى الطهارة حيث قال اذا استحالت الاعيان النجسة ترابا كالعذرة اليابسة والميتات ففي طهارتها تردد ثم قال قال الشيخ ره في ط في باب التيمم يجوز ان التيمم بتراب القبر منبوشا او غير منبوش ولهذا الاطلاق منه يقتضي الطهارة وقال في موضع اخر انا نبش قبرا وخرج ترابه وقد صار الميت دميما او اختلط

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بالتراب فلا يجوز السجود على ذلك التراب لانه نجس ثم قال المصنف ره ويمكن ان يكون قوله بالطهارة ارجح بتقدير ان تصير النجاسة ترابا لقوله ص جعلت
لي الارض مسجدا وترابها طهورا اينما ادركتني الصلوة صليت وقوله ص التراب طهور انتهى وقد علم مما حررناه ههنا ان الحق هو القول
بالطهارة لكن يبقى هنا شيء وهو انه يتجه على اطلاق القول بها اشكال اشار اليه المصنف ره بعد كلامه الذي قدمنا حكايته عنه فقال ولو كانت
النجاسة رطبة وما زجت التراب فقد نجس ولو استحالت النجاسة بعد ذلك وامتزجت بقيت الاجزاء الترابية على النجاسة والمستحيلة ايضا
لاشتباهها بها انتهى ومن هنا قيد جماعة منهم المحقق والشهيد الثانيان وصاحب العذرة المستحيلة بكونها يابسة ويبقى الكلام بعد ذلك
في امور الاول ان الموضع الذي استقر عليه العذرة والاجزاء الارضية التي احاطت بها من كل جهة هل تطهر بتبعية العذرة اذا طهرت بالا
ستحالة بعد ان كانت رطبة ام لا يستفاد من كلام المحقق البهبهاني ره فيما حكي عن شرح المفاتيح الاشارة الى الاول بتقريب ان ما وقع الاتفاق
على تطهره كالخمر ونحوها يطهر بطهارتها الاواني المتنجسة بها وتبعه على ذلك بعض من استفاد من فوائده ولي فيه نظر لان ما وقع على
طهارته الاتفاق قد ثبت حكمه بدليل مثل ما دل على طهارة الخمر بصيرورتها خلا ولازم ذلك الدليل هو الحكم بطهارة انائها ح فالا
تنجست بالعرض اذ من المعلوم ان كونها في الاناء من لوازم وجودها وانه لا ينفك عنها فالحكم بطهارتها مستلزم بطهارة انائها وكذا الحال
في العصير ونظير طهارة الات النزح في البئر واما ما وقع فيه الخلاف من موارد الاستحالة فانما يراد لمثبات طهارتها عند الاستحالة بحكم قاعدة
خروج المستحيل عن الحقيقة المستحال منها الى الحقيقة المستحال اليها بحكم اصالة الطهارة فيما شك في طهارته وهي لا تقتضي عدم تعدي
نجاسته الى ملاقيه ولا طهارة ما تحقق نجاسته لملاقاة النجس بالتبعية الثاني انه على تقدير عدم حصول الطهارة لما ذكرنا بالتبعية لا اشكال
في تنجس المستحيل به بالعرض ويترتب على ذلك انه اذا اشتبه احدهما بالاخر جرى عليهما حكم المشتبه بالمحصور فيجب الاجتناب عنهما وانه
اذا اختلط احدهما بالاخر وجب الاجتناب عن الجميع ايضا لكون الاشتباه ح بين الاجزاء الطاهرة والمتنجسة من قبيل الاشتباه
بالمحصور وانه اذا تميز احدهما عن الاخر وان كان مع الاتصال بغير رطوبة موجبة لسراية النجاسة من احدهما الى الاخر كان لكل منهما حكمه وعلى
هذا لا ينتفي اثر الفرق بين القول بطهارة ما ذكر بالاستحالة وبين القول بعدمها لوجوب الاجتناب عن المستحال اليه على القول الثاني في
الصورة الاخيرة بخلافه على القول الاول واما في الصورتين الاوليين فيظهر اثر الفرق بانه اذا كانت النجاسة عرضية كما هو مقتضى
القول الاول كانت صالحة للتطهير بتجفيف الشمس والغسل بالماء الكثير او اجراء الماء الجاري عليه بخلاف ما لو كانت النجاسة ذاتية كما
هو مقتضى القول الثاني من عدم الاستحالة فانه لا يقبل التطهير ومن هنا يعلم ان التقييد بكون العذرة ونحوها يابسة في كلام من قيد بذلك
يجب ان يكون لغرض احراز الطهارة الفعلية التي هي عبارة عن التنزه عن النجاسة الذاتية والعرضية والا فالطهارة الذاتية تحصل للمستحيل
غاية ما هناك انه يتنجس بالعرض وهو فرق واضح بين القولين فلا يتوهم انه لا يبقى في صورة الرطوبة فرق بين القولين بل نقول ان كلامهم
مسوق للبحث عن الطهارة الذاتية كما يكشف عنه حكمهم بالطهارة عند استحالة العذرة دودا اجماعا كما في جامع المقاصد اذ من المعلوم
ان الدود يلاقي العذرة فينجس بها ولا يصح لاحد ان يصير الى القول بطهارته الفعلية التي هي التنزه عن النجاسة الذاتية والعرضية الثالث
ان استحالة الكلب في التراب وكذا غيره من الاعيان النجسة التي ظاهرها يابس وباطنها لا يخلو عن الرطوبة ان كانت على وجه يوجب
مصاحبة التراب اليابس او الملح اليابس استعدادا للظاهر والباطن في مرتبة واحدة بحيث يكون تحقق استحالة الظاهر والباطن في
زمان واحد وحال واحد فلا اشكال في حصول الطهارة للجميع وعدم سراية نجاسة احدهما الى الاخر ولو كان الباطن متلبسا برطوبة
سارية الى الظاهر كما هو الظاهر في الكلب والخنزير واخويهما وان كانت على وجه يوجب المصاحبة لها استعداد بتفاوت القرب الى موجب
الاستحالة حتى ان الظاهر يستحيل قبل الباطن اشكل الحال فيما حصل اليقين فيه بذلك فانه يسري نجاسة الباطن المتلبس بالرطوبة
السارية الى ما استحال فيتنجس بالعرض ما قبل الجزء الاخير وليس هناك دليل لفظي يقتضي ما هو المفهوم منه عرفا ويؤخذ بمدلوله الالتزامي
فيرجع الحال ح الى ما قلناه بالنسبة الى الموضع فيظهر اثر الفرق بين القولين في التطهير بالشمس وغيرها مما عرفت هذا كله اذا علم احد
الامرين واما اذا حصل الشك في تعيين وقوع الاستحالة على شيء من الوجهين فهل يجري استصحاب النجاسة او لا فيجب الرجوع الى اصل
الطهارة الوجه هو الثاني لحصول الاستحالة قطعا الموجبة لتبدل الحقيقة وانتفاء الموضوع والشك انما هو في عروض النجاسة بعد الا
الاستحالة فيجري اصل الطهارة بل استصحابها الرابع انه ذكر بعض المحققين ره ان الخلاف في الموارد التي عرفت وقوعه انما هو بحسب
الصغرى بمعنى كون الخلاف في تحقق الاستحالة وعدمه فالقائل بالطهارة يثبتها والقائل بالنجاسة ينفيها ويرده استدلال العلامة ره في

المنتهى

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

كتاب الطهارة

المنتهى على طهارة الأعيان النجاسة التي استحالت ترابا بقوله ﷺ التراب طهور المسلم وقوله ﷺ جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا على ما اشار اليه في كشف اللثام من وجه الفرق بين استحالتها ملحا وبين استحالتها ترابا من وجود الدليل الدال على طهارة التراب دون الملح فان ذلك يكفف عن تسليم الاستحالة في المقامين ومعلوان الاستحالة على الملح ليس اخفى واضعف من الاستحالة الى التراب اكمال ينبغي التعرض في هذا المقام لبقية اقسام المطهرات وهي امور الاول الانقلاب والفرق بينه وبين الاستحالة هو تبدل الحقيقة فيها كصيرورة الخشب رمادا بخلافه فانه انما يتبدل فيه الحال والوصف لان الخمر لم يخرج عن كونه ماء العنب وانما تبدل الحال والوصف الذي هو عبارة عن الطعم والاسكار واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الانقلاب مطهر للخمر سواء كان بنفسه وبسبب العلاج قال في المنتهى الخمر اذا انقلب بنفسه طهر وهو قول علماء الاسلام الى ان قال ما اذا طرح فيه شئ طاهر فانقلب خلا طهر عندنا انتهى فاسند طهارة الاول الى علماء الاسلام وطهارة الثاني الى الامامية ويدل على الاول مضافا الى اجماع علماء الاسلام نصوص اهل البيت ﷺ وتمسك في كشف اللثام بالاصل ايضا معللا بزوال الحقيقة النجسة وحدوث حقيقة اخرى وانت خبير بعدم زوال الحقيقة كما عرفت وانما زال الحال والوصف وقد اجاد العلامة ره في المنتهى حيث قال لان المقتضي للتحريم والنجاسة صفة الخمرية وقد زالت انتهى ويدل على الثاني مضافا الى اجماع الامامية اطلاق الاخبار الدالة على طهارة الخمر اذا تخلل وصحيحة عبد العزيز بن المهتدي قال كتبت الى الرضا ﷺ جعلت فداك العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل او شئ يغيره حتى يصير خلا قال لا باس وفي مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ﷺ انه سئل عن الخمر يعالج بالملح وغيره ليحول خلا قال لا باس بمعالجتها ومعلوان الجواب بنفي الباس كالسؤال انما سبق لبيان حكم ما بعد العلاج وهذا الحديث على حد سابقيه نص في حصول الطهارة بالعلاج وموثقة عبيد بن زرارة في الرجل اذا باع عصيرا فجعله لسلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر لا باس به ومصححة جميل يكون لي على الرجل دراهم يعطي بها الخمر قال خذها وافسدها وقال علي بن حديد اجعلها خلا وموثقة عبيد بن زرارة ايضا قال سئلت ابا عبد الله ﷺ عن الرجل ياخذ الخمر فيجعله خلا قال لا باس وحسنة زرارة عن ابي عبد الله ﷺ قال سئلته عن الخمر العتيق يجعل خلا قال لا باس وهذه الاخبار الاربعة ظاهرة من جهة ظهور الجعل في العلاج لكن باذاء هذه الاخبار اخبار اخر دالة على النهي عما عولج بمثل سوايا ابي بصير عن ابي عبد الله ﷺ انه سئل عن الخمر يجعل فيها الخل فقال لا الا ما جاء من قبل نفسه وما عن العيون عن علي ﷺ كلوا من الخمر ما افسدتموه انتم وما في الخبر عن الخمر يجعل خلا قال لا باس اذا لم يجعل فيها ما يقلبها بناء على ان يقلبها بالقاف من القلب اي ما يقلبها خلا واما بنا على انها بالغين كما في نسخة الوسائل الحاضرة عندي فان الخبر يصير اشارة الى معنى اخر وهو ان لا يكون الممزوج بها غالبا عليها بحيث تستهلك في جنبه ولا يدخل ذلك في باب الانقلاب هذا ولا بد من حمل جميع هذه الاخبار على الكراهة كما التزم به جماعة لعدم مقاومتها للاخبار السابقة المعتبرة المعتضدة بالاتفاق الذي حكاه العلامة مرة ولكن يظهر من الشهيد الثاني ره التوقف في الحكم لانه قال في كتاب الاطعمة والاشربة من لك ما نصه واعلم انه ليس في الاخبار المعتبرة ما يدل على جواز علاجها بالاجسام والحكم بطهرها كلك وانما هو عموم او مفهوم كما اشرنا اليه مع قطع النظر عن الاستثناء انتهى ومن هنا نسب اليه التوقف في المفاتيح واشار بالعموم الى حسنة زرارة لانه عبر عنها بعمو حسنة زرارة والوجه في عمومها هو ان جعل الخمر خلا اعم من ان يعالجها بالاجسام او يصنعها في الشمس حتى يتخلل ومحل البحث هو الاول واشار بالمفهوم الى رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ﷺ عن الخمر يصنع فيها الشئ حتى تحمض قال اذا كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا باس وانما فسرنا المفهوم بهذه الرواية لانه لم يستدل هو على جواز العلاج الا بالروايتين المذكورتين ويجب عليه ان الدال على الجواز هو المنطوق وان من روايات الجواز ما هو صحيح السند كما عرفت ثم انه ينبغي التنبيه على امور الاول ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في العلاج بين القاء ما يغير فيه او جامد باق في الخمر بعد التخليل او مستهلك فيها قبله او معه وظاهر جماعة دعوى الاجماع عليه وذكر بعض المحققين ره ان هذا الحكم انما هو لاقتضاء النصوص والا فمقتضى القاعدة عدم جواز العلاج بالقاء جامد يبقى فيه بعد التخليل لتنجسه بالخمر وعدم ثبوت طهارته باستحالة الخمر لكن ظاهر الشهيد الثاني ره طهارة الاجسام الموضوعة في الخمر واستظهره الفاضل الفقي ره ايضا في اجوبة مسائله مضافا الى الروايات المتقدمة في عصير العنب المحكية في الحدائق عن مستطرفات السرائر عن كتاب مسائل الرجال عن ابي الحسن في القدر الذي فيه اللحم فيجعل فيه العصير انتهى واشار بذلك الى ما عن السرائر نقلا عن كتاب مسائل الرجال عن ابي الحسن ع علي بن محمد ان محمد بن علي بن عيسى كتب اليه عندنا طبيخ يجعل فيه الخمر ورب ما يجعل فيه العصير من العنب وانما هو لحم طبيخ برود وقد روي عنهم في العصير اذا جعل على النار ليشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وان الذي يجعل في القدر من العصير

بثلاث

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بتلك المنزلة وقد اجتنبوا اكله الى ان يستأذن مولانا في ذلك فكتب لا بأس بذلك ونقل الشهيد الثاني ره في كتاب الاطعمة من لك قولا
بالنجاسة اذا لم يذهب عين المعالج به قال ره ما لفظه وربما قيل باشتراط ذهاب عين المعالج به قبل ان يصير خلا لانه ينجس بوضعه فيها
ولا يطهر بانقلابها خلا لان المطهر للخمر هو الانقلاب وهو غير متحقق في ذلك الجسم الموضوع فيها ولا يرد مثله في الآنية لانها مما لا
ينفك عنها الخمر فلو لم يطهر معها لما امكن الحكم بطهرها وان انقلبت بنفسها وهو متجه الا ان الاشهر الاول انتهى واستدل في كشف
اللثام على الطهارة بعد التمسك باطلاق الاخبار الشامل لما اذا بقي عين المعالج به بعد صيرورتها خلا بانه لا يعقل الفرق بين معالج
به وغيره وبين اوانيها وغيرها وبان نجاستها يعني نجاسة الاجسام الطاهرة الملقاة في الخمر قبل صيرورتها خلا تابعة لنجاسة الخمر وفرع
لها فلا بعد في زوالها اذا طهرت واقول في توضيح المقام ان ما ذكره المحقق المذكور من ان مقتضى القاعدة هو تنجس ما القي في الخمر
وعدم حصول الطهارة ليس ناظرا الى الجزء الذي اتصل من الخمر بذلك الجسم لان من البين حصول الانقلاب فيه وانما هو ناظر الى الاثر
الحاصل في ذلك الجسم الذي هو عبارة عما يستتبع وجوب غسله بالماء اذا اخرج من الخمر قبل انقلابها فنقول الى انه قد حصل فيه ذلك
الاثر قطعا لكن الشك انما هو في ارتفاعه بحصول الانقلاب في الخمر المحيطة به ولا ريب ان النجاسة بعد ثبوتها لا ترتفع الا بمزيل شرعي
ولم يثبت كون انقلاب ما احاط به مطهرا شرعيا فيستصحب بقاء النجاسة وقد حصل ملاقاة ما هو متلبس بها للخمر المحيطة وهي موجبة لتنجسها
ما كان الرطوبة كما انه لو فرض انه طرح جسم في الخمر ثم اخرج قبل صيرورتها خلا ثم طرح فيها بعد انقلابها فانها تتنجس به قطعا وغاية ما يمكن توجيه
كلام كاشف اللثام من النقض باوانيها هو ان يقال ان مثل ذلك الاثر حاصل فيها ايضا فلو لم يكن انقلاب الخمر المتصلة بها مزيلا لذلك
الاثر لم يجز الحكم بطهارتها فحصول الطهارة فيها بالانقلاب يكشف عن كونه مزيلا لذلك الاثر الذي هي النجاسة الحاصلة في ملاقي الخمر
ما لم ينفصل عنها في حال الانقلاب فهو ان كان صالحا للرفع والازالة يجري رفعه في المقامين وان لم يكن صالحا لم يكن صالحا فيهما
وقد ثبت في الاواني فيثبت في غيرها من الاجسام الملاقية للخمر المصاحبة لها في حال الانتقال لانا نتكلم على مقتضى القواعد ودعوى ا
الفرق بين الاواني وغيرها بان الاولى لا تنفك عن الخمر بخلاف غيرها من الاجسام الطاهرة انما يناسب الاسقاط من باب التعبد دون
الكلام على مقتضى القاعدة لكنه يندفع بانه لما توقف ارتفاع النجاسة على مزيل شرعي وقد وجدنا اختلاف استعداد ما جعل رافعا شرعا و
كذا اختلاف استعداد النجاسات بل اختلاف المتنجسات كما يكشف عنه اشراق الشمس على المنقول المتنجس بالبول وغير المنقول المتنجس به
فتطهر الثاني دون الاول فنقول ان طهارة الاولى وعدم طهارة الاجسام المطروحة في الخمر من هذا القبيل لا من مجرد عدم انفكاك
الاواني عنها حتى يقال بان ذلك انما يناسب الاسقاط من باب التعبد واما ما ذكره من ان نجاسة الاجسام الطاهرة الملقاة في الخمر
قبل صيرورتها خلا تابعة لنجاسة الخمر وفرع لها فلا بعد في زوالها اذا طهرت ففيه ان تبعية نجاستها لنجاسة الخمر ليست الا عبارة عن
حصول الاولى من الثانية وحصولها منها لا يستلزم زوالها ومجرد نفي البعد لا يجدي في اثبات حصول الطهر الشرعي الذي هو المزيل لها
واما ما ذكره المحقق المذكور برواية مسائل الرجال فهي بظاهرها انما تعطي طهارة العصير المذكور الا ان يوجه انطباقها على القول بطهارة
الاجسام المطروحة فيه بان الراوي لما صرح بان نفس العصير اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب علم انه عارف بحكم النجاسة قبل ذهاب
ثلثيه وبحكم طهارته بعد ذهاب ثلثيه فلا بد من صرف السؤال الى حال اللحم بعد ذهاب ثلثي العصير لكنه بمكان من البعد اذ لم يعهد من الناس جعلهم
المرق دبسا وهو ظاهر فيشكل الحال الا ان يق ان ذهاب ثلثي العصير يتحقق بذهاب ثلثي المجموع من ماء المرق والعصير فان ذلك كاف كما
صرح به الفاضل القمي ره في جامع الشتات بانه ان كان العصير ثخينا بحيث لو ذهب ثلثاه احترق او حدث فيه مرورة مزج بالماء ثم وضع
على النار واعتبر ذهاب ثلثي المجموع وح يصح تصوير ذلك بحسب العادة اذ لا يجعل في المرق من العصير بمقدار ثلث ماء المرق بل اقل
خصوصا اذا كان العصير ممزوجا بالخل كما هو المتعارف فانه على هذا التقدير لا يصير بعد ذهاب الثلثين دبسا الثاني انه اذا لاقى
الخمر نجاسة خارجية فالذي صرح به في الدروس هو البقاء على النجاسة قال ره اما لو عولج بنجس او كان قد نجس بنجاسة اخرى لم يطهر بالخلية
انتهى وهو المحكي عن جماعة قال بعض المحققين ره وهو مبني على ما يظهر من المنتهى وصرح به في كشف اللثام وكشف الغطاء وغيرهم من قبول
النجاسة للمضاعفة ثم قال ويمكن منعه للاصل وانصراف ادلة التنجس الى ما هو طاهر بالذات ثم قال لكن الاقوى ثبوته انتهى واقول الظاهر
انه لا اشكال في عدم الطهارة لانا نجد بعد التدبر في كلماتهم انه اذا اجتمع نوعان من النجس في محل واحد وجب مراعاة ما هو الاقوى وان ذلك
من قبيل المسلمات عندهم الا ترى انه لو اتفق ملاقاة الجسم للبول الذي حكمه الغسل مرتين والنجاسة اخرى حكمها الغسل مرة واحدة وجب

مراعاة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

مراعاة المرئيين وانكان وكذا الحال لو اختلف البخاستان الواردتان على محل في غير الغسل من الاحكام فيكون لكل منهما حكمه الا ترى انه لو كان الدم الذي هو درهم قد اصاب ثوب رجل ثم وقع على ذلك الدم قطرة من البول لم يعف عنه في الصلوة وهكذا بالنسبة الى ما تطهره الثمر كالبول ونحوه فانه اذا وقع عليه ما الدبس من النجاسات لم تطهره الشمس وعلى هذا القياس غير ذلك فتقول فيما نحن فيه ان الطهارة بالانقلاب دون غيرها ولا اقل من الانصراف الثالث ان الظاهر من كلام المتن وجماعة هو قيام الفرق فيما عولج بين ما اذا كان غيره قال وه في كتاب الاطعمة يحل الخمر اذا انقلب خلا سواء كان انقلابها بعلاج او من قبل نفسها وسواء كان ما يعالج به عينا باقية او مستهلكة وانكان يكره العلاج ولا كراهة فيما ينقلب من نفسه ثم قال ه ولو القي في الخمر خل حتى يستهلكه لم يحل ولم يطهر وكذا لو القي في الخل خمر فاستهلكه الخل وقيل يحل اذا ترك حتى يصير الخمر خلا ولا وجه له انتهى وما ذكره من عدم الطهارة بمجرد الاستهلاك اشارة الى خلاف ما حكي عن ابي حنيفة من حصول الطهارة بالاستهلاك وما ذكره بعد ذلك بقوله وقيل يحل اشارة الى خلاف ما حكي عن الشيخ وابن الجنيد حيث ذهبا الى ان الخمر اذا صار خلا طهر الجميع واستدل في ذلك الى صحيحة عبد العزيز بن المهتدي المتقدم ذكرها وتاول الشيخ ه فيما حكي عنه الخبر الاخير من قوله لا باس اذا لم يجعل فيها ما يغلبها بان معناه اذا جعل فيه ما يغلب عليه فيظن انه خل ولا يكون كذلك مثل القليل من الخمر يطرح في كثير من الخل فانه يصير بطعم الخل ومع هذا لا يجوز استعماله حتى يعزل من قبل الخمر ويترك مفردا الى ان يصير خلا فاذا صار خلا حل وانكر ذلك ابن ادريس ه والمصنف وجماعة حيث قال لا وجه له للاجماع على ان الخل يصير بمجالطة الخمر له نجسا ولا دلالة على طهارته بعد ذلك لانه انما يطهر الخمر بالانقلاب الى الخل فاما الخل فهو باق على حقيقته وليس له حالة ينقلب اليها ليطهر بها وقال في المختلف ان كلام الشيخ ه ليس بعيدا من الصواب الان انقلاب الخمر الى الخل يدل على تمامية استعداد انقلاب في ذلك الخمر الى الخل والمزاج واحد بل استعداد الملقى في الخمر لصيرورته خلا اتم ولكن لا يعلم لامتزاجه بغيره فاذا انقلب الاصل المأخوذ منه علم انقلابه ايضا ونجاسة الخل تابعة للخمرية وقد زالت فتزول النجاسة عنه كما مر في الخمر اذا انقلب قال وقد نبه شيخنا ابو علي بن الجنيد ره فقال فاما ان اخذ انسان خمرا ثم صب عليه خلا فانه يحرم عليه شربه والاصطباح به في الوقت ما لم يمض عليه وقت ينتقل في مثله العين من التحليل الى التحريم او من التحريم الى التحليل انتهى وقال الشهيد الثاني ره في ذلك واعلم ان الروايات الواردة في الباب كلها ضعيفة والقول بطهر الخل اذا مضى زمان يعلم انقلاب الخمر فيه الى الخلية متجه اذا جوزنا العلاج وحكمنا بطهارته مع بقاء عين المعالج به لان الخل لا يقصر عن تلك الاعيان المعالج بها حيث حكم بطهرها مع طهره الا ان اثبات الحكم من النص لا يخلو من اشكال واستفادته من اطلاق جواز علاجها اعم من بقاء عين المعالج به انتهى وتوضيح المقام ان قد يظهر اشكال منهم في عدم الفرق في هذه المسئلة بين القاء الخل في الخمر وبين عكسه لكنا اختلف كلامهم في تعيين محل النزاع من جهتين الاولى انه عبارة عما لو غلب الخمر الخل او انه اعم منه ومن عكسه فالاول هو الذي يظهر من المحكي عن اللوامع حيث قال ه فيه قد نقيب المشهور اشتراط التطهير بالعلاج بغلبة الخمر على المطروح فلو مزجت بالخل الكثير فاستهلكت فيه لم تطهر الى ان قال ه الحق عدم الاشتراط وحصول الطهر بعد مضي وقت يعلم في مثله الانقلاب فاقا للشيخ والاسكافي والفاضل والعاملي وبعض الطبقة الثالثة انتهى والثاني هو الذي يعطيه ما حكي عن الكفاية حيث قال فيها بعد ان ذكر ان المشهور طهارة الخمر لو صارت خلا بعلاج او غيره بقي عين ما اولج به ام لا ولو القي في الخمر خل كثير حتى استهلكه فالمشهور بين المتاخرين انه لا يحل ولا يطهر ولو انقلب الخمر خلا وكذا لو القي في الخل القليل خمر حتى استهلكه نظرا الى ان الخمر هو الذي يطهر ويحل بالانقلاب ما تنجس بالخمر وعن الشيخ ه القول بالطهارة في المسئلتين اذا انقلب الخمر الذي اخذ منه انتهى الثانية انه قال في كشف اللثام الظاهر اتفاقهم عليه اي على حصول الطهارة في الخمر وان بحثهم انما هو في معلومية ذلك بانقلاب ما بقي من الخمر وعدمها وقد عرفت من عبارة الكفاية واللوامع ان الخلاف في نفس حصول الطهارة وهو الظاهر من كلام المتن ه المتقدم ذكره وكلام العلامة ه في نف وكلام الشهيد الثاني ه لكن استدلال المعطي الاول وهذا هو الاظهر حجة القول بالطهارة وجوابا عما تقدم في كلام العلامة ه من اتحاد المزاج والاستعداد وارد عليه بوجهين احدهما ان مقتضاه كون انقلاب ما بقي علامة على انقلاب الممزوج وهو مبني على القول بطهارة هذا المستهلك مع انقلابه الى الخل وهو غير بحث بل منع وثانيهما انا ان ادعي حصول العلم بانقلاب الممتزج عند انقلاب المنفرد الباقي فهو ممنوع وان ادعي حصول الظن اتجه عليه عدم حجية الظن ولا مثل هذه العلامة الظنية الثاني ورود الروايات كما اشار اليه ابن ادريس ه في كلامه وح يتجه عليه ما اورده هو ه حيث قال ان الذي يقتضيه اصول مذهبنا ترك العمل بهذه الروايات الشاذة ولا يلتفت اليها ولا يعرج عليها لانها

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

١٥

مخالفة لاصول الادلة مضادة للاجماع لان الخل بعد وقوع قليل الخمر فيه صار بالاجماع نجسا والادلة على طهارته بعد ذلك ولا اجماع لانه
ليس له حال ينقلب اليها ولا بعد طهارة ذلك الخمر المنفرد واستحالته وانقلابه الى الخل الواقع فيه قليل الخمر المختلط به الذي جعل الاجماع
على نجاسته وهذه الرواية شاذة موافقة لمذهب ابي حنيفة فان صح ورودها فتحمل على التقية انتهى الثالث تحقق الاستحالة في الخل التي هي المدار
في الحكم بالطهارة وفيه ان الاستحالة غير كافية بمجردها ما لم يقم دليل على طهارة الخل بعد نجاسته بملاقاة الخمر الرابع انه لا فرق بين الخل وغيره
من الاعيان التي تبقى اعيانها تماما يعالج بها الخمر الخامس اطلاق الاخبار والادلة على العلاج فانه يشمل الخل وغيره السادس خصوص صحيحة
عبد العزيز بن المهتدي حجة القول بالنجاسة ما تضمنه كلام صاحب الجواهر من انها هي الموافقة لمقتضى الادلة ضرورة اقتضاء طهارة
الخل المتنجس بالخمر لقد سائر المطهرات بل ولا الخمر كما في شرح الاستاد لانها وان استهلكت في الخل الا ان الخل النجس فهي مستهلكة في
الشئ النجس فتكون نجسة البتة لانها صارت خلا نجسا انتهى اقول مع معارضة ما دل على طهارة الخمر بالتخليل الماضي بطهارة ما يعالج
به تبعا لصحيحة ابن المهتدي بعد تنزيلها على المتعارف المعتاد من عدم استهلاك المعالج بالمعالج به ليكون تابعا له بل هو المستفاد من
تلك الاخبار ضرورة ظهورها حتى الصحيح السابق في بقاء الموضوع المنقلب الى الخل لا مع هلاكه بل خبر ابي بصير كالصريح في ذلك قال
سئلت ابا عبد الله ع عن الخمر يصنع فيها الشئ حتى تحمض قال اذا كان الذي صنع فيه هو الغالب على ما صنع فيه فلا باس بل خبره الاخر
المتقدم سابقا كذلك ان قرع يغلبها بالغين المعجمة وهو بعد الاستهلاك لا يصدق عليه اسم الخمر حتى يتحقق الانقلاب والتحول والاستحالة
لصيرورته خلا وان لم يكن باستحالة وانقلاب اذ سلب اسم الخمر عنه وتسميته خلا اعم منهما والاكتفاء بالانقلاب لفرضي التقدير لا
دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه كضهورها في عدم الاكتفاء بالاستهلاك من غير انقلاب حتى باعتراف الخصم ولذا اعتبر مضي زمان
ينقلب فيه مثله على ان طهارة الخمر بالخل مخالفة للضوابط ولذلك اختص بها من دون المايعات فينبغي الاقتصار فيها على المتيقن
بل لعل التامل الجيد يشرف الفقيه على القطع بعد طهارة الكثير جدا من الخل بتبعيته لانقلاب قطرة خمر وقعت فيه اضمحلت في اجزائه بل قد
يقال انه لا يمكن حصول اليقين لصيرورته خلا طبيعة اذ لعل هذا الاستهلاك والحموضة من الخل يمنع من ذلك كما ان ترك الامر به في كثير من
الاخبار مع سهولته وامكان تطهير افراد الخمر به ليتيسر اهلاكه بالخل في غالب الاوقات اوضح شاهد على ما ذكرناه الى غير ذلك من المؤيدات
الكثيرة الظاهرة بالتامل في الادلة مع الانصاف فلا ريب ان الاقوى عدم الطهارة في الفرض المذكور انتهى وهو محصل ما ذكره المحقق البهبهاني
وه بعد التهذيب والتحرير اقول اما ما ذكره من الاصل فليس مما يتطرق اليه الانكار واما ما ذكره من سلامته من معارضة اخبار العلاج فهو
مما للكلام عليه مجال واسع لان تنزيل صحيحة ابن المهتدي على المتعارف مما لا يفهم له محصل ضرورة ان علاج الخمر في نفسه ليس امرا غالبا
متعارفا فكيف بخصوصياته وكيفياته ودعوى عدم انسياق استهلاك المعالج بالمعالج به اخبار العلاج ممنوعة لان مثل ذلك من قبيل
التشكيكات البدوية التي لا عبرة بها ولا اقل من الشك في الانصراف فيجب التمسك بالاطلاق واما ما ذكره من دعوى ضرورة ظهور الا
الاخبار حتى الصحيح السابق في بقاء الموضوع المنقلب الى الخل لا هلاكه ففيه ان اراد بالبقاء عدم الاستهلاك كما يشعر به مقابلته بما
لظهوره ممنوع وان اراد به عدم الفناء فهو متحقق وان شئت قلت انا نسئل ونقول ان اجزاء الخمر في الفرض المذكور هل هي موجودة في خلال الخل
ولو متفرقة على وجه لا يقبل التجزي وح فلا اشكال في صلاحيتها لتحقق الانقلاب فيها لان انقلاب المجموع لا يتحقق الا بانقلاب الاجزاء
او انها استحالت بمجرد الملاقاة والامتزاج وح لا وجه لدعوى عدم الانقلاب واما ما تمسك به من خبر ابي بصير فيتجه عليه ان سند شئ منهما
ليس صالحا للتعويل مع اجمالها واختلاف نسخ الثاني منهما واما ما ذكره من دعوى عدم صدق اسم الخمر فغير انه لا يخلو اما ان يقول ان الانقلاب
بالنسبة الى حقيقة الاجزاء قد حصل اقول في الاول لا مدخل لصدق اسم الخمر في تحقق الانقلاب لانه هو المناط في الطهارة وعلى
الثاني يخرج عن معروض البحث اللهم الا ان يقال ان نفس الاجزاء من جهة استهلاكها تخرج عن قابلية الانقلاب كما يتضح ذلك
بملاحظة القاء قطرات من الخمر في ماء كثير فانها تخرج عن قابلية الانقلاب بواسطة الامتزاج فان مرارته بعد صدق اسم الخمر خروج
الاجزاء عن الحالة القابلة للانقلاب وعلى هذا يتضح ما ذكره بعد ذلك من ان الاكتفاء بالانقلاب لتقدير الفرضي لا دليل عليه ولكنه
مدفوع بان الخمر اذا فرض كونها قطرات قد يخفى الحال فيها من جهة قلتها حيث انه يخفى فيها حالة الاسكار لان قليلها لا يسكر لكن اذا
فرضنا كونها ملأ قدح وانها صبت في مقدار وثاقب من ماء صار بيان الحال واضحا فنحن ندعي انه بمجرد الالقاء لم يحصل انقلاب في الاجزاء
الصغيرة الغير المتجزئة الشايعة في خلال الماء حتى ان الملك القادر على احياء العظام وهي رميم لو انتزعها من الماء وجعلها كان المجتمع ا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

المتصف بالاسكار قبل التفرق سكرا بعدا لاجتماع اللاحق فكل جزء لا يتجزء باق على حاله في زمان بعد الشيوع في الماء فاذا فرض مثل ذلك في الخمر الشايع في الخل تحقق انقلاب الحقيقة بعد ذلك الزمان وقد عرفت ان المناط وان لم يصدق اسم الخمر على الاجزاء المتفرقة عند اهل العرف من جهة خفائها عن حسهم بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان اسم الخمر وان لم يصدق على المجموع المركب الا انه صدق على تلك الاجزاء الباقية الغير المنقلبة حقيقة وخفاؤها على حس البصر لا يوجب سلب الاسم حقيقة الا ترى انه يقال ان السكنجبين مركب من الخل والعسل هل تجد من نفسك الرخصة في ان تقول ان الخل والعسل في مثل هذا الكلام مجاز نعم لا يصح ان يشار باسم الاشارة فيقال هذا خل او عسل وليس سبب ذلك الا خروج اسم الاشارة عن معناه الذي هو الاشارة الحسية فافهم واما ما ذكره من ان طهارة الخمر بالخل مخالفة للضوابط فلذلك اختص به من دون المايعات فلم نفهم له محصلا لان كون الخل سببا لانقلاب الخمر خاصة خلقها الله تعالى فيه دون غيره من المايعات واذا صار ملاقاته لها موجبا لانقلابها الموجب لانتفاء الموضوع فلا مجال للاصل الذي ليس مجراه الا الحكم الشرعي واما ما ذكره بقوله لعل التامل الجيد يشرف الفقيه على القطع بعدم طهارة الكثير جدا من الخل بتبعية لانقلاب قطرة خمر وقعت فيه واضمحلت في اجزائه ففيه ان ذلك ناشئ من مجرد الاستبعاد ولا مانع منه من جهة الادلة الشرعية فانه اذا كان انقلاب الخمر مطهرا شرعا والقطرة المنقلبة خمرا وجدانا والمفروض ان الخمر اذا انقلبت طهرت وطهر الجسم المعالج به الملقى فيها بالتبعية لم يبق فرق بين كون التابع كبيرا او صغيرا ولا بين كونه قليلا او كثيرا واما ما ذكره من انه يمكن حصول اليقين بصيرورته خلا آه فيتجه عليه اولا ان ذلك خلاف المعلوم من التجربة المعلوم عند الناس حتى وقع السؤال عن حال القاء الخل على الخمر لتغييرها وتحويلها الى الخل وثانيا اناتكلم على هذا الفرض ولا وجه لمنع الفرض والتقدير في مقام البحث ولا للنزاع في الموضوع واما ما ذكره من ان ترك الامر به في كثير من الاخبار مع سهولته وامكان تظهير افراد الخمر به اوضح شاهد مما ذكرناه ففيه ان ذلك انما كان يصلح شاهدا لو كان قد صدر عنهم عليهم السلام امر بان تكاب موجبا انقلاب الخمر خلا وترك الامر بالقائه الخل في الخمر بل ليس من شانهم بيان ما يوجب الانقلاب ولا الامر بتحصيل طهارة الخمر وما كان من شانهم التعرض له قد بينوه وهو حصول الطهارة بالعلاج ووجوب اجتناب الخمر واما خصوص تحصيل الطهارة للخمر فليس من الاحكام اللازمة وقد عرفت ذلك كله فاعلم انه ان كان البحث في المسئلة عن اصل حصول الطهارة للخمر المعالجة بالخل فالحق حصولها بها وان كانت الخمر قليلة وكان الخل كثيرا لاطلاق ادلة العلاج وخصوص صحيحة الغريبين المهتدي وان كان البحث هنا عن كون الخمر المنفرد علامة فنحن مضربون عنه لعدم حصول العلم وعدم العبرة بالظن وان استندفي ذلك الى الروايات التي اشار اليها ابن ادريس ره فقد عرفت انه ره حكم بكونها شاذة ثم انه يستفاد من التدبر في الادلة والتامل فيما ذكرناه انه اذا طهرت الاجسام المعالج بها بتبعية انقلاب الخمر وطهارتها فقد تحقق حصول قابلية الانقلاب لتطهر غيرها وانى تمالين من لوازم الخمر ولا طهارتها بدلالة اخبار العلاج ضرورة ان الملح والخل ليسا من لوازم الخمر ولا طهارتها ولا فارق بين الاجسام المعالج بها وغيرها الا قصد العلاج وهو مما يقطع بعدم مدخليته في حصول الطهارة في الخمر ضرورة انه لو وقع الملح واريق الخل في الخمر من يد طفل لا يشعر بشئ او من يد كبير ساهيا فانقلب الخمر لحكم الا بطهارتها فيعلم من ذلك ان انقلاب الخمر يوجب رفع الاثر الذي حصل في مصاحبها اعني النجس فلا يبقى فرق بين الملح مثلا وبين حجارة وقعت فيها بعد قابلية الخمر لرفع النجاسة التي احدثت في صاحبها بالطهارة الحاصلة لها بالانقلاب بل يمكن التعدي من ذلك على العصير فنلتزم بطهارة كل جسم طرح فيه قبل ذهاب ثلثيه اذا ذهب ثلثاه بحكم التبعية من جهة قابلية النجس لرفع الاثر الذي احدثه هو في صاحبه بعد زوال نجاسته بل يمكن التعدي الى سائر اقسام النجاسة كالعذرة المستحيلة في التراب بالنسبة الى اجزائه التي تنجست برطوبته والكلب المستحيل في المملحة بالنسبة الى ما تنجس به من الماء او الملح الا ستحالة الرابع انه اذا لاقى الخمر عصير بعد غليانه وقبل ذهاب ثلثيه او انه لاقى العصير قبل غليانه خمر فهل يحصل فيهما الطهارة بانقلاب الخمر خلا ام لا فالذي ذكره بعض المحققين هو انه لا يبعد طهارتهما بالتخليل الا ان يقال بانه لا مانع من قيام التنجس بعينه للاثر الحاصل فيه من ملاقاة صاحبه بجسم الخمر من حيث هو جسم والنجاسة بعينها الذاتية بالنوع من حيث هو نوع لكن توهم هذا لزم مثله في الخل الملقى في الخمر حيث انه في اول الملاقاة وقبل الاستهلاك منفعل اما لو لم يصر خمرا فالاقوى عدمه لان تخليل العصير يقع بنجاسة العصير بتمامه لا الاثر الحاصل من ملاقاة الخمر الا ان يقال ان العصير بعد الغليان اطلق عليه الخمر في بعض الاخبار والاطلاق اما حقيقة واما للمشابهة في الاحكام ومن جملة الاحكام ان المتنجس بالخمر اذا صار خمرا يطهر بالتخليل وفيه تامل انتهى وكان وجه التامل ان ذلك من جملة الاحكام الغير الظاهرة انما هي الحرمة والنجاسة وما يتبعها من لوازم الاجتناب دون الطهارة بالانقلاب ثم ان ما ذكره من انه لو تم قيام التنجس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بجسم الخمر من حيث هو جسم لزم قيام التنجس بجسم الخمر الملقى في الخمر لا يلزم منه محذور بعد تسليم المقدم في القضية الشرطية لانا نمنع ح بطلان
التالي اذ لا يلزم منه عدم صحة الحكم بطهارة الخل بالتبعية للخمر بعد الانقلاب كما ان التنجس الحاصل في اناء الخمر اذا صار قائما بجسمه لا بنوعه
لم يلزم منه عدم زوال نجاسته بالتبعية واما ما ذكره من ان انقلاب العصير خلا اذا لم يكن بعد صيرورته خلا فالاقوى عدم حصول الطهارة
له ففيه بحث من جهة ان ملاقاة كل منهما للاخر وخصوص تنجس العصير بالخمر يتصور على وجهين احدهما ان يكون ذلك بطريق الممازجة
وح نقول انه يجب ان يحكم بالطهارة بمجرد انقلابهما الى الخل لحصول المطهر بالنسبة الى كل منهما غاية ما هناك ان يتنجس كل منهما بالاخر فيطهر
بالتبعية وثانيهما ان لا يكون بطريق الممازجة بان يتنجس العصير بملاقي الخمر الذي زال عنه عينها بدون مطهر شرعي ويعبر عن نجاسته بالنجاسة
الحكمية وح اذا انقلب العصير زالت النجاسة العصيرية فيبقى النجاسة العرضية لا رافع لها لعدم تعقل التبعية هنا ولعل مراده ره هذا القسم الخامس
انه لا اشكال ولا خلاف في طهارة اناء الخمر في الجملة عند انقلابها خلا ولكن ربما يستشكل فيما لو نقص الخمر من الاناء بعد كونه مملوا منها
فاتفق الانقلاب بعد النقص فهل يطهر الجزء الفوقاني الغير المتصل به الخمر بالفعل فالذي صرح به بعضهم وهو ظاهر بعض اخر هو الطهارة قال
بعض المحققين ويطهر الاناء بتبعية الخمر وان نقص الخمر عنه بعد كونه مملوا منها ولا يجب ثقب الاناء اي من اسفله لاخراج الخل منه
كما نسب الى بعض من لا تحصيل وبالجملة طهارة الاناء مما يفهم من طهارة الخمر بالتخليل والا وجب التنبيه عليه مع عموم البلوى هذا كلامه ره
وهو وجيه ثم انه ره قال ولو تنجس ماء العنب باناء الخمر ثم صار خمرا فالظاهر طهارته بالتخليل لاطلاق ادلته بل الغالب في انية الخمر كونها مما يتكرر
فيها وضع الخمر وقد ذكرنا ان المتنجس بالشيء اذا استحال الى نفس ذلك الشيء انقلبت نجاسته العرضية ذاتية والاصل في ذلك ان النجاسة لا تتضاعف
مع التماثل فالمتنجس بالبول لا يقبل التنجس ثانيا بالبول ولا يبقى تنجسه العرضي اذا استحال بولا كما ان البول لا يقبل التنجس بالبول السادس
ان العصير مثل الخمر في طهارته بصيرورته خلا بناء على نجاسته بالغليان صرح به في الجواهر وعلله بالاجماع عليه بقسميه وغيره الثاني من المطهرات
ذهاب ثلثي العصير وتوضيح المقال فيه يتم بالتعرض لامور احدها انه هل يعتبر في حصول الطهارة ذهابهما بالنار بخصوصها ام تحصل باي وجه
اتفق كما لو حصل بالشمس او بالهواء او بطول البقاء او المركب من الاثنين او الثلثة او الاربعة مقتضى اطلاق النص والفتوى بكون ذهاب
الثلثين غاية للتحريم من دون تقييد هو الثاني نعم قد يوجد في قليل من الفتاوى وكثير من النصوص التقييد باذهاب النار ولكنهما يحتملان الحمل
على الغالب المتعارف من ارادة تطهير العصير النجس في زمان قليل بان يكون المراد ان العصير اذا تنجس بالغليان يطهر باستمراره الى ان يذهب
به الثلثان لكن قد يق ان الاطلاقات منصرفة الى الغالب وهو الذهاب بالنار كما انه يمكن ان يقال ان التقييد بالنار ورد مورد الغالب
ومقتضى الاول هو لزوم الاخذ بالمقيد ومقتضى الثاني هو الاخذ بالاطلاق ومع تعارض الاحتمالين يسقط التمسك بالمطلقات والمقيدات
فيبقى اصالة بقاء النجاسة والتحريم الى ان يحصل اليقين بالرافع بل ربما امكن ان يدعى ان الظاهر من مساق الاخبار التي لم يرد فيها التقييد
بالنار كون التقييد مرادا اعتمادا على سياق الكلام مثل ما رواه في الوسائل مسندا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل عصير اصابته
النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وفي الجواهر انه ينبغي الاقتصار في الطهارة والحل على ذهاب الثلثين بالنار وان كان يقوى الحاق الشمس
بها اما الهواء والتشريب وطول البقاء او المركب منها خاصة او من الاولين معها فلا يخلو من نظر بل منع خصوصا الاخرين والا لم ينجس بالعصير
اكثر الاشياء فتامل انتهى ولم نعرف الوجه في قوة الحاق الشمس بحسب الادلة الشرعية وان كان يمكن تقريبه بالاعتبار نظرا الى وجود الحرارة المجففة
في الشمس المؤثرة في العصير كالنار لكن لا عبرة بمثل ذلك في الاحكام الشرعية واما ما ذكره اخيرا فانا نمنع فيه بطلان اللازم ثانيها ان المعتبر في
معرفة ذهاب الثلثين بل هو الوزن او الكيل واما هو اعم منهما ومن المساحة فنقول الظاهر من اضافة شيء من الكسور كالثلث مثلا الى شيء
من الاجسام خصوصا اذا لم يكن مما قد اعتيد فيه الاعتبار بالوزن هو ملاحظة ذلك الكسر كالثلث مثلا بالنسبة الى كمية نفس ذلك ولا
يكون المعتبر ح الا ثلث ذلك الجسم بحسب مساحة نفسه من حيث المقدار الحاصل فيه من عرضه وعمقه وطوله واقرب طرق معرفة ذلك
الكسر ح هو مساحة الاناء الحاوي له اذا كان مايعا او اعتباره بمكيال صغير ياتي على اخره بتكرير اعادته اليه ويليهما الوزن هذا ما يقتضيه
الاعتبار ويساعد على ما قلنا انه اقرب الطرق بحسب متفاهم اللفظ عرفا فان اهل التعارف لا يفهمون الا ذلك وتقديمهم الوزن في مقام
العمل لكونه اليسر في تحصيل الضبط والاحاطة بالمقدار لا ينافي كون غيره اقرب في نفسه وبالنظر الى متفاهم اهل التعارف واما ما ورد في بعض
الاخبار من ذكر الوزن كرواية عقبة بن خالد في رجل اخذ عشرة ارطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلا من ماء ثم طبخها حتى ذهب منه
عشرون رطلا وبقي عشرة ارطال قال لا باس فانما هو من الراوي ولما لم يكن الوزن مفوقا لما هو المقصود من المساحة سكت عن ردعه في الجواب

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

كتاب الطهارة

وذلك لأنه إذا اعتبر العصير بمكيال معين فطرح منه في القدر بمقداره ثلث مرات ثم اغلي حتى بقي منه مقدار مكيال فان ذلك الباقي لا يكون بمقدار الثلث من حيث الوزن بل يكون ازيد من ذلك بكثير لان الثلث الباقي دبس والثلثان الذاهبان عصير يغلب في الأجزاء المائية ويوضح هذا انه اذا وضع الباقي في كفة الميزان ووضع في مقابله عصير بذلك المكيال رجح الباقي قطعا فلا بد في تحصيل التثليث بحسب الوزن من الزيادة في الغليان ولهذا قال بعض المحققين ره لو تعارض الوزن والكيل فالأحوط تقديم الوزن بل هو الأقوى لقوله ع ما زاد على الثلث فهو حرام انتهى ونظره في ذلك الى ان زاد الباقي على الثلث بحسب الوزن صدق عليه انه زائد على الثلث بقول مطلق ولا يكون هذا الا بعد البناء على ان التثليث بحسب المكيال يحصل قبل التثليث بحسب الوزن فتحصل مما ذكرنا ان الأقوى والاصل هو مساحة نفس الجسم ويحصلها مساحة الاناء الحاوي لها وكذا اعتباره بالكيل وان الوزن بعدهما تين المرتبتين لانه قد يتخلف عنهما كما في الجسم الثخين كالعصير وان لم يتخلف عنهما في مثل الماء ولكن قال بعض المحققين ره لا فرق في التثليث بين اعتباره بالكيل وبين اعتباره بالوزن لصدقه معهما الا ان الوزن منصوص ففي رواية عقبة بن خالد ساق متن الرواية التي ذكرناها ثم قال والكيل وانكان ايضا منصوصا في روايتي عمار المتقدمتين في عصير الزبيب الا انك قد عرفت قصورهما عن افادة كون التثليث لاجل زوال التحريم واحتمال كونه لاجل بعض الخواص فتامل ثم قال فالاحوط الاقتصار على الوزن لان المتبادر من اضافة الثلث الى الموزونات الثلث من حيث الوزن لا من حيث الكيل او المساحة الراجعة اليه وتعتبر الوزن الثلث من حيث الوزن الا ان يعارضه عليه اعتبار العصير عند الطبخ بالكيل او المساحة الراجعة اليه وتعتبر الوزن غالبا انتهى ويتجه عليه اولا ان دعوى صدق التثليث مع الاعتبار بالكيل والوزن مما لا وجه له بعد ما عرفت من ان الظاهر من اضافة شيء من الكسور الى شيء من الاجسام هو كون تحقق ذلك بالكسر بالقياس الى مساحة ذلك الجسم وثانيا انه اذا سلم صدقه معهما فكيف يكون مجرد جريان احدهما في سؤال السائل الموثوق لاستعلام حكم اخر وهو ان العصير اذا فرج بمثليه من الماء ثم اغلي حتى ذهب ثلثا المجموع هل يطهر ام لا معتبرا ذلك القسم الذي جرى في السؤال مع انه قد تقرر في محله ان حمل المطلق على المقيد لا يجري في الاحكام الوضعية مثل قوله تعالى احل الله البيع لو ورد في مقابله احل الله بيع المسلم فانه لا يقال ان المراد بالاية هو انه تعالى احل السلم بخصوصه وعلى هذا فلو كان مثل ذلك التقييد في كلام المعصوم ايضا لم يكن مفيدا لاطلاق التثليث الذي سلم صدقه على التثليث بحسب الوزن وعلى التثليث بحسب الكيل وثالثا ان ما ذكره من ان المتبادر من اضافة الثلث الى الموزونات الثلث من حيث الوزن يرد عليه وجهان الاول المنع من ذلك على اطلاقه لما عرفت من ان المتبادر من اضافة الكسور الاجساما هو بحسب مساحة انفسها الثاني ان العصير ليس من الموزونات في حال كونه عصيرا وانكان موزونا في حال كونه عنبا وفي حال كونه دبسا وقال في الجواهر والمعتبر صدق ذهاب الثلثين من غير فرق بين الوزن والكيل والمساحة وانكان الاحوط الاولين بل قيل الاولى انتهى وما عرض بعض المحققين ره بانه لو يظهر فرق بين الكيل والمساحة لان الكيل يرجع الى المساحة ولا يعقل التفاوت بينهما اللهم الا ان يقال ان بنا العرف في المساحة على المساحة قلنا جعل الكيل احوط منها انتهى والظاهر ان مراده ره برجوع الكيل الى المساحة هو رجوعه اليها بحسب الحال يعني انهما لا يختلفان في المقدار والباقي كما ان الوزن والكيل يختلفان فيحصل التثليث بحسب الكيل قبل حصوله بحسب الوزن وان مراده بقوله ولا يعقل التفاوت بينهما اي بين الكيل والمساحة ايضا هو الاختلاف في المقدار الباقي وح لا يتصور كون الكيل احوط من المساحة وهو متجه وبنا العرف في المساحة على المسامحة ممنوع ثالثا انه كما يطهر العصير بذهاب الثلثين يطهر اناؤه والله حصل فيه ذلك وانكانت اجزاء العصير الغير المثلث غالفة باطراف الفوقانية يطهر الاجزاء العالقة بانائه من العصير الغير المثلث تبعا للمثلث ومثله الالات التي يزاولها العامل اجماعا كما عن اللوامع وانكان العصير الغير المثلث غالفا لها فتطهر بطهارتها وتر وكذا ثياب العامل اذا لاقت شيئا من العصير قبل التثليث وفي كشف الغطاء انه يطهر بذلك ايضا ظاهرها دخل فيه وباطنه ابتداء او بعد الغليان والاشتداد من تراب و اخشاب وقواكه وغيرها وعن النهاية ورد الجنان التصريح بطهارة الاجسام المطروحة فيه بل قيل انه لم يوجد فيه مخالف صريح و المستند في ذلك كله انه هو الذي يفهم من الاطلاقات وترك المعصوم لاستدراكها عند الحكم بطهارة نفس العصير مع كونها من اللوازم الغالبة العادية وعموم البلوى بها وعدم تعرض السائلين للسؤال الكاشف عن فحوى ذلك من الاطلاقات ومن هنا يعلم ان الضوابط في التبعية الامور التي تلاقي العصير غالبا عند التثليث وحقيقة هذا الاستدلال ليست عبارة عن التمسك بالاطلاق وانما هي عبارة عن استفادة لوازم الخطاب المعبر عنها بالدلالة التبعية وحقيقتها استفادة حكم مغاير للموضوع المصرح به في الكلام

من

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من طريق الملازمة الغالبة العادية على وجه لو لم يتفق الحكم بالنسبة اليهما لتعذر الانتفاع بالحكم الثابت للمخاطب للموضوع المصرح به فيه او تعسر ولزم على المتكلم من تلك الجهة بيان مخالفة الموضوعين في الحكم وعلى المخاطب ان يتعرض للسؤال ان لم يفهم ذلك كما وقع السؤال في صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به قلت و الصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة فقال كل هذا لا باس به بل قد وقع البيان في بعض الاخبار والجملة مما ذكر في الصحيحة من دون سبق سؤال مع عدم لزوم عسر في الاجتناب عن الانفحة لبن الشاة الميتة و لما ذكرناها استفاد القائلون بتنجس ما البئر وطهارته بالنزح ان الدلو والرشا وحواشي البئر تطهر عند استيقاء المقدر في النزح وفي الجواهر انه ينبغي اعتبار تحقق التبعية في سائر ما تقدم بان يكون معه غير غائب عنه في وقت تطهيره الا بما لا ينافيها فلا يطهر غير العامل ولا المعامل المعرض عن العمل خاليا عن صورة التشاغل وكذلك يتأتى و سائر الآلات اقتصارا على المتيقن بل ينبغي الاقتصار على ما علم تبعيته دون ما شك فيها فضلا عما ظن عدمها بل هو المدار على جميع ما تقدم انتهى وهو وجيه والوجه غير ظاهر هذا وقد حكي عن الفاضل الاصبهاني ره في شرح الروضة كلام ينبغي ايراده لتحصيل مقصوده وتحقيق المقام قال ره اذا تنجست الآلة براي بالعصير ثم اخرجت ومسح ما عليها من العصير ثم ادخلت فيه بعد ان ذهب ثلثاه لم تطهر وانما تطهر اذا بقي ما عليها حتى يذهب ثلثاه بالهواء او غيره او يدخل في العصير يبقى قدرا يعلم بذهاب ثلثي ما عليه وان ازيل ما عليها ادخلت فيه قبل ان يزول ثلثاه وكذا يطهر المزاول بمثل ما طهر به الآلة بان يذهب ثلثا ما عليه بنفسه او بالوضع في العصير الذي يغلي او يوضع ما الخمر منه بعد ازالة ما عليه في العصير قبل ذهاب ثلثيه وبالجملة فذهاب الثلثين انما يطهر العصير وظرفه وما لا بد منه حين الفعل عادة كان تخليل الخمر يفيد طهارة ظرفها ويدخل في الظرف كل ما يصيبه فهو ايضا يطهر لكن بذهاب ثلثي ما عليه واما ان يزال ما عليه ثم يوضع في العصير فالظاهر انه باق على نجاسته وينجس العصير سواء كان الوضع قبل ذهاب الثلثين او بعده فهذا هو الفرق بين الآلات وغيرها وبالجملة فذهاب الثلثين مطهر للعصير والمحل ويزيد الآلات والمزاول انها يطهران بذهاب الثلثين وان كانا متنجسا بجرم اخر من العصير قد ازيل عنهما ولم يذهب ثلثاه انتهى واعترضه بعض المحققين ره بان ما ذكره من الفرق بين الآلات والمزاول وبين غيرها من الجوامد باختصاص الاولين بانه ان ازيل ما عليهما من العصير فوضع فيه قبل ذهاب ثلثيه طهرا ولم ينجسا العصير الموضوع فيه واختصاص الاخير بانه ان اصاب العصير وازيل عنه ذلك ثم وضع فيه كان من قبيل المتنجس الذي ينجس ما لاقاه وهو هنا العصير الموضوع فيه ممنوع لان الاصحاب ره لم يفرقوا بينهما اذ غاية ما هناك ان يكون الاخير من قبيل الاجسام المطروحة في العصير وهم ره لم يفرقوا في ظاهر كلامهم بين ما لو بقي الجسم المطروح فيه على حاله الى ما بعد ذهاب الثلثين وبين ما لو اخرج بالمعرفة وشبهها لاخبار طبخ لو كان مما ينطبخ او غير ذلك ثم القي فيه ولو بعد حين وكلام الفاضل المذكور وان كان فيما هو خارج عن هذه القضية من جهة انها عبارة عن صورة وجود العصير على ذلك الجسم الخارج وهو وجه قد فرض الكلام فيما لو ازيل عنه لكنه يعمه ما فرضه الى صورة اخرى من القاء الاجسام الخارجة في العصير وهي ما لو القيت فيه بعد غليانه وقبل ذهاب ثلثيه فانه ينجس بملاقاة العصير ويحصل فيه التاثر مع ان المتعرضين لهذه المسئلة لم يفرقوا بين اخراج الجسم وادخاله ثانيا وبين ابقائه الى حال ذهاب ثلثي العصير لا بين علوق اجزاء العصير به حين الوضع ثانيا وبين ازالتها عنه وقد نسب الفاضل النراقي ره هذا الحكم على اطلاقه الشامل للاقسام المذكورة الى ظاهر الاصحاب بل استظهر الاجماع من عبارة الشهيد الثاني ره ويؤيده الشهرة و يدل عليه الروايات المتقدمة الحاكية عن السرائر في العصير الموضوع في ما اللحم المعتصدة بعدم التعرض لذلك في روايات العصير مع عموم البلوى ووجود بعض الاجسام غالبا في العصير ودعوى اختصاص الروايات وكلامهم بما اذا يخرج المطروح في العصير ولم ينفصل عنه بعد الطرح والا فهو كباقي ستر خارجة فيترتب عليه تنجيس العصير مدفوعة اولا بان ذلك تخصيص بغير دليل وتقييد بلا شاهد فلا عبرة به وثانيا بان العين لا تتنجس بما لاقاها ولاقى مثلها ولو راعى الخصم التفصي عن ذلك بعد الثاني في بين عدم انفعال العصير حين النجاسة اعني ما قبل ذهاب الثلثين وبين بقاء النجس الواقع فيه على حاله فيمنع حكم طهارة العصير بذهاب الثلثين لان طهارته توجب انفصال هذا المتنجس قلنا اطلاق الروايات المعتضد باطلاق كلمات الاصحاب ره يكفينا في اثبات المطلوب ولا حاجة الى الوجه الثاني هذا كلامه ره وهو جيد وجيه تنبه كما المحقق المتقدم ذكره في ذيل كلامه ان حكمنا بطهارة الاجسام الخارجة فيما تقدم من المفروض انما هو فيما لو اعيدت الى نفس العصير التي اخرجت منه واما لو اخرجها وعليها اجزاء من العصير ووضعها في عصير اخر فان كانت تلك الاجزاء طاهرة استهلكت في العصير التي وضعت فيه فالظاهر اعتبار ذهاب المجموع وان علم عدم ذهاب ثلثي تلك الاجزاء العالقة لانها كقطرة من الماء الطاهر استهلكت

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

حال الغليان وان كانت نجسة ففي طهارتها وطهارة ما علقت به عند ذهاب ثلثي المجموع وعدم العلم بذهاب ثلثي تلك الاجزاء العالقة
اشكال رابعها انه قال في كشف الغطاء انه لا يلزم البحث عن كيفية الذهاب من الجوانب نعم لو علم الذهاب من جانب دون آخر انتظر ذهابهما
منه انتهى واقول صدر كلامه ره لا يخلو عن اجمال فان اراد انه لا يلزم البحث عن التقدم والتاخر بالنسبة الى الجانب الآخر كما يشعر
به لفظ الكيفية فهو متجه لان المناط حصول ذهاب ثلثي الجوانب من دون فرق بين سبق حصوله في بعضها على الحصول في بعض آخر واقترانها
به وان اراد الاكتفاء بعدم العلم بحصوله في جانب آخر كما يشعر به مقابلته بقوله نعم لو علم الذهاب من جانب آه فهو ممنوع لان كل جانب قد اتصف
بالنجاسة بسبب الغليان فلا بد في طهارته من العلم بحصول المطهر خامسها انه لو باشر العامل قدورا متعددة من العصير فهل يطهر ثيابه بمجرد تثليث
بعضها او يتوقف طهارة كل جزء على تثليث اصله الذي انفصل هذا الجزء منه الاقوى والاحوط هو الثاني لانه القدر المتيقن بل الظاهر
من الدلالة التبعية سادسها انه قال في الجواهر انه لا يحل العصير بل لا يطهر بغير الخلية وذهاب الثلثين للاصل واطلاق النصوص والفتاوى
ثم قال فما في اللوامع من طهارته بصيرورته دبسا وان لم يذهب ثلثاه حاكيا له عن الجامع ضعيف كمستنده من اصالة الطهارة والاباحة واطلاق
دليل طهارة الدبس وحله لوجوب الخروج عنه بما عرفت يعني الادلة المعتبرة الدالة على طهارة الدبس المعتضدة بالشهرة العظيمة ثم قال واضعف
منه التمسك باندراجه في الاستحالة وهو ليس منها قطعا انتهى وما ذكره في محله سابعها انه قال في كشف الغطاء انه لو كان العصير غليظا يفسده
الغليان اضيف اليه ماء وعمل به العمل المذكور انتهى وصرح به الفاضل القمي ره ايضا في جامع الشتات ودل عليه رواية عقبة بن خالد عن ابي
عبد الله ع في رجل اخذ عشرة ارطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلا ثم طبخهما حتى يذهب منه عشرون رطلا وبقي عشرة ارطال ايصلح
شرب تلك العشرة ام لا فقال ما طبخ على الثلث فهو حلال الثالث من المطهرات الانتقال قال في الحدائق ومنها الانتقال كالدم المنتقل الى
البعوض والقمل ونحوهما والحكم فيه ايضا مما لا خلاف فيه ولا اشكال يعتريه انتهى ونفى في الجواهر الاشكال ووجدان الخلاف في كونه مطهرا قال
في كشف الغطاء وهو قريب من الاستحالة بان ينتقل شيء محكوم بنجاسته باعتبار محله الى محل يقتضي طهارته اذا دخل في اسمه كما ينتقل دم الانسان
او الحيوان من ذي النفس الى باطن غير ذي النفس من بعوضة ونحوها فيكون من دمها ويلتحق بحكم دمائها وعلله في الجواهر بشمول ما دل
على طهارة دمها مما تقدم سابقا ثم قال كما انه لو انعكس الامر حكم بالنجاسة لذلك وبهما ينقطع استصحاب نجاسة الاول وطهارة الثاني
بعد تسليم امكان جريانه في نحو المقام لتغير الموضوع ضرورة مدخلية الاضافة في الحكم المذكور وان كان بينهما تعارض العموم من وجه بل قد
يدعى اخصية الاستصحاب لكنه على كل حال معارضه اقوى منه قطعا انتهى وما ذكره جيد الا ان ملاحظة النسبة بين الاصل والدليل الاجتهادي
مما لا وجه له خصوصا جعل التعارض بينهما من قبيل تعارض المعاميين من وجه لان المستصحب انما هو النجاسة في المورد الخاص لان الاستصحاب
دائما لا يكون الا ناظرا الى مورده المخصوص دون مطلق النجاسة او نجاسة الدم سواء انتقل الى بطن البعوضة مثلا ام لا ثم انه ره صرح تبعا
لكاشف الغطاء بانه يعتبر صدق الاضافة حقيقة فلو شك في انتقال الاسم بعد الانتقال من الجسم كما اذا دخل شيء من النجاسات المتعلقة
بذوات النفوس في بطون غير ذوات النفوس ولم يستقر فيها حتى يتبدل الاسم لم يحكم بالطهارة كما انه لم يحكم بالنجاسة في العكس ولا فرق بعد
صدق الاضافة المذكورة بين الحيوان وغيره وبين الدم وغيره فلو شرب الشجر او النبات متنجسا طهر بمجرد انتقاله الى باطنه لصدقها اي الا
الاضافة ح بذلك كما هو واضح وفي كشف الغطاء انه لو دخل دم المعفو عن دمه في غير المعفو عن دمه ذهب العفو والعكس بالعكس وفيه ايضا انه اذا
انتقل الطاهر الى الطاهر جرى عليه حكم الاخير من كراهة او رجحان الرابع الغيبة ومورده الانسان فلا تكون مما يطهر غيره اما كان من قبيل غير
الحيوان فظاهر واما فيه فلحصول طهارته بزوال عين النجاسة وان لم يكن هناك غيبة كما ستعرف البحث فيه ان شاء الله تعالى ويظهر منهم فيها اقوال احدها
ما ذهب اليه جماعة منهم العلامة الطباطبائي ره حيث قال واحكم على الانسان بالطهارة لغيبة تحتمل الطهارة وهكذا ثيابه وما معه
لسيرة ماضية متبعة ولم يشترط كون الانسان مسلما ثانيا ما صار اليه في كشف الغطاء مصرحا باشتراط الاسلام فقال وهي مطهرة لبدن
الانسان بشرط اسلامه قبل الغيبة او في اثنائها وليس الايمان من شرطها على الاقوى ولثيابه على الاقوى مع احتمال التطهير والظاهر الحاق
جميع ما يستعمله المسلمون من حيث يعلمون او لا يعلمون من فرش وظرف واماكن ومساكن انتهى وحكى هذا القول في المستند عن والده في المعتمد
وقواه في الجواهر ويظهر اثر الفرق بين القولين في ان كلام الاول اعم من الصبي المميز والمكلف حيث لم يشترط فيه الاسلام بخلاف الثاني فانه مختص
بالمكلف اذ لا اعتبار بقول الصبي وفعله فلا يكون مسلما وان جرى عليه حكم المسلم في طهارته الاصلية وكونه وارثا من مسلم ونحو ذلك ان كان
ولد مسلم وسيجيء الكلام على غير المميز ان شاء الله تعالى ثالثها ما اختاره الشهيد ره في الذكرى حيث قال بعد ذكر جملة من المطهرات اما الغيبة فلا نعم لو علم

المكلف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المكلف بالنجاسة ثم مضى زمان يمكن فيه الازالة حكم بالطهارة انتهى ويفارق القولين السابقين في اشتراط علم المكلف بالنجاسة رابعها ما افاده
كلام الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية حيث قال ومن المطهرات الغيبة في الادمي بمعنى انه لو كان نجسا وغاب عن عين من علم بنجاسته
زمانا يحتمل فيه ازالة النجاسة ثم راه بعد ذلك وقد زالت عنه عين النجاسة او لم يكن لها جرم فانه يحكم بطهارته عملا بالظاهر من ان المسلم لا
يبقى على النجاسة ثم قال ويشترط علمه بها واهليته لازالتها لكونه معتقدا وجوب ازالتها او استحبابها ثم قال واعتبر المصنف ره في الذكرى كونه مكلفا
لكون المقتضي لطهارته ظاهر تنزه المسلم عن النجاسة انتهى وظاهره عدم اعتبار التكليف وان المعتبر كونه مميزا معتقدا وجوب الازالة او استحبابها
وفسر بعض المحققين ره كلام من اشترط العلم بقوله والمراد بالعلم العلم بالنجاسة لا مجرد العلم بالسبب مع اعتقاد عدم التنجس بشبهة ناشئة
عن قصور او تقصير ثم اعترض على ما حكيناه عن المقاصد العلية بقوله واما اشتراط اهلية الازالة المفسرة فيما حكي عن المقاصد العلية بكونه
مميزا معتقدا للنجاسة فمستدرك بعد اعتبار العلم بالتنجس وشهادة حاله بالازالة انتهى وانت خبير بان هذا الاعتراض لا وقع له لان
الشهيد الثاني ره لما بين العنوان المحكوم عليه بالطهارة اشار بقوله ويشترط علمه آه الى بيان الشرط المحصل لذلك العنوان في مقابل اشتراط
التكليف واشار بنقل خلاف الذكرى الى عدم كونه محصلا للعنوان الذي حرره اولا ولم يرد بالعلم بالنجاسة سوى العلم بالسبب كما لا يخفى على
من تدبر في نظم الكلام فبناء الاعتراض على التفسير الذي زعمه هو من دون تصريح القائل به بناء على ما ليس باساس ثم انه يظهر من الشهيد الثاني
ره في تمهيد القواعد عدم الجزم بكون الاعتقاد باستحباب الازالة كالاعتقاد بوجوب الازالة لانه قال والحق به بعضهم اعتقاد استحباب التنزه
عنها وان لم يعتقد نجاستها كالمخالف في بعض النجاسات التي لم يحكم بنجاستها بل يسن عنده التنزه عنه للخلاف فيها او غيره انتهى خامسها
ما حكاه في المستند من القول بالطهارة مع التلبس بمشروط بالطهارة مطلقا سادسها ما حكاه في المستند ايضا واختاره وهو القول با
لطهارة مع التلبس بمشروط بالطهارة بشرط علمه بالنجاسة واهليته للازالة لكن صاحب المستند ره خص الحكم بالبدن وان عمم بعض ارباب
هذا القول سابعها ما يظهر من بعض المحققين ره من القول بالطهارة في الانسان وان كان صبيا مميزا بشرط علمه بحصول النجاسة يعني
الاثر المعنوي في بدنه او توابعه بشرط علمه به وتلبسه بفعل مشروط صحته بالطهارة مع حصول الظن الخاص الحاصل من شهادة حاله او مقاله
بذلك وفسره في ذيل كلامه بقوله واعلم ان مرادنا بالظن الخاص الحاصل من شهادة حال المسلم هو الظن النوعي فلا يعتبر الظن في خصوص
كل واقعة كما هو ظاهر بعض الادلة المتقدمة ره صريح روايات سؤر الحائض والجنب المتهمين انتهى هذه هي الاقوال المتحصلة من القائلين
بالطهارة وظاهر كلام المحدث الكاشاني ره في المفاتيح انكار افادة الغيبة للطهارة لانه قال بعد الحكم بطهارة اعضاء الحيوان المتنجسة
غير الادمي ما لفظه اما الادمي فاشترط بعضهم غيبته زمانا يمكن فيه الازالة وليس بشيء اذ العضو الباطن لا يحتاج فيه الى ذلك والازالة
لا يكفي فيه ذلك بل لا بد من العلم بازالة النجاسة او الظن المعتبر شرعا ولو استند الى اخباره مع عدم قرينة خلافه انتهى وحكى التردد في
المسئلة عن المحقق الاردبيلي ره وصاحب ك والذي وقفت عليه من كلام الاول ما ذكره في ذيل البحث عن المطهرات من قوله ثم اعلم
ان النجس المحقق هو الثمانية البول والغائط والمني والميتة والدم من ذي النفس في الجملة والكلب والخنزير والكافر في الجملة والمطهر اربعة
الماء والارض والشمس والاستحالة في الجملة وفي غيرها بعض التردد انتهى وقال في ك في شرح قول المصنف ره ويكره سؤر ما اكل الجيف
آه ما لفظه اما الادمي فقد قيل انه يحكم بطهارته بغيبته زمانا يمكن فيه ازالة النجاسة وهو مشكل والاصح عدم الحكم بطهارته بذلك الا مع
تلبسه بما يشترط فيه الطهارة عنده على تردد في ذلك ايضا انتهى احتج القائلون بالطهارة بوجوه احدها ظهور الاجماع بل في الجواهر حكايته
صريحا عن بعض شراح المنظومة على القدر المتيقن الجامع للقيود المذكورة وربما اعترض عليه بانه يرد على مدعيه لعدم نص ممن تقدم
على الشهيد ره فليس هذا الاجماع الا من قبيل الاجماع الحدسي المستند الى حسن الظن بالمتاخرين والاستناد اليه انما يجوز فيما لو
كان طريق حكمهم الذي اجمعوا عليه هو التعبد دون الاجتهاد الذي منه ما نحن فيه الا ترى ان الشهيد ره في الذكرى استند في الحكم با
لطهارة الى ظاهر تنزه المسلم عن النجاسة دون ما هو من الطرق التعبدية ويمكن دفعه اولا بما ذكره بعض المحققين ره من انه رب مسئلة
غير معنونة يمكن فيها تحصيل الاجماع من مذاقهم ولوازم كلماتهم وثانيا بانه يجوز ان يكون مدعي الاجماع قد تلقى الحكم بدا عن يد من
اسلافه الصالحين كما يؤيده ما نسب الى ظاهر تمهيد القواعد من انه متفق عليه بين الاصحاب والوجه في هذه النسبة هو انه ره في خاتمة
باب التعارض اذا تعارض الاصل والظاهر فان كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم على
الاصل بغير اشكال وان لم يكن كك بل كان مستنده العرف او العادة الغالبة او القرائن او غلبة الظن ونحو ذلك فتارة يعمل بالاصل

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

ولا يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب تارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى الأصل وتارة يخرج في المسئلة خلاف فيهنا اقسام هذا كلامه
ره بالفاظه وظاهر مقابلة القسمين اعني العمل بالأصل والعمل بالظاهر بخروج الخلاف في المسئلة هو ان مقابليه مما يتفق عليه ثم انه اخذ
في تفصيل الأقسام على ترتيب الأجمال وجعل القسم الاول ما يترك فيه العمل بالأصل الحجة الشرعية والقسم الثاني ما عمل فيه بالأصل
والقسم الثالث ما عمل فيه بالظاهر ولم يلتفت الى الاصل وذكر انه له صور ثم فصلها الى ان قال ومنها غيبة المسلم بعد نجاسته او نجاسة
ما يصحبه من الثياب ونحوها فانه يحكم بطهره اذا مضى زمان يمكنه فيه الطهارة عملا بظاهر حال المسلم انه يتنزه عن النجاسة في ظاهر
الأصحاب قال ومن التعليل يظهر اشتراط عمله بها واعتقاده بنجاستها ولا يتوهم ان قوله في ظاهر الأصحاب اشارة الى دعوى اتفاق اخر وهو
اتفاقهم على تعيين حكم بظاهر حال المسلم وانه يلزم ان كل من تعرض من الأصحاب لهذا الحكم علله بظاهر حال المسلم فيكون من باب الاجتهاد
فلا يحصل الاستكشاف عن قول الحجة لانا نقول ان هذه النسبة من الشهيد الثاني ره اعني نسبة استنادهم الى التعليل بظاهر حال
المسلم اجتهاد منه ره حيث وجدان الشهيد ره في الذكرى علل به ويكشف عن ذلك قوله ره في ظاهر الأصحاب مضافا الى انه على ذلك التقدير
لو انسد باب الأجماع على اصل الحكم انفتح باب الأجماع على حجية ظاهر حال المسلم الذي هو العلة في الحكم فيتم هو وغيره بها ثانيها ما علل به
في الذكرى من ظاهر تنزه المسلم عن النجاسة وقد عرفت التمسك به في مقاصد العلية واستنا التمسك به الى ظاهر الأصحاب في تمهيد القواعد
وقد يستدل على اخبا ظاهر حال المسلم بما دل على وجوب تصديق المسلم وعدالتهامه فان ظاهره وان كان هو الأخبار القولي الا ان التامل
الصادق يشهد بانه لا فرق بين تكذيبه بين انهامه فيما يظهر من حاله انه معتقد به ويخبر به اذا سئل عنه واستدل على عدم الفرق بين الا
الأمرين ما دل على كراهة سؤر الحايض او الجنب المتهمين وعدم كراهة سؤر غير المتهمين وفي الرواية المحكية عن السرائر المسئول فيها عن
سؤر الحايض انه لا باس ان يتوضا به اذا كانت تغسل يديها وفي رواية اخرى اذا كانت مامونة فلا باس فان الظاهر من حال المسلم انه
لا يباشر مع النجاسة الماء المعد في البيت للشرب والتطهير فمباشرتها للثا المذكور في قوة اخبارها بتطهير يديها واورد عليه بان اطلاق اخبا
السؤر منزل على غير هذه الصورة اجماعا في غيرها هو من متعلقاتها فكذا فيما يتعلق بها صونا للقواعد المتيقنة عن التخصيص واما وجوب تصديق
المسلم فهو وان كان مسلما لكنه لا يجدي ان لا اثر للتصديق وعدم الاتهام الماموربهما في احراز الواقع بل في تنزيله فعل المسلم وقوله عن كونهما في
حد انفسهما محرمين قبيحين في نظر الفاعل اذ لم يقل احد بان ظهور حاله امارة معتبرة على مطابقة قوله للواقع كيف وفي كون اخبار العدل ا
الواحد عن حصول الطهارة لما كان متنجسا قطعا كلام فكيف بغيره فان اريد بعدم الاتهام فيما يظهر من حاله المعنى الذي هو مسلم في قوله و
اخباره فهو غير مجد وان اريد به كون الظهور المذكور امارة معتبرة على ما هو ظاهره فيه فالحكم في المقيس عليه اعني الاخبار القولي غير ثابت
ثالثها استصحاب طهارة الملاقي فيسقط به استصحاب نجاسة الاصل نظرا الى التعارض وفيه ان الاستصحاب السببي مقدم على الاستصحاب المسبب
رابعها السيرة المستمرة وقد عرفت التمسك بها في كلام العلامة الطباطبائي ره فيما هو اعم من العنوان الجامع لجميع القيود ووافقه في ذلك
صاحب الجواهر ره فقال للسيرة القاطعة المعتضدة باطلاق ما دل على طهارة سؤر المسلم وان كان هو غير مشتملا لذلك ويتعاون عدم السؤال
عن ازالة النجاسات مع القطع بعروضها بل قد يعد السؤال من المنكرات كالأنكار على مخالفة الضروريات المرجعة للعمل بظاهر حال المسلم
من عدم عصيانه وسهوه ونسيانه على الأصل خامسها الحرج في الأجتناب ورد هذا الوجه وما قبله بانه في ثبوتهما في موضع جريان استصحاب
النجاسة سليما عن معارضة الأصول والأمارات نظر وتامل والشك يكفي مضافا الى امكان منع السيرة مطلقا الا بين اهل المسامحة
وعدم المبالات بالدين وانت خبير بسقوط الوجهين جميعا اما الأول فلانه لا يرجع الى محصل لانه في المورد الذي يوافقهما او يوافق احدا
الاصل يكون المعتبر على هذا هو ذلك الاصل فيؤل كلام المورد الى منع حجية السيرة ومنع الأعتداد بالحرج اذ لا اثر لهما الا في مورد مخالفة
الأصل كما هو الشان في سايرالادلة واما الثاني فلانا نجد عيانا ان العلماء والصلحاء لا يلتزمون الأجتناب فكيف بغيرهم سادسها
عدم الدليل على وجوب الأجتناب فمن حيث ظهور ادلته فيما يتعلق بالمكلف نفسه لا غيره والأمر بالغسل للمكلف اعم من وجوب احراز الغير له
حتى يسلم بالغسل وفيه ان الاجماع واطلاق ما دل على وجوب الاجتناب عن النجس جاريان عند العلم بالنجاسة ويكفي فيما بعده من زمان
الشك جريان استصحاب النجاسة سابعها ما تمسك به اهل العصر من نحوي ما دل على حجية اخبار ذي اليد بالطهارة في مقابل استصحاب
النجاسة وما دل على كون يد المسلم دليلا على الطهارة فان ظهور التلبس بما هو مشروط بالطهارة في مقابل استصحاب النجاسة وما دل على
مع العلم بالنجاسة اقوى من ظهور اليد والاخبار في مقابل الاستصحاب وفيه اولا انه لم يدل دليل على كون يد المسلم دليلا على الطهارة وما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يتراءى مما يوهم ذلك فانما هو من جهة اصالة الطهارة عند عدم العلم بالنجاسة واما فيما كان مسبوقا بالنجاسة فان رؤيته في يد المسلم لا يصير
دليلا على الطهارة نعم يترتب على ما في اليد مطلقا احكام الملك وعلى ما في يد المسلم احكام التذكية اذا كان مما يتوقف حله وطهارته عليها
كاللحوم والجلود وساير اجزاء الحيوان التي تحلها الحيوة وثانيا انا نمنع من كون ظهور التلبس بما هو مشروط بالطهارة اقوى من ظهور الاخبار
بل الامر بالعكس واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الوجوه المذكورة لم تجتمع في كلام شخص واحد من ارباب الاقوال لكن جملة منها كالسيرة والاجماع
وظهور حال المسلم تمسك به كل منهم في اثبات مذهبه على ما اقتضاه نظره وممن صرح بالاحتجاج على ما صار اليه صاحب المستند ره فانه اختار
القول السادس واحتج عليه بان الاجماع القطعي بل الضرورة الدينية تحققت على جواز الاقتداء والمباشرة والمصافحة مع الناس واشتراء
ما يلاقيه ايديهم بالرطوبة مع العلم بنجاستهم كل يوم بالبول والغائط فالطهارة مع الغيبة مجمع عليها ولكن المعلوم منه هو علمه بالنجاسة واهليته
للازالة فالحق هو القول الرابع ثم قال والحكم مختص بالبدن دون غيره من الثياب وامثالها لعدم الاجماع فيه انتهى وفيه ان العلم بنجاسة الناس
كل يوم بالبول والغائط مما لا يدخل في باب المشاهدة والرؤية فلا يدخل طهارته في باب الغيبة فان الظاهر ان كلامهم فيها انما هو فيما لو رأى
انسان تنجس انسان اخر بشيء من النجاسات ثم غاب عنه زمانا يمكن فيه التطهير واما ما لم يره فطهارته اما داخلة في باب حمل فعل المسلم على
الصحيح او داخلة في باب عدم العلم بنجاسة موضع المباشرة والملاقاة لان المعلوم انما هو نجاسة مخرج البول والغائط كل يوم واما سراية
النجاسة منه الى يده التي بها يأخذ ويعطي فهي غير معلومة واما الاقتداء فلا يكون نقضا لان اغلب الناس واثقون بل قاطعون بان
امامهم الذي يقتدون به يحتاط في ازالة النجاسات باكمل وجه اذ لا يقتدون به الا بعد احراز العدالة بل ما فوقها من مراتب الاحتياط
في الدين وممن صرح بالاحتجاج ايضا بعض المحققين ره في اختياره القول السابع فاحتج على عدم اشتراط التكليف بالسيرة ولزوم
الحرج وعلى اشتراط علم المكلف بانه لا اجماع ولا سيرة مع الجهل ولا يعقل معه اخبار المسلم وشهادته حالا او مقالا بالتطهير بل غاية
الامر شهادته بالطهارة وهي وان كانت قولية وتقبل منه مع العلم بجهله او غفلته عن التنجس وابتناء شهادته على الاصل او اعتقاد عدم
العروض وعلى اشتراط الاشتغال بما هو مشروط بالطهارة بان الظاهر من عبارة تمهيد القواعد هو الاتفاق على اختصاص الحكم بمورد التعليل
يعني ظهور حال المسلم في التطهير وليس من الظاهر عن حاله او مقاله ازالة تلك النجاسة ثم قال ولا ريب ان من تنجس يده ثم غاب عنا ثم رأيناه
ولم يظهر منه اشتغال بعمل يظهر منه انه ازال تلك النجاسة بان يشتغل بالصلوة او بالوضوء او باكل او شرب وتناول مايع بتلك اليد النجسة
لا يلزم من الحكم ببقاء النجاسة الحكم بعدم تنزهه عن النجاسة لان تنزه المسلم عن النجاسة من حيث هو مسلم انما هو فيما يعتبر فيه الطهارة
لا مطلقا كما لا يخفى ثم قال ومما ذكرنا يظهر ان التلبس بفعل يشترط الطهارة في كماله لا ينفع واحتج على اشتراط الظن الخاص بظاهر
بعض الادلة المتقدمة وصريح رواية كراهة سؤر الحائض والجنب المتهمين وكانه اراد بظاهر بعض الادلة المتقدمة تمسكهم بظاهر
حال المسلم فان الظاهر منه ان العبرة به من باب كون نوعه يفيد الظن دون شخصه هذا واعلم ان الادلة المذكورة مختلفة فالاجماع
والسيرة والحرج لا لسان لها فتتبع المورد الذي تعلقت به فلا بد من ملاحظة تحققها في ذلك المورد وعدم تحققها والدليل الثالث و
السادس يجريان فيما هو اعم الاقوال المذكورة والدليل السابع يختص بمن اشتغل بفعل مشروط بالطهارة كما صرح به المستدل به
ويبقى ظاهر حال المسلم فنقول لا اشكال في انه لا بد في شهادته بالتطهير من علم المكلف لعروض النجاسة واعتقاد تنجيسها كما صرح به
في تمهيد القواعد واما اشتراطه مباشرة فعل مشروط بالطهارة فممنوع لان ظاهر حال المسلم كما يقتضي ازالة النجاسة عند مباشرة فعل
مشروط بالطهارة كذلك يقتضي التحفظ عن الابتلاء بسراية النجاسة الى غير محلها الموجبة المكلفة في التطهير والوقوع في الغفلة عن
تطهير جملة من الموارد التي سرت النجاسة اليها بل في نسيان اصل النجاسة المستلزم لمباشرة النجاسة فيما لا يباشره المسلم فيه حجة القول
بالنجاسة هو التمسك بالاستصحاب كما في المستند نظرا الى ان من المعلوم ان النجاسة اذا تحققت لا ترتفع الا برافع وكون الغيبة رافعة
غير معلوم فيستصحب بقاؤها ويدفعه انه لا اقل من تحقق الاجماع وقيام السيرة على البناء على الطهارة فيما هو جامع للقيود المذكورة ولكن
ظاهر ما قدمنا حكايته عن المفاتيح هو ان ما ذكره من انه لا بد من العلم بازالة النجاسة او الظن المعتبر شرعا وان كليهما منتف في المقام
استدلال بالقاعدة دون الاستصحاب ويمكن ان يرجع الى عدم الدليل بتقريب انه لا دليل على كون الغيبة من قبيل المطهرات شرعا ولا
يخفى انه ايضا يندفع بالاجماع والسيرة المذكورين والمختار هو القول الاول ومقتضاه طهارة الانسان المحكوم بطهارته بحسب الاصل
فلا يشترط التكليف ولا علمه بالنجاسة والمستند انما هي السيرة القطعية المستمرة المؤيدة بالاجماع المنقول ونفي الحرج والشهرة واما ما

ذكره

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ذكره في المستند من وصف القول بالنجاسة بالشهرة فهو مع غرابته ممنوع في الدعواه الاجماع على الطهارة بالشرط الذي تقدم في القول السادس نعم من استند الى ظاهر حال المسلم لا مساس له من الالتزام بعلمه بالنجاسة واعتقاده بها وعلى ما ذكرناه يكون الحكم بالطهارة مع الغيبة واحتمال التطهير حكما تعبديا نظير حمل فعل المسلم الجاهل باحكام الشرع في العبادات والمعاملات على الصحة وليس ذلك مما يبعد في الاحكام التعبدية خصوصا مع وجود نظير له بل نظائره كثيرة تنبيهات الاول ان الحكم كما يجري في البدن كذلك يجري في الثياب بل سائر ما يستعمل من فرشه واوانيه وغير ذلك مما يشمله لفظ ما معرف في كلام العلامة الطباطبائي ره ولفظ ما يستعمله المسلمون في عباءة كشف الغطاء واما ما عن الشيخ احمد بن فهد ره في الموجز من تخصيص الحكم بالبدن فلم نعرف له مستندا واما ما ذكره في المستند من عدم ثبوت الاجماع في الثياب مع دعواه في البدن فهو عجيب اذ جميع ما يصح ان يكون مستندا للحكم في البدن يصلح ان يكون مستندا له في الثياب الثاني ان مقتضى ما استندنا اليه من السيرة ومؤيداتها هو جريان الحكم في المكلف الغير المعتقد للنجاسة كالمجتهد الذي لا يرى نجاسة الغسالة مثلا او مقلده وكالمخالف الذي لا يعتقد بنجاسة بعض ما يعتقد بنجاسته الشيعة وكل المعتقد الذي علم من حاله عدم الاهتمام والاكتراث بازالة النجاسات الناشئ في دينه او المنهمك بعدم الاجتناب عنها وعدم المبالاة بازالتها وفي كراهة سؤر الحائض المتهمة تاييد لبعض ما حكمنا به بل دلالة عليه الثالث ان غير المكلف من الاناث يدخل في العنوان الذي حكمنا عليه بالطهارة بسبب الغيبة اما المميز فجريان الحكم بالاصالة بمعنى قيام احتمال صدور التطهير منه بنفسه او امر غير المميز فجريان الحكم عليه تماهو باعتبار دخوله في توابع المسلم نظير فرشه واوانيه ومساكنه الرابع ان عد الغيبة من جملة المطهرات لا يخلو من مسامحة لعدم احراز حصول الطهارة الواقعية ضرورة بقاء احتمال عدم حصول المطهر الشرعي ونظرهم في ذلك الى جريان حكم المطهر الشرعي عليه وان شئت قلت ان ذلك من قبيل الاحكام الظاهرية كاصالة الطهارة واصالة عمل المسلم على الصحيح الخامس من المطهرات زوال عين النجاسة من بدن الحيوان غير الادمي على ما هو المشهور في الجملة اعني فم الهرة قال في الحدائق المشهور بين الاصحاب رضوان طهارة فم الهرة بمجرد زوال عين النجاسة سواء غابت عن العين ام لا صرح بذلك الشيخ ره والمحقق ره والعلامة ره وغيرهم والحق جملة من المتاخرين بها كل حيوان غير الادمي واستحسنه السيد السند في ك وقيل بالنجاسة لاصالة البقاء عليها وقيل بالطهارة بالغيبة ذهب اليه العلامة ره في النهاية انتهى وفي الجواهر انكر القول الثاني فقال ونقل في الحدائق قولا بالنجاسة من غير فرق بين ما اذا غابت او لم تغب احتمل ولوغها في فمها كثيرا ولا ولم يقله احد من اصحابنا انتهى احتجوا للقول المشهور بوجوه الاول ما ذكره صاحب ك في قوله وقد قطع جمع من المتاخرين بطهارة الحيوان غير الادمي بمجرد زوال العين وهو حسن للاصل وعدم ثبوت التعبد بغسل النجاسة عنه ثم قال ولا يعتبر في الغيبة قطعا انتهى ويتجه عليه انه قد ثبت في الشرع قضية كلية وهي ان كل متنجس لا يطهر الا بالغسل بالماء بل يكفي في اثباتها الاستصحاب كما ستتضح ذلك عند نقل كلام صاحب الجواهر ره وردا على الوجه الرابع الثاني الاجماع المدعى في كلام الشيخ ره في ف على طهارة سؤر الهرة من غير تفصيل واورد بعض المحققين ره على التمسك بهذا الكلام لما استدل على مطلوبه باجماع الفرقة على طهارة سؤر الهرة في الدلالة على بيان حكم الهرة من حيث ذاتها واقول لا اشكال في ان الشيخ ره استدل بالاجماع المذكور على طهارة سؤر الهرة من جهة عدم تاثير النجاسة العرضية فاشكال الاستدلال متوجه الى الشيخ ره وكذا الى من استند على ما هو منقول في كلامه وان كان ظاهر كلام المورد هو الايراد على من استند الى الاجماع المنقول في كلام مدون الشيخ ره بنفسه ويشهد بما ظنناه عبارته فانه ره قال في ف اذا اكلت الهرة نادة ثم شربت من الاناء فلا باس بالوضوء من سؤرها واختلف اصحاب الشافعي في ذلك فمنهم من قال يذهبنا سواء ومنهم من قال ان شربت قبل ان تغيب عن العين لا يجوز الوضوء به واذا غابت ثم رجعت وشربت فيه قولان احدهما يجزيه والاخر لا يجزيه والذي يدل على ما قلناه اجماع الفرقة على ان سؤر الهرة طاهر ولم يفصلوا انتهى الثالث الاخبار وفيها صحيحة الفضل ابي العباس قال سئلت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضا بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان يتوضا من فضلها انما هي من السباع ومنها صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي ع ان الهرة سبع ولا باس ببوره وان لا استحيي من الله ان ادع طعاما لان الهرة اكلت منه ومنها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في الهرة انها من اهل البيت وتتوضا من سؤرها ومنها صحيحة ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر ع قال في كتاب علي ع لا امتنع من طعام طعم منه السنور ولا من شراب شرب منه السنور والى غير ذلك من الاخبار التي اكتفينا بصحاحها عن غيرها وتقريب الاستدلال بها ما اشار اليه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العلامة ره فيما حكي عن المنتهى وفصله في الذخيرة فقال ثم لا يخفى ان مقتضى الاخبار المتضمنة لنفي الباس عن سؤر الهرة وغيرها من السباع
طهارتها بمجرد زوال العين لانها لا تكاد تنفك عن النجاسات خصوصا الهرة فان العلم بمباشرتها للنجاسة متحقق في اكثر الاوقات وقد
نفى فيها الباس عن سؤرها مطلقا ولولا ما ذكرناه للزم ضرب اللفظ الى الافراد النادرة بل تاخير البيان عن وقت الحاجة وبالجملة الظاهر ان
زوال العين كاف في طهارة الحيوان سواء غابت الا انتهى وبهذا البيان يندفع ما ربما يقال في منع دلالة الاخبار المذكورة على المطلوب
من انها مسوقة لبيان الطهارة الذاتية وليست ناظرة الى زوال اثر النجاسة العارضة وحصول الطهارة في الحيوان بمجرد زوال العين و
قرره بعض المحققين ره على وجه يستشعر منه الاشكال فيه ثم عقبه بالتصريح به فقال ان تلك الاطلاقات وان كانت مسوقة لبيان
حكم الهرة من حيث ذاتها كما ينادي به تعليل الحكم في بعض الاخبار بقولهم ان الهرة من السباع وقوله ع اني لاستحيي من ربي ان ادع
طعامي من اجل ان الهرة اكلت منه ونحو ذلك الا ان حيثية النجاسة العرضية الحاصلة له من ملاقاة الميتة لما كانت غالبة المقارنة له
كان في اطلاق الحكم دلالة على عدم مزاحمة هذه الحيثية لحكم الذات والا وجب التنبيه عليه لكن الانصاف ان فهم هذا من تلك الاطلاقات
على وجه يعتد به مشكل واقول لا يخفى ان ما يوهن دلالة هذه الاخبار انما هو ما ذكره من كونها ناظرة الى ان حكم طبيعة الهرة من حيث
ذاتها هي الطهارة وان الدليل عليه اقتران الحكم بما هو من صفة الطبيعة ككون الهرة من السباع مثلا لكن من المعلوم ان السؤالات
كلها وكذا الاحكام المذكورة في الاخبار المتقدمة ليست الا ناظرة الى اسئارها التي باشرتها في الخارج وهي المبتلى بها الناس ومن
المعلوم ان الطبيعة من حيث ذاتها لا تباشر المياه ولا غيرها وانما يباشرها الافراد الموجودة في الخارج مما يبتلى بها ومن المعلوم ايضا ان كل فرد
من افراد الهرة لا يخلو من اكل الفار ولا يتفق ملاقاة فمه للماء الكثير والجاري الا نادرا وندرة تلحق بالعدم خصوصا في البلاد التي جرى فيها
التخاطب بالاخبار ولا ريب ان اللزوم الغالبي الذي هو مناط الاعتبار مما لا مجال فيه للانكار فالاطلاق فيما ليس جوابا عن السؤال وترك الا
الاستفصال فيما وقع جوابا كافيان مضافا الى ان خصوص صحيحة معوية بن عمار الناطقة بكون الهرة من اهل ويتوضأ من سؤرها
واضحة الدلالة على نفي النجاسة الذاتية والعرضية ومنها موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سئل عما يشرب منه باز او صقر او
عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وذكر في الوسائل
ان الشيخ ره رويها باسناده عن محمد بن يعقوب وزاد فيها وسئل عن ما شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم
تشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب ثم ذكره ما نذكره مشروحا وهو انه روى محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن احمد عن
احمد بن الحسن بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى انه سئل ابو عبد الله ع عن ما شربت منه الدجاجة
قال ان كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا فتوضأ منه واشرب وكل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه و
ليشربه وسئل عما يشرب عنه باز او صقر وعقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا
تشرب ثم قال ورواه الصدوق مرسلا نحوه قلت الموجود في الفقيه لفظ الحديث الى قوله فتوضأ منه واشرب وما بعد ذلك مذكور فيه با
لمعنى مع تضمن بعض الفاظه وفي الوافي نقل ما حكيناه من متن الحديث عن الوسائل اخيرا عن التهذيب مشيرا الى السند المذكور فيه و
عن الفقيه والغرض من ذكر هذه الكلمات هو دفع ما ربما يعتري الانسان من الشك فيما حكى صاحب الوسائل ره عن الشيخ ره انه
نقل في ذيل الموثقة المذكورة الزيادة المذكورة بسبب ما قاله في الجواهر من عدم وجدانه الزيادة في نسخة التهذيب الحاضرة عنده ووجه
الدفع انه على تقدير صحة نسخته لا يتطرق منه خلل لانها موجودة في رواية اخرى موثقة ايضا مؤيدة بما ارسله الصدوق ره وكيف كان فتقريب
الاستدلال بما قيل الزيادة انه دل على اختصاص وجوب الاجتناب بصورة وجود عين الدم في منقاره وبالزيادة نفسها ان معنى قوله ان كان
في منقارها قذر هو وجود عين القذر فيه بالفعل فيكون المفهوم عدم وجود عينه فيه فيكون حكمه جواز الوضوء والشرب منه ولا ينافيه التصريح
بالمفهوم لان المراد به ايضا هو عدم وجوده بالفعل بل زاد صاحب الجواهر ره انه قد يظهر من قوله ع الا ان ترى في منقاره دما الخ الظاهر
في انه لولا الاستثناء كان داخلا ان غيره من الاجوبة الدالة على طهارة سؤر الحيوانات شاملة لمثل ذلك فاذا قال ع لا باس بسؤر او
كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره مثلا يكون شاملا لما لو كان عليه اقصى ما هناك انه خرج المباشر لعين النجاسة فيبقى الباقي فلا يق
ح ان هذه الاطلاقات انما هي مساقة لبيان انفس ذوات الاسئار لا لعوارضها انتهى نعم ذكر بعض المحققين بعد تقريب الاستدلال
بقوله دلت يعني الموثقة على اختصاص وجوب الاجتناب بصورة وجود عين الدم والقذر في المنقار ما لفظه الا ان يق بكون ذلك كناية عن

مطلق

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مطلق النجاسة يعني الشاملة للعين والاثر فتكون مسوقة لبيان اعتبار العلم بالنجاسة الحالية في الحيوانات وعدم اعتبار العلم بالنجاسة سابقا
المتيقنة في مثل البازي ونحوه من سباع الطيور انتهى ولا يخفى ما فيه لان الدم والقذر عبارتان عن العين وجعلهما عبارة عما يعم الاثر
ايضا مجاز لا يتعين ارادته الا بقرينة واضحة مع الشك فيها بنفيها الاصل مع ان الظاهر ان هذا المعنى مما لم يقل به احد ومنها صحيحة
علي بن جعفر سئل اخاه عن الغطاء والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلوة قال لا باس وعن فارة وقعت في حب دهن و
اخرجت قبل ان تموت ابنيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه وتقريب الاستدلال ان الفارة تبول وتبعر قطعا ولا تباشر من الماء ما يطهرها
فمخرج البول والبعرة نجس دائما قطعا لو لم يكن زوال العين مطهرا في الحيوان وليس ههنا مجال لان يقال ان طهارة الدهن انما هي من حيث
نفس الفارة دون النجاسة العارضة لان الجزئي الحقيقي لا يكون صالحا للجهتين في الطهارة والنجاسة ولا فرق بين الفارة وغيرها
عند الاصحاب قطعا والاستدلال بهذه الصحيحة عندي اقوى من جميع ما تمسكوا به الرابع السيرة وقد تمسك به المحقق البهبهاني ره فيما حكي عن شرح
المفاتيح وبيان ذلك انه لم يعهد من المسلمين في شيء من الاعصار غسل الدواب وامثالها بتنجسها بالدم الحاصل من الجراحات وغيرها و
بالبول وبالغائط عند تمرغها فيهما ومن اكل النجاسة ومن المني حال السفاد وامثال ذلك وهو مؤيد للصحيحة المذكورة اخيرا ان لم نقل بكونه
دليلا مستقلا الخامس ما حكي عن صاحب المعالم ره من انا لو فرضنا عدم دلالة الاخبار على العموم فلا ريب ان الحكم بتوقف الطهارة في مثلها
على التطهير المعهود شرعا [illegible] الواسطة بين ذلك وبين زوال العين يتوقف على الدليل ولا دليل واجاب عنه في الجواهر بان النظر
في اخبار النجاسات يقتضي ثبوت قاعدتين الاولى انها تنجس كل ما تلاقيه ومثلها المتنجسات والثانية ان كل متنجس لا يطهر الا بالغسل بالماء
بل يكفي في الثانية الاستصحاب ولولاهما لثبت الاشكال في كثير من المقامات نعم قد يق هنا من جهة الاطلاق بل العموم المتقدم واطلاقات
الاجماعات المنقولة مضافا الى الشهرة بين الاصحاب والسيرة القاطعة بين المسلمين مع عموم البلوى بل من غسل شيئا من الحيوانات يحكمون
انه من المجانين فيقدح الشك في عموم القاعدة الاولى للمقام فلا يحكم بتنجيس هذه النجاسات لابدان الحيوانات وتكون من قبيل البواطن
فلا تنفعل بملاقات النجاسات بل ان كانت عين النجاسة موجودة كان الحكم مستندا اليها والا فلا بل في الحقيقة يرجع الى هذا قولهم انها
تطهر بزوال العين عند التامل وان كان ظاهره لا يخلو من تسامح ولعل ما صدر من صاحب المعالم ره يرجع الى الشك في شمول القاعدة الثانية
لكنه لا يخلو من اشكال لمعارضة الاصل ح بالاستصحاب انتهى السادس الحرج في الاجتناب وقد تمسك به في السرائر في خصوص الهرة وربما
اومى اليه الرواية المتضمنة لكونها من الطوافين وكذلك المتضمنة لكونها من اهل البيت حجة القول الثاني ما اشار اليه من حكاه عن اصالة
البقاء على النجاسة ومعلوم ان المراد بها استصحاب النجاسة والتمسك به مع فرض زوال العين يكون ناظرا الى استصحاب بقاء اثرها من جهة
الشك في صلاحية زوال العين لرفع الاثر ويدفعه ما تقدم من قيام الدليل على الطهارة ح حجة القول الثالث وهو الذي نسب الى العلامة
ره في نهاية الاحكام ما اشار اليه في ذيل كلامه حيث قال لو تنجس فم الهرة بسبب كاكل فارة وشبهه ثم ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن
نجاسة فمها فالاقوى النجاسة لانه ماء قليل لاقى نجاسة والاحتراز يعسر عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد نجاسة الفم ولو غابت عن
العين واحتمل ولوغها في ماء كثير او جار لم يتنجس لان الاناء معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك انتهى وقد فهم صاحب الحدائق وجماعة
من هذه العبارة ان مجرد زوال عين النجاسة عن بدن الحيوان ليس مطهرا بل هو مشروط بالغيبة المحتمل حصول مباشرة المطهر في حالها و
لكن الشان في طريق استفادة ذلك لان تعليل قوله فالاقوى النجاسة بقوله لانه ماء قليل لاقى نجاسة يعطي ان مراده ان الاقوى نجاسة
الماء من جهة بقاء فمها على النجاسة اللازم سرايتها ح الى ملاقيها الذي هو الماء القليل وقوله لم يتنجس جوابا لقوله ولو غابت واحتمل ليس
معناه الا انه لم ينجس الماء وقوله لان الاناء معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك ليس الا تمسكا باستصحاب طهارة الماء من جهة الشك
في طهارة فم الهرة الملاقي له ويصير الحاصل ان نجاسة فم الهرة وان كان مستصحبة بعد الغيبة الا ان استصحاب طهارة الاناء الذي باشرته
بفمها يعارض ذلك الاستصحاب فيحكم بطهارة الاناء وحيث ان هذا الاستصحاب جار في كل ما باشرته بفمها لم يترتب على فمها حكم النجاسة
بعد الغيبة بخلاف ما لو لم تغب فانه يجري عليه حكم النجاسة ونتيجة ذلك كله هو عدم طهارة الحيوان بنفسه لكنه لا يحكم على ملاقيه بالنجاسة مع
الغيبة وح يكون مساويا للحكم بالطهارة مع الغيبة لا بدونها ويكون نظير ما حكيناه عن بعضهم من الحكم بطهارة الانسان بالغيبة استنادا
الى تعارض الاستصحابين هذا وربما يوجه كلامه بما لا يخالف المشهور نظرا الى حمل قوله نتيقن بقاء نجاسة فمها على تيقن بقاء العين وحمل
قوله ولو غابت واحتمل ولوغها في ماء آه على ارادة الغيبة المحتملة لزوال العين بالولوغ في ماء ونحوه ويستشهد على ذلك بانه في النهاية قال

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بعد هذه العبارة بلا فاصل يكره سؤر اكل الجيف من الطير اذا خلا موضع الملاقاة عن عين النجاسة للاصل ولان الاحاديث عامة فی استعمال سؤر الطيور والسباع وهی لا تنفك عن تناول ذلك عادة فلو كان نجسا وجب التنصيص عليه وجه الاستشهاد هو ان ظاهر كل من قيد الطهارة فی سؤر اكل الجيف بخلو موضع الملاقاة عن النجاسة هو القول بكون زوال العين مطهرا كما حكی عن الفاضل المقدسی وجه تنبيهها الاول انه قال فی الجواهر هل المراد بزوال العين ما يشمل الجفاف مثلا اذا كانت النجاسة من قبيل الماء وان افادت خشونة او ثخنا اذا كانت عليه او ان ذلك دليل على بقاء العين نعم لو كانت النجاسة من قبيل الدم ونحوه فزوال العين فيها عبارة عن ذهابها وجهان انتهى والاظهر ان يقال ان عين كل نجاسة بحسبها الثانی ان نفس بر الغيبة بمجردها وان لم يعلم زوال العين هل هی من قبيل المطهر ام لا قال فی الجواهر الظاهر من القائلين بالاكتفاء بالزوال من غير اشتراط الغيبة انه لا اشكال عندهم فی حصول الطهارة بها الا انها ليست شرطا ثم قال لكن لو كانت عين نجاسة على بدن الحيوان ثم غاب بعد ذلك وباشر ما ئعا فهل يحكم بالنجاسة استصحابا لبقاء العين وبالطهارة لكون الغيبة من المطهرات لاحتمال زوال العين الذی اكتفينا به فی طهارة الحيوان قد يقوی الاول وان ظاهر التتالم هنا الغيبة لعدم الاكتفاء بالزوال ويكفی بر فلا حاجة اليها بل هو الظاهر من اشتراطهم الخلو عن عين النجاسة بعد العلم بمباشرتها ويحتمل قويا الثانی اذ الظاهر انه لا اشكال عندهم فی كونها من المطهرات فی الحيوان وان وقع الاشكال فيها فی الانسان فح يكفی باحتمال حصول الطهارة له كل على مذهبه فيها فمن اكتفی بالزوال يكفی عنده احتماله ومن لا يكتفی بر لا بد من احتمال غيره وكيف كان فلا تلازم بين القول بالطهارة بالزوال وبين القول بكون الغيبة عن المطهرات فقد تسلم الاولى وتمنع الثانية كما لعله الظاهر من بعضهم وان كان الاقوى خلافه لكثير من الادلة السابقة على الطهارة بالزوال على حصول الطهارة بالغيبة هذا كلامه زيد اجره وافضل لما اعثر من كلمات اصحابنا على ما فيه تصريح بكون الغيبة فی الحيوان غير الادمی من المطهرات نعم قال فی ط واذا اكلت السنور فارة ثم شربت من الماء لا بأس باستعمال ما بقی منه سؤا غابت عن العين او لم تغب لعموم الخبر انتهى وانت خبير بان التعميم بقوله سؤا غابت عن العين او لم تغب انما صدر منه رده فی مقابل قول بعض اصحابنا الشافعی بانها ان غابت عن العين ثم رجعت وشربت من الماء القليل جاز الوضوء بفضله وان لم تغب لم يجز كما تقدم نقل هذا القول فی عبارة ف المتقدمة نعم لو لا هذا القول لامكن دعوى ان فی التعميم المشار اليه اشعارا بان مطهرية الغيبة مسلمة فاراد الشيخ ره ان يبين ان زوال العين عنوان اخر فی المطهرات لا دخل له بالغيبة وكذا من عبر بمثل عبارته ولكن الانصاف انه لا يخلو لاشعار المذكور على التقدير المذكور عن الضعف والفتور وزوال العين ايضا وان لم يكن مصرحا به فی كلامه الا ان الظاهر انه اراد به فی ترك التقييد به على انه ان كان العين موجودة كان نجاسة الماء القليل الذی باشرته مستندة الى ملاقاة عين النجاسة لا الى كونه سؤر الحيوان او على وضوح تنجس العين الموجودة لملاقيها وقال فی التذكرة وغيرها كل اللحم ما امكن التحرز منه سؤره نجس وما لا يمكن التحرز منه سؤره طاهر فعلى هذا سؤر الهرة وان شوهدت قد اكلت الفارة ثم شربت فی الاناء يكون بقية الماء الذی هو سؤرها طاهرا سؤا غابت من العين او لم تغب الا ان يكون الدم مشاهدا فی الماء او على حبتها فينجس الماء لاجل الدم انتهى وقال فی التذكرة لو اكلت الهرة فارة ثم شربت من الماء لم ينجس الماء سواء غابت عن العين ام لا انتهى وقال فی الذكرى فلو نجس فوها يعنی الهرة بالمباشرة ثم اشارت لم ينجس مع الخلو عن النجاسة وان لم تغب انتهى الى غير ذلك من عباراتهم والغرض من نقلها او الاشارة اليها ان شيئا لم يتضمن كون الغيبة من حيث هی عنوانا فی الحيوان مطهرا له فكيف يكون ذلك من مسلماتهم ثم ان ما ذكره صاحب الجواهر ره فی ذيل كلامه من ان الاكثر الادلة السابقة الدالة على الطهارة بالزوال الذ على كون الغيبة فی الحيوان من المطهرات محل نظر بل منع كما لا يخفى على من راجعها وتدبر فيها الثالث انه قال فی الذكرى لو طارت الذبابة عن النجاسة الى الثوب او الماء فضد الشيخ ره عفو واختاره الشيخ المحقق نجم الدين ره فی الفتاوی لعسر الاحتراز ولعدم الجرم ببقائها الجفافها بالهواء وهو بين فی الثوب دون الماء انتهى ولا يخفى ان العسر انما يقتضی سقوط ما يندفع بسقوطه العسر من موارد الاجتناب فلا يبقى بارتفاع حكم النجاسة رأسا الا ان يدعى ان معنى قوله ما جعل عليكم فی الدين من حرج هو ان الحكم المشتمل على الحرج غير مجعول من اصله حتى انه لو تحقق الحرج من كثرة موارده كان غير مجعول من اصله حتى ان القليل الذی لا حرج فيه غير مجعول واشكال هذه الدعوى غير خفی واما التعليل بعدم الجرم ببقاء النجاسة فلا يتم الا بان يدعى ان احتمال زوال النجاسة كاف فی طهارة الحيوان والا فاستصحاب بقاء رطوبتها كاف فی الحكم ببقائها وترتيب الاحكام عليها ولم يقم دليل صريح او ظاهر معتمد على كفاية مجرد احتمال الزوال فی الحكم بالطهارة واستظهر صاحب الجواهر ره من عبارة الذكرى المنع من التعليل بوجه اخر وهو انه لا يكتفی بالجفاف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في حصول الطهارة قال ره والا لم يتأت الفرق بين الثوب والماء ثم ان صاحب الجواهر ره علل الحكم بوجه ثالث وهو عدم قبول الحيوان للتنجس فيستصحب
طهارة الملاقي مع الشك في جفاف النجاسة التي تلبس بها الذباب ولكن الانصاف ان الاستفادة المبني من الاخبار والادلة مشكل و
كون الحيوان كالبواطن والماء الكثير في عدم الانفعال بالنجاسة غير ثابت الا ان يتمسك بالاصل والاولى ان يتمسك في المنع من النجاسة
بالسيرة ويمكن التمسك باصالة عدم سراية الرطوبة الى اعضائها خصوصا ارجلها كما نشاهد في بعض الحيوانات كبنات وردان فلعل
ارجل الذباب من هذا القبيل قوله والتراب باطن الخف واسفل والنعل لا ريب في ان المراد بالتراب هنا ليس هو ما يقابل الحجر والرمل
وغيرهما من اصناف الارض واجزائه بل المراد مطلق الارض كما يستفاد ذلك من ملاحظة الاخبار وكلمات الاصحاب فلا اشكال في المسئلة
من هذه الجهة ولكن يسري الاشكال فيها من اضطراب كلماتهم من وجوه اخر فان منهم من خص ما يطهر بها بالخف والقدم والنعل كالمصنف
ره في العبارة ومنهم من خصه بالخف والنعل كالمفيد ره في المقنعة حيث قال فان داس الانسان بخفه او نعله نجاسة ثم مسحهما بالتراب
طهرا انتهى وحكى مثله عن المراسم والجامع والنزهة فلم يذكروا القدم وعن المنتهى انه ذكر الخف والنعل وتوقف في القدم ومنهم من اقتصر
على الخف كما عن الوسيلة والتبصرة ومنهم من اقتصر على النعل كما عن التلخيص والاشارة ومنهم من عمم بالنسبة الى كل ما يجعل وقاية
للرجل كما ابن الجنيد ره في المختصر الاحمدي ومنهم من عمم بالنسبة الى كل ما يوطئ به ولو كخشبة الاقطع حكاه في الحدائق عن جماعة ومنهم من ذكر
ما هو اعم مما ذكر فعن ابن فهد ره في موجزه ان الارض تطهر باطن النعل والقدم وكعب العكاز والصندل في الجملة وكذا حكم الجف والحافر
والظلف قال في الحدائق لم اقف في كلام اهل اللغة على معنى الصندل هنا ولعل المراد به القبقاب المتخذ من الخشب في زماننا وقال الشهيد
الثاني ره في الروضة والمراد بالنعل ما يجعل اسفل الرجل وقاية من الارض وخشبة الاقطع كالنعل وعن روض الجنان انه لا فرق بين الخف
والنعل مما ينتقل به ولو من خشب كالقبقاب وفي الحاق خشبة الزمن والاقطع بالنعل نظر من الشك في تسميتها نعلا وكونها نعلا بالنسبة
اليه ولا يلحق بهما اسفل العكاز وكعب الرمح وما شاكل ذلك لعدم اطلاق اسم النعل عليهما حقيقة ولا مجازا انتهى وعن ف عدم طهارة اسفل
الخف ومنهم من اشترط طهارة الارض ومنهم من جزم بعدم اشتراطها ومنهم من اشترط جفاف الارض ومنهم من انكر هذا الشرط ومنهم
من اشترط المشي خمسة عشر ذراعا ومنهم من انكر هذا الشرط اما الثلاثة الاول التي ذكرها المصنف ره فالظاهر انه المشهور كما في الحدائق بل
ذكر في شرح العبارة هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم الاتفاق عليه واذ قد عرفت ذلك علمت ان لا ملجأ ح الا الى نصوص
اهل العصمة سلام الله عليهم فلا بد من ذكرها واستفادة ما يتحصل منها ففي الصحيح عن زرارة قال قلت للباقر ع رجل وطأ عذرة فساخت
رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذر ولكن يمسحها حتى يذهب اثرها قال في مشرق الشمسين ساخت
بالسين المهملة والخاء المعجمة اي غاصت ويقذرها بالذال المعجمة المكسورة اي يكرهها ويتنفر طبعه منها وقال في الوافي بعد تفسير الكلمتين
المذكورتين على الوجه الذي عرفت ما نصه فان قيل ان السؤال كان عن نقض الوضوء ووجوب الغسل فكيف اجاب عن احدهما وسكت عن
الاخر قلنا لم يسكت عن شيء فان قوله يمسحها ويصلي ظاهر في عدم نقض الوضوء والا لقال يمسحها ويتوضأ ويصلي انتهى وفي الصحيح عن زرارة
عن الباقر ع قال جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح رجليه ولا يغسلهما ومقتضى ظاهر مساق هذا الحديث هو ان المعنى يمسح رجليه
من الغائط فالجار والمجرور المتعلق بقوله يمسح محذوف بدلالة الغائط المذكور في صدر الحديث فيختص الحكم بالغائط وحيث لا مفصل بينه
وبين غيره من النجاسات كان التعميم سهلا وفي الصحيح عن الاحول عن الصادق ع قال الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده
مكانا نظيفا قال لا بأس اذا كان خمسة عشر ذراعا ونحو ذلك وعن محمد الحلبي في الموثق قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت
على الصادق ع فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا او قلنا ان بيننا وبين المسجد زقاق قذر
قال لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا قال قلت فالسرقين الرطب اطأ عليه قال لا يضرك مثله وعن جميل بن دراج عن المعلى بن خنيس
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء وامر عليه حافيا فقال اليس وراءه شيء جاف قلت بلى
قال فلا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا وما رواه الشيخ ره عن فضالة وصفوان بن يحيى عن عبد الله بن بكير عن حفص بن ابي عيسى
قال قلت للصادق ع اني وطأت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه فقال لا بأس وما رواه ابن ادريس ره في
مستطرفات السرائر نقلا من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن المفضل بن عمر عن محمد بن علي الحلبي عن الصادق ع قال قلت له
ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت

بلى

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بلى قال فلا بأس ان الأرض يطهر بعضها بعضا قلت فأطأ على الروث الرطب قال لا بأس انا والله ربما وطأت ثم اصلي ولا اغسله وفي الحسن او الصحيح عن محمد بن مسلم قال كنت مع الباقر ع اذ مر على عذرة يابسة فوطاء عليها فاصابني ثوبه فقلت جعلت فداك وطئت على عذرة فاصابني ثوبك قال ليست يابسة فقلت بلى فقال لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا وما روي عن النبي ص من قوله ع اذا وطئ احدكم بنعليه الأذى فان التراب له طهور وما روي عنه ع من قوله ع اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب فهما فان الروايان استدل بهما في ك وقال الشيخ ره في ف وروي عن النبي ص انه قال اذا اصاب خف احدكم اذى فليدلكه بالأرض وتوضيح المقام يتم بالغرض الأول ان من جملة ما يتعلق بدلالة الأخبار بتحصيل معنى قولهم ع الارض يطهر بعضها بعضا وقد وقع من اصحابنا بناء ره في تفسيره وجوه احدها ما في الوافي بعد ذكر رواية محمد بن مسلم فقال ما لفظه بيان الوجه في هذا التطهير انتقال النجاسة بالوطي عليها من موضع الى اخر مرة بعد اخرى حتى يستحيل ولا يبقى منها شئ انتهى وعلى هذا الا دلالة لها فيه على ما نحن بصدده ثانيها ما ذكره المحقق البهبهاني ره بقوله لعل المراد ان الارض يطهر بعضها بعضا بعض المتنجسات هذا كلامه ره ولا يخفى انه على هذا التقرير لا يكون ما اضيف اليه البعض الثاني بحسب المعنى وعوض عنه التنوين في اللفظ عبارة عن الارض فليس المعنى ان بعض الارض يطهر بعضها الاخر بل المعنى ان بعض الارض يطهر بعض الأشياء ويكون المراد بالأشياء هي المتنجسات بدلالة لفظ يطهر ثالثها ما ذكره هو ره ايضا حيث قال والمراد بعضا اخر من الارض والمراد منه مماس البعض الاخر مجازا لا نفس ذلك البعض هذا كلامه ره وهو مبني على اضمار لفظ المماس مضافا الى البعض الثاني رابعها ما ذكره في ك حيث قال ويحتمل ان يكون المراد ان اسفل القدم والنعل اذا تنجس بملاقاة بعض الارض النجسة يطهره البعض الاخر الطاهر اذا مشى عليه فالمطهر في الحقيقة ما يتنجس بالبعض الاخر وعلقه بنفس البعض مجازا انتهى وظاهره ان التجوز انما هو في الاسناد فلا اضمار ولا تجوز في الكلمة والظاهر ان هذا الوجه هو الذي جعله صا الحدائق ره اقرب الاحتمالات في تفسير الحديث حيث قال يحتمل ان يكون المراد به وهو الأقرب ان بعضها يطهر ما يتنجس ببعض وانما اسنده الى البعض مجازا كما يقال الماء يطهر البول فالمطهر بصيغة اسم المفعول في الحقيقة ما يتنجس بالبعض لا نفس البعض هذا كلامه ره ومقتضى هذا الوجه كما اعترف به صا ق ره هو اختصاص تطهير الارض بالنجاسة التي حصلت في القدم والخف ونحوهما من الأرض النجسة دون ما حصلت من غيرها وقد حكى الاعتراف به عن صا المعالم ره ايضا لكن الأمر في ذلك سهل بعد القائل بالفرق بين النجاسة الحاصلة في الخف والقدم ونحوهما من الأرض وبين النجاسة الحاصلة من غير الأرض خامسها ما حكي عن الحبل المتين من ان لعل المراد بالأرض ما يشمل نفس الأرض وما عليها من القدم والنعل والخف انتهى والظاهر ان مراده هو ان المراد بالارض الاول هو ما يعم معناها الحقيقي والمجازي لكنه هو ما على الأرض من الخف فيكون المراد ان بعض افراد هذا المعنى العام وهو الحقيقي يطهر بعض افراده الاخر وهو المعنى المجازي واقول لا يخلو العبارة المذكورة اعني قولهم الارض يطهر بعضها بعضا عن الاجمال حتى بحسب ملاحظة ما اقترنت به من المورد الا ترى الى مورد ها في الرواية الاخيرة التي هي رواية محمد بن مسلم نعم الظاهر منها بملاحظة اكثر مواردها هو ان بعض الأرض يطهر اثر النجاسة الحاصلة من بعضها الاخر وهو مطلق يشمل جميع ما تنجس من القدم والنعل والخف وخشبة الأقطع واسفل العكازة في الرمح وكعب عصا الأعمى بل الوعاء الذي جعل الماشي على ركبتيه عليهما وكذا نفس ركبتيه ومثله الحال فيمن يمشي على ركبتيه وكفيه جميعا فيستفاد منه قاعدة ثانوية خرج عن تحتها ما خرج وبقي الباقي وعلى هذا يكون خروج ما خرج موقوفا على الدليل لحصول اصل تكون الارض مطهرة الثاني ان اللام للوجود في الاخبار المذكورة من المتنجس المراد تطهيره بالارض انما هو الرجل والخف والنعل وقد دل على الاول امور احدها الأخبار الصريحة على وجه الخصوص كصحيحة زرارة الأولى وكذا الثانية ورواية جميل بن دراج حيث قال فيها واخر عليه حافيا ورواية مستطرفات السرائر واعترض في المستند على الاولى بان العذرة فيها اعم من الرطبة واليابسة بل النجسة ايضا على قول فيمكن ان يكون معنى قوله لا يغسلها الا ان يقذرها اي يجيئها بان تكون رطبة نجسة والا فيمسحها حتى يذهب ما لصق بها من الأجزاء اليابسة وقوله ساخت لا يدل على الرطوبة لان ساخ بمعنى غاب وخسف والانصاف انه وجيه كما ان الانصاف ان الرواية الاخيرة وان كانت نصا في النعل الا ان الحكم المذكور ليس ظاهرا في المطلوب من كون المشي على الأرض او مطلق المسح بها مطهرا بل الظاهر هو مسحها ولو بخرقة ونحوها خذ ما عن التلويح وان نجاستها غير قادحة في صحة الصلاة لعدم صلاحيتها للتنجيس بها ثانيها ما دل عليه باطلاقه كصحيحة الاحول المتضمنة للوطي الشامل لما اذا كان بالقدم وما اذا كان بغيرها ثالثها دخولها في معقد الاجماع المستفاد من قول صا ق في ذيل عبارة المقنعة هذا الحكم مقطوع

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

به في كلام الأصحاب رضه وظاهرهم الاتفاق عليه انتهى وكذا في معقد اجماع المحقق الثاني ره حيث قال في جامع المقاصد والارض باطن النعل واسفل القدم وكذا اسفل الخف وما ينتقل عادة كالقبقاب للنص والاجماع انتهى وعلى هذا فلا وجه لتوقف العلامة ره في المنتهى على ما حكي عنه في تطهير الارض لاسفل القدم واما الثاني فقد استدل عليه برواية حفص ورده في الذخيرة بقوله وهذه الرواية لا دلالة لها على المطلوب فانه يكفي في جواز الصلوة فيه كونه مما لا يتم فيه الصلوة ولا يقتضي ذلك طهارته الا انهم اوردوها في الاحتجاج انتهى وحكي عن صاحب المعالم ره انه سبقه الى ذلك واجاب عنه صاحب الحدائق ره باستبعاده معللا بان ظاهر كلام السائل ان سؤاله انما هو الطهارة بالمسح وعدمها وسؤاله عن الصلوة فيه انما بناء على عدم علمه بالعفو عن نجاسة ما لا تتم الصلوة فيه او المراد بالصلوة الصلوة الكاملة الوافية في الطهارة وعلى هذا فيجب ان يكون مطابقا للسؤال وح يكون نفي البأس كناية عن الطهارة والا فلو كان عالما بجواز الصلوة فيما لا يتم فيه لم يحتج سؤاله على الصلوة الكاملة فانه لا معنى للسؤال عن الصلوة فيه بل لا معنى لاصل سؤاله بالكلية كما لا يخفى وعلى هذا بنى الاستدلال بالخبر انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف المخالف لظاهر لفظ الحديث والاولى الاستدلال عليه بما مر في اخر احدها اطلاق صحيحة الاحول المتضمنة لقوله الرجل يطأ على الموضع اه لان الوطي يصدق على ما لو كان حافيا وما لو كان في رجله وقال لان الوطي عبارة عن وضع المقدم على اي وجه كان فيشمل القبقاب ونحوه مما يجعل وقاء في المشي على الارض لا مثل الجورب والخرق او الجلود المشدودة بالرجل وثانيها النبوي اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وضعفه منجبر بالشهرة وثالثها الاجماع المنقول في كلام صاحب المعالم ره على خصوص الثلثة المذكورة في كلام المصنف ره التي منها الخف في كلام المحقق الثاني ره على مطلق ما ينتقل بها خصوصا مع تصريحه بالخف على وجه الخصوص ولا بأس فيه بمخالفة الشيخ ره في ذلك لانه كلامه على المخالف كما تكلف المحقق البهبهاني ره لظهوره فيها بل لعدم كون خلافه قادحا في الاجماع على ما يفيد القدماء ولا المتاخرين هذا ويبقى الكلام فيما لا يصدق الوطئ على وضعه على الارض كالركبتين واليدين وعصا الاعمى وعكاز الزمن وكذلك الحال في الظلف والحافر والخف بعد الاغماض عن كون زوال العين عن الحيوان مطهرا فنقول الوجه في ذلك عدم الالحاق لعدم دلالة صحيحة الاحول على تطهير الارض لمثل ذلك وعدم شمول معقد الاجماعين المذكورين نعم لو التزمنا بظهور قولهم ع الارض يطهر بعضها بعضا ولو بمعونة المورد في الاطلاق الشامل لذلك بالتقريب الذي عرفت من كون المراد بان بعض الارض يطهر اثر النجاسة الحاصلة في شئ من البعض الاخر كان اللازم الحكم بالتطهير في كل ما لم يقم دليل على خروجه عن حكم الثالث انه قال في ك لا يشترط جفاف النجاسة قبل الدلك ولا ان يكون لها جرم للاصل واطلاق الروايات ولانه اذا طهر ما لا جرم له اولى ثم قال فلو كان اسفل القدم او النعل متنجسا بنجاسة غير مرئية كالبول اليابس طهر بمجرد المشي على الارض وقال بعض العامة يعتبر في النجاسة كونها ذات جرم وان تكون جافة قبل الدلك ولا دليل في بطلانه انتهى وظاهر كلامه بعد ملاحظة نسبة الخلاف الى بعض العامة هو انه لم يقع من الخاصة خلاف في عدم اشتراط جفاف النجاسة والظاهر ان اشتراط الجفاف لم يتفق من احد منهم لكن الاشكال في اشتراط الرطوبة قائم وان ادعى اطلاق الروايات لنفي اشتراط الجفاف الا ان المنساق منها كون النجاسة مما لا تزيلها الارض واما ما استدل به من الاولوية فقد اورد المحقق البهبهاني ره بقوله في القياس بطريق الاولوية هنا نظر ظاهر فالعمدة اطلاق النص والفتوى انتهى وهو متجه وظاهر ذيل كلامه تسليم اطلاق النص بل الظاهر منه اتفاق الفتاوى اذ لا يصير الفتوى حجة اذا كانت مجردة عن الاتفاق الرابع انه اختلف الاصحاب في طهارة الارض فذهب جماعة الى اشتراطها وحكي عن ابن الجنيد وزاد في كشف اللثام حكاية عن جماعة وصرح بالمصير اليه في الذكرى وجامع المقاصد ونفى عنه البعد في مجمع الفائدة ونفى البأس في ك وذهب جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الثاني ره الى عدم الاشتراط بل ادعى ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الارض بين الطاهرة وغيرها واعترضه في الحدائق بانه صرح ابن الجنيد ره والشهيد ره بالطهارة وانه ظاهر فحاوي جملة من عبائرهم ايضا ثم قال نعم النصوص مطلقة الا ان صحيحة الاحول مصرحة باشتراط ذلك حيث انه لما سئله عن الرجل الذي يطأ الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا فقال لا بأس اذا كان المكان النظيف قد خمسة عشر ذراعا فقيد شعار بان نفي البأس مخصوص بما اذا كان نظيفا بالمقدار المذكور ثم قال والاظهر عندي الاستدلال على ذلك بقوله ع فيما روي عن عدة طرق فيها الصحيح وغيره جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وهو باطلاقه شامل لما نحن فيه فان الطهور لغة الطاهر المطهر كما تحقق تحقيقه في صدر الباب الاول وهو اعم من ان يكون مطهرا من الحدث او الخبث والتعبد من اصحابنا وغيرهم حيث انهم ناقشوا في اشتراط طهارة الارض ولم يلم احد منهم ممن قال بالطهارة بهذا الحديث وانما استدلوا بان النص لا يفيد غير تطهير او في بحث التيمم لم يذكروا دليلا على طهارة التراب سوى الاجماع وبعض مناقشي

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المتاخرين نقل الجزء المذكور وتنظر في الاستدلال ثم ان صاحب الجواهر قال انه لا مورد للخبر المذكور سوى الموضعين واناء الولوغ واجار الاستنجاء ثم قال ويؤيد ذلك ما في دعائم الاسلام حيث قال قالوا ع في المنظهر اذا مشى على ارض نجسة ثم على طاهرة طهرت قدميه انتهى واجيب عما ذكره من الاستدلال بالحديث المذكور بانه مسوق لبيان مطهرية الارض بالذات مع قطع النظر عن الكيفيات فهو ساكت عن اشتراط طهارة الارض وعدمه فلا يدل على شئ منهما وهو متجه الخامس انهم اختلفوا في اشتراط جفاف الارض وعدمه على قولين او قولهما لجماعة منهم ابن الجنيد ره والمحقق الكركي في جامع المقاصد والشهيد الثاني ره في ذلك ووافقهم صاحب الجواهر ره وثانيهما للعلامة في نهاية الاحكام والشهيد الثاني ره في الروضة والفاضل البراوي في الذخيرة وصاحب الرياض ره حجة القول الاول وجود الاصل ومعلوم ان المراد بر استصحاب النجاسة الى ان يتحقق المزيل شرعا وقد شك ههنا في مزيلية الارض الغير اليابسة فيستصحب بقاء نجاسة ما يراد تطهيره بها من الخف والقدم وما بمنزلتهما على القول بجريان الاستصحاح كما هو الحق الثاني ان المتعارف من المسح والازالة انما هو تحصيلهما بالجاف في الاستنجاء وغيره فالاطلاقات ح بنفسها منصرفة الى الجاف الثالث حسنة المعلى بن خنيس المتضمنة لقوله ع الليس وراءه شئ جاء آه وما تقدم روايته عن مستطرفات السرائر عن محمد بن علي الحلبي حجة القول الثاني ما استدل به في الرياض من اطلاق اكثر النصوص والفتاوى بالاطلاق جدا مع اعتضاده بالاصل الذي مضى مراده بالاصل هو اصل الطهارة الذي هو المرجع بعد تعارض استصحاب طهارة الملاقي بالكسر واستصحاب نجاسة الملاقي بالفتح واما الخبران المذكوران فقد اعترف باشعارهما بل دلالتهما على اعتبار اليبوسة لكن ردهما بقصور السند مع عدم جابر لهما واجاب في الجواهر بصحة الخبرين بنا على الظنون الاجتهادية ثم ان المحقق الاردبيلي ره في المقام كلاما ساقه لانكار اعتبار الجفاف وهو انه لم يظهر وجه لاعتبار الجفاف الا تخيل نجاسة الارض وهو غير ضار وكر طهورية النجاسة اذ الضار سبق النجاسة لا النجاسة الحاصلة بنفس التطهير كما قيل مثله في غسالة الماء القليل كذلك وتنظر فيه صاحب الجواهر ره اولا بان الوجه غير ذلك كما عرفت يعني ادلة القول بالاشتراط المذكورة وثانيا بان اقصى ما يكون تسليمه عدم اضرار نجاسة نفس الارض بنفس الازالة كما في الاستنجاء بالحجر لا الرطوبة الكائنة على الارض من ماء ونحوه القاضية بنجاسة المطهر والمطهر بسبب ملاقاتها للنجاسة كما هو واضح بالعلم ذلك كاف في اثبات المطلوب فضلا عما تقدم بل يمكن تنزيل كلام من لم يعتبر الجفاف على ارادة الاكتفاء بالارض الرطبة رطوبة غير متعدية لا المتعدية كما قد يومي اليه ما عن نهاية الفاضل التي هي الاصل في هذا الخلاف من ان الاقرب عدم الطهارة لو وطأ وحلا بل وكذا وضع الثاني وان كان بعيدا فيها فتامل فيكون النزاع ح لفظيا اذ المراد بالجفاف عند من اعتبره عدم التعدي لا عدم النداوة اصلا فالطهارة بالقرض المذكور متفق عليه بين الفريقين كما اعترف به في الرياض كما ان عدمها في ذي الرطوبة المتعدية كذلك بنا على التنزيل المذكور الذي يشهد له استبعاد حصول الطهارة مع تلك الرطوبة المتعدية اللهم الا ان يريد ابتلك زوال النجاسة السابقة عن القدم وان تنجس بالرطوبة اللاحقة فتامل جدا انتهى والتحقيق ان حسنة معلى بن خنيس انما صاحبها ابراهيم بن هاشم فهي في حكم الصحيح واما رواية مستطرفات السرائر فهي يوقع المفضل بن عمر في سندها غير معتبرة لقدحهم فيه من جهة العقيدة واضطراب الحديث وان كان قد نقل في حقه بعض ما يدل على المدح ايضا والجاف مرادف اليابس كما في المصباح المنير ودلالة في حسنة المعلى كاليابسة في رواية السرائر على نفي حصول الطهارة بغير اليابس وان كانت بمفهوم الوصف وليس بحجة كما حققناه في الاصول الا ان من المحقق هناك ايضا قد يكون حجة في خصوص المقام بواسطة قيام القرينة والقرينة هنا تعرضه للسؤال والاستفصال اذ لا معنى للسؤال عن وجود مطلق المكان والارض لبداهة وجودهما مقتضى الروايتين المذكورتين اعتبار الجفاف في الارض الا ان هناك شيئا وهو ان الجفاف واليبوسة انما اعتبرا في مقابل سيلان الماء على الارض والبول في الزقاق الذاهبين على سرائر البلل الى وجله او ما بمنزلتها فيكون الجاف واليابس بحكم المقابلة عبارتين عن مزيل ذلك البلل فلا يضر وجود النداوة في الارض التي لا يخرج عنها عن تنشف الرجل وما بمنزلتها وهذا هو الذي يشير اليه قول العلامة ره فيما عن نهاية الاحكام من انه لو وطئ حلانا الاقرب عدم الطهارة انتهى ووجه الاشارة هو انه استقرب عدم الطهارة في الوحل فلا يجري فيما فيه نداوة غير معتد بها وعن روض المجنان ان الرطوبة اليسيرة التي لا يحصل منها تعد غير قادحة على القولين انتهى فالجاف واليابس والجفاف بمعنى عدم كون الارض وحلا الا انتفاء النداوة وقد علم مما بيناه ان التقييد في هذا المقام انما هو بالمفهوم لا بقاعدة حمل المطلق على المقيد حتى يمنع صدق ما ذكرنا في الاحكام الوضعية السادس انه هل يعتبر في تطهير الارض لما ذكر خصوص المشي وهو نقل القدمين من مكان الى مكان وهو قائم عليهما او يكفي المسح وعلى الاول هل يعتبر كونه بمقدار خمسة عشر ذراعا او انه لا يقدر بمقدار مخصوص وعلى كل من تقديري اعتبار المشي والاكتفاء بالمسح هل

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

٢٠٤

يعتبر خصوص الأرض ويكفي غيرها بان يمشي على مثل باريز او يمسح رجله مثلا بخشبة ام لا ثم على تقدير كفاية المسح وعدم لزوم المشي هل يكفي
الدلك ايضا بان يفرك رجله بيده مثلا ام لا قال الكلام يجري في جهات الأولى كفاية المسح وقد صرح بها المفيد وسلار وغيرهما وممن صرح
بالتعميم الشهيد في الذكرى حيث قال يطهر باطن القدم وباطن النعل والخف بالأرض سواء مشى عليها او لا انتهى وقال في جامع المقاصد
ولا يشترط المشي بل يكفي المسح المزيل للعين انتهى وقال في لك ولا يشترط المشي بل المعتبر زوال النجاسة عنهما ولو بالمسح انتهى ومثله في الروضة
والروضة وقال في لك ولا يعتبر المشي بل يكفي المسح الى ان يذهب العين انتهى وقال في كشف اللثام ولا يشترط المشي للاصل بل يكفي المسح انتهى
واستدلوا عليه بقول ابي جعفر في صحيحة زرارة الأولى ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وقوله في صحيحة زرارة الثانية ويجزيه ان يمسح
رجليه ولا يغسلهما وقول اسمعيل الله لا باس في جواب حفص بن ابي عيسى اني وطات عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة
فيه لكن قد عرفت عدم دلالة الاخير على نفس الطهارة فلا يدل على كيفيتها واما الاولان فلا اشكال في دلالتهما وحكي عن ابن الجنيد
مرة القول باعتبار المشي بل تحديده بخمسة عشر ذراعا ومقتضى كلام صاحب الحدائق ره ان الحكاية ليست في محلها فقد نقل في الحدائق
انه قال في كتابه المختصر الأحمدي اذا وطئ الانسان برجليه او ما هو وقاء لهما نجاسة رطبة او كانت رجلاه رطبة والنجاسة يابسة او رطبة
فوطأ بعدها نحو من خمسة عشر ذراعا ارضا طاهرة يابسة طهر ما مس من النجاسة رجليه والوقاء لهما ولو غسلهما كان احوط ولو مسحهما
حتى يذهب عين النجاسة واثرها بغير ما اجزء اذا كان ما مسحهما به طاهرا انتهى وقال في الحدائق ما في الموضع الثالث من المواضع التي
دار الكلام عليها في هذه المسئلة ان ما نقله الأصحاب عن ابن الجنيد ره من انه يشترط المشي خمسة عشر ذراعا ونحوها وكل ما دلت
عليه صحيحة الأحول محمول على مقدار المشي الذي تزول به النجاسة غالبا وفي قوله في الخبر ونحو ذلك ايماء اليه ولا اشكال في ان هذا مراد
ابن الجنيد لتصريحه في اخر عبارته بالاكتفاء بالمسح كما عرفت انتهى وسبق الى توجيه صحيحة الأحول بما ذكره صاحبك وكيف كان فالاقوى
عدم اعتبار خصوص المشي وفي التعبير بالمشي في بعض الروايات بالمسح وفي بعضها بالمشي دلالة على ان كلا منهما كاف ولم نجد من اعتبر
خصوص المشي ولا نسب القول به الى غير ابن الجنيد ره وقد عرفت الحال في كلامه الثانية انه هل يشترط كون المشي على الأرض وكون
المسح بها فقول الذكرى في المستند هو الاجزاء بالمشي في غير الارض كالاجر والحصير والنبات والخشب على الاصح وبقوله ع في
صحيحة الأحول ثم يطأ مكانا نظيفا ثم قال ومع ذلك فعدم الاجزاء احوط انتهى وقال في الحدائق ربما اشعرت صحيحة زرارة الأولى من
حيث اطلاق المسح فيها بالمسح ولو بالخشب ونحوه وهو المنقول في كلام الأصحاب ره عن ابن الجنيد ره وهو ظاهر اطلاق عبارته لكن قال
صاحب الحدائق ره بعد ذلك الا ان الظاهر حمل الروايات المذكورة على ما هو المعهود الغالب حال المشي من كون المسح بالأرض وهو الذي
ينصرف اليه الاطلاق ثم قال وعلى ذلك ايضا يمكن حمل عبارة ابن الجنيد ره خصوصا مع تصريحه في صدرها بالارض ويؤكده انه هو
المعروف بين الأصحاب ره من غير خلاف يعرف ثم قال وكنا لما ذكرنا استشكل العلامة ره في النهاية فقال لو دلك النعل والقدم بالأجسام
الصلبة كالخشب ومشى عليها فاشكال ثم قال وبالجملة الظاهر هو الوقوف على ما عليه الأصحاب ره انتهى ولا يخفى ما فيه اذ لا سبب لانصراف
المسح الى المسح بالأرض بخصوصها من غلبة الاستعمال بل ربما امكن منع غلبة الشك في الوجوه لو قلنا بكونها من اسباب الانصراف و
كون الغالب في المشي هو المشي على الأرض ولا مدخل له في انصراف اطلاق لفظ المسح الى خصوص المسح بالارض ولا اقل من الشك في الا
الانصراف فيبقى لزوم الاخذ بالاطلاق على حاله هذا ويظهر من المحقق البهبهاني ره في المقام مسلك اخر وهو التفصيل بين اقسام ما يمشي
عليه قال فيما حكي عن شرح المفاتيح بعد نقل الاشكال الذي تقدم عن العلامة ره في النهاية ولعل منشاؤه اطلاق صحيحة زرارة السابقة
وان المعروف من الأصحاب اختصاص الحكم بالأرض بحيث لا يعلم قائل بالتعدي الى غيرها وفيه ان الاطلاق لا عموم فيه بحيث ينفي تطهير الغير
الثابت شرعا مع لزوم تحصيل البرائة اليقينية فعلى هذا لو كانت الارض مفروشة بغيرها هو من الأرض اي شئ يكون لا يحصل الطهارة
بالمشي عليها اما لو كانت مفروشة بما هو منها مثل الاحجار والتمور والحصى فيحصل الطهارة بالمشي عليها بحسب الظاهر اذ ليس ذلك الا
مثل نقل الحجر عن موضعه الى موضع اخر في البراري واما لو كانت مفروشة بالمطبوخ كالاجر والجص فيشكل حصول الطهارة بالمشي عليها
بملاحظة تحصيل البرائة اليقينية الذي هو واجب انتهى وانت خبير بسقوطه لانه ان اراد بنفي العموم عن الاطلاق عدم حجية في نفسه
فهو سديد فلا يتجه الرجوع الى قاعدة الاشتغال مع وجوده وان اراد احتمال التقييد فهو منفي باصالة عدمه ومثله احتمال الانصراف
لا بتنائه على امر مشكوك الحدوث وهو غلبة استعماله في صنف من اصناف المطلق وان اراد الجزم بالانصراف فالمنع عليه اوضح لما عرفت

من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من عدم ظهور المسح في المسح على الارض بخصوصه لكونه اعم في الاستعمال كما انه اعم في الوضع وكان الوجه في استشكاله في المفروش بالمطبوخ
هو التشكيك في صدق الارض المنصرف اليها لفظ المسح على مثله وهو ايضا محل نظر لان لفظ الارض في مثل المقام يراد به ما هو شامل لمثله
كما في قوله تعالى يمشون على الارض هونا الثالثة انه على تقدير كفاية المسح وعدم لزوم المشي هل يكفي الدلك ايضا بان يفرك رجله بيده
او بالتراب ونحوه مثلا ام لا قال في المستند وفي اجزاء اخذ مثل التراب ودلكه بالموضع احتمال قريب لصدق المسح انتهى واختلف كلام
العلامة ره فعن نهاية الاحكام انه لو دلك النعل والقدم بالاجسام الصلبة كالخشب او مشى عليها فاشكال انتهى وعن المنتهى ما نصه
الدلك مطهر خلافا لبعض الجمهور انتهى ويفهم منه عدم الخلاف فيه من اصحابنا ولا يبعد ان يكون مراده بالدلك هو المسح كما في الرواية
النبوية التي ذكرها الشيخ ره من قوله ع اذا اصاب خف احدكم اذى فليدلكه بالارض السابع انه قال في الجواهر ان المدار في التطهير بالارض
على زوال العين قطعا وهل يعتبر زوال الاثر ايضا كما صرح به في جامع المقاصد ومنظومة الطباطبائي ره اولا كما في كشف الاستاد
وجهان ينشئان من الاصل وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة المتقدم يمسحها حتى يذهب اثرها ومعروفية توقف تطهير النجاسات على
ازالة اثارها على ان المراد بالاثر هنا هو الاجزاء الصغار التي تبقى ملتصقة من عين النجاسة فيدل على وجوب ازالتها ح ما دل على
وجوب ازالة اصل العين ومن اطلاق باقي النصوص ومناسبته لسهولة الملة وسماحتها بل ولحكمة اصل مشروعية هذا الحكم من التخفيف
ونحوه بل في التكليف بوجوب ازالة ذلك من العسر والحرج ما لا يخفى بل يمكن دعوى تعذره عادة بل يمكن دعوى ظهور سائر النصوص في ذلك بل
يمكن تنزيل خبر الخصم على ذلك ايضا بان يراد من الاثر الاجزاء التي لا يعتاد بقاؤها ولا يصدق ذهاب العين مع وجودها لا الاثر بالمعنى السابق
كما يومي اليه صحيح هذا المراوي بعينه الاخر المتقدم انفا المشتمل على حكم ما نحن فيه مع الاستنجاء الظاهر في مساواتها في كيفية التطهير وقد
عرفت في ذلك الباب عدم وجوب ازالة الاثر بل مع قطع النظر عن الصحيح يمكن للفقيه الماهر بملاحظة ما تقدم هناك تحصيل الظن ان لم يكن
القطع بمساواتهما في ذلك وانه به يفرق بين التطهير بالماء بل بدونها يمكن القطع اذا لاحظ السيرة وتعذر ازالة تلك الاجزاء او تعسرها خصوصا
ما يكون في الشقوق منها كتعذر العلم بذلك او تعسره بالحكم المذكور سيما مع ملاحظة عدم شيء من هذه المداقة في النصوص بل ظاهر الا
الاكتفاء بالخمسة عشر ذراعا ونحوه خلافه بل لعل التامل فيها مع الاستقامة يشرف الفقيه على القطع بذلك فلا ريب ان الاقوى الثاني
انتهى وفيه انظار ظاهرة اولها انه ان اراد بمعروفية توقف تطهير النجاسات على ازالة اثارها التي جعلها من جملة ما تمسك به للوجه الاول
شهرة الفتوى بذلك بين العلماء فلا وجه للاستدلال بها لعدم كون الشهرة حجة في اثبات الحكم الشرعي وان اراد به معروفيته بين الملتزمين
بالمذهب من العوام والخواص او اجماع العلماء فح نقول ان اراد ثبوت ذلك على وجه العموم الذي يصلح لان يجعل كبرى في القياس فهو ممنوع
وان اراد ثبوته في الجملة على وجه الاهمال فهو في الحكم القضية الجزئية التي لا تنتج اذا جعلت كبرى القياس وثانيها انه بعد ما فسر الاثر في اخر
وجوه الاستدلال على القول الاول بالاجزاء الصغار التي تبقى ملتصقة من عين النجاسة والتزم بانه يدل على وجوب ازالتها ما دل على وجوب
ازالة اصل العين لا يخلو اما ان يريد عند اختيار القول الثاني والاستدلال له هذا المعنى بعينه فهو غير صالح للانكار حيث انه اعترف
بانه يدل على ازالتها ما يدل على وجوب ازالة اصل العين وان اراد غيره كاللون مثلا او ما هو معتاد البقاء اذا لم يغسل بالماء لزم عدم
توارد الاثبات والنفي على شيء واحد فيعود النزاع لفظيا وثالثها ان التمسك بالعسر والحرج في هذا المقام مما لا وجه له لعدم لزوم ذلك لو
لم يجعل الشارع هذا الحكم وهو كون الارض مطهرا من اصله وحكم بغسل الرجل وما هو وقاء لها عند تنجسهما فكيف بما لو اوجب الغسل
عند عدم زوال الاثر ومن هنا ظهر سقوط دعوى التعذر ضرورة امكان زواله بل وقوعه في الخارج كثيرا ولو بكثرة المشي او المسح ورابعها
انه اعترف في مبحث الاستنجاء بعدم ورود لفظ الاثر في السنة وانما وقع في كلام الاصحاب وان ما ذكر تفسيرا فانما هو تفسير لكلامهم
وقد التزم هنا بان صحيح زرارة الاخر ظاهر في مساواة ما نحن فيه ومسئلة الاستنجاء لانه قال ابو جعفر ع في ذلك الصحيح جرت السنة في
الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما وح نقول ان الواجب في اللفظ الواقع في الكتاب والسنة
هو الرجوع الى العرف واللغة فكان اللازم ان يرجع في لفظ الاثر الواقع في صحيح زرارة الاول الى العرف واللغة وتحصيل المقصود
هيهنا واتباع مسئلة الاستنجاء التي ليس فيها لفظ الاثر بحكم الملازمة التي استفادها من قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة الاخر لما
حصل من المقصود بلفظ الاثر هيهنا فلا وجه لما سلكه من عكس ذلك لانه مخالف لما تقتضيه قواعد الاجتهاد خامسها ان ما تمسك
به من قيام السيرة على عدم ازالة الاجزاء خصوصا ما يكون في الشقوق ممنوع لانا نجد عيانا ان من الناس من لا يبالي ومنهم من يهتم

بامر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بامر دينه والاولون لا عبرة باقوالهم وافعالهم والاخرون نريهم يراجعون العلماء في ذلك وامثاله وليس بايديهم طريقة متلقاة من اسلافهم على
وجه ينتهي الى الحجة ثم ان جريان ما ادعاه في الشقوق اشكل موضوعا وحكما لان الغالب الشايع هو انه يستقر فيها ما هو من قبيل العين
دون الاثر وان المتدينين يجتهدون في ازالته وسادسها ان ما ادعاه من ظهور ساير النصوص في عدم لزوم ازالة الاجزاء ممنوع لسكوتها
عن ذلك وكونها غير متعرضة كذلك كدعوى تنزيل خبر خصمه على ذلك لان التنزيل اقتراحا مما لا وجه له ونص الخمسة عشر ذراعا ونحو ذلك
غير ظاهر في ذلك لاختلاف النجاسات والمتنجسات والاراضي الذي يمشي عليها فقد يزول جميع الاجزاء الصغار في بعضها ولا يبقى سوى مجرد
الرطوبة بخلاف بعضها الاخر ولهذا لم يقتصر في النص على الخمسة عشر بل عقبه بقوله ونحو ذلك وقال بعض المحققين ره بعد الاشارة
الى القولين ما نصه والتحقيق انه اريد بالاثر مطلق ما يدل على النجاسة فلا اشكال في عدم اعتبار زوالها لعدم اعتباره في التطهير بالماء
فكيف في التطهير بالارض المبني على التسهيل والرخصة فقد لا يزول الريح واللون ولو بعد المبالغة في غسله فكيف بالمسح والمشي مع
ان رواية مشي نحو من خمسة عشر ذراعا ظاهرة في عدم اعتبار المشي الكثير وان اريد به الاجزاء الصغار فلا اشكال في اعتبار زوالها نعم
الاجزاء الصغار العالقة بالمحل التي لا تزول غالبا الا بالماء كما فسر به الاثر في مسئلة الاستجمار لا يعتبر زوالها واما الرطوبة المحضة
القليلة الباقية فالظاهر انها غير قادحة ويمكن الفرق بين ما اذا كانت من نجاسة مائية او من نجاسة جرمية كالغايط مثلا فانه في الاول
يعد نفس النجاسة بخلاف الثاني ثم قال ومما ذكرنا يظهر ان المراد بقوله ع في صحيحة زرارة يمسحها حتى يذهب اثرها هو ما يعد من نفس النجاسة
لا مجرد الاثر انتهى اقول قد اشرنا الى مقتضى القواعد المقررة في محلها هو الرجوع في الفاظ الكتاب والسنة التي منها لفظ الاثر الواقع
في صحيحة زرارة الى العرف واللغة وقد حصل التعرض لتفسيره في كتب اللغة فقال في الصحاح الاثر بالتحريك ما بقي من رسم الشيء انتهى وقال في
مقام اخر الرسم الاثر ورسم الدار ما كان من اثارها لاصقا بالارض انتهى وقال في القاموس الاثر محركة بقية الشيء انتهى وقال في المصباح
المنير اثر الدار بقيتها والجمع اثار مثل سبب واسباب انتهى وعلى هذا يكون معنى قوله ع في صحيحة زرارة يمسحها حتى يذهب بقيتها فاخر جزء منها
ويزول اضعف اجزائها وعلى هذا يكون ما لا يجب ازالته عبارة عن الرائحة وكدورة اللون الباقية في المتنجس بعد زوال النجاسة والرطوبة المحضة
الخالصة عن شوب الاجزاء الصغار وقس على هذا مسئلة الاستنجاء ولا ينافيه صحيحة الاحول من حيث دلالتها على عدم وجوب مشي الكثير لانه كثيرا
ما يتفق حصول زوال العين بمشي خمسة عشر ذراعا خصوصا اذا تعمد ازالتها مع انه لم يقتصر في النص عليه بل زاد عليه قوله ونحو ذلك الثامن
انه قال بعض المحققين ره ان ظاهر الفتاوى اختصاص الطهارة بباطن القدم ونحوه ثم حكى عن روض الجنان وكشف اللثام ان المراد
بباطن القدم ما يستره الارض حال الاعتماد عليها وانهما صرحا بعدم طهارة الحافات ثم قال وهو على اطلاقه مشكل فان ظاهر قول زرارة
في الصحيحة المتقدمة فساخت رجله فيها تلوث بعض الحافة ايضا ولا اقل من الاطلاق فالحاق الحافة القريبة من الباطن لا يخلو عن قوة وفاقا
لكاشف الغطاء ره انتهى قلت لم اجد في كشف اللثام الا تفسير باطن النعل باسفله ولا يحضر في روض الجنان ولكن قال في لك في شرح العبارة
المراد بالباطن والاسفل ما يستره الارض حال الاعتماد فلا يطهر حافاتهما به انتهى وكيف كان فالحاق الحافة القريبة من الباطن ليس
ببعيد نظرا الى ان تنجس الحافة القريبة من الباطن من اللوازم الغالبة لتنجس القدم وما هو وقاء لها فاطلاق القول بنفي البأس يقتضي
نفيه عنها ايضا **قوله** وماء الغيث لا ينجس حال وقوعه ولا حال جريانه من ميزاب وشبهه الا ان تغيره النجاسة اعلم انه ينبغي ههنا تقديم
امرين الاول ان المناسب للبحث عن هذه المسئلة انما هو باب المياه كما فعله المصنف ره في النافع وغيره لكنه ره ذكره هنا في مبحث احكام النجاسة
بملاحظة كون ماء الغيث لا يتاثر بملاقاة النجاسة كما ذكر بعضهم عدم تنجس البواطن في هذا المبحث بهذا الاعتبار وكلام صاحب الجواهر ره يشير الى
ان ذكره هنا باعتبار كونه من جملة المطهرات لانه قال ما نجا كلامه بكلام المصنف ره ومن المطهرات في الجملة كتابا وسنة واجماعا بل ضرورة ماء
الغيث اذ هو كالجاري لا ينجس بغير التغير الى اخر ما قال وما ذكرناه انسب بتعبير المصنف ره لا ينجس دون قوله يطهر الثاني ان العبارة بظاهرها
توهم ان ماء الغيث في حال جريانه من الميزاب لا ينجس وان انقطع التقاطر لان مقتضى المقابلة بين الفقرتين هو ان ماء الغيث لا ينجس في
حال وقوعه جرى من الميزاب ام لا ولا في حال جريانه من ميزاب وشبهه سواء كان في حال وقوعه ام لا مع ان حكمه بعد الانقطاع ليس الا
حكم الراكد ويمكن دفعه بان ترك التقييد بحال النزول في الفقرة الثانية انما هو من باب الاعتماد على الوضوح وكون الحكم مسلما بينهم
فقد ادعى الاتفاق في كشف اللثام على انه بعد التقاطر بحكم الواقف وحكى دعوى الاجماع عليه من العلامة الطباطبائي ره وغيره وعلى
هذا فيصير معنى العبارة ان ماء الغيث لا ينجس بقسميه اللذين احدهما القطرات الواقعة وان لم يبلغ ما وقع منه على الارض حد الجريان

والاخر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

والاخر ما وقع منه على الارض او ما في حكمها وجرى من ميزاب وشبهه وكانه الى ما ذكرناه اشار في لك حيث قال في شرح العبارة اشار بذلك الى الرد
على الشيخ ره حيث شرط في عدم تنجسه بالنجاسة جريانه من ميزاب انتهى وقال في الحدائق الظاهر انه لا خلاف في ان ماء المطر في الجملة حال تقاطره
كالجاري ونقل عن الشيخ ره اشتراط الجريان من ميزاب ونحوه واطلاق تشبيهه بالجاري يقتضي عدم انفعاله بملاقاة النجاسة وتطهيره لما يقع عليه
من ماء نجس او ارض او ثياب او ظروف او نحو ذلك انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في المسئلة على اقوال احدها ما وصفه
في الجواهر بالشهرة وهو انه يعتبر كون تقاطر عن قوة بحيث يصدق عليه اسم المطر وهو خيرة كاشف الغطاء قدس سره وقد اجاد في تحريره
حيث قال في عداد المياه ما لفظه الثاني ماء المطر مما يصدق عليه ذلك عرفا من غير فرق بين ما جرى منه وما لم يجر وما ينزل من سحابة واحدة وسحابات
متكاثرة وما يشك في الصدق كالقطرة والقطرتين وما يتكون من الابخرة السماوية من بعض القطرات وما حجبه عن السماء حاجب
كبعض الغمام الداخل في بعض البيوت المبنية على رؤس الجبال وما تقاطر من السقف بعد نفوذه في اعماقه ان لم يدخل في عموم قوله له مادة
فلا يحكم عليه بحكمه انتهى ثانيها الاكتفاء بالقطرات اليسيرة حتى القطرة والقطرتين نقل عن روض الجنان انه حكاه عن بعض السادة المعاصرين
له ثم قال وليس ببعيد ولكن العمل على خلافه انتهى وثالثها اشتراط جريانه من الميزاب وهو ظاهر كلام الشيخ ره في ط حيث قال ومياه الموازيب
الجارية من المطر حكمها حكم الجاري سواء انتهى ومفهوم الوصف وان لم يكن حجة عندنا الا ان القيود المعتبرة في كلمات الفقهاء رضه وساير
ارباب العلوم حجة كما قرر في محله واظهر منه ما حكي عن التهذيب والاستبصار من ان ماء المطر اذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الجاري لا ينجسه الا ما
غير لونه او طعمه او رائحته انتهى رابعها ما عن الوسيلة ولفظه ان حكم الماء الجاري من المشعب من ماء المطر كك يعني كالجاري قال في القاموس
والشعب الطريق وكمنبر المثقب وفسر هو بنفسه المثقب في مادة ثقب بقوله وكمقعد الطريق العظيم انتهى وخامسها ما في كشف اللثام من
انه لا بد من اعتبار الجريان فيه مثل جريان الماء في الطهارة على الاعضاء من انتقال الاجزاء بعضها الى مكان بعض وان لم يسل من ا
الميزاب ونحوه وانه لا بد مع ذلك من اعتبار الغلبة على النجاسة هذا ولا يخفى ان ظاهر هذه الاقوال الثلثة انما هو اعتبار فعلية الجريان
وتاويله في كلامهم بما هو اعم منها ومن القوة ابعد مخالف للظاهر ولا حاجة الى ارتكابه سادسها ما يعطيه كلام المحقق الاردبيلي ره
من تعميم الجريان الى الحقيقي والحكمي قال ره ويستفاد من الاخبار الصحيحة السابقة انه على تقدير جريان المطر لا شك في تطهير النجس مطلقا
وكذا مع اكثريته من النجاسة فينبغي حمل مذهب الشيخ ره في تطهير النجس بالغيث باشتراط جريانه من الميزاب على الجريان او الكثرة وكون الجريان
حقيقة او حكما وبالجملة هو جيد ومستفاد من الاخبار انتهى اما القول الاول وهو المشهور كما في كلام جماعة فقد استدل عليه بوجوه احدها
الاصل وثانيها العمومات الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقاة ثالثها ظاهر الكتاب حيث قال تعم وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال تعم
ايضا وهو الذي انزل من السماء ماء ليطهركم به معتضدا بفتوى المعظم بل عدم ثبوت المخالف الناص كما عن العلامة الطباطبائي ره بل عن
حاشية ك للمحقق البهبهاني ره قيل لا خلاف في عدم انفعاله حال تقاطره وفي الجواهر انه يشهد له استبعاد القول بنجاسة المياه الكثيرة المجتمعة
عن الامطار الغزيرة في الارض المستوية بل هو معلوم البطلان وان كان لازما للقول باعتبار الجريان فعلا انتهى ويؤيده ايضا انها موافقة
لسهولة الملة وسماحتها بل عسر الاحتراز عن ماء المطر وطينه المباشر للنجس رابعها السيرة المستمرة التي اعترف بها غير واحد من الاساطين
خامسها النصوص المستفيضة منها صحيحة هشام بن سالم انه سئل الصادق ع عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فكيف فيصيب الثوب
قال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه ومنها صحيحة علي بن جعفر سئل اخاه عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصابه ثوبه هل يصلي
فيه قبل ان يغسله قال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس ومنها مرسلة الكاملي المحكية عن الكافي عن ابي عبد الله ع في حديث قلت فيسيل
علي من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه اثار القذر فتقطر القطرات علي وينتضح منه والبيت يتوضأ على سطحه فكيف على ثيابنا قال
ما بذا باس ولا تغسله كل شيء يريه ماء المطر فقد طهر ومنها ما عن الكليني عن ابي الحسن ع في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام
الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم يغسله ومنها مرسلة الفقيه سئل عن
طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس ولكن ربما يناقش في الاستدلال بهذه الاخبار على المدعى اما
الاول فانه قد اورد عليه في الذخيرة تبعا للمص ره في المعتبر بانه انما يدل على عدم تنجس ماء المطر بملاقاة النجاسة اذا ورد عليها وستعلم ذهاب
المرتضى رض ومن تبعه على عدم انفعال القليل من الواقف بملاقاة النجاسة اذا ورد عليها مع حكمهم بنجاسته في عكسه فلا دلالة في الخبر
على عدم انفعاله مط فلا يثبت بذلك كونه كالجاري ولا انفصاله عن الواقف في الحكم واما الثاني فقد اورد عليه في الذخيرة بوجهين ا

احدهما

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

احدهما انه وان كان دالا على عدم انفعال القليل من ماء المطر بملاقاة النجاسة بعد تسليم نجاسة الخمر لكن فيه اشعار بالجريان وان لم يكن من ميزاب
ولعل ذكر الميزاب في كلام الشيخ للتمثيل لا للتعيين فلا دلالة فيه على نفي مذهب الشيخ ره قلت لا حاجة الى حمل كلام الشيخ ره على التمثيل
لوجود القول باعتبار الجريان كما عرفت فلا ينهض الحديث برده ووجه الاشعار الذي اشار اليه هو ان المرور في ماء المطر قبل انقطاعه
كما هو اللازم من تقييد الاخبار بحال نزوله يستلزم الجريان لان غاية ما هناك ان يفرض كون الماء في مكان منخفض وح يجري الماء
من اطراف ذلك المكان اليه وثانيهما ان غاية ما يستفاد منه ان ماء المطر لا ينفعل بملاقاة النجاسة وبمجرد ذلك لا يلزم ان يثبت له
احكام الجاري حتى تطهير المياه وغيره ثم قال ويمكن دفعه بالاستعانة بالاجماع المركب ان ثبت انتهى وكان مراده ره بما ذكره من الايراد
هو انه لا مانع من ان يكون مقتضى الخبر المذكور هو كون ماء المطر قسما مقابلا للجاري والكر والقليل فيجري عليه من احكام كل منها
شيء كما اشار اليه بعضهم وذيل كلامه يعطي انه لم يثبت عنده الاجماع المركب ولكن الانصاف انه لا مجال للتوقف في ثبوت الاجماع
المركب واما الثالث فقد اورد عليه في الذخيرة بضعفه بالارسال ثم حكى عن بعضهم انه اورد انه في الدلالة قريب من صحيحة هشام
ثم وجهه بانه نظر الى ان الظاهر من قوله ع كل ما يراه ماء المطر ورد عليه ماء ثم تصدى لدفعه بوجهين احدهما ان يق المطر الذي ورد عليه
النجاسة اذا ورد على المتنجس يطهره لعموم الخبر ويلزم منه طهارته وثانيهما انه يستفاد من الخبر انه يطهر المياه النجسة ويلزم ان يثبت له
ساير احكام الجاري عملا بالاجماع المركب لكنه ره قال لكن في اثباته يعني الاجماع المركب ثم قال ويمكن التعويل على هذا الخبر بان يقال ان ضعفه
منجبر بالشهرة وعمل الاصحاب انتهى قلت لا يخفى ما في الاستدلال بهذا الخبر من الاشكال من وجه اخر وهو انه تضمن ما لا يقول به
احد لانه ذكر فيه تغير ماء المطر ووجود اثار القذر فيه ومعلوم ان الماء اي صنف منه كان اذا تغير باوصاف النجس وكان فيه بقاياه كان
متنجسا وقد نفى عنه الباس في هذا الخبر فهو مخالف لما اطلق عليه الاصحاب فيجب ترك العمل به ولذلك تاوله في الوسائل فقال هذا
محمول على ان القطرات وما وصل الى الثياب من غير الناحية التي فيها التغير واثار القذر او ان التغير بغير النجاسة والقذر بمعنى
الوسخ ويخص بغير النجاسة انتهى والوجه الاول مبني على ان من للتبعيض والضمير المجرور يفي يعود الى مطلق ماء المطر الذي هو اعم مما وقع
على الشخص ومما لم يقع والانصاف ان الوجهين كليهما بعيدان الا ان الذي يسهل الخطب هو ان الاستدلال ليس بهذه الفقرة بل بما
بعدها من الفقرتين اللتين احديهما خاص والاخرى عام وقد ذكرنا مكررا ان كون فقرة مخالفة للاجماع لا يوجب سقوط الاستدلال
بالفقرة الاخرى لانه على تقدير حمل صدور الفقرة الاولى على سهو الراوي حتى لا يكون منافيا لعدالته لا يلزم سقوط ما دل على وجوب
تصديق العدل بالنسبة الى الفقرة الاخرى واما الرابع والخامس فقد اورد عليهما في الذخيرة بضعفهما بالارسال مع عدم العموم
ثم قال ويمكن دفعه بالاستعانة بالاجماع المركب ان ثبت انتهى وتلخيص المقال ان الاشكال في الاستدلال بالاخبار المذكورة
يرجع الى وجوه احدها ضعف السند ويندفع بان منها ما هو صحيح كالاولين ويكون الباقي معاضدا مضافا الى ان تراكم الاخبار
يوجب الوثوق بها وهو كاف مع انها على فرض ضعف جميعها مجبورة بالشهرة وثانيها ان الاخبار المذكورة غير مقيدة بان كون ماء
المطر في حكم الجاري انما هو في حال النزول دون الانقطاع ولا بد من ذلك ويدفعه انها تقيد بالاتفاق المنقول في كشف اللثام قال
فيه فان لاقته النجاسة بعد انقطاع تقاطره فكالواقف اتفاقا ويحمل الاخبار المطلقة على المقيد انتهى وحكى نقل الاجماع عن العلامة
الطباطبائي وغيره وثالثها انه لم يذكر في الاخبار كون ماء المطر كالجاري فلا يصح الاستدلال بها عليه واجيب عنه بانه لا فرق بين التصريح
بكونه كالجاري وبين تضمنها للوازمه من عدم تنجسه بملاقاة النجاسة وتطهيره لكل ما يراه وترك الاستفصال من ان الطين المحكوم بطهارته
قبل ان يتنجس هل كان من ارض نجسة مثلا ام لا بل قد عرفت التصريح في بعضها بان فيه البول والعذرة والدم كالتصريح في اخر بانه يكف
عن السطح الذي يبال عليه والمراد انه يخرق السقف ويسقط والوجه ان يق ان تطهيره لكل ما يراه وان كان ماء بمجرد الاتصال والملاقاة
من خواص الجاري والبواقي مؤيدات مع انه قد تقدم ثبوت الاجماع المركب واما القول الثاني فالظاهر ان مستنده هو ان المطر و
الغيث لغة عبارة عن الماء النازل من السحاب وهذا العنوان صادق على القطرة والقطرتين ايضا ويعلم اندفاعه مما اشار اليه ارباب
القول الاول لان التحاور والتخاطب في كلمات اهل العصمة سلام الله عليهم وغيرهم انما يجري على المتعارف بين اهل العرف ثم انه
حكى عن صاحب المعالم ره انه اعترض على هذا القول بانه غلط لان المقتضي لذلك اما كونه في حكم الجاري او النظر الى ظاهر الاية حيث
دلت على كونه مطهرا بقول مطلق وكلاهما فاسد اما الاول فلانا وان تنزلنا الى القول بثبوت احكام الجاري له مطلقا الا انك قد علمت

ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ان المقتضي لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به هو كون الجزء الملاقي الكثير يطهر بملاقاته له عملا بعموم ما دل على كون الماء مطهرا
وبعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثاني وهو متقو بالكثير الذي منه طهره فيطهر الجزء الثاني وهكذا ولا يذهب عليك ان هذا التوجيه لا يتوجه
هنا اذ اقصى ما يقال في القطرة الواقعة انها تطهر ما تلاقيه ولا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن ملاقيها وهي بعده في حكم القليل كما
علمت فليس للجزء الذي طهر مقوح يستعين به على ما يطهر ما يليه بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل فيعود بها الى الانفصال بملاقاة النجاسة
واما الثاني فقد مر الكلام فيه وبينا انه ليس فيه عموم انتهى واورد عليه في الحدائق بان اتصال هذه الاجزاء بعضها ببعض انما يكون في
زمان واحد وعلى هذا فان اتصل الجزء الاول من النجس الجاري او الكثير صدق اتصال الاجزاء كملا بعضها ببعض فمتى سلم ان ماء
المطر ولو قطرة حكمه حكم الجاري مطلقا وانه يطهر الجزء الملاقي له حال وقوعه فلا ريب في اجراء التقريب المذكور في الجاري فيه ح وصدق
الانقطاع عليه في الآن الثاني غير ضائر لحصول الطهارة في الآن الاول بالتقريب المذكور انتهى واما القول الثالث فقد حكي عن
الشيخ ره انه استدل عليه بروايتين احديهما حسنة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء المطر فا
ختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضر ذلك وثانيتهما صحيحة علي بن جعفر قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من
الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس واورد في المعتبر على الاستدلال بالرواية الاولى بانها
لا تدل على اشتراط الجريان لانه لو لم يكن طاهرا لما طهره الجريان قال في ك بعد نقله وهو مشكل وكان وجه الاشكال هو ان الاحكام
الشرعية تعبدية ولعل للجريان في عدم الانفعال مدخلا في نظر الشارع فلا يكون محصل الايراد سوى مجرد الاستبعاد واورد على الاستدلال
بها ايضا في ك بانها لا تدل على انفعال ما عدا الميزاب بالملاقاة مع انه لا اشعار في الرواية بكون الماء نازلا من السماء حالة الملاقاة و
قد يجاب عن الاول بما قاله المحقق البهبهاني ره في حاشية ك من انه لعل مراد الشيخ ره مجرد الجريان ويكون مثل الميزاب على سبيل المثال و
انه المعروف لتحقق الجريان فتامل انتهى ولكنك خبير بانه احتمال مخالف لظاهر الكلام فلا يسوغ ارتكابه الا لقرينة ويمكن دفع الثاني
بان عدم اشعار الرواية بكون الماء نازلا من السماء حالة الملاقاة انما يقدح لو كان كلام الشيخ ره مشتملا على التقييد وكانت الرواية غير وافية
به لكن كلامه ره موافق للرواية في عدم الاشتمال على التقييد بل يمكن ان يقال ان الرواية مقيدة بحكم الاجماع كما تقدم وان الشيخ ره قد
ترك التقييد احالة على وضوح ذلك عند الجميع واورد على الاستدلال بالرواية الثانية في ك بان اقصى ما تدل على ثبوت الباس في
اخذ ذلك الماء للوضوء مع عدم الجريان وهو اعم من النجاسة فلعل وجهه توقف النظافة عليه مع ان الجريان يتحقق بمسماه فلا يتعين كونه
جاريا من ميزاب ونحوه والايراد الاخير متجه واما الاول فقد تصدى المحقق البهبهاني ره في حاشية مدارك لدفعه بان المتبادر من الباس
في مثل المقام هو النجاسة ومفهوم الشرط حجة ثم قال ويمكن حمل المطلق على المقيد سيما اذا كان المقيد اغلب فتامل ثم قال ويعضده استصحاب
النجاسة حتى يثبت خلافها انتهى واما القول الرابع فحجته الاصل المراد به الاحتياط كما قاله بعضهم او استصحاب النجاسة ورواية علي بن
جعفر المنقولة عن كتابه انه سئل اخاه عن المطر يجري في مكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر
فلا باس وتقريب الاستدلال ان الجريان الماخوذ في الشرط مطلق من حيث المادة وانه ينصرف الى الفرد الاظهر الاكمل الذي هو الجريان
في الطرق والسكك واما قوله ع كل ما يراه ماء المطر فقد طهر فهو مرسل لا عبرة به كما ذكره بعضهم في توجيه هذا القول وما ضاهاه من الا
الاقوال الاخر المعتبرة للجريان على وجه غير هذا الوجه او انه يقال ان هذه الرواية بمفهومها تقيد اطلاق الرؤية في ذلك المرسل واجيب
بانه قد وقع العدول عن الاصل بالادلة الدالة على التطهير باطلاقها الشامل لصورتي الجريان وعدمه ومنها المرسل المنجبر بالشهرة والكلام
هنا في ثبوت ما يوجب التقييد بالجريان فيقال ح ان المستدل يرى ان المقيد هي الرواية المذكورة وهي غير صالحة لذلك اما اولا فلان
كتاب علي بن جعفر ليس متواترا ولا في حكمه واما ثانيا فلانها محتملة لورود الشرط فيها مورد الواقع كما في قوله تعالى ان اردن تحصنا
ضرورة ظهور السؤال في بلوغ المطر حد الجريان وفائدة الشرط ح التنصيص على مورد السؤال قلت لا باس بالجواب الاول واما الثاني
فهو في غاية الوهن لان التنصيص على مورد السؤال لا نسلم كونه صالحا لدفع اللغوية على وجه الاطلاق وانما نسلم ذلك اذا كان مورد
السؤال اضعف الافراد واخفاها وهو فيما نحن فيه اظهر افراد المطلق واقويها ثم انا نقول انه على تقدير تسليم صحة السند نمنع من
انصراف الجريان الى الجريان في المشعب وما بمنزلته واما القول الخامس فقد استدل عليه بالاصل الذي هو بمعنى الاصل في القول
السابق وبصحيحة علي بن جعفر سئل اخاه ع عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به

للصلوة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

للاطلاق فقال اذا جرى فلا باس وما عن قرب الاستدامة من خبره ايضا سالته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيب المطر فيكف فيصيب الثياب ايصلي فيها قبل ان تغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا باس والروايتان المنقولتان عن كتاب علي بن جعفر في الاحتجاج على القول السابق وتقريب الاستدلال بالاخبار المذكورة انه قد اشترط فيها الجريان وهو امر كلي له افراد متعددة متفاوتة في كل منها وجد منها بحكم كونه من مصاديق ذلك الكلي ومنها ما يتحقق ببر اقل مسماه والجواب عن الاصل ما عرفت واما الاخبار فقد اجيب عن اولها بوجوه الاول ما عن العلامة وتبعه في المنتهى من حمل الجريان فيه على الجريان من السماء وجعله في الرياض احسن محامل هذا الخبر لكن اعترض في كشف اللثام بانه شرط بلا طائل وان اريد به الاخذ حين النزول فانه اذا طهر بنزوله السطح لم يكن باس بالاخذ منه ولو بعد الانقطاع ثم انه رده تصيد الذبح لاعتراض فقال ويمكن دفعه بانه تعليل لاشتراط بمعنى لا باس لانه يجري من السماء وباحتمال ان لا يطهر السطح لكن لا يناثر حين النزول وبرد قول وهو بعيد انتهى محصل الاحتمال الاول نفي الباس حال جريان المطر ونزوله والغرض المنع عن اخذه بعد الانقطاع لكون اذ للتوقيت و بنا على طهارة السطح بمجرد وصول ماء المطر اليه فانه اذا لم يطهر به وبقي به شيء بعد الانقطاع نجس بملاقاة النجس فلم يجز استعماله في الطهارة وقد اعترف هو ره ببعده وما قبله بعده منه الثاني انه مع كون دلالته بالمفهوم يحمل الباس فيه على الكراهة ويمكن ان يكون ما في ذيله ايضا الى هذا فانه قال فيه انما قصي ما تدل عليه الرواية ثبوت الباس في اخذ ذلك الماء للوضوء مع عدم الجريان وهو اعم من النجاسة فلعل وجهه توقف لظاهره عليه انتهى بل قد يقال انه لو اريد بالباس المنع كان اعم من النجاسة اذ لعله لكونه بعد الانقطاع غسالة غير طاهرة للحدث بل ظاهر الصحيح المذكور انما نظر بعض الاحكام وهو لا ينافي ثبوت غيره ويندفع ما ذكر بما عرفت حكايته عن المحقق البهبهاني ره في حاشيته من ان المنساق من الباس في مثل المقام انما هي النجاسة الثالث انه محتمل لارادة بيان عدم التمكن من الاخذ غالبا بدون الجريان لا لنجاسة الماء اذا انتفى الجريان وفيه ان هذا المعنى امر عرفي لا يليق بهم بيانه واقحام القيد لاجله فلا بد من حمل كلامهم على ما يفيد حكما شرعيا دون غيره كما قرر في محله الرابع انه بدون الجريان مظنة للتغيير بنجاسة السطح خصوصا مع تكرر البول عليه كما يشعر به قوله ربما ال عليه بل يشعر بما زاد عن ذلك وهو كون السطح معدا للبول عليه ذكا لمعد ولا ريب ان للبول على ذلك التقدير اثرا باقيا محسوسا فانا كان المطر قليلا لا يبلغ حد الجريان لزم التغير بين التغير دون الملاقاة ولا يخفى بعده من مرحلة دلالة اللفظ عليه الخامس ان يكون المراد بالجريان هو التدافع والتكاثر من المطر احترازا عن القطرات اليسيرة التي لا يعتد بها وانت خبير بانه من الاستعمال الغير المعهود في لفظ الجريان وان كان اقرب الى الاعتبار من استعمال الجريان في مطلق نزول المطر واما الجزان الاخران فقد اجيب عنهما بالطعن في السند لعدم ثبوت صحتهما من جهة عدم تواتر الكتاب في لا نقل الاحاد من طريق يوثق به مضافا الى ان الاخير منهما ظاهر في ارادة الاحتراز عن ماء الكنيف بدلالة قوله ع اذا جرى من ماء المطر فلا يدل على المطلوب بل ربما كان اظهر فيه خلافه ثم ان صاحب الجواهر ره اجاب بوجه اخر من مجموع الاخبار وهو انها محتملة جميعا لورود الشرط فيها مورد الواقع كما في قوله تعالى ان اردن تحصنا ضرورة ظهور السؤال في بلوغ المطر حد الجريان وفائدة الشرط التنصيص على مورد السؤال وقد عرفت ما فيه عند الكلام على القول الرابع واما القول الخامس فقد تضمن دعويين احديهما كفاية مسمى الجريان والحجة على هذه الدعوى هو ان الجريان الماخوذ في ضمن الشرط للجنس وهو كلي له افراد مترتبة بحسب المراتب فاذا حصل كفى في تحقق الشرط وثانيتهما غلبة ماء المطر على النجس وحجيته على ذلك صحيحة هشام بن سالم المتضمنة لقوله ع ماء المطر اكثر منه وقد استشعر في كشف اللثام غلبة الماء على النجاسة من حسنة هشام بن الحكم المتضمنة لنفي الضر وعن الميزابين السائلين المختلطين اللذين احدهما بول والاخر ماء ولكن لا يخلو من الخفاء واما القول السادس وهو ما صار اليه المحقق الاردبيلي ره من كون الشرط احد الامرين من الجريان او الكثرة المعبر عنها في كلامه بالجريان الحكمي فحجته كما اشار اليه في كلامه هي صحيحة علي بن جعفر وصحيحة هشام بن سالم فانه يستفاد من كلامه ره ان يريد الجمع بينهما والعمل بكل منهما ذلك لان الاولى تضمنت التقييد بالجريان والثانية تضمنت التعليل بان الماء الذي حصل من المطر اكثر من البول من دون سبق تقييد فيها بالجريان فمقتضى العمل بما هو كفاية اتى منهما حصل وخبر الاستفتاء من كلامه ره هو انه ذكر جملة من الاخبار التي ليس الصحيح فيها الا الجزئين اللذين ذكرناهما ثم قال ويستفاد من الاخبار الصحيحة السابقة انه على تقدير جريان المطر لا شك في تطهيره النجس مطلقا وكذا مع الكثرة من النجاسة فينبغي حمل مذهب الشيخ ره في تطهير النجس بالغيث باشتراط الجريان من الميزاب على الجريان او الكثرة وكون الجريان حقيقة او حكما وبالجملة هو جيد ومستفاد من الاخبار انتهى وغير خفي على من تدبر في كلامه ره ان مراده بالجريان الحكمي هو اكثرية الماء من البول وغيره من النجس ونظره في ذلك الى ان ذلك يستلزم الجريان بالقوة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فقوله في الصحيحة المذكورة ما اصابه من الماء اكثر منه بمنزلة التعليل فيفهم من نفي الباس معللا بهذه العلة ثبوته عند انتفائها واجيب عنه بان المراد بالاكثرية هنا القهر والغلبة دون المقدارية اذ البول الجاف لا مقدار له وبان اكثرية الماء من البول لا تقتضي تحقق الجريان فيه اذ ربما لم يجر وهو اكثر وبانه يحتمل رجوع الضمير المنصوب في قوله اصابه الى الثوب اي ان القطرات الواصلة للثوب اكثر من البول الذي اصابه وبان انتفاء العلة المنصوصة لا يقتضي انتفاء المعلول وان كان اطرادها يقتضي اطراده بناء على حجية منصوص العلة ولكن لا يخفى ما في الوجهين الاولين انه يتجه على الاول منهما اولا ان البول الجاف جسم موجود او معدوم فعلى الاول لا وجه لانتفاء مقداره وان كان معدوما لم يكن وجه للحكم عليه بالنجاسة فان قيل انه بنفسه معدوم لكن اثره باق نقلنا الكلام الى الاثر لان اثره لا محالة جرم وجسم باق بعد الجفاف وثانيا ان الاكثرية في الصحيحة انما جعل اعتبارها بالقياس الى البول الذي اصابه والبول بهذا الوصف عما هو غير جاف في حال الاصابة فلا حظ الاكثرية هناك ويتجه على الثاني منهما ان عدم استلزام الاكثرية للجريان لا يضر المحقق المذكور لانه جعل المعيار هو العمل بالخبرين وقد حصل منهما كون كل من الاكثرية والجريان موجبا للطهارة ولم يجعل المعيار عبارة عن الجريان الحكمي غاية ما هناك انه عبر في ذيل كلامه عن الاكثرية بالجريان الحكمي ويمكن ان يكون هذا التعبير مبنيا على الغالب فلا يضره عدم استلزام الكثرة للجريان واما الوجهان الاخيران فلا باس بهما وتوجيه الاول منهما هو ان الضمير اذا عاد الى الثوب يصير المعنى ان ما اصاب الثوب من الماء اكثر من البول الذي اصابه في ضمن الماء المجتمع من ماء المطر والبول وح يكون مؤداه طهارة ما استهلك في ضمن ماء المطر لا تطهير المتنجس من ماء المطر بما هو اكثر من مقدار نجاسته واذ قد عرفت جميع ما تلوناه عليك علمت ان الاظهر هو القول الخامس لوجود الخبر الصحيح الناطق بانه اذا جرى فلا باس مضافا الى غيره مما هو مؤيد له من غير الصحاح وقد عرفت ان الاحتمالات التي ذكرت في توهين دلالته من هونه موهونة ومفهومه انه ان لم يجر ففيه الباس اي النجاسة بدليل المقام الموضحة لذلك فيكون المفهوم مقيدا للاطلاقات فلا يكون ما نحن فيه من باب حمل المطلق على المقيد المعنون في محله حتى يق ان حمل المطلق على المقيد لا يجري في الاحكام الوضعية ويظهر من مساق كلام صاحب المستند ره انه زعم ان ما نحن فيه من قبيل حمل المطلق على المقيد لانه قال لا خلاف في انه حال التقاطر مع الجريان كالجاري فلا ينجس بملاقاة النجاسة ثم استدل بالاخبار التي منها ما تضمن اشتراط الجريان ثم قال وكذا بدون الجريان على الحق المشهور للصحيحتين الاخيرتين من جهة الاطلاق فيهما واراد بالصحيحتين صحيحة علي بن جعفر المتضمنة للمرور في ماء المطر وقد صب فيه خمر وصحيحة هشام بن سالم فلولا تخيله ان المقام من قبيل حمل المطلق على المقيد وانه لا مجرى له في الاحكام الوضعية لم يكن لتمسكه بالصحيحتين من جهة الاطلاق وجه لان مفهوم الشرط يفيد اطلاقهما هذا وينبغي التنبيه على امور الاول انه قال في المستند يطهر بماء الغيث ما جرى عليه حال التقاطر بلا خلاف ظاهر وكذا بدون الجريان اذا زالت به العين واستوعب المحل النجس لا يتي التطهير ومرسلة الكاهلي المتقدمة والاطلاق في نفي الباس وفي مفهوم الاستثناء في مرسلة محمد بن اسمعيل في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر ومرسلة الفقيه عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم قال طين المطر لا ينجس وهل يشترط في التطهير به اكثرية الماء من النجاسة اذا كانت ذات عين الظاهر نعم لصحيحة ابن سالم وجعل التخصيص لاجل انه الغالب وحمل الاكثر على الاقوى خلاف الاصل مضافا الى ان الاقل اما يستهلك بالنجاسة او يتغير قلت اما غلبة الماء على النجاسة فلا بد منها لما ذكره وكذلك الجريان على ما اخترناه قضاء لحق مفهوم الشرط المقيد للاطلاقات ثم انه ره قال هذا في غير الماء واما الماء فيشترط تطهيره بالامتزاج به كما مر وسبقه الى ذلك في الذخيرة فقال اذا وقع المطر على ماء نجس غير متغير فان جرى اليه من ميزاب ونحوه فلا ريب في تطهيره الماء النجس لكن يبنى على الخلاف في انه هل يكفي الاتصال ويشترط الامتزاج والتطهير فعلى الاول يكفي في التطهير وصوله اليه وعلى الثاني يتوقف على التكاثر والتمازج وان لم يحصل الجريان فالمشهور حصول التطهير بالتقاطر خلافا لما يلوح من كلام الشيخ ره من اشتراط الجريان لكن على القول باعتبار الممازجة لم يبعد اعتبار قدر يعتد به ثم قال واذ قد عرفت ان كثيرا من الاخبار الدالة على الانفعال القليل بالملاقاة ظاهر في دوام المنع فلا يحكم بتطهير القليل بنزول المطر عليه الا في محل اليقين وهو الجريان من الميزاب ونحوه والتكاثر عليه الا ان يعول على المرسلة السابقة ويق ضعفه منجبر بالشهرة وعمل الفرقة واما الكثير فسالم عن دوام المنع فيمكن القول بطهارته بمجرد التقاطر بناء على العمومات الدالة على الطهارة الا ان عدم ظهور القائل بالفرق يمنعنا عن الاجتراء على ذلك والاحتياط اصوب انتهى قال صاحب الجواهر بعد ان اختار كون ماء المطر كالجاري مطلقا سواء جرى حقيقة او حكما ام لم يجر ما لفظه فالماء النجس يكفي في تطهيره ح وقوع قطرات المطر عليه لاتصاله ح بالجاري من غير حاجة الى انتظار الامتزاج بناء على عدم اعتبار امثاله وعليه ايضا لامكان الاستغناء

ط يعني من ميزاب ونحوه صح

التطهير

هنا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هنا خاصة بقوله كل ما رآه ماء المطر فقد طهر معتضدا باطلاق الآيتين ان قلنا باستفادة تعميم كيفية التطهير منهما والقول بعدم صدق رؤية ماء
المطر الا باستيعابه تماما المتعذر ذلك بالنسبة الى التقاطر بل ان كان يتحقق فهو بغيره مما لا ينبغي ان يصغى اليه بل يمكن ان يدعى الصدق ا
المذكور بالقطرة الواحدة فيطهر بها ح كما حكاه الشهيد الثاني ره عن بعض من عاصره من السادة بل قال انه ليس ببعيد لكن العمل على
خلافه انتهى ثم قال قلت وهو كك بل قد يمنع كونه على خلافه او يسلم ويمنع حجية مثله كما انه قد يؤيد بما تقدم تقريره في باب المياه من ان القطرة
الواحدة المحكوم عليها بانها كالجاري بعد اتصالها بالماء النجس فاما ان يطهر النجس او ينجس الطاهر او يبقى كل على حكمه لا سبيل للثالث اذ
[illegible] ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس كما لا سبيل لسابقه بعد فرض كونه كالجاري فلم يبق الا الاول فيطهر ح اول جزء ثم يطهر الباقي في
زمان واحد ثم قال وهذا لا ينافي ما قدمناه سابقا من عدم الاجتزاء بالقطرة والقطرتين للفرق الواضح اذ المراد بعدم الاجتزاء هناك
انما هو في اصل مسمى المطر لا بالنظر الى ما يصيب منه بعد تحققه لكن ربما اشتبه ذلك على بعضهم وظنهما من واد واحد ولهذا نسب الى السيد
الذي هو في عبارة الشهيد القول بالاجتزاء بالقطرة والقطرتين في اصل المطرية وجعل قولا مستقلا بين الاقوال السابقة والامر سهل
بعد ان عرفت ضعفه على احد التقديرين وصوابه على الآخر انتهى ويمكن المناقشة فيما ذكره بانه اذا فرض القطرات اليسيرة في اول نزول
المطر لم يكن فرق بينها وبين القطرات اليسيرة التي لم يتبعها التدافق والتكاثر ضرورة ان كل قطرة من المطر خصوصا مع تحقق السبق و
اللحوق موجود مغاير للاخرى فالحكم بالطهارة فيما التزم بتطهيره يستلزم الحكم بالطهارة في القسم الآخر ايضا وكك نفي الطهارة في القسم الآخر
ايضا وكك نفي الطهارة يستلزم نفيها فيما التزم به فيلزمه ان يقول بان القطرات اليسيرة الواقعة على النجاسة تنجس في حال وقوعها ثم
يتطهرها المتدافق المتكاثر الذي يتبعه وهو خلاف ما حكم به وكانه ره استشعر لهذا الاعتراض فحاول دفعه في طي كلماته فقال في دفع ما اورده
المصنف ره على مشترط الجريان بانه لو لم يكن طاهرا لم يطهره الجريان ما نصه لكن قد يدفعه ان الخصم لا يلتزم بنجاسته لو باشر نجاسة قبل ان يجري
حتى يرد عليه عدم معقولية الطهارة بالجريان بل حكى الاجماع على عدم ذلك بل لعله يقول اذا جرى انكشف انه من الماء الذي لا يقبل النجاسة
بالملاقاة نظير المختار بالنسبة الى القطرات اليسيرة ابتداء فانه ينكشف عدم قابليتها للنجاسة اذا تواتر بعدها المطر وقوي مثلا لا انها تنجس
ابتداء هذا من كلامه ره واقول الاستناد الى عموم قوله كل ما يراه ماء المطر فقد طهر بعد انجباره بالشهرة كما عرفت مما لا اشكال فيه بناء على
القول بعدم اعتبار الجريان وكذا على القول باعتباره غاية ما هناك انه قد تقيد بالجريان بالنسبة الى مثل السطح والثوب كما هو مورد السؤال
ومقتضى ورود الجواب على وجه ينطبق عليه والمراد به جريانه على المتنجس كما هو الظاهر فاذا اصاب السطح والارض والثوب وامثالها وجرى عليها
فقد طهرت ويبقى الاطلاق بالنسبة الى الماء الذي لا يجري عليه بحسب ما يجري على الارض ونحوها فيكتفى فيه بمطلق الرؤية التي هي عبارة
عن الاصابة المجردة عن الجريان وان امكن تصوير الجريان على الوجه الذي نقول به وهو اقل مرتبة انتقال الماء الوارد من مكان الى مكان
بالنسبة الى سطح الماء المورود عليه ووجه الاكتفاء بالاطلاق ظاهر من جهة عدم ثبوت التقييد بالجريان فيه واما ما ذكره صاحب الجواهر ره من
الاكتفاء بمطلق الاصابة وعدم اعتبار الامتزاج وان قلنا به في غيره فهو وجيه واما ما ذكره من الاكتفاء باصابة قطرة او قطرتين من المطر
فهو مبني على دعوى صدق رؤية المطر على مثله بان يكون رؤية المطر عبارة عن اصابته لو برؤية جزء يسير مما يصدق عليه المطر عرفا لكن يشكل
ذلك بانه اذا اعتبر في المطر صدق اسمه عرفا فلم لم يعتبر في الرؤية صدقها ولا يخفى على من تدبر انه باصابة قطرات يسيرة لا يقال عرفا انه رآه
المطر وان شئت ان تختبر ذلك فانظر الى ما لو كان الماء المورد عليه تحت سقف واصابه في حال تدافق المطر وتكاثره قطرات يسيرة من
جهة ميل نزول المطر الى جانبه كما يتفق كثيرا او من جهة تموج وتحرك في الهواء فهل تجد انهم يقولون انه اصابه المطر ام لا وبما ذكرناه من
كون المناط هو صدق الرؤية عرفا يسقط ما اورد على الاستدلال بالحديث المذكور من وجه آخر وهو ان ماء المطر في الصورة المفروضة لا يمكن ان
يرى جميع الماء النجس لامتناع التداخل مع امكانه ايضا فالظاهر انه عند التقاطر كما هو مذهبهم لا يمكن ان يصل الى جميع اجزاء الماء ووجه
السقوط انه مع تقاطر قطرات كثيرة يعتد بها عرفا يصدق بالنسبة الى الماء الذي وقعت عليه انه اصاب المطر وان كان لا يصدق فيما وقعت
عليه مما عدى الماء الا باستيعاب المحل الذي استوعبه النجاسة من ظاهر الجسم كما في الاواني المتخذة من النحاس او مع باطنه كما في الثياب ولا حاجة
ح الى ما اجيب به عنه من ان الحديث لما دل على طهارة ما يراه ماء المطر المقتضي لطهارة الموضع الذي يصل اليه فاللازم طهارة ما عداه اذ
لو لم يطهر بذلك للزم عدم طهارة ذلك الموضع بالكلية او عود النجاسة الى ما وصل اليه المطر بالمجاورة وكلاهما خلاف ظاهر النص الثاني انه قال
في الذخيرة اذا انقطع التقاطر صار ماء المطر في حكم الواقف والظاهر انه مما لا خلاف فيه انتهى ووافقه على ذلك في الحدائق بزيادة التصريح

بان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بان ذلك الحكم يجري عليه وان كان جاريا وفصل في المستند فقال اذا انقطع تقاطره فان لم يبق جريانه على الارض فكالواقف اجماعا وان كان جاريا
بعد فظاهر العمومات المتقدمة والاستصحاب عدم تنجسه وان قلنا انه من القليل الجاري لا عن مادة مع انه ايضا لا ينجس فيشمله ما دل عليه ايضا
وهو الظاهر من المنتهى حيث شرط في الحاقه بالواقف مع الانقطاع الاستقرار على الارض قال اما اذا استقر على الارض وانقطع التقاطر
ثم لاقته بنجاسة اعتبر فيه ما يعتبر في الواقف لانتفاء العلة هي الجريان انتهى قال صاحب المستند بعد نقله وهو جيد جدا انتهى واقول لو لم يعم
الاجماع على خلافه كان جيدا وقيامه غير بعيد ولا دلالة في عبارة المنتهى على ما استشهد بها عليه لان الظاهر من الاستقرار بدلالة ذكره في
اول كلامه هو مقابل كونه في الهواء وحال نزوله وان مراده بالعلة المنتفية التي هي الجريان انما هو الجريان الذي يحكم عليه عند فقهائنا باحكام
خاصة وهو الجريان عن مادة الثالث انه قال في الذخيرة اذا وقع على ماء قليل طاهر فان كان بطريق الجريان فلا ريب في انه يفيده تقويا فيصير
كالجاري والا فيبنى على الخلاف في اشتراط الجريان وعدمه وقال في المستند لا شك في تقوي القليل المجتمع من المطر به حين النزول للعمومات واما
المجتمع من غيره فهل يتقوى فيه وجهان الاظهر العدم لاستصحاب الحكم الثابت له قبل الاتصال بالاطلاقات من تنجسه بالملاقاة ولعمومات تنجس القليل
بورود النجاسة عليه الشامل اكثرها بل جميعها لمثل ذلك بالاطلاق او العموم ومنع الشمول ضعيف فالقول بالتقوي لاجله سقيم ومعارضة تلك
العمومات مع بعض عمومات طهارة الماء على ما مر غير مفيد لان هذه اخص مطلقا مما مر فتخصيصه بها لازم وتوهم العموم من وجه لاختصاص ما
مر بالقليل الغير المتصل بالمطر قطعا باطل لان اختصاصه به لاجل ادلة تنجس القليل الشامل للمتصل ايضا وعدم تحقق ما هو اخص منه و
ذلك بخلاف ما مر في الجاري فان ما يختص بغيره كثير وقد يتمسك للتقوي بان حال النزول فيه شيء من ماء المطر فهو مطر مع شيء زائد
فيصير بذلك اقوى وهو فاسد لان مقتضاه عدم تنجس ماء المطر ان تميز دون القليل او الممتزج لمنع القوة فيهما وافسد منه اعتبار النجاسة
ح بمقدار ماء المطر حتى لو فرض التغير لو انحصر فيه لكان نجسا فانه مبني على اعتبار التقدير في التغير وقد عرفت فساده انتهى والتحقيق انه
لا بد من مراجعة الادلة التي يستفاد منها حكم ماء الغيث فنقول اما الاتيان فاوضحها دلالة قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء ليطهركم به
نظرا الى ان لفظ الطهور في الاية الاخرى ربما يدعى اجماله ولكن ذلك مع كونه اوضح لا يدل على ما هو المطلوب في هذا المقام من تقوي الماء
المجتمع من غير الغيث بالنازل منه عليه لان غاية مؤداه هو التطهير وهو لا يستلزم جعله متقويا بحيث يجري عليه الاحكام المختصة بالجاري
واما الاخبار فالذي يحتمل فيه ان يكون له مدخل بما نحن فيه من تقوي الماء المجتمع بالمطر هو رواية الكليني عن ابي الحسن ع في طين المطر انه
لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر الحديث وصحيحة علي بن جعفر سئل اخاه عن الرجل يمر في ماء
المطر وقد صب فيه خمر الحديث بعد تقييده بسابقه من حيث دلالته على اختصاص الطهارة بحال نزول المطر ولكنهما لا يدلان على المطلوب
هنا لان موردهما ماء المطر بخصوصه دون الماء المجتمع من غير المطر واما الاجماع فانه وان ادعاه بعضهم على كون ماء الغيث بمنزلة الجاري و
نفى عنه الخلاف في الحدائق الا انه قيده في كلامه بقوله في الجملة واللازم ح هو الاخذ بالقدر المتيقن وهو الماء المجتمع منه لا من غيره الا ان
الانصاف ان قوله في الجملة انما هو اجمال الاقوال الموجودة المتقدمة من اعتبار الجريان من الميزاب بخصوصه او منه ومما شابهه او من المشعب
او مطلق الانتقال من مكان الى مكان الى اخر ما تقدم من الاقوال وح لا مانع من الاستناد الى عموم المنزلة بل نقول ان وجه الشبه هو خصوص
الاحكام المختصة بالجاري ثم نقول ان من الاحكام المختصة بالجاري انه بمجرد اتصاله بالماء المتنجس الغير المتغير يجعله في حكم الجاري ومعلوم ان المطر
النازل عليه في حكم الجاري وقد اتصل به فيجعله متقويا لا يق ان نزول المطر على ذلك الماء ليس على حد اتصال الجاري بالقليل اما من جهة ان القطرة
النازلة بعد وقوعها فيه استهلكت والاخرى اللاحقة غير متصلة بالاولى واما من جهة ان القطرة الواقعة انما تقع اولا على جزء ثم تنتقل الى
الاجزاء الاخر فهي كما لو وقعت على حجارة ثم وقعت على شيء متنجس لانا نقول اما الوجه الثاني فليس صالحا للاستناد اليه لان القطرة الواقعة
على جزء من الماء المتصل بجزء اخر تفيد تقوي ما وقعت عليه وهو يفيد تقوي ما اتصل به من الجزء الاخر فقياس حالها بحال القطرة الواقعة
على الحجارة قياس مع الفارق واما الوجه الاول فيدفعه انا قد وجدنا ان مثل هذا الاتصال الحاصل في الغيث قد افاد التقوي بالاتفاق
فيما اذا كان الماء الذي وقع عليه مجتمعا من المطر ولا مدخل في تقويه لكونه من ماء المطر قطعا وتقويه انما هو معلول نزول المطر ضرورة ان
المطر النازل في حكم الجاري وان لم يكن ذلك الماء المجتمع موجودا بخلاف ذلك الماء فانه لو انقطع عنه المطر صار من الراكد ولهذا نفى
الريب في العبارة المتقدمة من الذخيرة عن افادته للتقوي اذا كان وقوعه عليه بطريق الجريان وبنى المقال على الخلاف في اشتراط الجريان
وعدمه على تقدير وقوعه عليه بغير طريق الجريان **قوله** والماء الذي يغسل به النجاسة نجس سواء كان في الغسلة الاولى او الثانية وسواء

كان

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كان متلونا بالنجاسة او لم يكن وسواء بقي على المغسول عين النجاسة او نفي وكذا القول في الاناء على الاظهر هذا الكلام مسوق لبيان حكم الغسالة
والمراد بها كما في كشف اللثام ما انفصل بالعصر او بنفسه من المتنجس بعد الصب عليه وظاهره كظاهر عبارة المصنف وظاهر لفظ الغسالة
ان محل البحث هو ما لو كان صب الماء على المغسول بقصد الغسل ويظهر من بعضهم انه لا مدخل للقصد المذكور والظاهر هو الاول فينبغي
ان لا يكون خلاف فيما لو اتفق وقوع ماء على متنجس وسيلانه منه فكل من قال بتنجس القليل بملاقاة النجاسة ينبغي ان يلتزم بنجاسة ذلك الماء
السائل كما ان الظاهر ان غسالة الاستنجاء والغسالة المتغيرة بالنجاسة خارجتان عن المتنازع لاتفاق الجميع على طهارة الاولى ونجاسة
الثانية وقال في الجواهر انه ما المراد بالانفصال هل هو كون الهواء ظرفا له فلا يجري الكلام فيما لو جرى على المتنجس الى مكان آخر متصل
به غير منفصل عنه كما في البدن او المراد به مطلق الانفصال عن المحل النجس ولو الى مكان آخر فيجري البحث فيما لو تنجس اعلى البدن ثم
صب عليه شيء من الماء حتى جرى الى اسفله ولم ينفصل عنه ثم انه على هذا التقدير فهل يحكم بنجاسة ما انتهى اليه الماء او كل ما جرى عليه
وايضا لو انفصل من الاسفل فهل يجري البحث في المكان الذي جرى عليه ماء الغسالة قبل ان ينفصل او لا هذا وغيره كلامهم فيه غير
منقح ومقتضى ما ستسمع من ادلة القائلين بالنجاسة من كونه ماء قليلا لاقى نجاسة الحكم بنجاسة ذلك كله من غير فرق بين ان ينفصل منه
شيء او لا انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا فيه على اقوال احدها النجاسة مط وحكي عن ظاهر المقنع وعن الاصباح والفاضلين
والشهيد والمحقق الثاني في ح عد ومال اليه المحقق الاردبيلي ره وجامع المقاصد ان هذا هو القول الاشهر بين متاخري الاصحاب انتهى
وعن ظاهر المنتهى الاجماع عليه حيث ادعاه على نجاسة غسالة بدن الجنب والحائض اذا كان نجسا ولا قائل بالفصل ثانيها الطهارة
مط وحكي عن الشيخ في ط وابن حمزة والمحقق الثاني في بعض فوائده والقاضي وعن المعالم نسبته الى جماعة من المتقدمين وفي جامع ا
المقاصد انه الاشهر بين المتقدمين نعم جعل في ط الاحوط في الثياب النجاسة مط وفي الاواني في الغسلة الاولى والقاضي قال بالاحتياط
في غسالة الولوغ ثالثها الطهارة مط في غسل الاواني والنجاسة في غير الاخيرة في الثياب نقل عن ف رابعها النجاسة مط في غير الاخيرة
نقله في المستند عن والده خامسها التفصيل بين ما لو ورد الماء على المحل المتنجس وبين ما لو ورد هو على الماء بالطهارة في الاول
والنجاسة في الثاني وهذا القول قد حكاه في لف والذخيرة عن السيد ره وابن ادريس ره سادسها ما عن بعض اصحابنا كما في ك عن شيخنا
الشهيد ره من انه حكى في بعض ما ينسب اليه قولا لبعض اصحابنا بنجاسة الغسالة مطلقا وان اراد الغسل على العدد الواجب حجة القول الاول
امور الاول ما تمسك به بعض المحققين من الاجماع المدعى في المعتبر والتحرير في باب غسل مس الميت على نجاسة المستعمل في الغسل اذا كان
على البدن نجاسة مدعيا ان هذين الاجماعين المنقولين معتضدان بالشهرة المحققة وقد عرفت الاجماع من المنتهى واقول لم يتحقق
لنا الشهرة ونحن في ريب من قيامها على شيء من القولين الاولين لما عرفت عند حكايتهما من النسبة الى اربابهما على وجه لا يحصل الوثوق
باحد الطرفين من جهة الشهرة الثاني انه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس واورد في الذخيرة عليه بمنع كلية كبراه ثم قال فانه احتجوا بمفهوم قوله
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء قلنا الحكم المعلق على الشرط في المنطوق هو نفي الانفعال بشيء من النجاسات على سبيل العموم على ما هو شان
النكرة الواقعة في سياق النفي فيكون مفهومه على تقدير ثبوته ثبوت الانفعال من بعض النجاسات لغير محل النطق فلا عموم هذا مع قطع النظر
عن منع عموم نفي الحكم في جميع المياه وعلى كل حال كما سبق اليه الاشارة وقد مر ان اثبات عموم انفعال القليل بالملاقاة انما يتم بانضمام
الاجماع المركب فلا يجدي في موضع النزاع وتوضيح المقال في هذا المقام هو ان العموم في المفهوم يتصور من وجوه ثلثة الاول من جهة الشيء
المتنجس وهذا النوع من العموم اذا استفيد من الحديث المذكور لم يجد الا في مقابل القول بالتفصيل بين غسالة الولوغ وغيره وهذا هو
الذي افاد كلام صاحب الذخيرة انكاره ويتجه عليه اولا ان عمدة البحث انما ترجع الى البحث عن استثناء الغسالة عن عموم نجاسة الماء القليل
بملاقاة النجاسة من حيث كونها قد قصد بها ازالة النجاسة وما ذكره من الرد غير مفيد في دفع ذلك لان تسليم تنجس الغسالة في الجملة
ببعض النجاسات كاف في اثبات ما هو عمدة مناط البحث وثانيا ان مقتضى القاعدة في افادة المفهوم في هذه القضية هو افادة الموجبة
الكلية لان انتفاء الحكم عن كل واحد من الافراد في طرف المنطوق اذا فرض استناده الى وجود الشرط الذي هو ظاهر في العلية التامة
المنحصر فيها على ما هو المفروض من القول بحجية مفهوم الشرط لزم من ذلك عقلا ان كل فرد منها يثبت له الحكم المنفي في المنطوق عند
انتفاء الشرط نعم لو استفيد من المنطوق كون الشرط علة لعموم الحكم كان المنفي في المنطوق ح هو عمومه فلا ينافي ثبوته لبعض الافراد
او قامة قرينة على عدم انحصار علة الجزاء في الشرط لكن الاول موقوف على اعتبار المتكلم نفس العموم قيدا يرجع اليه النفي والاثبات ولا

يثبت

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

یثبت اعتبارہ ذلک الا بقرینۃ دالۃ علیہ لکونہ خلاف الظاہر المتعارف الذی یساق لاجلہ الکلام والثانی موقوف علی قیام القرینۃ علی
عدم الانحصار الآن المفروض علی القول باعتبار مفہوم الشرط ہو الکلام فی الانحصار وثالثا انا لو سلمنا عدم دلالۃ المفہوم بمقتضی
الترکیب علی العموم قلنا ان القرینۃ ہہنا قائمۃ علی ارادتہ منہ لان المراد بالشیء فی المنطوق لیس ہو مطلق ما یسمی شیئا وانما المراد ما من
شانہ تنجیس ملاقیہ اعنی النجاسات المقتضیۃ للتنجیس واذا فرض کون کل فرد منہا مقتضیا للتنجیس کانت الکریۃ مانعۃ فیلزم عند انتفاء
الکریۃ المانعۃ ثبوت حکم التنجیس لکل فرد من افراد النجاسات المفروض کون کل منہا مقتضیا الثانی من جہۃ عموم لفظ الماء الذی ہو
مفرد محلی بلام الجنس الساری فی جمیع الافراد الواقع فی حیز الشرط فیصیر المعنی ان کل ماء اذا لم یبلغ حد الکریۃ ینجس بملاقاۃ کل ما من شانہ
التنجیس کما ہو مقتضی العرف وقد حررنا فی الاصول ان المفہوم لیس نقیضا منطقیا للمفہوم حتی یکون مفہوم القضیۃ الکلیۃ قضیۃ جزئیۃ
مخالفۃ لہا فی الکیف ویثبت بذلک عموم المفہوم المستدل بہ علی المطلوب یندفع ما ذکرہ صاحب الذخیرۃ من منع عموم نفی الحکم فی جمیع المیاہ
وکانہ لہ ہذا الوجہ اشار فی الریاض حیث تمسک فی الاستدلال علی النجاسۃ بعموم ما دل علی نجاسۃ القلیل بعموم مفہوم بعض اخباره
فتثبت الکلیۃ وانقدح فساد القدح فیہا انتہی وحکی التشبث بعموم لفظ الماء بعد تسلیم عدم عموم الشیء فی المفہوم عن العلامۃ الطباطبائی
وہ فی مقام اثبات عموم الحکم لصورتی الورودین ہذا ولکن لا یخفی علیک ان یتطرق الیہ المناقشۃ من جہۃ ان المفرد المحلی بلام الجنس
لا یفید العموم بحسب الزمان وانما ہو من اداۃ الاستمرار فیفید التعلیق فی الجملۃ الذی ہو فی حکم القضیۃ نعم لو کان للعموم الزمانی استلزم
العموم فی الافراد وان لم یکن نصا فیہ لقائل ان یقول ان اللفظ الدال علی الجنس لما کان من قبیل المطلقات سری الیہ ہہنا الانصراف
الی غیر صورۃ استعمال الماء القلیل بقصد الغسل ولا یتوہم ان لفظ اذا یفید کون الشرط علۃ تامۃ للجزاء ومعلول العلۃ لا تنفک عن
المعلول فقد حصل العموم من ہذا الباب لانا نقول لا ننکر ان العلۃ تفید عدم انفکاک معلولہ عنہ لکن المدعی ہو ان المطلق عبارۃ
عن لفظ الماء الذی ہو الموضوع ومفید العلیۃ ہو لفظ اذا ومعلول العلیۃ من صفۃ الموضوع فہو انما کان عبارۃ عما ینصرف الیہ
من الافراد المتعارفۃ الشایعۃ التی یوجد فی ضمنہا تثبت العلیۃ لہا وانما کان عبارۃ عن الطبیعۃ الساریۃ فی ضمن الافراد النادرۃ ایضا
تثبت العلیۃ لہا فاذا انصرف اللفظ المراد بہ الجنس الی صنف منہا یصیر علۃ عدم التغیر وحینئذ لا تصنف کما لو قید بہ اللفظ فقیما
نحن فیہ یکون علۃ التنجس ہی القلۃ فی الماء الغیر المستعمل بقصد الغسل وان اردت الوصول الی ما ہو اوضح من ذلک فلاحظ
قولنا بلوغ الماء قدر الکر علۃ لعدم الانفعال وقولنا عدم بلوغ الماء قدر الکر علۃ للانفعال مع قولنا عدم بلوغ الماء الغیر المستعمل بقصد
الغسل والتطہیر علۃ لانفعالہ لم تندفع المناقشۃ المذکورۃ بان لا ریب فی ان الماء المذکور فی المنطوق وہو قولہ ع اذا بلغ الماء قدر کر
لم یجعل شیئا عاما من المستعمل فی ازالۃ النجاسۃ وغیرہ ضرورۃ ان انتفاء التنجس عن الکر لیس ناظرا الی صورۃ استعمالہ فی ازالۃ النجاسۃ
فہو بعینہا وغیرہا ومن المعلوم ایضا ان المفہوم یتبع المنطوق ومع عدم تحقق الانصراف فی موضوع المنطوق لا یبقی مجال لتحقق
الانصراف فی موضوع المفہوم الثالث عموم المفہوم بالنسبۃ الی انحاء الملاقاۃ التی ہو من قبیل العموم فی الاحوال فقد ذکر بعض
المحققین ره ان محل الحاجۃ ہہنا ہو عموم الحکم لجمیع انحاء الملاقاۃ وتمسک فی اثباتہ فیما نحن فیہ بان من الواضح عند المتشرعۃ
انہم لا یفہمون من تنجیس الشیء المتنجس لغیرہ الا تاثیره فیہ عند الملاقاۃ من غیر فرق بین انحائہا الا تری انہ لو شک فی تاثیر الشیء بملاقاۃ
المتنجس بالرطوبۃ من فوقہا او من تحتہا او من احد ما بینہ وقد علم فی ذلک کافۃ المتشرعۃ وکذا لو شک فی تفاوت الدواعی والاغراض فی
الملاقاۃ بان یکون غرضہ من الملاقاۃ ازالتہ او عکس ازالتہ ثم قال ره ما ذکرنا یظہر انہ لا حاجۃ فی اثبات عموم الحکم لصورتی الورودین
الی التشبث بعموم لفظ الماء بعد تسلیم عدم عموم الشیء فی المفہوم کما وقع من العلامۃ الطباطبائی ره لان التحقیق ان عموم الکلام لصورتی
الورودین من عموم الاحوال لا عموم الافراد حتی یحتاج الی اثبات عموم الشیء او الماء وبالجملۃ فلا اظن التامل فی عموم المفہوم المذکور
الا من قلۃ التامل ولہذا لم یناقش فیہ بعد مخالفۃ العمانی احدا لدلیل مخصص کما وقع من السید ره والحلی فی التفرقۃ بین الورودین
ولہذا جعل فی الذکری ما الغسالۃ من مستثنیات الماء القلیل علی القول بطہارتہ وقد ذکر فی المعتبر فی الطعن علی روایۃ تطہیر الارض
بالذنوب انہا منافیۃ للاصول لان الماء المنفصل عن محل النجاسۃ نجس لا محالۃ قلیلا کان او کثیرا انتہی الثالث من ادلۃ القول الاول ما روی
عبد اللہ بن سنان عن ابی عبد اللہ ع قال الماء الذی یغسل بہ الثوب ویغتسل من الجنابۃ لا یتوضا بہ واشباہہ وارد علی الاستدلال
بہ فی الذخیرۃ من وجوہ احدہا ضعف السند وثانیہا انہ اعم من المدعی فان النہی عن الوضوء اعم من النجاسۃ ثم فی عطف الجنابۃ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عليه اشعار بذلك ثالثها ان عموم الماء الذي يغسل به الثوب بالنسبة الى القليل والكثير وعموم الثوب بالنسبة الى الطاهر وغيره يقتضي اخراج الكلام
عن ظاهره وليس الحمل على الاستحباب ابعد من التخصيص وجميع ما اورده ره في محله الرابع ما في ف من انه روى العيص بن القاسم قال سئلته
عن رجل اصابه قطرة من طست فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصاب وان كان من وضوء الصلوة فلا باس واورد عليه في
الذخيرة لضعف سنده وقصور دلالته ثم قال ولم اطلع عليه في كتب الحديث المشهورة وانما اورده الشيخ في ف والمحقق والمصنف ره في
المعتبر والمنتهى مرسلا مع اعتراف المحقق ره بضعفه وقال الشهيد ره انه مقطوع فالتمسك بمثله مشكل وذكر في الجواهر ما يعطي توضيح ذلك
وزيادة فانه قال فيه واما الدليل الثاني وهو رواية العيص فهي مع كونها مضمرة مقطوعة ورواية المعتبر لها مع حكمه بضعفها لا تورثها
شيئا واما رواية المنتهى لها فمن المقطوع انه تبع بها الشيخ ره وكون الشيخ ره يروي عن العيص في بعض كتبه بطريق حسن لا يقضي بروايته
عنه في غيره كك واحتمال انه اخذها من كتابه مع كونه معتمدا عنده بطريق معتبر معارض باحتمال عدمه مع احتمال ارادته من الوضوء ما كان
متعارفا من احوال بعض المرضى من انه يؤتى له بطشت فيبول فيه ويتغوط ويستنجي فيه فقد يكون انما امره لذلك غير دالة على تمام المدعى
حتى ينافي ما ستسمعه مما نختاره بل قد يكون شاهدا لنا انتهى والوجه فيما ذكره في ذيل الكلام هو ان ماء الاستنجاء وان كان طاهرا لا
يجب غسل ما اصابه الا انه لما وقع على البول والغايط اللذين في الطشت واختلط بهما تنجس قطعا فيجب الغسل منه وتصدى بعض المحققين ره
لاثبات اعتبار السند معرضا بصاحب الجواهر ره بان ظاهر نسبة الرواية الى العيص وجدانه في كتابه نظرا الى ان ظاهر النقل عن شخص انما هو
النقل بغير واسطة وحيث علم قطعا انتفاء احتمال المشافهة تعين اخذه من كتابه والمخبرون بالكتاب امامية ممدوحون فيكون القدح في الرواية
بالارسال ضعيفا في الغاية واضعف منه القدح فيها بالاضمار فانه لا يقدح مع الاطمينان بان المسئول هو الامام ع وان الاستغناء عن
التصريح باسمه الشريف انما هو لسبق ذكره في اول الرواية فيستهجن تكراره في الكلام الواحد المشتمل على سؤالات متعددة والمنشأ في ذلك
تقطيع الاخبار لداعي جعل الروايات مبوبة او عدم تعلق غرض الفقيه به اصلا انتهى وح يرتفع الاشكال عن سند الرواية وقد يدعى انجباره
بالشهرة وهذا الدعوى انما تتم عند من ثبت عنده الشهرة ثم انه يبقى الكلام في دلالتها ونقول لا اشكال في ذلك ايضا لان الوضوء بالفتح عبارة
عن مطلق الماء الذي ينظف به البدن سواء كان من الحدث او الخبث وسواء كان ازالة الخبث من المخرجين او من غيرهما من ساير اجزاء البدن
وان كان الظاهر عدم استعماله فيما يغسل به الثياب ونحوها مما لم يكن من تنظيف البدن وتحسينه ويظهر ذلك كله بالتدبر في كلام ابن الاثير قال في
النهاية فالوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به كالفطور والسحور لما يفطر عليه ويتسحر به الوضوء بالضم التوضأ والفعل نفسه يق توضأت اتوضاء
توضؤا ووضؤا الى ان قال واصل الكلمة من الوضاءة وهي الحسن ووضوء الصلوة معروف وقد يراد به غسل بعض الاعضاء ومنه الحديث
توضؤا مما غيرت النار اراد به غسل الايدي والافواه من الزهومة وقيل اراد به وضوء الصلوة وذهب اليه قوم من الفقهاء ومنه حديث
الحسن الوضوء بعد الطعام ينفي الفقر وقبله ينفي اللمم انتهى ويوافقه ما في الصحاح والمصباح فنقول ح ان مقتضى الجواب المفصل بين
الماء الذي غسل به القذر وبين الماء الذي توضأ به وضوء الصلوة هو ان المراد بالوضوء في السؤال مطلق ما غسل به البدن من حدث او خبث
ولا مجال لتخصيصه بماء الاستنجاء لكون الوضوء منه اعم ومن غيره بحسب الوضع ولقوله ع في الجواب او قذر الشامل للغائط والدم والمني
وغيرها ولمكان الامر بالغسل المنافي لكون ذلك الماء ماء الاستنجاء ضرورة انه طاهر لا يجب غسله واما ما ذكره صاحب الجواهر ره من تخصيص
السؤال بالطشت الذي يوضع للمرضى فيكون ماء الاستنجاء مختلطا بعين النجاسة فهو مما لا وجه له اذ ليس باولى من تخصيصه بالطشت الذي
لا يكون فيه الماء مختلطا بالنجاسة بل نقول ان مقتضى ظاهر السؤال عن الوضوء هو كونه مسوقا للسؤال عن الوضوء من حيث هو وضوء ولازم
ذلك ان لا يكون مختلطا بما يقتضي كونه معنونا بعنوان اخر وهو ملاقاة النجاسة المباينة لما استعمل في ازالته وبذلك يرتفع المانع عن
الاستدلال بالرواية المذكورة من جهة السند والدلالة الخامس موثقة عمار الواردة في الاناء او الكون القذر كيف يغسل وكم مرة
يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر ثم يحرك ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء ويحرك ثم يفرغ منه و
قد طهر قال بعض المحققين ره دل على وجوب افراغ المياه الثلثة ولو كانت الغسالة طاهرة لم يجب الافراغ خصوصا في الثالثة غاية الامر وجوب
صب ماء اخر غير المياه السابقة على القول بان الغسالة على تقدير طهارتها غير مزيلة للخبث ولو قيل ان الافراغ لتوقف تحقق مفهوم
الغسل على اخراج الغسالة قلنا فلم لا يجب اذا فرضنا الغسلة يعني الثالثة باجراء ماء معتصم عليه كالكثير والجاري والمطر فيعلم ان الافراغ
ليس الا لنجاسة الغسالة فاذا غسل بالمعتصم لم ينفعل بملاقاة المحل ثم انه ره قال لكن الانصاف عدم ظهور هذه الرواية في المطلوب

لان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لان الامر بالافراغ فيما عدى الاخيرة بعد الالتزام بعد مطهرية الغسالة من الخبث لعدم الفائدة في ابقائه وخلط الماء الجديد به واما في
الاخيرة فلاستقذاره عرفا في الشرب وعدم جواز ازالة الحدث والخبث به بالفرض انتهى والى الاستدلال بالرواية المذكورة وما في
معناها اشار في الجواهر حيث قال وربما ايد القول بالنجاسة بما دل على تعدد الغسل واهراق الغسلة الاولى من الظروف ثم قال
وفيه انه لا اشعار بذلك في شيء منهما فان تعدد الغسل ليس لاخراج الغسالة بل هو للتعبد والاهراق انما هو ليغسل مرة اخرى و
لذلك لا يوجب التعدد في كل نجاسة عينية كانت او حكمية والا فالثاني ايضا ماء غسالة وهكذا وهو لا معنى له انتهى واقول الانصاف
ان الاعتذار عن اهراق ماء ما عدى الغسلة الاخيرة باحتمال كونه لتحصيل تعدد الغسل ممكن لانه يشكل صدق تعدد الغسل بصب الماء
على ماء الغسالة الموجود في الاناء ولكن الاعتذار عن الامر بافراغ الاناء عن ماء الغسلة الثالثة باستقذار شربه عرفا وعدم جواز ازالة
الحدث والخبث به بالفرض غير مسموع اما الاول فلان استقذار شربه كما اعترف به امر عرفي وليس من وظيفة اهل العصمة ع بيان
ما ليس حكما شرعيا من وجوه علاج المحاذير او المكاره العرفية واما الثاني فلان عدم ترتب فائدة عليه لا يقتضي الامر باهراقه خصوصا
بعد ملاحظة قوله ع وقد طهر بعد الامر بالافراغ من الغسلة الثالثة السادس ما تمسك به المحقق الثاني ره من الشهرة والاحتياط فانه
ره بعد ما وصف القول بالنجاسة بانه اشهر بين متاخري الاصحاب في صدر كلامه قال في ذيل كلامه والعمل على المشهور بين المتاخرين وفاقا
مع الشهرة والاحتياط فعلى هذا يكون ماء الغسلة كمغسولها قبلها انتهى ولا يخفى ما فيه من الغرابة لعدم حجية الشهرة وانتفاء ما يوجب
الاحتياط ويمكن حمله على الاحتياط في مقام العمل على وجه الاستحباب دون الفتوى لكن قوله فعلى هذا اه منافر لهذا الحمل لان ظاهره
الاخبار عن الواقع السابع ما حكي التمسك به عن بعض الاواخر من قيام السيرة على الاجتناب عن الغسالة قلت لا ريب في استقرار
سيرة عوام الناس على ذلك وان كان موافقة جملة من الخواص القائلين بطهارة الغسالة اياهم في الاجتناب مبنية على مجرد الاحتياط
الثامن ان ايجاب العصر في تطهير الثياب ونحوها مما هو قابل للعصر يدل على نجاسة الغسالة اذ ليس ذلك لمجرد التعبد قطعا فيتعين كونه
لاخراج الغسالة ولولا نجاستها لم يؤمر باخراجها واورد عليه بانه قد يكون لاخراج عين النجاسة وقد يكون لتحصيل تعدد الغسل
فيما يلزم فيه تعدده وقد يكون من جهة ان العصر داخل في مفهوم الغسل ويدفعه ان ما دل على لزوم العصر شامل لما اذا كان المغسول
متنجسا بنجاسة عينية وما اذا كان متنجسا بنجاسة حكمية فلا يكون هناك عين حتى يجب اخراجها وان كون العصر لتحصيل التعدد انما
يجدي في غير الغسلة الاخيرة والدليل عام لها ايضا واما احتمال كونه قد اعتبر من جهة دخوله في مفهوم الغسل فهو في غاية السقوط كما تقدم
تفصيل القول فيه في محله حجة القول الثاني وجوه الاول اصالة الطهارة والتمسك بها انما يتم بعد دعوى عدم دلالة قوله اذا بلغ الماء قدر
كر لم ينجسه شيء على نجاسة الغسالة اما بان يدعى ان الحديث المذكور مسوق لبيان حكم الماء من حيث هو دون حيثية التطهير به فان تلك
جهة اخرى ولا مانع من عدم تنجسه اذا استعمل بقصد التطهير لان المقصود من انزاله سبحانه الماء على عباده انما هو غرض التطهير كما قال
عز شانه وهو الذي انزل من السماء ماء ليطهركم به او بغير ذلك من الوجوه واجيب عنه بالخروج عن حكمه بادلة القول بالنجاسة الثاني العمومات الناطقة
بطهارة الماء واجيب عنه بمثل ما اجيب به عن سابقه الثالث الاخبار المستفيضة الواردة في طهارة ماء الاستنجاء كصحيحة عبد الكريم الهاشمي
قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه فقال لا ومثلها غيرها من اخبار الاستنجاء المتعددة
المتضمن بعضها تعليل الطهارة بان الماء اكثر من القذر وقد تقدم مثل هذا التعليل في طهارة ماء المطر الواقع على البول واجيب عنه
بان حكم تلك الاخبار مسلم في موردها الذي هو غسالة الاستنجاء ولا ملازمة بينها وبين ما نحن فيه فانها مخصوصة بالاستثناء عن
مطلق الغسالة بحكم النص والاجماع واما التعليل فقد رد بانه انما يدل على ان كل ماء هو اكثر من القذر لا ينجس به وادلة انفعال القليل
اخص منه فيخصص به مع انه لو تم لم يختص بالغسالة ولازمه عدم انفعاله بالملاقات اذا كان اكثر من القذر الرابع الاخبار الدالة على
الامر بالرش والنضح فيما يظن فيه النجاسة حيث انه لو تنجس الماء لمكان ذلك زيادة في المحذور واجيب بان ما ينضح او يرش ليس مزيلا للنجاسة
ولا داخلا تحت عنوان الغسالة كما ان المحل ليس محكوما عليه بالنجاسة وان رش الماء عليه ليس لغرض التطهير وانما هو امر تعبدي فيما لم يحكم عليه
شرعا بالنجاسة غاية ما هناك انه مظنتها الخامس اطلاق الاخبار الواردة في تطهير البدن من البول من دون تقييد بازالة الماء المتخلف على
البدن واجيب بان الاشكال اللازم بناء على ما ذكر ان كان هو لزوم تنجس البدن ففيه ان دليل تنجس الملاقي للمتنجس انما هو الاجماع وانتفاؤه
في المورد ظاهر وان كان هو لزوم نجاسة الماء فيلتزم بها فهو ح كالنجاسة المحمولة ويرتفع بالجفاف السادس الاخبار النافية للباس عما ينزو من

الارض

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الارض النجسة فى اناء المغتسل منها وروايتا عمر بن يزيد قال قلت لابى عبد الله ع اغتسل فى مغتسل بال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع فى الاناء ما ينزو من الارض فقال لا باس فانها من جهة كون موردها غير الغسالة تدل بمفهومها الموافق على نفى البأس بما يترشح من الغسالة واجيب عن ذلك بان العمل بالمفهوم فرع العمل بالمنطوق وهو متروك لان مقتضاه ان الماء الوارد على النجاسة مطلقا طاهر وهو ممنوع والعمل به متروك فالمفهوم يتولد بالطريق الاولى السابع ان ما تخلف فى المغسول بعد اخراج ما يتعارف اخراجه من الماء المغسول به طاهر اجماعا فلو كان المخرج نجسا لزم تخلف بعض الاجزاء المندرجة تحت الكل عن بعض ضرورة ان الجميع ماء واحد فلا يمكن ان يكون بعضه نجسا وبعضه طاهرا واجيب عنه بوجوه الاول النقض باقسام من الماء احدها ما لو كان ماء كثير يزيد على مقدار الكر فاختض جزء منه بالتغير بعين النجاسة فان المتغير نجس وما عداه طاهر والماء واحد لم ينفصل بعض اجزائه عن بعض وثانيها ما لو اتصل بالماء القليل المتنجس ما يساوى مقدار الكر بدون القاء عليه فانه على القول باعتبارهما فانه مع الاتصال يكون ماء واحدا مع ان بعضه طاهر وهو الكر وبعضه الاخر نجس وهو ما اتصل به وثالثها ما البئر الذى وقع فيه نجاسة على القول بتنجسه فان المنزوح منه نجس وما بقى طاهر ولا يخفى اندفاع النقض لافتراق الاولين عما نحن فيه بالاعتصام وافتراق الاخير بالمادة الثانى ان حكم المسئلة ليس من باب العقل حتى يحكم بان احد الجزئين المندرجين تحت مركب جامع لهما لا يجوز ان يتخلف عن الاخر وانما هو من باب حكم الشرع وقد افاد ما دل على نجاسة الماء القليل الملاقى للنجاسة على نجاسة مجموع ذلك الماء المغسول به قبل الانفصال وما دل على حصول الطهارة للثياب المغسولة به بعد الغسل مع عدم انفكاكها عن الجزء المتخلف فيها على طهارة فيعمل بكل من الدليلين فى محله الثالث ان مثل ما اورد من تخلف بعض الاجزاء عن بعض يتجرى فى بعض الصور على القول بالطهارة ايضا وذلك انه اذا امتزج بالماء المغسول به اجزاء من عين النجاسة مبثوثة فيه فان ذلك الماء عند القائلين بطهارة الغسالة طاهر ما دام لم يستقر فى مكان فيحكمون بطهارته فى حال الاتصال بالمغسول وبعد الانفصال منه اذا كان فى الهواء الكثير اذا استقر فى مكان والعين موجودة فيه حكموا بنجاسته لانه ماء قليل ملاق للنجاسة كما صرح به فى الجواهر مع ان المتخلف منه فى المغسول طاهر الثامن انه مع الالتزام بتنجس الماء المغسول به لا يبقى مجال لافادة تطهير المحل ضرورة ان المتنجس ليس قابلا للتطهير فيجب الالتزام بعد حصول الطهارة فى المحل وبطلان اللازم واضح واجيب عنه بوجهين احدهما الالتزام بطهارة الغسالة ما دامت متصلة بالمغسول ونجاستها بعد الانفصال فلا يلزم تطهير الماء المتنجس وردّ بانه لا يخلو اما ان يقول المجيب بشمول دليل انفعال القليل للغسالة ويلتزم بخروج حالة الاتصال لضرورة حصول التطهير كما يظهر من العلامة ره فى لف حيث رد احتجاج السيد ره بالالتزام بذلك ويقول بمنع شمول ذلك الدليل للماء القليل الوارد على النجاسة ويتكلف فى اخراج الغسالة عن تحت الموارد وادراجها تحت المورد باعتبار ان الماء عند الاخذ فى الانفصال يصير النجاسة فوقه كما انه قبل الاخذ كان الماء فوقها كما وجه به الفاضل الاصبهانى ره فى كشف اللثام مقالة السيد المرتضى ره بذلك اما على الاول فيتجه عليه ما اورد فى ذلك واوضح فى الذخيرة من ان المقتضى للنجاسة انما هو ملاقاة الماء للنجاسة فاذا لم يحصل النجاسة عند الملاقاة وحصلت بعدها لزم تخلف المعلول عن العلة الموجبة ووجوده بدونها وهو باطل ثم قال نعم يمكن ان يقال لا منافاة بين طهارة الثوب المغسول وما يتصل به من الماء ونجاسة الماء المنفصل اذا اقتضت الادلة ذلك لكن الشان فى اثباته وربما يوجه بان المتنجس لو كان هو الملاقاة لكن قبل الانفصال كانت ضرورة التطهير مانعة وقد ارتفعت بالانفصال فاثر المقتضى عند ارتفاع المانع ورد بان تاثير المقتضى انما يتم عند بقائه بعد ارتفاع المانع والامر فيما نحن فيه ليس على هذا المنوال لان الملاقاة التى هى المقتضى قد ارتفعت بالانفصال واما على الثانى فيتجه عليه ان العبرة فى كون الماء واردا او موردا انما هى باول الامر يعنى اول زمان الملاقاة والا لم تطهر غسالة الاوانى والثياب مما لا يسع الماء جميع اجزائه باول الورود عند الغسل وانما يتدرج وصوله اليها وذلك لان الماء بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة ليس من قبيل الوارد وثانيهما منع الملازمة بين التطهير وعدم التنجس ولهذا افاد انجاد الاستنجاء تطهير المخرج مع تنجسها بما على المخرج وكذا الارض بالنسبة الى باطن القدم والنعل وكذا تراب التعفير نعم المتنجس الذى لا يقبل التطهير انما هو المتنجس بغير حالة التطهير او من نجاسة غير ما يراد تطهيره ويظهر من صاحب الجواهر دفع هذا الجواب بوجهين الاول ان القاعدة اعنى عدم تطهير المتنجس مسلمة اجماعية فيدل على ان الماء المغسول به ليس نجسا لافادته تطهير ما غسل به وان منع الملازمة فى المقام بدعوى كون الماء مع تنجسه يفيد التطهير انما هو من جهة وقوع الخلاف فى طهارته ونجاسته نظرا الى ان دليل القاعدة انما هو الاجماع وهو لا يجرى فى مورد الخلاف الذى منه ما نحن فيه يرد بان القاعدة قد تثبت بدليل هو الاجماع ولا بد من الاخذ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بعمومها الى ان يدل مخرج عن تحت حكمها ووقوع الخلاف في المورد لا يقتضي ازيد من عدم سريان دليل القاعدة الذي هو الاجماع ولا يلزم في جريان القاعدة اي قاعدة كانت سريان دليل تلك القاعدة مسلمة ولا ينافيها خروج احجار الاستنجاء والا لنافى قاعدة تنجس القليل خروج ماء الاستنجاء وغيره والوجه فيما ذكر هو انها من قبيل العام المخصص الذي هو حجة في الباقي الثاني ان مناط التطهير باحجار الاستنجاء انما هو زوال العين بها عن المخرج وان لم يذهب الاثر نظير زوال العين من بدن الحيوان والفرق واضح بينه وبين التطهير بالماء ويمكن دفع الاول بان قاعدة المذكورة منتزعة من استقراء الموارد الجزئية وقيام الاجماع المركب على عدم الفرق بينها وبين جملة مما هو غيرها فكل مورد وقع الخلاف فيه من جهة الفرق بينه وبين الموارد التي علم حالها ينتفي الدليل على الحكم فيه مضافا الى انه قد علم من بعض ما تقدم اعني الجواب الثاني من اجوبة الدليل السابع ان قيام الاجماع على طهارة المغسول ودلالة مفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء دليلان شرعيان يلزم من العمل بهما تخصيص هذه القاعدة ويمكن دفع الثاني بان جعل مناط التطهير باحجار الاستنجاء هو زوال العين كما انه ليس الا من جانب الشارع كذلك صيرورة خروج الماء المغسول به المتنجس بملاقاة النجاسة سببا لطهارة المحل انما حصل من قبل الشرع وقد دل على ذلك كله الدليلان الشرعيان اللذان هما ما دل على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة وما دل على طهارة المحل بعد خروج الغسالة من النص والاجماع بل الضرورة التاسع ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة وجه الدلالة كما في الجواهر ان المراد بالمركن الاناء الذي يغسل به الثوب وبناء على نجاسة الغسالة لا ريب في تنجس الثوب بالاناء المباشر بماء الغسالة بل ربما يخرج من الثوب الغمز ونحوه بل وبغير ذلك مما لا يمكن الالتزام به بناء على نجاسة الغسالة بخلاف القول بالطهارة وسبقه الى ذلك في الذخيرة حيث قال فيها وقد يستشكل حكمه بطهارة الثوب مع الحكم بفساد الماء المجتمع تحته في الاجابة سيما بعد حكمه بنجاسة الماء بانفصاله عن المحل المغسول فان الماء بعد انفصاله عن المحل المغسول يلاقيه في المائية فيلزم تنجيسه ثم قال وقد يتكلف في حل الاشكال بان المراد بالانفصال خروجه عن الثوب والاناء المغسول فيه تنزيلا للاتصال الحاصل باعتبار الاناء بمنزلة ما يكون في نفس المغسول للحديث المذكور ثم قال ولا يخفى ان بناء الخبر على طهارة الغسالة اولى من ارتكاب هذا التكلف فان ذلك انما يصح اذا ثبت دليل واضح على نجاسة الغسالة وقد عرفت انتفائه انتهى واجيب عن الاستدلال بانه مبني على اعتبار وجود الماء في المركن قبل وضع الثوب فيه وليس فيها دلالة على تعيين ذلك خصوصا بناء على اشتراط ورود المطهر في التطهير فيمكن ان يستفاد منها وجه اخر وهو وضع الثوب في المركن ثم صب الماء عليه وهذا غير مستلزم للحكم بطهارة الغسالة لان المركن ح كاليد المباشرة للثوب في حال التطهير العاشر ما دل على كفاية صب الماء على بول الصبي الذي لم يتغذ وجه الدلالة ان الغسالة لو كانت محكوما عليها بالنجاسة لم يجز الاكتفاء بمجرد الصب ووجب اخراج الماء المغسول به واجيب بان الرواية الدالة على ذلك كما انها مخصصة لما دل على وجوب تعدد الغسل المعتبر في التطهير من البول كك هي مخصصة لما دل على وجوب تعدد الغسل المعتبر في التطهير من البول كك هي مخصصة لما دل على وجوب العصر فهذا المورد بخصوصه خارج عن تحت الغسالة المحكوم عليها بالنجاسة لدلالة الرواية الخاصة الواردة فيه هذا وقد يستدل على طهارة الغسالة بوجه اخر وهو ان ادلة انفعال الماء القليل غير شاملة للغسالة لان تلك الادلة على اقسام احدها النصوص الواردة في موارد خاصة وليس المستفاد من ملاحظة ما تراكم منها الانفعال القليل بملاقاة ما يبقى نجسا بعد ملاقاة القليل لا بملاقاة ما يكون القليل مزيلا لنجاسته وثانيها مفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا ايضا لا يجدي في الدلالة على المطلوب لان كيفية تنجسه بالشيء غير مبنية فيه ولا في دليل اخر خارج يعلم شموله لما نحن فيه اذ المستفاد من تتبع الموارد المحكوم فيها بكون ملاقاة النجاسة منجسة لملاقته انما هو كون غير الملاقاة المزيلة منجسة ثم ان المستدل اورد على نفسه بانه قام الاجماع على تنجس القليل بمطلق ملاقاة النجاسة واجاب بان الاستدلال بهذا الاجماع على الحكم المبحوث عنه هنا مما لا وجه له لان المجمعين فريقان احدهما من يقول بنجاسة الغسالة فهو يريد بالملاقاة ما هو اعم من ملاقاة المغسول به للنجاسة والاخر من يقول بطهارة الغسالة فهو يريد بالملاقاة خصوص ملاقاة غير الماء المغسول به فلم يتوجه مقالتا الفريقين الى مقصد واحد هذا ولا يخفى عليك ان هذا الوجه من الاستدلال على تقدير صحته وتماميته لا محصل له الا التمسك بالاصل وما ذكر من التقرير تنقيح لكون المورد مجرى له واجيب عنه بان المفهوم عرفا وعقلا وشرعا من مثل قولهم اذا لم يبلغ الماء قدر كر ينجسه النجاسة هو ان ملاقاتها منجسة وحيث لم يذكر في المقام ما يفيد تقييد الملاقاة وجب الاخذ باطلاقها الشامل للكيفيات فلا يفترق الحكم بالافتراق في قصد الغسل وعدمه وفي الورود وغيره ثم ان لصاحب الجواهر ره في اثبات طهارة الغسالة مسلكا اخر وهو ان المتتبع لكثير من الاخبار مضافا الى حكاية الاجماعات هناك على النجاسة يستفيد قاعدة هي ان الماء القليل ينجس

ومنه موثقة عمار المذكورة دليلا خامسا على القول بالنجاسة حيث قال في ذيلها وقد طهر منه

بالملاقاة

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اصل المذهب وفتاوى الاصحاب انتهى ولا يخفى ما في الاستشهاد بكلام ابن ادريس ره لانه لا حجة فيه لان الموصول في قوله ره ما قوي في نفس
السيد عبارة عن اعتبار الورود في الغسل بالماء القليل ولا يصح ان يكون المراد باصل المذهب وفتاوى الاصحاب هو اعتبار الورود
لتصريحه ره بانه لم يعرف باصحابنا فيه قولا صريحا فلا بد ان يكون المراد باصل المذهب وفتاوى الاصحاب طهارة المغسول بالماء القليل
وح يتم الاستمرار على ذلك بملاحظة لازم يضم اليه وهو ان المتنجس لا يطهر او يكون المراد بفتاوى الاصحاب طهارة المغسول بالقليل
وباصل المذهب هو ان المتنجس لا يطهر وعلى التقديرين يجوز ان يقال في رده انه اشتبه عليه المراد بان المتنجس لا يطهر نظرا الى ان
الاصل المسلم هو ان المتنجس بنجاسة قبل التطهير او بنجاسة خارجية انما هو الذي لا يطهر واما المتنجس بنفس ذلك التطهير فلا مانع من
تطهيره وقد عرفت ان احجار الاستنجاء والارض بالنسبة الى باطن القدم والنعل وتراب التعفير مطهرات فح نقول ان اراد ذلك
المعنى المسلم فليس منه ما نحن فيه وان اراد الاعم فهو ممنوع ولا يتوهم ان القدماء لعلهم كانوا يسلمون ما منعناه لانا نقول ان ذلك
غير معلوم وقد عرفت في كلام المحقق ان الاشهر بين المتقدمين هو الطهارة ومقتضاه ان هناك قولا اخر غير اشهر ومعلوم انه بمجرد
الاشهرية لا يثبت اصل شرعي مسلم هذا كله مضافا الى انه يرد على ابن ادريس ره انه ان كان المتنجس لا يطهر كيف التزم بان غسالة الغسلة
الاولى يجب غسلها فهي متنجسة وقد افادت تخفيف النجاسة وليست مما له عين حتى يقال ان الغسلة الاولى انما هي لازالتها لان الكلام
في الاناء المتنجس بولوغ الكلب والخنزير في الماء الذي كان فيه فان اعتذر ان المراد من عدم افادة المتنجس التطهير انما هو تحصيل
الطهارة الفعلية لا مجرد تخفيفها قلنا اولا انه لا يعقل الفرق بين افادة تخفيف النجاسة وافادة فعلية الطهارة فان كانت النجاسة
تمنع من الثانية فهي مانعة من الاولى والا فلا لاشتراكهما في العلة وثانيا انهما الوجه في الحكم بطهارة الغسالة الثانية وليست الا مفيدة
لتخفيف النجاسة فلا يجري فيها العلة في الطهارة وهي ان المتنجس لا يطهر بناء على ما ذكر من الاعتذار بل نزيد على هذه الجملة ونقول
ان مقتضى تسليم نجاسة الغسالة الاولى وهو ان عموم مفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء يشمل الماء القليل المستعمل في الغسل
فما الدليل المخرج للغسالتين الاخيرتين عن تحت عمومه فان تمسك باستحالة حصول الطهارة في المغسول مع الحكم بنجاسة المغسول لزمه
تخصيص الطهارة بالغسالة الاخيرة ومنها ان قاعدة عدم تطهير المتنجس المستلزم لطهارة الغسالة لم يعثر على تخلفها بالنسبة الى المياه
ابدا بخلاف تنجس القليل بملاقاة النجاسة فانها قد تخلفت في بعض هو محل وفاق كالاستنجاء وماء المطر والجاري واخر محل خلاف واورد
عليه تارة بورود التخصيص والتخلف على قاعدة عدم تطهير المتنجس وذلك لان المدعى من تلك القاعدة هو ان كل ما اتصف بالنجاسة
سواء كان من قبيل الماء او غيره لا يفيد التطهير ولا ريب انها بهذا المعنى مخصصة بما هو متفق عليه وبما هو مختلف فيه فمن الاول احجار
الاستنجاء والارض المطهرة لباطن النعل والقدم وتراب التعفير ولا خصوصية لكون التخلف في باب المياه لان كلا من التخلف فيه و
التخلف في غيره مشتركان في كونهما من قبيل التخصيص وقد تقدم ان دعوى كون التطهير بالاحجار وبالارض نحوا اخر غير التطهير بالماء
لاناطة الاول بزوال العين بمجرده لا اثر لها بعد اشتراكهما في الحيثية التي عليها البحث وهي عدم صلاحية المتنجس للتطهير ومن الثاني
ماء الغسلة الاولى فيما يجب فيه تعدد الغسل بناء على القول بنجاستها وطهارة ما بعدها بل قد يقال ان نجاسة الاولى متفق عليها و
ان النزاع انما هو فيما بعدها ومقتضى هذا الايراد هو تساوي القاعدتين في ورود التخصيص عليهما بما هو متفق عليه وبما هو مختلف
فيه واخرى بان مفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء المستفاد منه قاعدة تنجس القليل لم يخصص وذلك لان ذلك المفهوم انما
هو من قبيل المطلق وعمومه من باب الحكمة فلا يشمل الماء الجاري وماء المطر لانصرافه الى الراكد كما انه لا يشمل ما استعمل في التطهير وقد اعترف
به هو ره في باب المياه وبهذا الوجه وقع التفصي عن اشكال العلامة ره من جهة شمول المفهوم للجاري ايضا وانه على هذا يجب ان يعتبر في عدم
انفعاله ايضا بلوغه حد الكر ومقتضى هذا الوجه من الايراد تساوي القاعدتين من جهة عدم ورود التخصيص عليهما هذا ولكن يمكن
المناقشة في الاول بان ما ذكره من انه لا خصوصية لكون التخلف في باب المياه ضعيف من جهة ان المتخلف عن العام اذا كان من صنف
المورد الذي يراد الاستدلال عليه كان تطرق الوهن الى الاستدلال بالنسبة الى ذلك اشد واقوى مما لو كان المتخلف من غير صنف ذلك
المورد الذي يراد الاستدلال عليه وفي الثاني بان التخصيص بالماء الجاري والمطر وان كان مندفعا على تقدير الانصراف المدعى وعلى تقدير
دلالة كلام صاحب الجواهر ره عليه لكن الايراد بانتقاض قاعدة انفعال بماء الاستنجاء لا مدفع له فلا يندفع الوجه الذي رجح به بحذافيره
ومنها انه لا معيار للغسالة المدعى نجاستها بالنسبة الى مقدار المتقاطر ومقدار المتخلف ونحو ذلك والقول بان مدار ذلك على الفرق

لا اثر

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

لا اثر له في الادلة الشرعية ثم قال ولو تامل الناظر في حمل القائلين بنجاسة الغسالة وكيفية عدم تحرزهم عنها لقطع بان عملهم مخالف لما يفتون به بل لو اتفق ان بعض الناس صب على فمه وبقي يهز راسه لقطع ما الغسالة المتخلف في شعر نثاره ولحيته ومنخره لعدده من المجانين بل من المخالفين لشريعة سيد المرسلين وبل هؤلاء الحاكمون بالنجاسة لا ينتظرون شيئا من ذلك ويبقى يتقاطر على ثيابهم بل لعل المتخلف الذي يتساقط عليهم اكثر من الذي انفصل بمراتب شتى انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان جميع الامور التي يرجع فيها هو وغيره الى العرف ليس في الادلة الشرعية الواردة في خصوص كل منها اثر من الرجوع الى العرف فكيف يلتزم به هو وغيره واما ثانيا فلان الرجوع الى العرف من قواعدهم العامة التي اعترفوا بان نظر الشارع اليها وان بناء الشرع عليه وقد علم ذلك من عادة الصادعين به عليهم السلام وفحاوى كلماتهم واما ثالثا فلان ما ذكره من عمل المفتين بالنجاسة على خلاف ما افتوا به يستلزم تفسيقهم ولا يلزم من فسق المفتي وعدم عمله بفتواه بطلان ما افتى واما رابعا فلانا قد وجدنا اكثر المتدينين من الفريقين يستعملون الدقة في انفصال الغسالة بانقطاع توالي التقاطر بل على وجه لا يبقى الا شيء يسير في جنب المنفصل كالمعدم ثم ان بعض من تاخر عنه ره قرر مقالته المذكورة في ذي الاستدلال فقال ان احكام الشرع كلها وردت على وجه المتانة والاستحكام وعلى طريقة العقلاء التي لا يتوجه اليها شيء من وجوه الاستهزاء فلا يكون الحكم بتنجس الغسالة الموجب لصب الماء على فمه واستمراره على هز راسه كالمجانين من احكامه وانت خبير بوضوح سقوطه لان الحكم بنجاسة الغسالة لا يستلزم الامر بهز الراس ونحوه ضرورة ان انفصال الغسالة ميسور بامرار اليد على لحيته وشاربه ونحو ذلك ومنها ان من المستبعد جدا انه ماء واحد المنفصل منه نجس والباقي منه طاهر من غير دليل يقتضيه بل قيل انه غير معقول و يدفعه ما عرفت من الاستناد الى الجمع بين الدليلين لان ما دل على نجاسة القليل بملاقاة النجاسة على نجاسة المجموع وما دل على حصول الطهارة في المغسول دل على طهارة ما تخلف فيه من ماء الغسالة لتعذر انفكاكه عنه وهو حكم شرعي تعبدي لا مسرح فيه للعقول ومنها ان ارتفاع النجاسة عن هذا الماء من غير رافع لها غير معقول الا بدليل والاطلاقات لا تقتضيه اذ قد تكون مبنية على الطهارة وفيه ان الظاهر ان مراده بالماء المشار اليه في قوله هذا الماء انما هو المتخلف في الثوب ونحوه وقد عرفت الجواب ومنها ما ورد من الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومن الجانب الاخر فان اصبت منه شيئا فاغسله والا فانضحه وفيه ان محصله هو وجوب غسل ما علم وحكم بنجاسته ونضح ما لم يعلم تنجسه مما هو محكوم بطهارته شرعا فلا دلالة فيه على طهارة الغسالة ومنها رواية الذنوب ووجه الدلالة ما عن الشيخ ره في ف من النبي ص لا يامر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيسا فيلزم ان يكون الماء باقيا على طهارته واجيب بانها رواية ابي هريرة ثم انه ره قال في ذيل كلامه والحاصل انه نفي القول بالنجاسة مناف لكثير من القواعد الشرعية كالتطهير بالمتنجس واختلاف اجزاء الماء طهارة ونجاسة وحصول الطهارة للنجس بغير مطهر وغير ذلك انتهى وقد عرفت كون الخروج عن مقتضى الاخيرتين بحكم الدليل واما الاولى فمخالفتها التي ادعاها مبنية على ان يكون المراد بعدم تطهير المتنجس ما يعم المتنجس في اثنائه بغير ذلك النجس المقصود ازالته والمتنجس قبل التطهير والمتنجس في اثنائه بغير ذلك النجس المقصود ازالته وليس كذلك فان المقصود غير الاول ومن هذا يعلم انهدام اساس ما ذكره من تعارض القاعدتين وترجيح قاعدة ان المتنجس لا يطهر بالوجوه المذكورة لابتناء التعارض على ان يكون المراد بهذه ما يعم ما عرفت وليس كك بل المراد انما هو الاول ح لا يقع التعارض بينها وبين قاعدة انفعال القليل حتى يرجع الى وجوه الترجيح المذكور حجة القول الثالث ما عن الشيخ ره في ف من انه استدل على نجاسة الغسالة الاولى في غسل الثوب بانه ماء قليل ومعلوم حصول النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وبرواية العيص بن القاسم السابقة وعلى طهارة الغسالة الثانية فيه بان الماء على اصل الطهارة ونجاسته يحتاج الى دليل واستدل على طهارة غسالة اناء الولوغ بان الحكم بالنجاسة يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه وحكى عنه ره ايضا انه قال فلو حكمنا بنجاسته لما طهر الاناء ابدا لانه كلما غسل فما يبقى فيه من النداوة يكون نجسا فاذا طرح فيه ماء اخر تنجس ايضا وذلك يؤدي الى ان لا يطهر ابدا هذا ولا يخفى ما فيه من التدافع والاختلال حجة القول الرابع اما على النجاسة في غير الاخيرة فهي ادلة انفعال القليل واما على الطهارة فيها فهي طهارة الماء المتخلف في المحل بعدها اجماعا لطهارة المحل فيكون المنفصل ايضا كك اذ اختلاف اجزاء ماء واحد غير معقول مضافا الى ان مقدار الماء المتخلف غير مضبوط فقد يعصر الثوب بعد تحقق العصر الواجب وينفصل منه شيء من الماء الذي لو كان قد بقي في المحل لحكم بطهارته وهو بعد العصر من قبيل الغسالة المبحوث عنها سيما اذا كان ما اخرج بالعصر الاخير كثيرا والزمان المتخلل بينه وبين العصر السابق طويلا مع تجدد عزم العصر الاخير وسبق

قصد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

قصد الاكتفاء بما قبله وردّها في المستند بوجوه احدها ما حاصله بحسب ظني انه يمنع من عدم صحة اختلاف اجزاء الماء الواحد وكانه اشار
الى ما قدمنا ذكره من ان مقتضى الجمع بين ما دل على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة وما دل على طهارة المحل المغسول به المستلزم لطهارة
المتخلف ومثل ذلك في الاحكام التعبدية غير عزيز وثانيها منع وحدة الماء ولا يخفى سقوطه وثالثها انه يمكن منع طهارة المتخلف
ايضا وان لم ينجس به المحل فاذا جف يصير المحل خاليا عن النجاسة مطلقا ويشكل بانه يتوجه اليه سؤال وهو انه ينجس ملاقيه ام لا فان
قال بالاول فقد خالف الاجماع وان قال بالثاني لم يكن للالتزام بطهارته اثر ولا معنى الا ان يلتزم بانه نجس معفو عنه وهو مع
عدم قيام الدليل عليه بعيد حجة القول الخامس ما نقله في لف عن علم الهدى رض من انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة
لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل للمشقة المنفية بالاصل فالمقدم مثله بيان الشرطية
ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره واجاب عنه العلامة ره بعد نقله بالمنع من الملازمة
معللا بانا نحكم بطهارة الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل ورده في لف بان ذلك يقتضي انفكاك المعلول عن علته التامة
ووجوده بدونها وهو معلوم البطلان ثم قال نعم يمكن ان يق انه لا منافاة بين الحكم بطهارة الثوب المغسول وما يتصل به من البلل و
نجاسة المنفصل خاصة اذا اقتضته الادلة لكن يبقى الكلام في اثبات ذلك انتهى واذ قد عرفت ذلك علمت ان المختار هو القول
الاول والعمدة انما هو مفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وموثقة عمار الواردة في الاناء او الكوز القذر ورواية العيص بن
القاسم وقد قامت السيرة على الاجتناب ولا اقل من كونها مؤيدة لما تقدمها من الادلة وقد عرفت شطرا من الكلام في الاول ونزيده
هنا توضيحا فنقول المروي صحيحا كما عن التهذيب وفي والاستبصار عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الماء تبول فيه
الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولا مجال للاشكال في سنده لانه مع كونه صحيحا كما
عرفت قد رواه الصدوق ايضا في الفقيه مرسلا مع التزامه بان لا يورد فيه الا ما هو حجة بينه وبين ربه وقد ورد عنهم ع ما بمعناه بطرق
متعددة معتبرة وكذا لا مجال للاشكال في حجية المفهوم لان الجملة شرطية ومفهومها من اقوى المفاهيم كما قرر في محله ولان من البين الذي
لا يسوغ انكاره ان الفائدة المقصودة بالتقييد بالشرط في المقام انما هو الانتفاء عند الانتفاء فان هذا الخطاب لو عرض على اهل
التعارف لم يفهموا منه الا ذلك واما ما وقع من بعضهم من المناقشة في دلالته بان التنجيس لم يثبت له حقيقة شرعية فيبقى على المعنى اللغوي
فلا يفيد المطلوب فقد دفعه بعضهم اولا بدعوى ثبوت الحقيقة فيه وثانيا بصيرورته حقيقة في المعنى الشرعي في زمن الائمة ع قطعا
والمفروض ان الرواية فقد وردت عنهم ع وثالثا ان المقصود واللائق بحالهم انما هو الحكم الشرعي والا كالمعنى اللغوي يتساوى فيه كل
احد ولا حاجة لاحد فيه الى بيان الشارع واما المناقشة في عموم لفظ الماء فقد تقدم دفعها واما الاشكال بان ان واذا من ادوات
الاهمال التي لا تفيد العموم فيدفعه ان المقام مقام اعطاء قاعدة وضرب قانون فيستفاد منه العموم والعرف اعدل شاهد على ذلك
واما الايراد بان المفهوم لا عموم فيه نظرا الى ان رفع عموم السلب يحصل بالقضية الجزئية الموجبة فيدفعه ان المفهوم ليس نقيضا منطقيا
ومعياره ان يرفع الحكم عن كل ما اخذ موضوعا في المنطوق فالمفهوم يتبع المنطوق في العموم والخصوص الا اذا قامت قرينة على ان المراد
بالمنطوق هو ثبوت الحكم للمجموع من حيث انه مجموع فيكون المراد بالمفهوم دفع الاجتماع ويدل على ما بيناه ايضا ان ارادة نجاسة بعض
ما لم يبلغ حد الكر منافية لحكمة المتكلم فلا يجوز ارادتها للزوم خلو كلام الحكيم عن الفائدة في المفهوم هذا ولكن تصدى صاحب الجواهر لدفع
هذا الوجه بان خلو كلام الحكيم عن الفائدة موقوف على العلم بان الشارع جاء بهذه العبارة لاجل بيان الحكم في المنطوق والمفهوم وانه
اراد ذلك من هذه العبارة حتى يحمل لفظ شيء في المفهوم على العموم ودون اثباته خرط القتاد فانه قد يكون لبيان حكم المنطوق اوله ولما
سئل من النجاسات الخاصة فانه يستفاد منه النجاسة بها ثم قال على انا لو سلمنا ذلك فليس عمومه ح الا من جهة الحكمة وحاله كحال المطلق
لا يشمل مثل ماء الغسالة انتهى ولا يخفى ما فيه من مواضع النظر فان منها دعوى توقف خلو كلام الحكيم عن الفائدة على العلم بان الشارع
جاء بهذه العبارة لاجل بيان المنطوق والمفهوم وهو واضح السقوط لانا بعد ما قلنا ان ادوات الشرط موضوعة لافادة كون الشرط
علة تامة للجزاء منحصرا فيها لا يشاركها غيرها في العلية ولا يقوم مقامها شيء اخر كما هو لازم القول بثبوت المفهوم لزم حمل اللفظ على
مقتضى وضعه ولا يجوز العدول عنه الا بقرينة معتبرة ومنها ان الكلام مسوق لبيان حال ما سئل عنه من النجاسات فلا يتعدى الى غيرها
ويتجه عليه ان النجاسات المذكورة في السؤال انما هي من قبيل بئر بضاعة المسؤول عن طهارتها وقد اجاب ع بقوله خلق الله الماء طهورا و

قد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

وقد ذكروا في صناعة الأصول ان المورد لا يخصص فالسؤال والجواب هناك ومنها ما ذكره من انا ان سلمنا ذلك فليس عمومه الا من جهة الحكم
ويرد عليه ان مقتضى تسليم العموم هو ان كل ما من شانه التنجيس واين هذا من عموم الحكم والاطلاق فعموم الماء ح عموم اصولي وعموم شيء له
جهتان احديهما جهة شموله لجميع النجاسات وهذه الجهة انما جائت من عموم المنطوق الذي يتبعه عموم المفهوم وثانيتهما جهة شموله للتنجس وهذه
الجهة انما جائت من صيرورة شيء فاعلا لقوله لا ينجسه المفيد لكون ذلك الشيء صالحا للتنجيس وسلبه عنه من جهة كون الكرية مانعة عنه وقد قام
الاجماع على ان كل متنجس لاقى غيره برطوبة فهو مورث للنجاسة فيه وينبغي التنبيه على امور الاول ان القائلين بنجاسة الغسالة اختلفوا فيها
على اقوال احدها في الذخيرة من انا اذا قلنا بالتنجيس فالظاهر عدم الحاق نجاسة الماء بنجاسة المحل في الحكم بل يكفي في التطهير الغسل مرة ثم قال
وهو اختيار صاحب المعالم ره ونقله عن بعض مشايخه المعاصرين له ثانيها ان الغسالة كالمحل قبل الغسل مطلقا حتى لو كانت من الغسلة الثانية
فيما يعتبر فيه تعدد الغسل فيجب الغسالة الثانية غسلها مرتين كاصل البول وثالثها انها كالمحل قبل تلك الغسلة فيجب غسل ما اصابه ماء الغسلة
الاولى مرتين والثانية مرة وينسب الى الشهيد ره ومن تاخر عنه رابعها انها كالمحل بعد تلك الغسلة وهو اختيار الشيخ ره في ف قال في الذخيرة بعد
حكاية الاقوال المتاخرة عما استظهره ولم اطلع على وجه صحيح لتلك الاقوال ثم قال فيها وعلى كل تقدير فلا ريب في ان الماء الوارد على المحل
بعد الحكم بطهارته طاهر ونقل عن الشهيد ره في حاشية الالفية انه حكى عن بعض الاصحاب القول بنجاسته وان ترامى لا الى نهاية محتجا بانه ماء
قليل لاقى نجاسة وبيانه ان طهارة المحل بالقليل خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل
دون الماء وفيه ضعف ظاهر انتهى ولكن وقع التعرض في كلام جملة ممن تاخر عنه لتوجيه الاقوال اما القول الاول فقد وجه بوجهين احدهما
الاصل ومعلوم ان المراد به اصالة البرائة من الغسلة الثانية عند الشك في وجوبها مع الاولى فيكون المقام مما دار فيه الامر بين الاقل
والاكثر المستقلين بعد العلم بوجوب الغسل في الجملة والا كان مقتضى الاصل هو البرائة من اصل الغسل ثانيهما اطلاق الامر بالغسل في
رواية العيص المتقدمة والامتثال بالطبيعة يحصل بالاتيان بفرد منها واما القول الثاني فقد بني على وجوب الغسلتين في كل نجاسة
لم يرد من الشرع الاكتفاء في تطهيره بالمرة الواحدة وكان الوجه فيه ثبوت النجاسة قطعا وقد امرنا بتطهيره وهو مفهوم دار مصداقه و
محصله بين امرين احدهما الغسلة الواحدة والاخر الغسلتان والثاني محصل للمامور به قطعا والاول مما شك في تحصيله فيجب تحصيل
البرائة اليقينية واما القول الثالث فقد استدل عليه بوجهين احدهما ان ملاقي الغسالة قد تنجس قطعا بنجاسة معلومة المزيل فان كان
قد علم ان مزيلها الغسلة الواحدة فلا اشكال في زوالها بها وان كان قد علم ان مزيلها غسلتان فعند غسالتها مرة واحدة يسري الشك
الى زوال نجاسة تلك الغسالة فتستصحب نجاستها ثانيهما ان نجاسة ذلك النجس الاصلي تخف بالغسل ويحصل التخفيف في غسالتها بذلك
فالغسالة الثانية قد تنجست بنجاسة خفيفة لا تفتقر الا الى غسلة واحدة فلم يلزم في تطهيرها الا غسلة واحدة واما الغسالة الاولى فانها
تنجست بنجاسة لم يحصل فيها التخفيف مما يجب فيه التعدد فيجري فيها حكم وجوب تعدد الغسل واما القول الرابع فقد احتج عليه بنظير ما
تقدم دليلا للقول بطهارة الغسلة الاخيرة فيقال ههنا ان الماء المستعمل في الغسلة الاولى يخرج بعضه بالعصر وما بمنزلته ويتخلف
بعضه في المغسول ومعلوم ان المتخلف لا يغسل الا مرة واحدة فكذا ما انفصل ح لانهما ماء واحد ولا يكون للماء الواحد حكمان وان الماء
المستعمل في الغسلة الثانية يكون المتخلف منه طاهرا فيكون المنفصل ح طاهرا ايضا لان الماء الواحد لا يكون له حكمان وهذا التقرير
اولى من تقرير صاحب المستند ره حيث قرر الطهارة في الغسلة الاخيرة واجرى حكم مساواة الغسالة للمحل بعد الغسل في الغسلة الاولى
ثم رده بعدم حجية القياس ثم اعلم ان بعض المحققين ره تصدى لتحقيق مبنى المسئلة فقال انا اذا قلنا بالنجاسة فمقتضى القاعدة كون
حكمها كمطلق النجاسات التي لم يرد في غسلها نص خاص بالوحدة والتعدد الا ان الاعتبار يقضي بانها لا تكون اشد من المحل قبلها
فاذا انفصلت عن الغسلة الاخيرة لزم بحكم الاعتبار الاكتفاء في ازالتها بالمرة الواحدة وان قلنا بوجوب التعدد فيما لا نص فيه
على الوحدة او التعدد الا ان الاعتناء بهذا الاعتبار مشكل جدا ولو قلنا في مطلق النجاسة بالتعدد فغسالة ما نص على كفاية الوحدة
فيه محتاجة على هذا الى التعدد الا ان فحوى كفاية المرة في محلها يدل على الاكتفاء بها فيها وليس هذا كالاعتبار السابق لانا لم نعلم
ان المناط في الاكتفاء في المحل بالغسلة الباقية حصول الخفة في نجاستها لاحتمال كون الوجه فيه لزوم التسلسل واستحالة التطهير بخلاف
ما اكتفى في ازالته بالمرة الواحدة فان الظاهر انه لخفة النجاسة فلا يعقل اشدية غسالته الا ان يقال لعل الوجه في الاكتفاء بالمرة
في الاصل لزوم الحرج لعموم الابتلاء وهذا غير جار في غسالته كما ان ما دون الدرهم معفو من نفس الدم دون غسالته فالاحوط

بل

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بل الأقوى مراعاة حكم النجاسة فى الغسالة وانكان طهارة المحل متوقفة على اقل من العدد لاستيفاء بعض غسالته اولغيره لذلك الا ان يعلم
كونه لاجل خفة نجاسته فلا يزيد حكم الفرع على الاصل انتهى ولكنه لم يتعرض لتعيين منجى المحتملات ولم يبين ان حكم النجاسات التى
لم ينص فيها بوحدة اوتعدد ماذا ولكن يلوح من كلامه ان حكمها التعدد حيث عقيب كون حكمها حكم النجاسات التى لم ينص عليها
بقوله الا ان الاعتبار يقضى بانها لا تكون اشد من المحل قبلها والذى يترجح فى النظر هو كون حكمها الاكتفاء بمسمى الغسل من دون
وجوب مراعاة التعدد لان الموجود فى الادلة الشرعية بالنسبة الى النجاسات انما هو الامر بالغسل دون الامر بالتطهير وان كان الغرض من
الغسل هو تحصيل الطهارة فاذا شككنا فى ان المطلوب هو الغسل مرة او مرتين كان المرجع هو البرائة من الزائد لا يقال انا نعلم قطعا
ان المطلوب هو التطهير وان الغسل انما هو من باب المقدمة لانا نقول ان المناط هو ما تعلق به الطلب فى الادلة الشرعية وليس الا الغسل
ودعوى كون المطلوب هو التطهير انما نشأ من انتزاع محصل ينتزع عن العقل من تلك الادلة ومن هنا تبين ان المحقق المذكور يقول
بالبرائة عند الشك فى جزئية شئ للعبادة او شرطيته لها مع ان العبادات انما امرها من باب الوصول الى التقرب الذى هى محصلة و
مقدمة له وليس المطلوب بالاصالة الا هو فان قلت انه يتوجه الاشكال على هذا المقال من وجهين الاول ان الامر بالغسل انما ورد
فى النجاسات التى لم يبين حكمها انما هى مسكوت عنها فليس فيها امر بالغسل ونعلم قطعا ان المطلوب انا لتها وتطهير المحل منها ولا يحصل
اليقين بالطهارة مع الشك فى ان محصلها الواحد او المتعدد الثانى ان اصالة البرائة على تقدير جريانها انما تجرى بالنسبة الى الحكم
التكليفى فيبقى الاحكام الوضعية كعدم صحة الدخول فى الصلوة لمن اصابت ثوبه او بدنه فتستصحب تلك الاحكام فالجواب عن
الاول هو انه ينكشف عن حال ما يرد فى الادلة بحالها ورد فيها لا بما هو منتزع منها وعن الثانى باصالة البرائة لما كانت بعد جريانها
سببا لارتفاع مورد الاستصحاب كاصالة البرائة من السورة المشكوكة بالنسبة الى الصلوة حيث لا يوثر بعدها استصحاب عدم وجوب
الصلوة المشروعة كان الحكم لها فيترتب عليها وجود ما ينفيه الاستصحاب واما ما ذكره من ان الاعتبار يقضى بانها لا تكون اشد
من المحل ورده بان الاعتناء بهذا الاعتبار مشكل فيتجه عليه ان موجب القطع بانها لا تكون اشد من المحل الموجب وهو استحالة ان
يوثر الشئ ما هو اقوى منه ومن البين المقطوع به ان نجاسة الغسالة انما هى حاصلة من ملاقاة المحل فكيف تعجب ملاقاة ما يجب
غسله مرة غسل الملاقى مرتين ومجرد تسميته ذلك اعتبارا لا يوجب ههنا بعد افادة وقد اعترف فى غسالته ما نص فيه على الوحدة بان
محوى الاكتفاء بالوحدة فى محلها يدل على الاكتفاء بالوحدة فى غسالته لكنه تعرض للفرق بين المغسول مرة مما يجب غسله مرتين وبين ما
نص على كفاية الوحدة فيه بانه يحتمل ان يكون الاكتفاء بالوحدة فى الاول بان يقتصر فيه على الغسل الثانى من جهة لزوم التسلسل
واستحالة التطهير بخلاف الثانى فاستظهر فيه انه من جهة خفة النجاسة وانت خبير بما فيه اما اولا فلان مقتضى الاكتفاء بالغسلة الواحدة فى الاول
هو انه اوجب الشارع فى النجس المعين غسلتين لانه لو فعل غير هذا لزم التسلسل واستحالة التطهير وهذا مما لا وجه له لانه لو كان قد اوجب
غسله ثلثا لم يلزم التسلسل ولم يستحل التطهير وكذا لو كان قد اوجب غسله اربعا او اوجب غسله واحده مع ان هذه الاحتمالات من قبيل الشبهة
فى مقابلة الضرورة التى لا يعبأ بها واما ثانيا فلان الاكتفاء بالواحدة فيما نص فيه على الاكتفاء بالوحدة انما هو من باب لزوم التسلسل و
استحالة التطهير فكيف استظهر فيه كون الاكتفاء بها لخفة النجاسة وقد نبه هو ره على هذا الاشكال واما ما ذكره من القياس على العفو عما دون
الدرهم من الدم دون غسالته المقتضى لكون الفرق بين الدم وغسالته مبنيا على عموم الابتلاء بالدم المستدعى للعفو وعدمه بالنسبة الى
غسالته فهو مبنى على العلم بثبوت الفرق من جانب الشارع وليس كذلك فان من يقول بالفرق يقول قد ثبت العفو عن الدم شرعا وهذا المعنى
لا يتقيد على غسالة الدم فلا يثبت الرخصة الا بالقدر المتيقن لانه علم ان سبب العفو والفرق بين الدم وغسالته مما علم انه من جهة عموم
الابتلاء فى احدهما دون الاخر هذا مضافا الى انا نقول ان قياس ما نحن فيه على مسئلة العفو عن الدم اذا كان دون الدرهم غير سديد
لانا نعلم قطعا ان العفو عن الدم ليس مستندا الى مرتبة الدم فى النجاسة والا كان من اللازم العفو عن الغائط ايضا فتبين انه مستند الى سبب
لا نعلمه فيكون حكما تعبديا محضا فلا يصح ان يقاس عليه حال الغسالة التى نعلم قطعا انها انما سرى النجاسة اليها من ملاقيها وانها اكتسبتها
منه فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الحق كون الغسالة فى مرتبة النجاسة التى وقعت فيها الثانى انه قال فى الذخيرة محل الخلاف هنا الماء الذى لم
يتغير بالنجاسة عند الاستعمال فلو تغير بها بحسب اجماعا ثم قال والمعتبر من التغير هو الحاصل فى احد اوصافه الثلثة واستقرب فى المعتبرة فى النهاية
ان زيادة الوزن فيه يجرى مجرى التغير وهو بعيد والموافق له غير معلوم وبالجملة هو مطالب بالدليل انتهى الثالث انه قال فى ذكر بجاعة ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة وهو الذي صرح به المرتضى ره في جواب المسائل الناصرية ولا باس به لان اقصى
ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة عليه فيكون غيره باقيا على حكم الاصل انتهى ما اهمنا ذكره من كلامه واعترضه
بعض المحققين ره بانه لا دليل على الملازمة لا من ادلتهم ولا من عنواناتهم سواء اراد من ذلك ان القائل بالطهارة اعتبر في الغسل الورود
حتى لا يسمى ما ورد عليه النجاسة غسالة لعدم زوال الخبث به ام اراد ان الازالة وان تحققت بايراد النجس على الماء الا ان الطهارة
منحصرة في صورة الازالة بالعكس وكلام الشهيد ره في الدروس حيث جعل التفصيل بين ورود الماء وعكسه قولا في مسئلة ما يزال به الخبث
يدل على وجود القول بالطهارة مع الاعتراف بعدم اعتبار الورود في الازالة ومال في الذكرى في مسئلة الغسالة الى الطهارة وفي مسئلة
ازالة النجاسات الى عدم اعتبار الورود انتهى الرابع انه على القول بطهارة الغسالة هل ترفع الحدث او يزول بها الخبث قال في ك اختلف
القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية
ويكون حكمها حكم رافع الاكبر فقال بكل قائل انتهى وفي الجواهر ان المراد بالاخر هو انه رافع الخبث دون الحدث حجة القول الاول اما على
الطهارة فهي ما استدلوا به عليها من الادلة المتقدمة واما على سلب الطهورية بمعنى عدم رفعه للحدث فهي امران الاول ما حكي في الذخيرة عن
المصنف ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى من دعوى الاجماع على ان هذا الماء وان قيل بطهارته لا يرتفع به الحدث وكذا غيره مما تزال به النجاسة
الثاني ما حكاه في الذخيرة ايضا عنهما من الاحتجاج مع الاجماع برواية عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة
لا يتوضأ منه واشباهه ولكن قال بعض المحققين ره في دلالتها بعد الاغماض عن سندها نظر من حيث اقترانه بالماء المستعمل في رفع الجنابة ولا
نقول فيه بالمنع ثم قال لكن يمكن حملها على نجاسة المحل انتهى واقول لا يخفى ما في دعوى الاجماع في مثل هذا المقام لانه ان اريد اجماع اهل
القولين اعني القول بالطهارة والقول بالنجاسة كما يشعر به قوله وان قيل بطهارته فهو اجماع تقييدي لان القائل بالنجاسة يقول بذلك من جهة
نجاسته والقائل بالطهارة يقول بذلك من جهة كونه مستعملا في ازالة النجاسة وان لم يكن بنفسه متنجسا وان اريد اجماع القائلين فلا يحصل
به الاستكشاف عن قول الحجة وربما يسري الوهن الى ما ذكر من نفي الخلاف ايضا بما عرفته من ك ربما ذكره في الذخيرة حيث قال وربما
قيل ان ظاهر كلام الشهيد ره في الدروس ان بجواز رفع الحدث به قائلا حيث عد في الاقوال عند حكاية الخلاف فيه القول بانه كرافع
الاكبر والقول بطهارته اذا ورد على النجاسة وجعلهما قولين ولكن رد هذا صاحب الذخيرة بانه يمكن ان يكون المقابلة بين القولين بناء على
ان الاول اشارة الى القول بالطهارة وان لم يكن واردا على النجاسة ثم قال لكن ذلك ينافي ما قاله جماعة منهم من ان القائلين بالطهارة
اشترطوا فيها ورود الماء على النجاسة انتهى قلت قد عرفت سقوط ما افاده اخيرا بما ذكره بعض المحققين ره في الامر السابق فيبقى الاحتمال
الذي ذكره في مبنى المقابلة بين القولين على حاله واما على سلب الطهورية بمعنى عدم رفعه للخبث فهي ما تمسك به في الجواهر من موثقة عمار الواردة
في كيفية تطهير الاناء والكوز كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك
فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر فان امره ع بافراغه وصب ماء اخر فيه غيره يشعر بانه لا يزيل
خبثا والا لامكن غسل الاناء ثلث مرات بذلك من غير اهراقه ويتحقق الفصل بين الغسلات بالسكون بينها يسيرا ولا ينجس بالسكون
لان الفرض الطهارة بل قد يدعى ان الاوامر بصب الماء ونحوه لا تشتمل الماء المستعمل في ازالة الاخباث بل قد يقال ان القول برفع الخبث
به دون الحدث خرق للاجماع المركب واورد عليه بعض المحققين بانه ان اريد استفادة عدم جواز استعماله ثانيا عن ظهورها في عدم جواز
تحريك الماء في الاناء ثانيا لتحصيل الغسلة اللاحقة فيدفعه ان الظهور وان كان مسلما الا ان ذلك لا يستلزم عدم جواز استعماله في تطهير
متنجس غير الكون الذي هو المستعمل فيه بل عدم جواز استعماله بعد افراغه من الكون في الغسلات المتاخرة ايضا لان ذلك انما هو لعدم
حصول تعدد الغسل بالتحريك المذكور وان اريد استفادة ذلك من ظهورها في عدم جواز استعمال الماء الذي افرغ من الاناء المغسول
به فالظهور ممنوع اذ لا ريب ان الرواية واردة على النحو المتعارف من عدم جمع الغسالة ثم استعمالها حجة القول الثاني اطلاق ما دل على
طهورية الماء او استصحاب بقاء الطهورية بعد قيام الادلة على طهارته وضعف سند رواية عبد الله بن سنان بل دلالتها عند
بعضهم بناء على ما اشار اليه بعض المحققين وضعف دلالة موثقة عمار وعدم العبرة بما حكي من الاجماع في احد الشقين حجة القول الثالث
ما حكي عن بعضهم من التعليل باختصاص الدليل المانع يعني الاجماع المحكي عن المعتبر والمنتهى برفع الحدث وقواه بعض المحققين ره
استنادا الى الاطلاقات الدالة على الغسل بالماء ودعوى انصرافها الى غير هذا الفرد مجازفة والاستصحاب يعني استصحاب عدم ارتفاع الحدث

باستعماله

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

باستعماله لا يقابل الاطلاقات هذا وربما بنى المسئلة على انه لو استند في طهارة الغسالة الى مثل مرسلة الواسطي عن بعض اصحابنا عن
ابي الحسن انه سئل عن مجمع الماء في الحمام من غسالة الناس قال لا باس نظرا الى انها دلت على نفي الباس وقد دلت ادلة انفعال القليل على
نجاسة الغسالة امكن الجمع بينهما بكون نفي الباس عبارة عن كونها معفوا عنها بمعنى انها وان كانت نجسة لكنها قد عفي عن تنجيسها
لملاقيها فيرجع في جواز غسل النجاسة بها الى انه هل يشترط الطهارة في ماء الازالة او يكفي ان لا يؤثر في نجاسة المحل فمن هنا يظهر منشأ
القولين الخامس انه استثنى القائلون بنجاسة غسالة ماء الاستنجاء فالقائلون بطهارة مطلق الغسالة اولى بذلك ومن هنا قال في
ك استثنى الاصحاب من غسالة النجاسة ماء الاستنجاء من الحدثين فحكموا بعدم نجاسته وفي الجواهر دعوى الاجماع المحصل والمنقول
على لسان جملة من علمائنا نصا وظاهرا على طهارته مفسرا لها بعدم تنجيسه لما يلاقيه ونظره في هذا التفسير الى بيان معنى يتوارد عليه
القولان الاتيان ومثله ما في المستند من قوله غسالة الاستنجاء الغير المتغيرة طاهرة بمعنى عدم وجوب الاحتراز عنه في مشروط بالطهارة
اجماعا ونقله عليه متكرر انتهى والحجة على ذلك في طي كلماتهم امور الاول ما في ك من ايجاب التفصي عنه الحرج والعسر المنفيين بالاية
والرواية الثاني الاجماع المنقول المشار اليه الثالث الاخبار المعتبرة منها صحيحة عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا
عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا ومنها صحيحة محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له
استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب قال لا باس به وكان التقييد بقوله وانا جنب مبني على احتمال الراوي ان يكون ملاقاة الماء لبدن الجنب
مورثة لنجاسته فيكون ذلك بمنزلة اصابة نجاسة خارجة لماء الاستنجاء ومنها حسنة الاحول وهو محمد بن النعمان قال قلت لابي عبد الله ع
اخرج من الخلاء فاستنجي في الماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به قال لا باس ولا يخفى ان ظاهرها انه استنجى في غدير ونحوه
وح يشكل الاستدلال بها لانه ان كان الماء قليلا تنجس بورود النجاسة عليه وان كان كثيرا خرج مدلولها ح عن محل البحث به ثم ان القائلين
بالطهارة بالمعنى الاعم الذي هو عدم تنجيس ملاقيه اختلفوا على قولين الطهارة والعفو قال في ك وهل هو طاهر او معفو عنه الاظهر
الاول لانه المستفاد من الاخبار ونقل عليه الاجماع ثم قال وحكى الشهيد ره في الذكرى عن المفيد ره في المعتبر انه قال ليس في ماء الاستنجاء
وتصريح بالطهارة وانما هو بالعفو وتبعه في ذلك المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد ثم قال وقال جدي قدس سره في روض الجنان وفي المعتبر
هو عفو ولم اقف على ما نقلوه في الكتاب المذكور بل كلامه فيه كالصريح في الطهارة فانه قال واما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين
وقال علم الهدى في المصباح لا باس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة
ما رواه الاحول ونقل الروايتين المتقدمتين انتهى وهذه الكلمات كما تعطي الاختلاف في النقل عن المعتبر تعطي ان من فقهائنا من قال
بالطهارة وان منهم من قال بالعفو ثم انهم اختلفوا في تفسير العفو وقد تعرض لتفصيله بعض المحققين ره فقال ثم المراد بالعفو بعد الا
الاجماع على عدم تنجس ملاقيه يحتمل امور الاول ان يكون حكمه في الطهارة كما حكي عن بعضهم فيكون الاختلاف في التعبير وهو بعيد وتمسكهم
بالحرج في الاجتناب لا اشعار فيه به فضلا عن الدلالة الثاني ان يكون نجسا معفوا عنه على الاطلاق بمعنى ان لا يحكم عليه بتكليف
من التكاليف المتفرعة على النجاسة وهو الذي استظهره المحقق الثاني ره من النص وكلام الاصحاب والظاهر رجوع هذا الى القول
بالطهارة بناء على ان النجاسة حكم شرعي بالاجتناب في امور او منتزعة من ذلك الحكم الشرعي نعم يظهر في غير الاحكام الشرعية من الخواص وفي
الاحكام الشرعية الغير الالزامية المتعلقة بالنجس عدا ما اجمع على وحدة حكم الطهارة والنجاسة في واجبه ومستحبه كالصلوة ولو قلنا بان
الطهارة امر وجودي لا مجرد عدم النجاسة ظهرت الثمرة في الامور المشروطة بالطهارة اذ لا يكفي ح ارتفاع حكم النجاسة عن هذا الماء الثالث
وهو الذي استظهره في ك من عبارة الذكرى انه لا يجب الاجتناب عنه فيجوز شربه واكل الطعام المختلط به وحمله في الصلوة وادخاله في المسجد
ولا يجب ازالته مما يجب تطهيره ولا ينفع من جواز التطهير به وحاصله انه لا يترتب عليه اثاره وتسميته عفوا باعتبار عدم وجوب الاجتناب عنه
الرابع ان لا يتعدى نجاسته الى ملاقيه فهو معفو عنه من حيث السراية وهو ظاهر ما عن المصباح والسرائر وظاهر المنتهى حيث قال فيه عفي عن ماء
الاستنجاء اذا وقع شيء منه على ثوبه وبدنه انتهى وانت خبير بان هذه الاقوال والتفسيرات مما لا جدوى لها اذا لم ينته الى مستند من كلمات
اهل العصمة سلام الله عليهم فلا بد من التدبر في الاخبار الموجودة في المسئلة فنقول الموجود في صحيحة عبد الملك انما هو نفي تنجيس غسالة
الاستنجاء ما يلاقيه للعلم بان الثوب المعبر به فيها مما لا خصوصية له والموجود في صحيحة محمد بن النعمان وحسنته وغيرهما انما هو نفي الباس ويظهر
منهم الخلاف في فهم الاخبار ايضا فقد صرح المحقق المذكور بعد ذكر المعاني الاربعة للعفو بان ظاهر اخبار المسئلة وكلمات من لم يصرح

بالطهارة

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

كتاب الطهارة

بالطهارة انما هو المعنى الرابع وهو الذي يظهر مما حكي عن المصنف في المعتبر لانه قال بعد حكاية قول علم الهدى منه في المصباح الاباس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن ما لفظه وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة انتهى ووجه الظهور هو ان تعبير علم الهدى منه بقوله لاباس مطابق للتعبير الواقع في اخبار المسئلة ومثلهما ما في المستند الا انه بنى على طهارته من جهة اصالة الطهارة لانه قال فيه وهل هذا الماء نجس معفو عنه في المباشرة كالمنتهى والذكرى او طاهر كالاكثر الثابت من الاخبار الثلثة وسائر ما ورد بخصوص المقام ليس ازيد من الاول وتصريح صحيحة الهاشمي بعد تنجيس الثوب ليس تصريحا بعد نجاسته يحتمل ان كونه نجسا غير منجس ولكن ما ذكرنا من الاصل يثبت الثاني وربما يشعر به التعليل المروي في العلل من ان الماء اكثر من القذر ثم قال وهل هو مطهر من الحدث والخبث الظاهر نعم وفاقا للاردبيلي ره وتق لصدق الماء الطاهر عليه وعدم المخرج انتهى خلافا لصاحب حيث قال وهل هو طاهر او معفو عنه الاظهر الاول لانه المستفاد من الاخبار ونقل عليه الاجماع ووافقه على ذلك في الرياض حيث قال بعد ذكر الصحيح الاول ما لفظه وظاهره كغيره الباس عنه في الصحيحين والمروي في العلل في تعليله بان الماء اكثر من القذر الطهارة كما هو اظهر القولين في المسئلة انتهى ووافقه على ذلك ايضا في الجواهر وان خالف من جهة اخرى حيث انه بعد ان اعترف في طي كلام له بوضوح الفرق بين ما عفى الشارع عن اصل النجاسة فيه وبين عفو الشارع عن التنجيس به ونحوه وان الادلة يستفاد منها الثاني قال لكن ظاهر نفي الباس وعدم التنجيس الطهارة كما في غير المقام بل هو الظاهر ايضا من اطلاق لفظ الظاهر في كلام كثير من الاصحاب بل لعله معقد بعض الاجماعات الصريحة او الظاهرة ولذلك قال في ذلك بعد ان ذكر القولين الاظهر الاول لانه المستفاد من الاخبار ونقل عليه الاجماع وبذلك يخص ما دل على نجاسة القليل انتهى وفي الانصاف ان نفي التنجيس ظاهر في انتفاء النجاسة بعد فرض طوبة احد المتلاقيين للقاعدة المسلمة عندهم من ان كل نجس لاقى شيئا برطوبة فقد نجسه ونفي اللازم مما يستدل به على انتفاء الملزوم خصوصا بملاحظة ما اشار اليه في الجواهر عن بعضهم من نفي التنجيس انتفاء النجاسة في غير هذا المقام وملاحظة التعليل الوارد في هذا المقام فيما عن علل الصدوق انه روى عن ابيه بسند الى الاحول فيما ارسال انه قال لابي عبد الله ع في حديث الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا باس فقال او تدري لم صار لا باس به قال قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر وقد ورد مثله في ماء المطر في صحيحة هشام بن سالم انه سئل الصادق ع عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فكيف فيصيب الثوب قال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر بقي هنا شئ وهو التعرض لبيان الثمرة بين القول بالطهارة وبين القول بالعفو مع عدم طهارته قال في الرياض ولا ثمرة بينهما الا ما صرح به بعضهم من جواز التطهير به على الاول دون الثاني وفي المعتبر والمنتهى الاجماع على عدم رفع الحدث بما تزال به النجاسة مطلقا فتحصر الثمرة في جواز ازالة النجاسة به ثانيا ثم قال الاصح الجواز لما تقدم مع الاصل والعمومات مضافا الى اصالة بقاء المطهر به مطلقا خرج ما خرج وبقي الباقي انتهى وسيقرب الى الخصام والثمرة فيما ذكره في ذلك وقال في الجواهر بعد كلام له تقدم ذكره لكن قد سمعت الاجماع سابقا في غسالة الحمام والعلامة مرة على انه لا يجوز رفع الحدث بما يزال به النجاسة ويدخل في ذلك على اشكال فتحصر الفائدة في غيره من رفع الخبث والاغسال المسنونة ووضوء الجنب والحايض ونحوها فما في ذلك من انحصار فائدة الخلاف في الاول لا يخلو من نظر انتهى وقال المحقق المذكور بعد ذكر المعاني الاربعة المتقدم ذكرها للعفو ما لفظه والاقوى على تقدير عدم القول بالطهارة العفو بالمعنى الرابع وعلى القول بالطهارة عدم جواز رفع الحدث به لاطلاق ما تقدم في حكم الغسالة عن نقل الاجماع على ان ما يزال به النجاسة لا يرفع الحدث فتامل امتا جواز رفع الخبث به فلا يخلو عن قوة للاطلاقات السليمة واما الوضوء والغسل الغير الرافعين ففي جوازهما اشكال من الاطلاقات ومن ان الظاهر من الاوامر الواردة في الاغسال والوضوءات الغير الرافعة كونها على نحو الرافعة فاذا امر الحائض بالوضوء او بغسل الاخرم مثلا فكانه وكل جميع ما يعتبر فيه الى ما تقرر في الوضوء والغسل الواجبين مع ان الظاهر ان المراد من هذه الطهارة تنظيف يكون من شانه رفع الحدث اذا صادفه وهذا لا يخلو عن قوة انتهى ثم ان استيفا مجامع الكلام في هذا المقام يتم ببيان امور الاول انه قال العلامة مرة في التذكرة بعد الحكم بطهارة ما الاستنجاء ما لفظه ولا فرق بين القبل والدبر انتهى وقال في جامع المقاصد استثنى الاصحاب عن غسالة النجاسة ما الاستنجاء من الحدثين فاتفقوا على عدم تنجسه وحكم الصادق ع بعدم نجاسة الثوب الملاقي له يدل على ذلك ولا فرق بين المخرجين ولا بين المعتاد وغيره الا ان يتفاحش المعتاد ولا بين الطبيعي وغيره اذا صار معتادا الاطلاق الحكم انتهى وقال في ك استثنى الاصحاب من غسالة النجاسة ما الاستنجاء من الحدثين فحكموا بعدم نجاسته انتهى وقال في الذخيرة مقتضى اطلاق

حكاه في الرياض عن المنتهى

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

النص وكلام الأصحاب عدم الفرق بين المخرجين انتهى وفى الرياض فى مقام استثناء غسالة الاستنجاء من مطلق الغسالة المحكوم بنجاستها ما لفظه عدا ما الاستنجاء للقبل والدبر مطلقا اى من الغسلة الأولى او الثانية كما عن الأكثر او من الغسلة الأولى كما عن ف اجماعا انتهى وفى الجواهر وقد يستظهر من اطلاق النص والفتوى كما صرح به بعض عدم الفرق بين المخرجين الى ان قال وما يقال من عدم شمول لفظ الاستنجا لما يغسل من البول ممنوع كما يقضى به بعض الاخبار وفى غير المقام مع ان الغالب فى الاستنجا من الغايط ان يكون معه استنجا من البول وقلما ينفك عنه فلك التعرض له فى الاخبار مشعرا بالمساواة فى الحكم انتهى وكانه اشار ببعض الاخبار الى ما رواه الشيخ عن ابن ابى عمير فى الصحيح عن جميل بن صالح الثقة عن عبد الملك بن عمرو وهو غير موثق كما فى الذخيرة عن ابى عبد الله ع فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فحرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى وقال بعض المحققين ره ان المصرح به فى كلام جماعة عدم الفرق بين المخرجين وهو ظاهر كل من اطلق الاستنجاء بنا على شموله بشهادة جماعة لغسل مخرج البول وبه يستقيم الاستدلال على العموم باطلاق لفظ الاستنجاء فى الاخبار المؤيد بغلبة عدم تفاوق النقى من المخرجين انتهى وكانه اراد بجماعة الشهور خصوص المصرحين بعدم الفرق فى الحكم والا فلم نعثر على من صرح بان لفظ الاستنجاء موضوع لمطلق غسل مخرج النجاسة بولا كان ام غائطا وفى الحقيقة لا بد من الرجوع ذلك الى موارد الاستعمال وكلمات اهل اللغة ويكفى من الاول ما قدمناه من رواية عبد الملك واما الثانى فتوضيح الحال من جهته هو ان يقال ان ما يورث شبهة اختصاص الاستنجاء بغسل موضع الغائط هو توهم اشتقاقه من النجو وقد فسره فى المصباح المنير صريحا بالخرء ثم قال ونجى الغائط نجوا من باب قتل خرج واسند الفعل الى الانسان فيقال نجى الرجل اذا تغوط انتهى وهو ظاهر ما فى الصحاح من قوله والنجو ما يخرج من البطن ويقال انجى اى احدث الى ان قال ونجى الغائط نفسه ينجو عن الاصمعى واستنجى اى مسح موضع النجو او غسله انتهى وظاهر ما فى القاموس ايضا حيث فسره بما يخرج من البطن من غايط وريح انتهى ويمكن تعميم كلاميهما بالنسبة الى البول حيث انه ايضا يخرج من المعدة الا انه لا يخلو من خفا هذا ولكن التبادر المذكورة كما عرفت مبنية على ان يكون الاستنشاء مشتقا من النجو ولير كك بل هناك معنى اخر صرح به فى القاموس حيث قال نجى الشجرة نجوا قطعها كانجاها واستنجاها انتهى وقد فرغ الاستنجاء بالمعنى المبحوث عنه هنا فى المصباح المنير على هذا المعنى فقال واستنجيت غسلت موضع النجو او مسحته بحجر ونحوه والاول ماخوذ من استنجيت الشجر اذا قطعته من اصله لان الغسل يزيل الاثر والثانى من استنجيت النخلة اذا التقطت طلعها لان المسح لا يقطع النجاسة بل يبقى اثرها انتهى ويؤيد ذلك ان مقتضى قواعد الاشتقاق هو انه لو اشتق الاستنجاء من النجو بمعنى الغائط كان اللازم ان يستعمل فى استخراج الغائط من البطن كما نقله بعضهم فى جملة موارد استعماله لا فى غسله او مسحه وعلى ذلك الذى بنيناه فيجوز ان يستعمل الاستنجاء فى ازالة البول وغسله وقد عرفت استعمال الاستنجاء فى غسل البول من مخرجه فى رواية عبد الملك بن عمرو وهو وان لم يكن ممن وقع التصريح بتوثيقه فى كتب الرجال كما عرفت الاشارة اليه من الذخيرة لكن قد تقدم ان الشيخ رواه فى الصحيح عن ابن ابى عمير وهو ممن ادعى الكشى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم فالرواية محكوم بصحتها وعلى هذا فالاخبار الدالة على نفى البأس ونفى التنجيس عن مائع الاستنجاء تشمل الاستنجا من البول ايضا نظرا الى اطلاقها الثالث انه صرح المحقق الثانى ره فى ذيل كلامه الذى حكيناه عن جامع المقاصد بانه لا فرق بين المخرج الطبيعى وغيره مقيدا بما اذا صار غير الطبيعى معتادا معللا له باطلاق الحكم واقتصر فى ذلك والذخيرة على نفى الفرق بين الطبيعى وغيره من دون تقييد بصيرورة غير الطبيعى معتادا وفى المستند انهم قالوا لا فرق بين الطبيعى وغيره ولا بأس به مع انسداد الطبيعى لا مطلقا انتهى وقال بعض المحققين ولا فرق بين المخرج الطبيعى وغيره اذا كان معتادا كما قيد بعض بل مطلقا لاطلاق الادلة ودعوى الانصراف لو تمت لم يدخل المعتاد من غير الطبيعى ايضا ثم قال والانصاف ان للانصراف مراتب فعلم باعتبار بعضها واهمال بعضها الاخر فان انصراف هذا اللفظ الى غسل موضع النجو وهو الغايط واضح لمن تتبع موارد استعماله فى الاخبار وكلمات الاصحاب بحيث يقابل الاستنجاء فيها غسل مخرج البول مع ان مذهب الاصحاب كما عن غير واحد عدم الفرق انتهى والظاهر عدم الفرق بين الطبيعى وغيره اذا صار معتادا ولا عبرة باندراج المخرج الطبيعى لصدق الاطلاق الثالث انه قال جماعة انه يعتبر فى طهارة محل الاستنجاء عدم تغيره بالنجاسة التى على المخرج وفى الجواهر انه المشهور وربما حكى دعوى الاجماع عليه وبعضه حكاية الاجماع على اشتراط عدم التغير فى مطلق الغسالة التى هو قسم منها كما هو مقتضى استثنا القائلين بنجاسة الغسالة اياه منها والمعتبر عن التغير هو الحاصل فى احد اوصاف الثلثة كما صرح جماعة واستدل على الحكم المذكور بوجوه احدها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الاجماع وقد تمسك به بعض المحققين وهو في محله ثانيها ما تمسك به في الجواهر وغيره مما دل على نجاسة الماء بالتغير وزاد صاحب الجواهر ره
في توجيه الاستدلال فقال وليس ماء الاستنجاء اعظم من الكر والجاري بل ليس لنا ماء لا يفسد بالتغير ولذلك رجحت تلك الادلة وان كان
بينهما عموم من وجه انتهى ثالثها ما افاده بعض المحققين ره من التمسك بانصراف اخبار الاستنجاء الى غير صورة التغير نظرا الى وقوع
التشكيك في اطلاقها رابعها ما استند اليه بعض المحققين ره تبعا لكاشف اللثام من مفهوم العلة في رواية العلل بناء على ان المراد باكثرية
الماء من القذر استهلاكه له وعدم ظهور اثره فيه فلو ظهر اثر النجاسة في الماء لم يعف عنه هذا وكلامهم في هذا المقام مطلق ولكن قال بعض
المحققين ره ينبغي ان يستثنى عن ذلك التغير الحاصل للجزء الاول من الماء الوارد على المحل خصوصا اذا ورد قليلا بالتدريج فان
الاستنجاء غالبا لا ينفك من هذا التغير فاذا انفصل الجزء المتغير ووقع على الارض ينجس به ما يقع بعد ذلك عليه ولو فرض عدم انفصاله
مع كونه متغيرا كان المحل ينجس بهذا الماء المتغير وازالة هذه النجاسة ليست استنجاء لانه غسل موضع النجو من النجاسة الخارجية عنه ومن
المعلوم ان اخراج مثل هذا عن اخبار الاستنجاء يوجب التقييد بغير الغالب وهو ابعد من تخصيص ادلة نجاسة المتغير او تعميم ماء الاستنجاء
لما يشمل مثل هذا ثم قال والانصاف ان الماء الوارد والا المتغير بالنجاسة اذا انفصل متغيرا فوقع على الارض فلا يبعد الحكم بنجاسته و
ان بقي على المحل وكان الوارد عليه المنفصل من المحل غير متغير اكان طاهرا عملا باخبار نجاسة الماء المتغير بمقدار لا يلزم منه ارتكاب
التقييد البعيد في اخبار الباب بحيث يلحق الحكم فيها بغير المفيد لقلة فائدته خصوصا في مقام ترك الاستفصال انتهى ثم انه الحق في الذكرى
بتغير ماء الاستنجاء زيادة وزنه فقال اذا زاد وزنه اجتنب وقال في الذخيرة بعد ذكره وهذا ايضا هي قول المص ره في النهاية في مطلق الغسالة
ثم قال وهذا الكلام ان زيادة الوزن سبب لوجوب الاجتناب وقد حكي عنه انه جعل عدم زيادة الوزن شرطا للعفو عنه وظاهر هذا توقف
العفو على العلم بعدم الزيادة وهو بعيد لا يليق ان ينسب اليه واما الاول فانه وان كان محتملا لكن لا دليل عليه فيفيه اطلاق النصوص انتهى وقال
في الجواهر بعد حكاية ذلك عن بعضهم انه لعل المراد به وزنه قبل الاستنجاء وبعده فان كان زائدا بعد الاستنجاء فهو نجس وهو مع ما فيه من
الحرج وكونه غير منضبط مناف لاطلاق الادلة انتهى وما اورده من الحرج الناشي عن عدم الانضباط انما يتجه على الثاني وهو توقف العفو
على العلم بعدم الزيادة دون الاول وحاول بعض المحققين ره توجيه الحاق الوزن بالتغير بملاحظة العلة المذكورة في رواية العلل المتقدمة
من اكثرية الماء من القذر نظرا الى ان المراد باكثرية الماء انما هو لازمه الذي هو عدم ظهور اثر النجاسة في الماء ومن المعلوم ظهور اثرها فيه عند
حصول زيادة وزنه ضرورة ان زيادته من تاثير النجاسة ثم انه استضعف التوجيه المذكور بضعف مبناه الذي هو اكثرية الماء كناية عن عدم
ظهور اثر النجاسة لعدم دلالة لفظ الرواية على ذلك ولا اشعار به الرابع اعتبر جماعة منهم المص ره والعلامة ره في طهارة ماء الاستنجاء
عدم وقوعه على نجاسة خارجة ويمكن ان يكون مرادهم او مراد بعضهم بكونها خارجة هو كونها نجاسة خارجة عن حقيقة النجاسة المستنجى
منها بوقوعه على النجاسة الخارجة ما هو اعم من وقوعه عليها في حال كونها في الارض مثلا او على المخرج والى هذا ينظر ما في الذخيرة
من انه اشترط جماعة من الاصحاب ان لا يخالط نجاسة الحدثين بنجاسة اخرى بل عمم بعض المحققين ره بالنسبة الى المتنجس فقال
في شرح عبارة الارشاد والمراد به الخارج عن نجاسة النجو فيشمل النجاسة التي تلاقيه بعد الانفصال او قبله مما هو على المحل او خرج
منه كالدم المصاحب للبول او المتنجس بنجاسة النجو كالدود والحصاة المتنجسين والودي الخارج عقيب البول انتهى وعمم في كشف اللثام
بوجه اخر قال ره بعد قول العلامة ره ما لم يتغير او يقع على نجاسة خارجة ومنها الدم الخارج من السبيلين والمتعدي من الحدثين
المتفاحش الخارج عن المعتاد والمنفصل منهما مع الماء اذا امتاز وما اذا سبقت اليد الى محل النجو على الماء وكانه لا خلاف في الشرطين
انتهى واراد بالشرطين عدم التغير وعدم الوقوع على نجاسة خارجة وعبارات المشترطين غير وافية بالشمول للمتنجس وللمتعدي من الحدثين
وما بعده وكذا ادلة المسئلة ثم ان الوجه في اعتبارهم لهذا الشرط هو ان المتبادر من نفي الباس عن ماء الاستنجاء هو نفي الباس
عنه باعتبار النجاسة المخصوصة لا باعتبار غيرها اذ من الظاهر ان ماء الاستنجاء لا يزيد قوة على غيره مما لم يستنج به فحيث ينجس
هو بمجرد ملاقاته للنجاسة فلا بد من ان ينجس ماء الاستنجاء ايضا والسر فيما ذكرناه ان ما اشتملت عليه الاخبار المذكورة من السؤال
يقضي بان المراد ما ذكر والجواب غير مستقل حتى يتمسك بعمومه او اطلاقه وفي الجواهر بعد ذكر الحكم وتعليله بظهور الادلة في انه لا باس
به من حيث خصوص هذه الازالة كما يقضي بذلك ما اشتملت عليه من السؤال والجواب غير مستقل حتى يوجد بعمومه او اطلاقه
ممانعته لكن هذا في النجاسة الخارجة كالارض النجسة ونحوها اما لو استصحب نجاسة داخلة غير الغائط من دم ونحوه او متنجسا كبعض

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ما يخرج من الغايط من دم ونحوه او متنجسا كبعض ما يخرج من الغايط مما ليس منه مع تنجيس المقعدة بذلك ففيه وجهان من غلبة ذلك مع عدم
الاستفصال عنه ومن الاقتصار على المتيقن ومنع الغلبة في الامزجة الصحيحة ولعله الاقوى ثم قال ومن ذلك ما لو تنجس احد المخرجين
ببعض الاشياء الطاهرة لو كانت من داخل كالودي الخارج بعد البول وبعض الرطوبات الخارجة عن المعدة من مخرج الغايط بعد
خروجه انتهى واقول لا ريب في ان المسؤل عنه انما هو طهارة ماء الاستنجاء ونجاسته ومعلوم ان الاستنجاء فعل صالح لان يقع على وجوه
متعددة وبعد كون القضية فرضية كما هو ظاهر ما وقع السؤال فيه بصيغة المضارع يصير من قبيل المطلق باعتبار الوجوه والحالات ح
نقول ان الاطلاق بالنسبة الى جملة من الوجوه باق بحاله قطعا وهي ما لو تعدى نفس الغايط المخرج لو سبق اليد الى النجاسة قبل الماء او
خرج من المعدة مثلا شيء طاهر بحسب الاصل مع الغايط وبالنسبة الى بعض منها ليس باقيا على حاله قطعا وهو ما لو كان المخرج متنجسا قبل
خروج المستنجي منه بنجاسة خارجة او اصابته بعد خروجه او كانت الارض مثلا متنجسة قبل وقوع ماء الاستنجاء عليها او وقع عليه بعد
وقوعه عليها نجاسة خارجة بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه بناء على تقرير الاستدلال على الوجه الاول وهو ان السؤال مسوق لاستعلام
حال ماء الاستنجاء من جهة النجاسة المخصوصة وان نفي الباس في الجواب ناظر الى ذلك لا يبقى اشكال في دخول الوجوه الثلثة
الاول تحت الحكم بالطهارة لان تعدي الغايط عن المخرج لا يخرجه عن عنوان الغايط المستنجى منه وكذا سبق اليد على الماء في الاول
الى الحدث المستنجى منه وكذا مصاحبة الشيء الطاهر له في الخروج عن الباطن لان تنجسه انما هو بتلك النجاسة بعينها لا بشيء اخر ولا
في خروج الوجه الاخير ضرورة كون النجاسة الاخرى خارجة فلا يكون حيثية ماء الاستنجاء الملحوظة فيه منحصرة في النجاسة المخصوصة
وانما الاشكال في النجاسة المغايرة للحدث المستنجى منه المصاحبة له في الخروج من الباطن والذي يقتضيه النظر ان الاستنجاء من الحدث
صالح للوقوع على كل من وجهي مصاحبة النجاسة الخارجة من الباطن وعدمها ولم يقع الاستفصال في الجواب فيعم الوجهين ولا
يلزم في افادة ترك الاستفصال للعموم ان تكون المصاحبة غالبة لانه مع فرض الغلبة لا حاجة الى ترك الاستفصال لان
مجرد تحقق اللزوم الغالبي كاف في الانفهام وانما يعتبر في افادته للعموم ان لا يكون لما وقع في السؤال وجه ظاهر ينصرف اليه السؤال
فانه يمنع ح عن عمومه لما عدا مورد الانصراف ومعلوم ان الوجه الظاهر الموجب للانصراف انما يتحقق مع ندرة المنصرف
عنه ولا يتحقق مع كثرة الطرف الاخر في حد ذاته وح يجري افادة ترك الاستفصال للعموم هذا كله بناء على كون السؤال مما يتصور
فيه الوقوع على وجوه واما ان قلنا بكون السؤال مسوقا لاستعلام حال النجاسة المخصوصة وان نفي الباس في الجواب منطبق عليه
منحصر فيه فلا بد من الحكم بنجاسة ماء الاستنجاء ح الخامس انه حكي عن بعضهم انه اشترط في طهارة ماء الاستنجاء خلوه عن [illegible] النجاسة
واحتمل في كشف اللثام ابتناء تفصيل الشيخ ره المحكي عن ف بين الغسلة الاولى والثانية بالنجاسة في الاولى دون الثانية على
هذا المذهب نظرا الى ان الاولى تشتمل على الاجزاء المتمايزة لا محالة دون الثانية قال في كشف اللثام ولا يفرق الاخبار وكلام
الاكثر بين الغسلة الاولى وغيرها كما هو نص السرائر وخص في ف بالغسلة الثانية ولعله لبعد الطهارة او العفو مع اختلاطه
باجزاء النجاسة في الاولى وللجمع بين هذه الاخبار وما مر من مضمر العيص فيمن اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان
من بول او قذر فيغسل ما اصابه انتهى في الجميع نظر اما الاول اعني اصل الاشتراط فلان ادلة انفعال القليل وانكاسه تنفي
نجاسته بعد الانفصال من جهة وجود النجاسة فيه الا ان اخبار طهارة ماء الاستنجاء بملاحظة كون اشتماله عليها من لوازمه
الغالبية التي لا تنفك عنه الا نادرا تقتضي طهارته مع اشتماله عليها والا لزم تخصيص الدليل بالفرد النادر واما الثاني فلانه
بعد تسليم اصل الاشتراط لا وجه لتخصيص مصاحبة الاجزاء المتمايزة بالغسلة الاولى وتخصيص الخلو عنها بالغسلة الثانية
السادس انه اشترط في الذخيرة عدم كون الخارج من المخرجين غير الحدثين وعلله بعدم صدق الاستنجاء مع كون الخارج منه غير
الحدثين وهو جيد السابع انه ان سبقت اليد الى المحل ففي طهارة ماء الاستنجاء ح قولان ثانيهما العدم وقد عرفت الاشارة
الى المصير من كاشف اللثام نظرا الى ان النجاسة الحاصلة على اليد تصير نجاسة خارجة والوجه هو الاول وقد عرفت سقوط دعوى
كونها نجاسة خارجة من اطلاق الاخبار وحكم الوجدان بخلافه مضافا الى عدم استمرار الطريقة الى تقديم الصب بل نزيد على
هذه الجملة ونقول ان وصول النجاسة اليها لازم على كل حال فيجب ان يكون مباشرتها معفوا عنها نعم اذا لم يكن اتصال النجاسة
من جهة جعلها آلة بل لغرض اخر كان في قوة النجاسة الخارجية ويتفرع على هذا انه لو وضع يده بقصد الاستنجاء ثم [illegible] فان [illegible]

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

فكما لو لم يعرض وان لم يعد فلا اشكال في نجاسة غسالة يده الثانية من انه لا فرق في طهارة ما الاستنجاء بين ما لو تعدى النجاسة الخارجة المخرج وبين ما لو لم يتعد لاطلاق الاخبار نعم لو فرض التعدي الى الوجه الخارج عن المعتاد بحيث لا يصدق على غسله وتطهيره الاستنجاء كان نجسا والظاهر ان كاشف اللثام وغيره اراد هذه الصورة بكلامه لكن قد مناذكره في الامر الرابع فيتجه ما ذكره **قوله** وقيل في الذنوب اذا القي على نجاسة على الارض تطهر الارض مع بقائه على طهارته قال في الصحاح الذنوب الدلو الملاى ثم قال قال ابن السكيت فيها ما قريب من الملاء تؤنث وتذكر ولا يقال لها وهي فارغة ذنوب انتهى ثم ان القائل بالقول المذكور هو الشيخ رحمه الله حيث قال اذا بال على موضع من الارض فتطهيرها ان يصب عليه الماء حتى يكاثره وينمزه ويقهره فيزيل لونه وطعمه وريحه فاذا زال حكمنا بطهارته وطهارة الماء الوارد عليه ولا يحتاج الى نقل التراب لاقطع المكان ثم قال دليلنا قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج و نقل التراب من الارض الى موضع اخر تشق وروى ابو هريرة قال دخل اعرابي المسجد فقال اللهم ارحمني وارحم محمدا ولا ترحم معنا احدا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله عجرت واسعا قال فما لبث ان بال في ناحية المسجد فكانهم عجلوا اليه فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا ولا تعسروا قال الشيخ رحمه الله والنبي صلى الله عليه وآله لا يامر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيسا فلزم ان يكون الماء على طهارته انتهى وعده في الذكر من الحديث المقبول ولا يخفى ما في التمسك بالجريح والرواية ضعيفة كما صرح به في المعتبر الراوي لها ابو هريرة الذي قد نقل عن ابي حنيفة الاعراف بكذبه وعن بعضهم انهم لا يقبلون قوله في معالم الحلال والحرام وانما يقبلونه في الجنة والنار مضافا الى انها معارضة بما في الذكرى من انه روى ان النبي صلى الله عليه وآله امر بالقاء التراب الذي اصاب البول وصب الماء على مكانه مع انها منافية لقاعدة نجاسة الغسالة لان الارض ان كانت صلبة فالغسالة المنفصلة عن محل النجاسة الى غيره من اجزاء الارض متنجسة لا يحصل بها طهارة المسجد بل يحصل من ذلك انتشار النجاسة وزيادة التنجس في ارض المسجد وان كانت رخوة فرسوب الماء وهو متنجس يوجب بقاء النجاسة لانهم ذكروا ان ما يرسب فيه الماء ولا ينفصل منه الغسالة لا يطهر بمثل تلك الارض محصور في جريان الماء الجاري او القاء الكر عليها على وجه يستوعب جميع الاجزاء المتنجسة ونزول الغيث عليه كذلك واشراق الشمس عليها وهي رطبة فتجففها هذا اذا كانت الارض رخوة واما اذا كانت صلبة فان لم تسر النجاسة الى اعماقها يحصل تطهيرها مضافا الى ما ذكر باجراء الماء القليل عليها بحيث ينفصل عنها الى محل اخر فينجس ذلك المحل ويطهر المحل الذي كان متنجسا قبل فيما لو فرض ان المحل المتنجس لو كان من ارض المسجد اجرى عليه الماء حتى خرج من المسجد الى مكان خارج عن طهر ارض المسجد مما حفر الموضع ونقل تراب الى مكان اخر او تطيين ذلك الموضع بحيث يحتجب المتنجس عما يلاقيه كما وقع في كلام بعضهم فلا يعد تطهيرا لذلك المتنجس ومما ذكرنا يظهر وجه النظر في جملة من مواقع كلام ابن ادريس حيث قال في السرائر اذا بال انسان على الارض فتطهيره ان يطرح عليه ذنوب من ماء والذنوب الدلو الكبيرة ويحكم بطهارة الارض وطهارة الموضع الذي ينتقل اليها ذلك الماء فان بال اثنان وجب ان يطرح مثل ذلك وعلى هذا ابدا الا ان النبي امر بذنوب من ماء على بول الاعرابي اذا بال في موضع فانزل الحكم بنجاسته شيئا احدها ان تكاثر عليه الماء حتى يستهلكه فلا يرى له لون ظاهر ولا اثر والثاني ان يمر عليه سيل او اجزاء الرطبة فيحكم بطهارة ما عدا الرابع ان يحفر الموضع وينقل ترابه حتى يغلب على الظن او علم انه نقل جميع الاجزاء التي اصابتها النجاسة الخامس ان يجيء عليها مطر او يجيء عليها سيل فيقف بمقدار ما يكون كرا من الماء الساكن ان يجف الموضع بالشمس فان جف بغير الشمس لم يطهر انتهى فحكمه بطهارة المواضع الذي ينتقل اليه الماء مبني على طهارة الغسالة وقد ابطلناها وحكمه بانه ان بال اثنان وجب ان يطرح ذنوبان وان بال ثلثة وجب ان يطرح ثلث مما لا دليل عليه وعده الثالث والرابع قسمين ليس على ما ينبغي غاية ما هناك ان الرابع يخالف الثالث في انه يجب ان يفرض الرابع فيما اذا يبست الارض بعد ملاقاة البول فيجب تحصيل العلم بانه لم يبق من الاجزاء المتنجسة شئ ولا دليل على الاكتفاء بالظن كما ذكره وجعل مرور السيل عليه كافيا في الثاني واشتراط وقوف مقدار كر من الماء في الخامس كانه ناظر الى صلابة الارض ورخاوتها فالاول والثاني في الثاني والظاهر انه يريد ان مزيل حكم النجاسة من الارض في الجملة ستة فبعضها في قسم من الارض وبعضها في القسم الاخر وبعضها في القسمين هذا وقد يوجد الروايات المذكورة بوجود احدها طهارة الغسالة وثانيها احتمال ان الذنوب كان مشتملا على مقدار الكر وثالثها ان البول كان قد جف واريد ازالة نفس العين بالصب فجعل الارض رطبة ليجففها الشمس رابعها ان الارض كانت صلبة منحدرة فاجري عليها الماء حتى جرى الى خارج المسجد اذ لا يبحث في امكان طهارتها وان تنجس ذلك المحل الذي ينحدر اليه ما القي

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ولا باس بذلك لان كلا منها محة الكوز تدى الروايتين من قضايا الاحوال التى لا اطلاق فيها فيمكن ان يكون قد قع على شئ من الوجوه
المذكورة فلا يصح التمسك بها فى الحكم بالطهارة بالقاء الذنوب على الارض المتنجسة مطلقا لكن مع ذلك كله يبتنى الحكم المذكور فى
الروايتين على كفاية المرة للبول فى الكر بنا على التوجيه الثانى ومعلم بنا على ما عداه وما عدا التوجيه الثالث من الوجوه المذكورة فقوله القول
فى الانية لا يجوز الاكل والشرب فى انية من ذهب وفضة ولا استعمالها فى غير ذلك وضع كلام المصنف هيهنا تارة من جهة جنسها كما
فى جواز اتخاذها من الذهب والفضة واخرى من جهة طهارة الاناء واليهما يشير البحث عن اتخاذ الجلود وثالثة من جميع تطهيرها ويتبع
ما ذكر غيره كالتطهير بها وقال فى كشف قد جرت العادة بالحاق الكلام فيها بمبحث النجاسات او المياه النجسة لاختصاصها فى ازالة النجاسة عنها
ببعض الاحكام وكونها آلة للتطهر من الحدث والخبث انتهى ثم انهم استطردوا غيرها ذكره استيفاء للاحكام الشرعية المتعلقة بها واذ قد
عرفت ذلك ان الكلام فى انية الذهب والفضة يجرى فى جميع الاولى علم جواز الاكل والشرب فيها ولم ينقل فيه خلاف الا عن داود
حيث انه خص الحرمة بالشرب وسوغ الاكل وقد قام على تعميم الحرمة بالنسبة اليهما دعوى الاجماع فى ثلثة جملة من الاركان ونقلا فى كلام
جماعة ونفى عنه الخلاف فى الحدائق ودل عليه الاخبار من طرق العامة والخاصة فمن التحرير يحرم الاكل والشرب فى انية الذهب والفضة
اجماعا وفى الذكرى يحرم استعمالها فى الاكل والشرب اجماعا بل عن المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على تحريم الاكل والشرب فى الانية المتخذة
من الذهب والفضة الا ما نقل عن داود انه يحرم الشرب خاصة انتهى وتما روى عن طريق العامة النبوى لا تشربوا فى انية الذهب والفضة ولا
تاكلوا فى صحافها فانها لهم فى الدنيا ولكم فى الاخرة فان النهى ظاهر فى التحريم ويؤكد ظهوره التعليل نظرا الى ان اختصاصها بهم فى الدنيا
يدل على حرمة اكل المؤمنين وشربهم فيها ومما روى من طريق الخاصة خبر محمد بن مسلم او صحيحه لما قيل من ان الصدوق رده رواه عن ابان
عنه والظاهر انه ابن عثمان وطريقه اليه صحيح انه قال نهى عن انية الذهب والفضة ومنها ما رواه الشيخ فى الحسن والصحيح لا تاكل فى انية من
فضة ولا فى انية مفضضة الثانية مطلق الاستعمال الشامل لغير الاكل والشرب وهذا ايضا مما ادعى عليه الاجماع فمن التحرير بعد العتبا
المتقدم ذكرها وكذا يحرم عندنا استعمالها فى غير الاكل والشرب انتهى وفى التذكرة يحرم استعمال المتخذ من الذهب والفضة فى اكل وشرب
وغيرها عند علمائنا اجمع وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد وعامة العلماء والشافعى فى الجديد انتهى وحكى عن المنتهى انه قال فيه بعد عبارتنا
المذكورة يحرم استعمالها مطلقا فى غير الاكل والشرب قال به علماؤنا وبه قال الشافعى فى مالك انتهى وقال فى الحدائق لا خلاف بين الاصحاب
فى تحريم الاكل والشرب وكذا سائر الاستعمالات كالتطيب ونحوه فى اوانى الذهب والفضة انتهى وعن الشيخ فى ف انه قال يكره استعمال
الذهب والفضة وصرح جملة ممن تاخر عنه بحمل العبارة المذكورة على التحريم قال فى الحدائق وهو جيد وقال فى كشف اللثام وفى ط نفى
كراهة استعمالها وجماعة فى المعتبر والمختلف والذكرى على التحريم وهو بعيد من عبارته انتهى والوجه فى استبعاده هو انه حكى عن الشيخ فى ف انه
قال فى ف ما نصه يكره استعمال اوانى الذهب والفضة وكذا المفضض منها وقال الشافعى لا يجوز استعمال اوانى الذهب والفضة وبه قال ابو
حنيفة فى الاكل والشرب انتهى فذلك لان ذكر الشافعى القائل بعدم الجواز فى مقابلها اختاره يعطى ان ليس مراده بالكراهة التحريم ولكن
حكى عنه فى نكوة ف التصريح بالتحريم وهو مؤيد للحمل المذكور ويمكن ان يقال انه اتفق له العدول فى اللفظ باق على المعنى المتعارف ثم ان
الحجة للقول بالحرمة رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع وفى سندها سهل وامره سهل نهى عن انية الذهب فى ظاهره يعم مطلق الاستعمال
وفى الوسائل انه روى هذا الخبر فى المحاسن عن ابن محبوب عن المعلى عن ابن مسلم فالسند صحيح ورواية موسى بن بكر انية الذهب والفضة
متاع الذين لا يؤمنون وفى الوسائل رواه عن البرقى عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن موسى بن بكر فالسند كالصحيح قال بعض المحققين
ره ويؤيده التعليل فى النبوى لا تشربوا فى انية الذهب والفضة ولا تاكلوا فى صحافها فانها لهم فى الدنيا ولكم فى الاخرة فان اختصاصها بهم
فى الدنيا يدل على حرمة استعمال المؤمنين لها قلت بقى الاول انه قال فى الذخيرة واعلم ان الروايات الخاصة خالية عن التصريح بتحريم
الشرب فى الاستعمالات مطلقا واستدلوا عليه بخبر محمد بن مسلم لان النهى لا يتعلق بالذوات بل لوجوه الانتفاعات عرفا وبرواية موسى
بن بكر وبالتنبيه المستفاد من روايات العامة انتهى ولا يخفى ان عد متضمن الروايات للشرب لا يورث وصمة فى تمامية الاستدلال فقد
صرح المحقق الثانى بعد القائل بالفصل بين الاكل والشرب اما ما اشار اليه من ان النهى لا يتعلق بالذوات بل بوجوه الانتفاعات
فهو ما ذكره الاصوليون فى باب المجمل والمبين من ان الذوات بانفسها ليست صالحة لتعلق الاحكام بها وانه لا بد للتنصى عن ذلك من
تقدير فعل مناسب لتلك الذات بمقتضى التركيب فان كان هناك فعل ظاهر مميز من بين سائر الافعال عرفا او لقيام قرينة خاصة فهو والا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

حمل على العموم حذرا من الاجمال في كلام الحكيم واما التنبيه من روايات العامة فهو اشارة الى ان منها ما تضمن الشرط هذا والحق حرمة الاستعمال
مطلقا ويكفي الاجماع المنقول من مثل العلامة ره المعتضد بما حكي من نفي الخلاف والمعتضد بالتتبع بل يمكن تحصيل الاجماع عليه من
جميع ذلك مضافا الى ما مر من الاخبار الظاهر بل في الجواهر الاستدلال عليه بصحيحة ابن بزيع سئلت الرضا ع عن انية الذهب و
الفضة فكرههما فقلت روي انه كان لابي الحسن مرآة ملبسة فضة فقال لا والله انها كانت لها حلقة من فضة وهي عندي ثم قال ان
العباسي حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان يكون فضة نحوا من عشرة دراهم فامر به ابو الحسن ع فكسر
الثاني انه قال في ك انه لا يحرم الماكول والمشروب في اواني الذهب والفضة لان النهي عن استعمالها لا يتناول المستعمل ثم قال وحكى
عن المفيد ره تحريمه وقال غيره انه يلوح من كلام ابي الصلاح ثم قال صاحب ك ولو استدل بقول علي ع انما يجرجر في بطنه نار جهنم اجبنا
عنه بان الحقيقة غير مرادة والمتبادر من المعنى المجازي كون ذلك سببا في دخول النار بطنه وهو لا يستلزم تحريم نفس الماكول و
المشروب انتهى وتوضيح معنى الحديث يحصل بما ذكره ابن الاثير في النهاية فقال فيه الذي يشرب في اناء الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم
اي يحدر فيه نار جهنم فجعل للشرب والجرع جرجرة وهي صوت وقوع الماء في الجوف قال الزمخشري يروى برفع النار والاكثر على النصب
وهذا القول مجاز لان نار جهنم على الحقيقة لا تجرجر في جوفه والجرجرة صوت البعير عند الضجر ولكنه جعل صوت تجرع الانسان للماء
في هذه الاواني المخصوصة لوقوع النهي عنها واستحقاق العقاب على استعمالها كجرجرة نار جهنم في بطنه من طريق المجاز هذا وجه رفع
النار ويكون قد ذكر يجرجر بالياء للفصل بينه وبين النار فاما على النصب فالفاعل هو الشارب والنار مفعوله يقال جرجر فلان الماء اذا
جرعه جرعا متواترا له صوت فالمعنى كانما يجوع نار جهنم انتهى واذ قد تبين معنى الحديث فلناخذ في اصل المطلوب فنقول ان الجواب
الذي في ك لا يفي بدفع الاستدلال لان التقريب فيه ليس الا ان المراد بالنار انما هو سببها ومعنى يجرجر الخ بناء على رواية رفع النار هو انه
ينزل في بطنه سبب النار ومعلوم ان فاعل النزول هو سبب النار وان النازل انما هو السبب وليس الا الماكول والمشروب دون الفعل الذي
هو الاكل والشرب كما هو واضح وعلى هذا فدعوى ان المتبادر من المعنى المجازي كون الفعل وهو الشرب في الحديث سببا في دخول
النار في بطنه ليست في محلها وحيث اتضح لك هذا المعنى فلا بد من التعرض لبيان القولين المذكورين فنقول اما القول الاول فقد
اوضحه في كشف الغطاء وصرح بلازمه فقال اذا دخلت تحت الاسم حرم عملها وحرم الاكل والشرب تناول بالفم او اليد او بظرف آخر
بالاخذ او بالادارة بقصد الاستعمال لا بقصد التفريغ فيعصي بالتناول والوضع في الفم والابتلاع ولا يجب استفراغه والظاهر
عدم وجوب اخراجه من فيه بعد وضعه فيه بل القائه من يده بعد التوبة والندم على اشكال انتهى ما اهمنا من كلامه فعدم وجوب اخراجه
من فيه وعدم وجوب القائه من يده انما هما من جملة فروع القول الاول ولوازمه واما القول الثاني فقد وجهه صاحب الحدائق ره بان النهي
اولا وبالذات وان كان تناول الماكول والمشروب لكن يرجع ثانيا وبالعرض الى الماكول بان يق ان هذا الماكول يكون حراما متى اكل على
هذه الكيفية وظاهر النصوص يساعده لانها انما تضمنت النهي عن الاكل حال كونه في هذه الاواني والاكل حقيقة عبارة عن المضغ
في الفم والازدراد في الحلق وحمل الاخبار على مجرد التناول مجاز فهذا الطعام والشراب الذي في الانية وان كان حلالا في حد ذاته يجوز
اكله في اي نحو كان الا انه بوضعه في هذه الانية واكله لها عرض له التحريم ونظيره تحريم اخذ الحق الشرعي بحكم حاكم الجور وانه سحت كما دلت
عليه الاخبار مع جواز التوصل الى اخذه مقاصة فضلا عن التوصل بحكم الحاكم العدل وبالجملة فانه اذا قال الشارع لا تاكلوا في انية الذهب
مثلا والاكل انما هو عبارة عن المعنى الذي قدمنا والنهي حقيقة في التحريم فانه لا وجه للتحريم الا عدم صلاحية الماكول للاكل من هذه
الجهة فيرجع التحريم الى الماكول بالعرض لا من حيث ذاته بل من هذه الجهة المخصوصة المنصوصة انتهى والفرق بين القولين بناء على
هذا التوجيه بعد اشتراكهما في عدم وجوب الاستفراغ هو ان المحرم على القول الاول انما هو مجرد الاخذ والتناول من الاناء فلا يجب
اخراجه من فمه ولا القاؤه من يده بعد الندم والتوبة واما على القول الثاني فيجب اخراجه من فمه والقائه من يده بعد الندم وقد فصل
المقال في التوجيه واشار الى الفرق بين القولين فجعل ما وجه القول الثاني به في الجواهر عبارة عن ارادة حرمة الاكل بمعنى الازدراد
للنهي عن ذلك فيكون الماكول ح محرما كالحق الشرعي الماخوذ بحكم حاكم الجور الذي ورد فيه انه سحت اذ قد عرفت ان ذلك لا يقتضي
الحرمة الذاتية التي يراد بها كون الاكل منهيا عنه لنفسه كالميتة ولحم الخنزير ونحوهما لا لما من جهة اخرى وعين المال المالك
المملوك الماخوذ بحكم حاكم الجور حرمة كحرمة الانية قطعا لا ذاتية فليس هو اوضح منها حتى يستفاد من حكمه حكمها ودعوى ان الانية

والاخذ

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

والاخذ بحكم حاكم الجور من الاشياء المنقحة لموضوع الحرمة الشرعية لا انها جهات خارجية بل هي في الحقيقة كالموت للحيوان والسكر للخل
والنجاسة للميتة ونحو ذلك واضحة المنع على مدعيها بل يمكن تقريره في ساير المحرمات عارضا حتى وطي الزوجة في الحيض وهو معلوم الفساد ثم قال
هذا كله بعد تسليم حرمة الاكل بمعنى المضغ والازدراد اما لو قلنا ان المحرم نفس التناول خاصة حتى في مثل الاكل والشرب تنزيلا للنهي عنها
على ارادة الاستعمال ضرورة عدم الفرق بينهما وبين غيرهما من انواع الاستعمال فلا وجه لتصور الحرمة ح في نفس الماكول و
المشروب بل هذا هو ظاهر الاصحاب كما يومي اليه حكمهم بصحة الطهارة من الانية مع التمكن من ماء غيره كالاناء المغصوب من غير
خلاف يعرف فيه بينهم بل ظاهر معتبر المصنف ره حيث نسب الخلاف فيه الى بعض الحنابلة الاجماع عليه معللين ذلك بان المحرم
هو الانتزاع وهو امر خارج عن الطهارة كما لو جعلت مصبا لماء الطهارة نعم جعل في المنتهى البطلان وجها معللا له بما يقضي
بارادته ما لو انحصر الماء في الانية فيكون البطلان ح لعدم تصور الامر بالطهارة بعد توقفها على المقدمة المحرمة فيكون فرضه
ح التيمم لان المنع الشرعي كالعقلي وهو امر غير ما نحن فيه ومن هنا استجوده في ك وتبعه في الذخيرة وهو لا يخلو من وجه لكن ينبغي
تقييده مع ذلك بما اذا لم يتمكن من افراغ ذلك الماء في انية اخرى مثلا والا كان كالمتمكن من الماء الاخر بل في كشف اللثام الرد
في اصل حرمة الاغتراف منها للطهارة او صب ما فيها على الاعضاء لانهما من الافراغ الذي لا دليل على حرمته وان امكن منع
عليه ضرورة عدم اندراجه في الافراغ اذ ليس هو كل نقل كضرورة اندراجه في الاستعمال بل لو كان قد قصد الافراغ ايضا لكن با
لاستعمال الخاص لم ترتفع الحرمة والا لحل كثير من وجوه الانتفاع بل جميعها لذلك بل التحقيق ان الاكل والطهارة ونحوهما من
الانية استعمال لها بنفس افعال الطهارة وبالمضغ والازدراد لا مجرد النقل كما يشهد بذلك ملاحظة العرف ومن هنا حكم العلا
متان في المنظومة والكشف بفساد الطهارة بل صرح الثاني بعدم الفرق بين رمس العضو والاغتسال مرتمسا والتناول باليد و
الالة فما يظهر من بعض الاصحاب ح من ان المحرم نفس النقل والانتزاع لا غير ليس في محله فضلا عما سمعته من كشف اللثام الذي ينبغي
العجب عن صدوره من مثله لما عرفت من وضوح الفرق عرفا بين التفريغ والاستعمال والنقل هنا من الثاني اذ مبنى استعماله
في الوضوء ومعناه عرفا ذلك كالاكل فان النقل باليد من الاناء الى المضغ ليس من التفريغ قطعا نعم قد يقال هو منه بالنسبة الى الشرب
اذا كانت الانية مما يستعمل في الشرب من دون نقل منها فلو وضع ح ما فيها في يده بقصد التفريغ ولو للشرب لم يكن ذلك الشرب
استعمالا لها فيه فالواجب ح ملاحظة العرف في صدق استعمالها في الشيء فانه مختلف جدا باختلاف المستعمل فيه بل والمستعمل بالفتح من
الابريق والقمقمة ونحوهما بل والقصد ايضا فتامل وما يقال انه ليس في الادلة نهي عن الوضوء مثلا في الانية او عن استعمالها في الوضوء
حتى يق ان المفهوم من الوضوء بها واستعمالها فيه هو تمام ذلك من الانتزاع وغيره بل الموجود في الادلة النهي عن الانية وهو كما
يحتمل ارادة الوضوء بها واستعمالها فيه يحتمل ارادة النهي عن نفس نقل ما فيها وانتزاعه للوضوء او غيره فيكون للنهي عنه النقل ح
خاصة يدفعه انه وان لم يكن ذلك في الادلة صريحا لكنه المفهوم المتبادر منها خصوصا بعد اشتمالها على النهي عن الاكل والشرب
فيها المتفق بين الاصحاب على عدم الفرق بينهما وبين غيرهما في كيفية الحرمة اذ قد سمعت معقد الاجماع المحكي بل الاجماعات على
حرمة غير الاكل والشرب فانه كالصريح في اتحادهما بذلك كما هو واضح فيكون ح بمنزلة قوله لا تاكل في الانية ولا تشرب فيها ولا تتوضا
فيها ولا تغتسل فيها ونحو ذلك على انه يكفي في ثبوت المطلوب نفس معقد الاجماع المذكور خصوصا ما تقدم من التذكرة فيتجه ح
التعليل بان معنى استعمالها في الوضوء ذلك ولعله من هنا يمكن الفرق بين الاناء المغصوب وبين ما نحن فيه وان ساوى بينهما في
الفساد العلامتان المذكوران كما ان غيرهما ساوى بينهما في عدمه فيحكم بصحة الوضوء منه دونه لعدم النهي في شيء من الادلة عن
استعماله في الوضوء او الانتفاع به فيه او عن الوضوء فيه ليتم ذلك فيه بل ليس فيه الا حرمة التصرف في مال الغير المعلومة عقلا ونقلا و
ليس من التصرف في الاناء والانية مثلا غسل الوجه بالماء المملوك المنتزع من الاناء المغصوب قطعا وان صدق استعمال الاناء في
الوضوء لكن ذلك لا يقتضي فسادا بدون نهي عنها فهو ح كسقف البيت وسور الدار المغصوبين الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه
الثالث ان موضوع الحكم في النصوص ومعاقد الاجماعات انما هو الانية وقد اشكل الحال فيه كما اشكل الحال في مفرده الذي هو الاناء
وجمعه الذي هو الاواني فاقتصر جملة من اهل اللغة في مقام بيان معناه على انه معروف وقال في المصباح المنير ما لفظه الاناء والانية الوعاء
والاوعية وزنا ومعنى انتهى وقال في كشف الغطاء والاواني جمع اناء كوعاء واوعية واواعي وزنا ومعنى وتفسيرها بالظروف والاوعية

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

تفسير بالأعم كما هي عادة اهل اللغة في امثالها من التفسير بالأعم والاحالة الى العرف في تحقيق المعنى والظاهر انها عبارة عما جمعت امورا احدها
الظرفية الثاني ان يكون المظروف معرضا للرفع والوضع فموضع فص الخاتم وان عظم وعكوز الرمح وضبة السيف والمجوف من حلي المرئة
المعد لوضع شيء فيه للتلذذ بصوته ومحل العوذة وقاب الساعة وانية جعلت لظاهر اخرى بمنزلة الثوب مع الوضع على عدم الانفصال ليس
منها ولو انفصلت ثم وصلت او بالعكس رجعت الى الحالة الاولى الثالث ان تكون موضوعة على صورة متاع البيت الذي يعتاد استعماله
عند اهله من اكل او شرب او طبخ او غسل او نحوها فليس القليان ولا راسها ولا راس الشطب ولا ما يجعل موضوعا له او للقليان ولا قراب السيف
والخنجر والسكين وبيت السهام وبيت المكحلة والمرآة والصندوق والسفط وقوطي النشوق والعطر ومحل القبلة نامه والمباخر ونحوها منها
الرابع ان يكون له اسفل يمسك ما يوضع فيه وحواشي كك فلو خلي عن ذلك كالقناديل والمشبكات والمخرمات والسفرة والطبق لم
يكن منها والمدار على الهيئة لا على الفعلية ومرجعها الى العرف انتهى واعترضه صاحب الجواهر ره بالمناقشة في اعتبار الظرفية وعدم
التشبيك ووجود الحواشي بالكفكير والمصفاة والصينية الكبيرة التي هي بمنزلة السفرة فضلا عن الطبق ونحوه كما اعترف به الطباطبائي
ره في منظومته بشهادة العرف بل واللغة ثم انه ره قال نعم هو جيد في مثل فص الخاتم وعكوز الرمح ونحوهما من الملصق الملازم لصوقا يصير
الجميع بسببه كانه شيء واحد لا ظرفا ومظروفا بل يصح سلب الاسم عنه قطعا انتهى ومقتضى ظاهر كلام كاشف الغطاء بعد التدبر في مجامع كلامه
هو ان ما ذكره من تفصيل معنى الاناء انما هو معناه العرفي وحيث ان اهل اللغة يفسرون بالأعم لم يكن عبرة بتفسيرهم ولو فرض ان
مقصودهم في تفسيراتهم بيان المعاني العرفية واما على فرض ان مقصودهم بيان المعاني اللغوية فلا بد من تقديم العرف على اللغة عند
تعارضهما ووافقه في تخصيص الانية بما هو المتعارف في الرياض حيث قال ثم الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر بالاواني ا
المتعارفة يقتضي المصير الى جواز اتخاذ نحو المكحلة وظرف الغالية ونحوهما من الاواني الغير المتبادرة من اطلاق لفظ الانية هذا مضافا
الى الصحيح عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد والاحتياط لا يخفى انتهى والمراد بالاصل اصل
الاباحة وقرر بعضهم وجه الرجوع اليه بانه وقع الشك في صدق الاناء على غير المتعارف او في ارادته من لفظه بل زاد ان الظاهر عدم
ارادته منه لندرته وعدم العبرة بالنادر والمجاز خير من الاشتراك فمع الشك في حكمه يرجع الى اصل الاباحة وزاد بعضهم ايضا على الا
الاستدلال بالصحيح المذكور ما اشتهر مما ورد في حرز الجواد خلافا لصاحب الجواهر ره فانه عمم التحريم بالنسبة الى جميع ما ذكر من
المتعارف وغيره قال ره في تنقيح مطلوبه والمرجع في الاناء والانية والاواني الى العرف كما صرح به غير واحد وان قال في المصباح المنير ان
الاناء والانية كالوعاء والاوعية وزنا ومعنى اذ هو اما تفسير بالأعم كما هي عادة اهل اللغة او انه يقدم العرف عليه بناء على ذلك لكن
فيما تعارضا فيه مما كان ظرفا ووعاء الا انه يسلب عنه اسم الانية عرفا اما توافقا فيه او استقل هو عن العرف بان كان من الظروف
والاوعية ولم يسلب عنه الاسم لكن لم ينتقح لدينا اطلاق عرف زماننا عليه لقلة استعمال هذا اللفظ او غير ذلك فالظاهر ثبوت الحرمة
فالقليان وراسها وراس الشطب وما يجعل موضعا له وقراب السيف والخنجر والسكين وبيت السهام وظروف الغالية والقير والمعجون
والتتن والتنباك والافيون والمشكوك والمجامر والمحابر ونحوها من المحرم الى ان قال لعموم صدق الاسم ولعدم صحة السلب ثم انه ره اجاب
عما تمسك به اهل القول الاول اولا بمنع الشك في صدق اسم الاناء على غير ما هو متعارف الاستعمال عند الناس وثانيا بعدم كون الشك
في صدق الاسم قادحا بعد صدق المعنى اللغوي العام عليه وثالثا بمنع الشك في الارادة لمنع الندرة في الاطلاق الموجبة لذلك وان
كان الكثير المتداول عند اغلب الناس الاواني المستعملة في المأكل والمشرب ونحوهما وصغر الحجم ونحوه لا تاثير له في ذلك واولوية
المجاز انما هي من الاشتراك اللفظي لا المعنوي بل لعله من افراد اصالة الحقيقة في الاطلاق على انه يمكن منع كون ما نحن فيه من المطلق
الذي ينصرف الى المعتاد اذ قوله لا تاكل في انية الذهب والفضة ونحوه مما لا تفاوت في شموله بين المعتاد وغيره لكونه من العموم اللغوي
فضلا عن تعميم معاقد الاجماعات بل لعل ملاحظة الاخبار انفسها خصوصا صحيحة ابن بزيع تعطي تعميم المراد بالانية لغير المعتاد
كما اعترف به في حاشية ك واما صحيحة التعويذ المعتضدة بالمشتهر من حرز الجواد فيدفعها اولا ان الفرق بينه وبين غيره بصحة
سلب الاسم عنه دونه كما اعترف به كاشف الغطاء ره وثانيا تسليمه لكن لا يجوز التعدي من التعويذ الى غيره مما يطلق عليه اسم الانية
بل ولا من الفضة الى الذهب فيه كما هو ظاهر العلامة الطباطبائي ره في منظومته فيهما معا وهو لا يخلو من قوة انتهى بادنى تغيير في
بعض الفاظه ولا يخفى مواقع النظر فيه فاحدها ان التفسير بالأعم وان كان من عادة اهل اللغة الا ان ذلك انما هو في المحل الذي

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

هو صالح لذلك بان جئ بالمفسّر بالكسر منكرا كقول الجوهرى الكيلجة مكيال بخلاف ما لو جئ به معرفا بصورة الحمل الذاتى كقوله فى الصحاح
الفج الطريق الواسع بين الجبلين وما ذكره فى المصباح من قبيل الثانى دون الاول خصوصا بضميمة قوله فى ذيل كلامه وزنا ومعنى هذا
بنا على ما حكيناه عن كتاب المصباح من قوله الأناء الوعاء بذكر الوعاء مجردا واما على ما حكاه من قوله الأناء كالوعاء فالحال فيه مثل ما
عرفت لانه صريح فى تشبيهه بزوكون وجه الشبه امرين الوزن والمعنى وثانيها انه تردد فى وجه عدّ العبرة بتفسير المصباح بين امرين احدهما
كونه تفسيرا بالأعمّ والاخر ان تفسيره ناظر الى بيان المعنى اللغوى وان العرف مقدم عليه ثم بين ان تقديم العرف عليه انما هو مقام
التعارض وامّا فى صورة التوافق او انفراد المعنى اللغوى عن العرفى بان كان من الظروف والاوعية ولم يتحقق لنا سلب اسم الأناء عنه
لعدم تنقح اطلاق عرف زماننا حتى نجعله كاشفا عن العرف السابق فانه لا بدّ من الرجوع الى ذلك المعنى اللغوى العام وانت خبير بان
الرجوع الى المعنى العام انما يتم على الشق الثانى من شقى التردد وامّا بناء على الشق الأول منه وهو كون التفسير تفسيرا بالأعمّ فلا مجال للرجوع
الى ذلك المعنى العام فى صورة تنقح العرف وقد تردد فى المبنى بين الأمرين فكيف يصحّ له الحكم بالحرمة مطلقا وتفريع الامثلة المذكورة مع
الرد فى اصل المبنى وعدم تعينه عنده ثالثها ان الشك فى المعنى العرفى فى مقابل المعنى اللغوى يتصوّر على وجهين احدهما ان يشك فى اصل
تحقق المعنى العرفى المخالف للمعنى اللغوى فيرجع الشك الى حصول النقل عن المعنى الأول فينفى باصالة عدم النقل ويؤخذ بالمعنى اللغوى
وثانيهما ان يعلم بتحقق العرف على خلاف المعنى اللغوى لكن يشك فى تعيينه ففى الاول لا اشكال فى الأخذ بالمعنى اللغوى لكن كلامه
يعطى انه ليس مراده ذلك لانه حكم بتقديم العرف عند التعارض ولا وجه له بناء على الأول وفى الثانى لا وجه للأخذ بالمعنى الأول لان
المفروض انه قد حصل النقل فهجر ولا يصح حمل الخطاب على المعنى المهجور الذى هو المعنى العام رابعها ان ما ذكر فى جواب الاحتجاج على القول
الأول اولا من منع الشك فى صدق اسم الاناء على غيرها هو متعارف الاستعمال عند الناس غير سديد امّا اولا فلانه رد مدّع ومثبت
ولا بدّ للمثبت من اقامة الدليل على مطلوبه ومجرد المنع لا يكفى وامّا ثانيا فلانه لا يوجد فى المقام سبب رافع للجهل والحيرة اذ ليس العرف
فى زماننا مستقرا على وجه يكشف عن العرف السابق واهل اللغة هم الحاكون عنه وقد اختلف كلامهم فجملة منهم احاله الى المعروفية
كالجوهرى والفيروزابادى والطريحى قال فى الصحاح الأناء معروف وجمعه انية وجمع الانية الأوانى مثل سقاء واسقية واساق انتهى
وهذه بعينها عبارة الطريحى ومنهم من لم يتعرض لتفسيره كابن الأثير وجماعة ومنهم من فسره بما تعارف استعماله فى البيوت من الظروف فكشاح
القاموس كجملة من علمائنا ومعلوان رفع الجهل والشك موقوف على وجود السبب وهو مفقود خامسها ان ما ذكره فى الجواب عن الاحتجاج
المذكور ثانيا من عدم كون الشك فى صدق الاسم قادحا بعد صدق المعنى اللغوى العام عليه ليس فى محله لانه اذا فرض انه ثبت معنى
عرفى للفظ فى الجملة كما هو مقتضى كلامه ولم يكن محل للرجوع الى المعنى اللغوى لكونه قد هجر فيلزم الاخذ بالمعنى العرفى ان كان مبنيا و
بالقدر المتيقن منه ان كان مجملا له قد متيقن كما فيما نحن فيه يرجع فيما عداه الى القواعد العامة ان اندرج تحت شئ منها والا فالى
الأصول واما ان كان مجملا صرفا فلا مناص من الرجوع الى الاصول فى جميع موارده سادسها ان ما ذكره من ان ملاحظة الأخبار
انفسها خصوصا صحيحة ابن بزيع تعطى تعميم المراد بالأنية لغير المعتاد غير وجيه لعدم صراحتها ولا ظهورها فى الحرمة وقد اعترف هو
وه بما قلنا فى مسئلة جعل الذهب او الفضة كساء لشئ والصق به بحيث يصير المجموع كانه شئ واحد حيث حكى عن العلامة الطباطبائى
وه القول بالمنع فيه تمسكا بان الكاسى اناء مستقل ثم قال لكنه لا يخلو من نظر لما عرفت من عدم صدق الاناء على مثله ثم قال وان كان قد
يتكل ذلك كله او اكثره بصحيح ابن بزيع المشتمل على المرآة والقضيب الملبسين فضة فضلا عن الأوانى الملبسة اذ هى كالانية فى الا
الا انه لما لم يكن فيه صراحة بالحرمة بل ولا ظهور حمله غير واحد من الأصحاب على الكراهة وهو فى محله انتهى سابعها ان ما افاده وه فى دفع
الاستدلال بصحيحة التعويذ المعتضدة بالمشهور من جواز الجواد من الفرق بينه وبين عيره بفتح سلب الاسم فى الاولين دون غيرهما
مما لا يكاد يتصوّله وجه الا ترى انه حكم بان قراب السيف والخنجر والسكين من المحرم فكيف يصح ان يقال بعد صحة سلب اسم الأناء
عن هذه وصحة سلبه عن وعاء التعويذ فى الحايض ووعاء الجواد بل لقائل ان يقول ان صحيحة التعويذ ورواية جواز الجواد تكشفان
عن ان الأناء عبارة عما تعارف استعماله من الظروف هذا والتحقيق فى هذا المقام ان لفظ الأناء من قبيل المجمل الذى له قدر متيقن
وهو ما تعارف استعماله من الظروف فيؤخذ بحكم الحرمة فيه ويبقى ما عداه على حالة الاجمال ولا بدّ من الرجوع فيه الى الأصل ومن
المعلوم ان هذا المورد من قبيل الشبهة التحريمية الثالثة من اجمال النص وقد قررنا فى محله ان حكمها الرجوع الى البراءة سواء كان الاجمال

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

كتاب الطهارة

فى اللفظ الدال على الحكم كالنهى المجرد عن القرينة ان قلنا باشتراكه لفظا بين الحرمة والكراهة ام كان الاجمال فى اللفظ الدال متعلق على الحكم من دون فرق بين مالو نشأ الاجمال من وضعه كالمتشابه على الخلاف فى وضعه وبين مالو نشأ من الاجمال فى الارادة كالوشك فى الخمر لما زال عنه الاشكال ولا فرق فيما ذكرناه بين ان نقول فيما نحن فيه بثبوت عرف مخالف لاصل الوضع وبين ان نقول بعد ثبوته وان المعنى الذى اشتبه علينا هو المعنى اللغوى الذى جرى استعمال اهل العرف على طبقه كما هو الظاهر من طريقة اهل اللغة فانهم انما يذكرون ما حصلوه من استقراء استعمالات العرب ليس لهم طريق الى النقل عن الواضع الا ان يتفق فى نادر من الالفاظ ثم ان صحيحة معاوية الحايض وروايتى حرز الجواد مؤيدتان للمطلوب بنا على الاستكشاف بهما عن الخروج عن موضوع حكم الحرمة كما هو الظاهر دون الخروج عن الحكم المعبر عنه فى السنهم بالتخصيص خلافا للعلامة الطباطبائى وه فانه مع تعميمه فى المنع بالنسبة الى ما تعميم فى المنع بالنسبة تعارف من الاوانى وغيره استثناهما فقال وجاز فى الفضة ما كان وعلى المثل تعويذ وحرز ودعا فقد اتى فيه بصحيح من خبر عاضده حرز الجواد المعتبر وكذلك الحال فى القناديل المصوغة من ذهب وفضة فانها عندنا ليست من الاوانى المتعارف استعمالها فى البيوت ولكثرة استثنا فقال بعد البيتين المذكورين بلا فصل كذا القناديل شعار المشهد ونحوه من فضة او عسجد ولا يخفى عليك ان تعليق القناديل فى المشاهد والمساجد فى غيرها اتخذ للاسراج بها ليس الا لاجل التزيين فيبنى على كون مثل ذلك ملحقا بالاستعمال فى الحرمة او داخلا فى مطلق الاتخاذ فيحرم الاستعمال وبعد تسليم المقدمتين لا وجه للاستثناء اذ ليس هناك نص على الجواز والسيرة ليست مستمرة من قديم الزمان حتى ينتهى امرها الى تقرير المعصوم فلا تكون حجة ومجرد تعظيم شعائر الله لا يصلح دليلا للجواز بعد تعميم الاناء لمثل ذلك لاستفنا تعظيم شعائر الله بحلالاته عن محرماته ومن هنا تعرف انه متى كان شئ مما يزين به مسجد او مشهد من قبيل الاوانى المتعارفة دخل فى الحرمة تنبيهات الاول ان الملصق الملازم لصوقا يصير الجميع كانه شئ واحد على قسمين احدهما ان يكون المحاط به من قبيل الظرف والمحل المناسب لتفصيل الكلام فيه هو ما يأتى من مسئلة المفضض والاخوان لا يكون من قبيل الظرف وهذا القسم لا اشكال فى انتفاء التحريم منه لعدم كونه من قبيل الصرف والمظروف وصحة سلب اسم الظرف عن المحيط قطعا فيخرج عن موضوع الاناء المحكوم عليه بالحرمة وبهذا صرح العلامة الطباطبائى وه مع كونه ممن يعمم فى الاناء المحكوم عليه بالحرمة بقوله وليس من باب الاوانى الخاتم وشبهه من ملصق يلازم والوجه فى المرآة من ذلك بدا اذ الجميع باللصوق اتحدا الثانى انه لا فرق بين الرجال والنساء لاطلاق الادلة كما فى الجواهر بل عليه الاجماع فى الذكرى وجامع المقاصد وعن غيرهما والاولى ان يقال ان الادلة على قسمين احدهما ما هو خطاب بصيغة المذكر ويجرى فى المؤنث بامالة الاشتراك والاخر ما ليس على ذلك الوجه مثل قوله ع فى رواية موسى بن بكر انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون وهذا القسم يدل باطلاقه وكيف كان فاصل الحكم مما لا اشكال فيه الثالث انه قال فى الحدائق قد صرح جملة الاصحاب منهم المحقق وه فى المعتبر والعلامة وه فى المنتهى والشهيد ره فى الذكرى بجواز نحو الحلقة للقصعة وقبضة السيف وغيره والسلسلة واتخاذ الانف من الذهب ربط الاسنان به وبالجملة كل ما ليس اناء من الالات وغيرها فهو محكوم عليه بالجواز عندهم وظاهر كلامهم جواز ذلك بلا كراهة انتهى وقد صرح فى الجواهر بعدم وجدان الخلاف فى الجواز وحكى عن اللوامع ان الظاهر اتفاقهم عليه والمستند فى ذلك الاصل والعمومات وخصوص ما ورد من الطريقين من ان حلق درع النبى ص المسمى بذات الفضول كانت من فضة وكذا قبضة سيفه وحلية ذات الفقار وانف عنجر ومرآة الكاظم ع بل قال الصادق ع فى صحيحة معاوية لما سئله عن الشرب فى قدح من ما فيه ضبة من فضة لا باس الا ان تكره الفضة فتنزعها وفى حسنة ابن سنان ليس بتحلية السيف بالذهب والفضة باس وفى رواية ابن سرحان ليس فى تحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس وروى انه عرض على الصادق ع قران معشر بالذهب فى اخره سورة مكتوبة بالذهب فلم يعب ذلك وكتابة القران بالذهب وقال لا يعجبنى الا ان يكتب القران بالسواد وعنه ايضا انه كانت بردة ناقة رسول الله ص من فضة لكن حكى الخلاف فى جملة من الموارد منها تحلية السيف واللجام بالذهب فعن الشيخ وه وابن ادريس وه والمفيد والعلامة المنع من جوازها استنادا الى قول النبى ص هذان محرمان على ذكور امتى ومنها تحلية المنطقة بالذهب فقد حكى عن الوسيلة والجامع تحريمها وكانه للنبوى المتقدم ومنها ضبة الاناء من الذهب فقد توقف فيه فى الذكرى وقال يمكن المنع للنبوى المذكور فقد ورد من الاخبار ايضا ما ظاهره المنافاة لما ذكر من الاخبار المتقدمة ففى رواية الفضيل بن يسار سئلت الصادق ع عن السرير فيه الذهب يصلح امساكه فى البيت فقال ان كان ذهبا فلا وان كان ما ذهب فلا باس وفى صحيحة على بن جعفر عن اخيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

مسئلة عن السرج واللجام فيه الفضة ايركب به قال ان كان نموها لا يقدر على نزعه فلا بأس والا فلا يركب به وفى صحيحة ابن بزيع المتقدمة ما عرفته من كبير القضيب فى انكار المرئة الملبسة فضة وفى رواية عمرو بن ابى المقدام رايت اباعبد الله عليه السلام يقدح فيه ما فيه ضبة من فضة فرايته ينزعها باسنانه وجمع صاحب الحدائق بين الطائفتين بالجواز مع الكراهة فى مطلق الآلات واعترضه صاحب الجواهر بان الاخبار لم ترد فى مطلق الآلات وانما وردت فى جملة من افرادها ومصاديقها قال واجب هو الالتزام بالكراهة فى خصوص موارد الاخبار وعدم الحاق ما لم يرد فيه نهى من الآلات بموارد ها فى الحكم بالكراهة **قوله** ويكره المفضض وقيل يجب اجتنابه موضع الفضة القول فى هذه المسئلة يقع فى جهتين احديهما حرمة استعمالها وعدمها والاخرى انه على تقدير جواز استعمالها يجب عزل الفم عن موضع الفضة او يستحب اما الاولى فبيانها انه قد اختلف الاصحاب فى حكم الاناء المفضض على قولين احدهما ما عن الشيخ ره فى ف من ان حكمها حكم الاوانى المتخذة من الذهب والفضة فان المنقول عنه فى لف ما نصه يكره استعمال اوانى الذهب والفضة وكل المفضض منها انتهى قال فى لف والظاهر ان مراده بالكراهة التحريم انتهى وهذا الاستظهار مبنى على ان حكم اوانى الذهب والفضة انما هو التحريم فيكون بالقياس على الاوانى ايضا ذلك نظرا الى التعبير عن حكم الجميع بلفظ واحد وثانيهما القول بجواز استعمالها قال فى ط والمفضض لا يجوز ان يشرب ويتوكل من الموضع المفضض ويستعمل غير ذلك الموضع انتهى وهذا القول قد حكاه فى لف عن العلامة ره فى المنتهى وعامة المتاخرين ووافقه على الحكاية فى الذخيرة والحدائق انتهى حجة القول الاول طائفة من الاخبار منها ما ذكره فى لف بقوله ويدل على التحريم ما رواه الحلبى عن الصادق عليه السلام قال لا تاكل فى انية من فضة ولا فى انية مفضضة وفى القداح المفضضة وكل ان يدهن فى مدهن مفضض والمشط كذلك وذكر فى تقريب الدلالة ان المراد بالكراهة فى الاول التحريم فيكون الثانى كذلك لتسويته بين المعطوف والمعطوف عليه ولانه لولا ذلك لزم استعمال المشترك فى كلا معنييه او اللفظ الواحد فى المعنى الحقيقى والمجازى ومنها ما تمسك به لهما ايضا من رواية عمرو بن ابى المقدام قال رايت اباعبد الله عليه السلام قدا ت بقدح من مافيه ضبة من فضة فرايته ينزعه باسنانه واجاب فى الذخيرة عن الاول بان لزوم التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه ممنوع وخبر الحلبى وان كان ظاهره التحريم لكنه محمول على الكراهة فى المفضض جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه وعن الثانى بان الكراهية فى خبر يزيد اعم من التحريم فالتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه حاصل على القول بالكراهة وعموم الاشتراك والمجاز لا يلزم انتهى وفى الجواهر ان خبر يزيد ظاهر او صريح فى ارادة القدر المشترك من الكراهة فى اوله بل لعل ذلك هو معناها الحقيقى فى العرف السابق فلا وجه للاستدلال به باعتبار معلومية ارادة الحرمة بالنسبة الى المعطوف عليه كخبر الحلبى كره اى الصادق عليه السلام انية الذهب والفضة والانية المفضضة فلا احتراج فى رده الى دعوى جواز استعمال اللفظ فى المعنيين اشتراكا او حقيقة ومجازا او الى دعوى عموم المجاز تخلصا من استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازا او المشترك فى معنييه بناء على ممنوعيته الذى موقوف على القرينة والخصم مستظهر ثم قال نعم لا بد من التزام ذلك بقرينة ما سمعت من الشهرة العظيمة بين الاصحاب فى مثل صحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام لا تاكل فى انية من فضة ولا فى انية مفضضة مع امكان عده ايضا وانكار بمجازا خر لكن بجواز ارادة الكراهة من خصوص لا فى المعطوف ودعوى وجوب اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه فى مثل الحرمة والوجوب والندب وان تكرر مقتضيا لها فى محل المنع على انه يمكن دعوى الاستيناف فيه انتهى وعن الثالث بان فعل ابى عبد الله عليه السلام لا يدل على التحريم فيجوز ان يكون للكراهية انتهى حجة القول الثانى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يشرب الرجل فى القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة والمختار هو القول الثانى لان نفى البأس فى الخبر الصحيح قرينة على ان المراد بالنهى هو الكراهة خصوصا مع شهرة القول بالجواز ولم يوجد مخالف الجربان توجيه رواية يزيد فى كلامه ره فيمكن ان يكون مراده بالكراهة القدر المشترك بين الحرمة والكراهة واما الثانية فاختلفوا فيها ايضا على قولين فقال المصنف ره فى المعتبر يستحب العزل لظاهر صحيحة معوية بن وهب قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الشرب فى القدح فيه ضبة فضة فقال لا باس الا ان يكره الفضة فينزعها عنه ووافقه العلامة الطباطبائى ره فقال واعزل فمك عن فضة المفضض ندبا وحزما للكين بالمفترض قال فى لك بعد نقله عن المصنف ره وهو حسن فان ترك الاستفصال فى جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم انتهى وتبعه فى الذخيرة ونفى البأس بعد شموله لموضع الفضة يصير قرينة على ان المراد بالامر بالعزل هو الاستحباب وقال اكثر الاصحاب بوجوب العزل بل الظاهر انه مذهب من عدا جميع من ذكرنا هم واجابوا بظاهر الامر فى صحيحة عبد

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الله بن سنان المتقدم ذكره وبالزيادة التي نقلها الصدوق ره في اخر رواية بريد من قوله ع فان لم يجد بدا من الشراب في القدح المفضض عدل بفمه عن موضع المفضض معتضدين بعدم الخلاف عن غير من ذكر سالمين عما يصلح للمعارضة ضرورة عدم صلاحية الاصل وترك الاستفصال في صحيحة معوية السابقة لذلك والاقرب هو الاول لما عرفت من صيرورة صحيحة معوية قرينة على ان المراد بالامر بالعزل هو الاستحباب تنبيهان الاول انه لا بد من معرفة معنى المفضض لكونه موضوع الحكم الشرعي الذي لا يتحقق الا به ففي كشف اللثام والمضبب مفضض انتهى ومقتضاه ان كون المضبب مفضضا لما كان فيه نوع خفاء نبه على كونه منه ولم يبين تمام المعنى وفي كشف الغطاء ما نصه والمذهب والمفضض تمويها وتلبيسا وتنبيتا لا بأس به على كراهية انتهى وتنظر في الجواهر في كون المموه منعه مع الاعتراف بكون ذي الضبة وباقي انواع الملبس والمنبت منه واستظهر بعض المحققين ره ان المراد بالمفضض ما كان بعضه فضة او ملبسا بالفضة او مموها بماء الفضة انتهى وعن البحار ان المفضض اقسام الاول الظروف التي يكون بعضها فضة وبعضها نحاسا او غيره متميزا كل منهما عن الاخر كما يستعمل ظروف اصلها من الخزف او غيرها وفيها من الفضة الثاني ما كان جميعه مموها بالفضة وهو قسمان احدهما ما طلي بماء الفضة واذا عرض على النار لا ينفصل منه شيء وثانيهما ما تلبس بالسبائك وشبهها بحيث اذا عرض على النار انفصلت الفضة عن غيرها الثالث ما علق عليه حلقة او قطعة من سلسلة من الفضة الرابع ان تخلط الفضة بغيرها ويصنع منهما الانية الخامس ما نقش بالفضة قال وظاهر اخبار المفضض شمولها للاول والثالث واما الثاني فالظاهر في القسم الاول منه الجواز وفي الثاني المنع لصدق الانية على اللباس بل يمكن ادعاء صدق انية الفضة والا فلا وكانه لا اعتبار للغلبة مع صدق الاسم واما الخامس فلا يبعد التفصيل فيه كالثاني بان يقال اذ حصل لها بالعرض على النار شيء كان في حكم المفضض والا فلا انتهى وقال العلامة الطباطبائي ره وتكره الانية المفضضة بحلقة او ضبة معترضة والمزج بالفضة والصياغة وكسوة للبعض بالصياغة فان كساها كلها فلا تحل فانما الكاسي اناء مستقل سيان كاسي باطن وما ظهر ولو كسي الجل ففي الحل نظر واقول في صدق اسم المفضض على ما علق عليه حلقة او سلسلة من الفضة نظر بل الظاهر عدمه فاصالة عدم الحكم عليه بالكراهة بناء على عدم جريان اصل البراءة في الكراهة واصالة البراءة بناء على جريانها فيها مما لا اشكال فيه ومثله الحال فيما صنع من الممزوج بالفضة فليس هناك صدق الاسم ولا الحكم بالكراهة كما انه لو وضع قطعة على هيئة نصف كاس مثلا من الفضة وقطعة اخرى من غير النقدين ثم وصل بينهما بحيث صار المجموع كاسا صحيحة تامة كان صدق اسم المفضض محل اشكال بل منع نظرا الى ان ظاهر لفظ المفضض هو عروض الفضة لما كان اصله من غيرها الا ان يدعى الاولوية او تنقيح المناط القطعي فيحكم لذلك بالكراهة واما ما ذكره العلامة المجلسي ره من القسم الاول فالظاهر صدق المفضض عليه واما القسم الاول من قسمي القسم الثاني مما ذكره فالامر فيه كما قال واما القسم الثاني منهما فالحكم عليه بالمنع كما صدر منه ومن العلامة الطباطبائي ره مشيرا الى وجهه من كون الكاسي اناء مستقلا فهو ممنوع مع فرض اتصال احدهما بالاخر على وجه يعد المجموع اناء واحدا بل هو من المفضض المحكوم عليه بالكراهة نعم على القول بحرمة استعمال المفضض بقول مطلق يكون هذا القسم ايضا محكوما عليه بحكمه واما ما ذكره في القسم الخامس من التفصيل فالظاهر انه مما لا غبار عليه نظرا الى صدق اسم المفضض على ما انفصل منه الفضة بالنار وعدم صدق اسمه على ما لم تنفصل منه لكونها مجرد لون عارض ومن هنا يسري الاشكال الى ما حكي عن العلامة ره من حرمة المموه بالذهب اذا انفصل منه شيء عند العرض على النار بل عن اللوامع انه حكاه فيه عن العلامة ره في الفضة ايضا موافقا له فيهما فقال وهذا التفصيل ات في المفضض والمذهب لترادفهما له انتهى ويعلم وجه الاشكال بل الضعف مما بيناه الثاني ان المذهب حكمه حكم المفضض ام لا قال العلامة ره فيما حكي عن المنتهى الاحاديث وردت في المفضض وهو مشتق من الفضة ففي دخول الانية المضببة بالذهب نظر ولم اقف للاصحاب فيه على قول والاقوى عندي جواز اتخاذه عملا بالاصل والنهي انما يتناول استعمال انية الذهب والفضة نعم هو مكروه اذ لا ينزل عن درجة الفضة انتهى واختياره الجواز في المذهب مبني على اختياره الجواز في المفضض وقال في الذكرى اصل ضبة الذهب كالفضة يمكن ذلك كاصل الاناء والمنع لقوله ع في الذهب والحرير هذان محرمان على ذكور امتي انتهى وقال في الحدائق بعد نقل كلام الشهيد ره والظاهر ضعفه والحديث المذكور ان ثبت فالظاهر منه ارادة اللبس كما يشير اليه ذكر الحرير انتهى واظهر من ذلك تقييده بقوله على ذكور امتي فان المحرم منهما على الذكور انما هو لبسهما وفي الجواهر وجه الجواز مع الكراهة بان الاصل كاف في جواز الاتخاذ والتسامح وحسن الاحتياط واحتمال الاستغناء بذكر المفضض عنه بل لعله ينساق الى الذهن عند ذكره خصوصا بعد اقترانه بانية الفضة كاف في الكراهة بل يمكن ان يدعى اولويته من

المفضض

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المفضض او مساواته بل هو كك ثم قال ومنهما يستفاد وجوب العزل الى ان قال ولعله في خبر السرير والقران نوع ايماء الى ما ذكرنا كما انه تقدم سابقا
يمكن استفادة كراهة مطلق المفضض منه او ما عدى السيف وان لم يكن اناء بل قد عرفت الاطلاق من صاحب الحدائق ره انتهى الثالث
انه قال في ك اما زخرفة السقوف والحيطان بالذهب فقال الشيخ ره في ف انه لا نص في تحريمها والاصل الاباحة ونقل عن ابن ادريس ره المنع
من ذلك لما فيه من تعطيل المال وتضييعه في غير الاغراض الصحيحة وهو احوط وربما اشعر به فحوى قول الرضا ع في صحيحة محمد بن اسمعيل ان
العباسي حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضة نحوا من عشرة دراهم فامر به ابو الحسن ع فكسر
قوله وفي جواز اتخاذها لغير الاستعمال تردد الاظهر المنع اعلم ان ظاهر لفظ الاتخاذ في هذا المقام هو موضوعها ويشهد بكون المراد
ذلك عبارة الشيخ ره في ط حيث قال واتخاذ الاواني من الذهب والفضة لا يجوز وان لم يستعمل لان ذلك تضييع والنبي ص نهى عن اضاعة
المال غير انه اذا فعل ذلك سقط عنه زكاته لان المصاغ والنقار والسبائك لا زكوة فيها على مذهب اكثر الاصحاب انتهى وجه الشهادة ان
اسناد اسقاط الزكوة عن فعل ذلك يعين ارادة صوغها اذ الاشتراء مثلا لا دخل له في اسقاط الزكوة والغرض الذي هو غير الاستعمال
يعم البقية والادخار وتزيين المجالس وغير ذلك قال العلامة ره في القواعد وهل يحرم اتخاذها لغير الاستعمال كتزيين المجالس فيه نظر
اقربه التحريم انتهى وفي المسئلة قولان احدهما ما هو المشهور من المنع قال في الحدائق المشهور بين الاصحاب تحريم اتخاذ الاواني المذكورة
وان كانت للتبعية والادخار صرح بذلك في المعتبر ونقله عن الشيخ ره ولم ينقل فيه خلافا الا من الشافعي حيث جوزه انتهى وثانيهما
ما صار اليه العلامة ره في لف من القول بالجواز فانه بعد ما حكى القول بالتحريم عن الشيخ ره في ط وعن ابن ادريس ره قال والوجه الجواز
انتهى واستحسنه في ك لكنه قال بعد ذلك الا ان المنع اولى لان اتخاذ ذلك وان كان جائزا بالاصل فربما يصير محرما بالعرض لما فيه من
ارادة العلو في الارض وطلب الرياسة المهلكة انتهى ومقتضاه رجحان الترك بل كراهة الفعل لكونه معرضا للتادية الى المحرم والفساد
نظير كراهة بيع الاكفان لكونه مؤديا الى حب موت الناس وهذا القول قد قواه بعض المحققين ره ويلوح من عبارة الذخيرة التوقف
في الحكم واختلف النقل عن ابن ادريس ره فالذي حكاه عنه في لف هو التحريم ومنهم من حكى عنه الجواز والذي وقفت عليه من كلامه ره هو قوله
في كتاب الاطعمة ولا يجوز الاكل والشرب للرجال والنساء جميعا في اواني الذهب ولا استعمالها في نجود ولا غيره حتى ان بعض اصحابنا حرم
المأكول الذي فيهما انتهى وهو لا يقضي بحرمة غير الاستعمال حجة القول الاول امور الاول ما تقدم في كلام الشيخ ره من ان ذلك تضييع و
تعطيل والنبي ص نهى عن اضاعة المال واجاب عنه في لف بمنع المقدمة الاولى وفي كشف اللثام ان حرمة التعطيل ممنوعة ولو سلمت فلا تعطيل
ما امكن الكسر والانفاق الثاني ما عن المنتهى من ان حرمة استعمالها تستلزم حرمة اتخاذها بهيئة الاستعمال كالطنبور وغيره من الات
اللهو واجاب عنه في كشف اللثام بان حرمة الاتخاذ كهيئة الاستعمال المحرم ممنوعة الثالث اشتماله على السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء
فان كان لتزيين المجالس فهو اولى بالتحريم لعظم الخيلاء وكسر قلوب الفقراء واجيب عنه بانه لا سرف اذ لا اتلاف وحصول الخيلاء وكسر القلوب
موجود في الجواهر الثمينة الرابع الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع نهى عن انية الذهب والفضة وتقريب الاستدلال ان
النهي تعلق بالذات صورة ومعناه الحقيقي ح متعذر فيجب حمله على اقرب المجازات ولا ريب ان مطلق الاتخاذ اقرب عن الاستعمال لاعميته
منه ولان النهي في الحقيقة نفي ونفي الحقيقة وكراهة طبيعتها يناسب النهي عن اصل وجودها في الخارج واجيب عنه بان النهي ينصرف
الى الاستعمال لا الى مطلق الاتخاذ بل ربما يخص بالاستعمالات المتعارفة فهو في كل شيء بحسبه واما الوجهان المذكوران في تقريب الا
ستدلال فانما يفيدان الاقربية الاعتبارية دون الاقربية العرفية الناشئة من استعمالات اهل العرف المعتبرة في مواقع الالفاظ و
منها قول الكاظم ع في رواية موسى بن بكر المصححة انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون واجيب عنه في كشف اللثام بان الظاهر من
كونها متاعا لغير الموقنين انهم يستمتعون بها وظاهر استعمالها واوضحه بعض المحققين ره بان المتاع لا يصدق على المتخذ لا لاجل
الاستعمال فان المتاع وان كان اسما لما يتمتع به الا ان التمتع عبارة عن استعمالها لا مجرد اتخاذها اظهارا للثروة والتذاذا بوجدانها
ومنها التعليل في النبوي بقوله ص فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة واجيب بان اختصاصها بهم في الدنيا انما يدل على حرمة استعمال
المؤمنين لها لا غير ذلك ثم ان صاحب الجواهر ره ادعى ان المتدبر في النصوص يظهر لديه ان لم يقطع ان مراد الشارع هو النهي عن
اصل وجودها في الخارج مستعدة للاستعمال ولم يظهر لي وجه حجة القول الثاني الاصل مع عدم ظهور الادلة في التحريم بل الظاهر
منها حرمة الاستعمال وقد تبين مما ذكرناه ان الاقوى هو القول بالجواز الا ان يقوم الاجماع على عدمه لكنه لم يدعه احد وقد كان

المقام

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

المقام مما يمكن ان يدعى فيه الان من يذكر في كلماتهم مخالفا انما هو العلامة ره في الف ولعل الوجه فيه قلة المتعرضين للمسئلة وان لم يتفق الخلاف فيما بينهم فان مثل ذلك لا يجدي في تحقق الاجماع تنبيه الاول انك قد عرفت من عبارة القواعد دخول الاتخاذ لتزيين المجالس في موضوع هذه المسئلة لكن في الجواهر انه قد يمنع ويدعى اندراجه في نحو الاستعمال الذي قد عرفت معلومية منعه ذهو اعم من استعمالها في الظرف بها كما يشهد بذلك استثناء بعضهم او شبهه اتخاذها للمشاهد المساجد من حرمة الاستعمال انتهى ولا يخلو عن خفا واستثناء البعض لا يصير حجة على مثل العلامة ره الثاني انه قال في الحدائق قد عرفت انفا الخلاف في جواز الاتخاذ للتبقية وعدم الاستعمال وعدمه ويتفرع على ذلك فروع منها عدم جواز كسر الاناء المذكورة وضمان الارش لو كسرها على الاول دون الثاني لانه لا حرمة لها من حيث التحريم ومنها جواز بيعها على الاول دون الثاني الا ان يكون للمطلوب كسرها ووثق من المشتري بذلك **قوله** ولا يحرم استعمال غير الذهب والفضة من انواع المعادن والجواهر ولو تضاعف اثمانها الوجه في ذلك اصالة الاباحة السالمة عن معارضة الدليل مضافا الى الاجماع في كشف اللثام المؤيد بنفي الخلاف في الجواهر والى السيرة المستمرة قال في ك وربما علل بعد ادراك العامة نفاستها وبانها لقلتها لا يحصل اتخاذ الاناء منها الا نادرا فلا يفضي اباحتها الى اتخاذها واستعمالها بخلاف الاثمان ثم قال ولا باس بها انتهى وانت خبير بانها حكمة غير مستندة الى مدرك معتبر وان هو الا رجم بالغيب نعم هي قابلة لرد استدلال الشافعي على ما حكاه اليه في احد قوليه من تحريم الاواني المتخذة من الجواهر الثمينة كالياقوت ونحوه بانها اولى من اواني الذهب والفضة بكسر القلوب والخيلاء والسرف **قوله** واواني المشركين طاهرة حتى يعلم نجاستها بمباشرتهم لها او بملاقاة نجاسة اخرى اتفاقا الا ممن يجري الظن مجرى العلم كما في كشف اللثام والمراد بالمشركين مطلق الكفار من غير فرق بين اهل الكتاب وغيرهم كما انه لا فرق في الاواني بين كونها مما يستعمل او يكون لها من غيره وفي حكم الاواني سائر ما يباشرهم عند الميت من الجلود حتى اذا لم يعلم مباشرتهم لرطوبة لكن توقف العلامة ره في التذكرة في طهارة المايع وكانه مبني على غلبة الظن بالملاقاة لما من شانه النجاسة والوجه في الجميع ان ما عدا تحير العين يجب الحكم بطهارته تمسكا بمقتضى الاصل والعمومات الى ان يحصل اليقين بملاقاة شيء من تلك الاعيان النجسة باحد الطرق المفيدة له ولا عبرة بالظن ما لم يستند الى حجة شرعية لاستناد الدليل على اعتباره وتحريم العمل بغيره الى ما دل على عدم جواز العمل بالظن الا ما خرج بالدليل كالظن الحاصل من قول العدل الواحد في الموضوعات ونحوه وقول امير المؤمنين عليه السلام لما سئل عن الرجل يجد في انائه جرذا او فارة ولا يدري متى وقعت فيه قال يغسل كل ما اصاب بيده ولا يستيقن فلا يدري لعله شيء اتاه فلا ينبغي ان يرى في ذلك الا يغسل يده ويدل عليه ايضا صحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر لاخيه عن الذمي يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيدعوه على فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام لا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وموردها وان كان هو الثوب لا ان التعليل بعدم تيقن النجاسة جار فيما عداه ايضا ويدل على ذلك اخبار اخر معتبرة **قوله** ولا يجوز استعمال شيء من الجلود الا ما كان طاهرا في حال الحيوة ذكيا جعل المصنف ره موضوع المسئلة هو الاستعمال فهو المحكوم عليه بالحرمة وقد سلك هذا المسلك في كشف الغطا وابدى توضيح مقصوده فقال كل جلد طاهر مما كان من غير ذي النفس او من ذي النفس مع قابلية التذكية ووقوعها من ماكول اللحم وغيره يجوز استعماله في جميع ضروب الاستعمال وما كان نجسا لكونه من نجس العين او من ذي النفس ظاهر العين ولا يقبل التذكية كالمسلم وان كان جلده طاهرا كما بعد التغسيل ونحوه او يقبلها ولم يذك فلا يجوز التصرف على وجه الاستعمال فيما تشترط فيه بالطهارة كقليل الماء او لا كثيره وفيما عدا ذلك مما يدعى استعماله مع استلزام المباشرة برطوبة وعدمه مع الدباغ وعدمه فلا يجعل ظرفا ولو للعذرات المنظفة للحلوات ولا ميزانا ولا مكيالا ولا فراشا ولا لاصطاء ولا مصفيا ولا غير ذلك ولو اعدت للاشياء الجافة والظاهر انه لا انتفاع به لوقوع الحمام او لغيره او لجعله ترابا او لاطعام الكلاب او نحو بنائها او غيرها او للتوصل الى قتل بعض الحيوانات المؤذية ونحو ذلك ليس من الاستعمال انتهى وما ذكره من جواز استعمال جلد ما ليس له نفس بدون اشتراط التذكية وجلد ما له نفس بشرط وقوع التذكية عليه هو الحق الذي لا محيص عنه ومن هنا يتجه على ظاهر عبارة المصنف ره اشكال من جهة عدم الاستعمال فيما كان مذكى ووجه الاشكال ان ما له نفس لما لم يقع عليه التذكية فيكون الحصر الذي ذكره هو عدم جواز استعماله وليس كذلك وعلى هذا فلا بد من التزام كون الحصر اضافيا بمعنى انه اذا كان الحيوان قابلا للتذكية لا يجوز استعمال جلده اذا كان مذكى وكانه الى هذا اشار صاحب الكفاية في شرح العبارة حيث قال لا يخفى ان الذكاة انما تعتبر في ذي النفس لا في غيره بطهارة ميتة انتهى ويمكن ان يكون اشارة الى ما اورده بعض الشارحين من ان اشتراط التذكية مغن عن اشتراط الطهارة لما عرفت من عدم وقوع التذكية على غير الحيوان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الحيوان الطاهر ولكن لا يخفى ان الامر من جهته سهل في مقام التوضيح خصوصا مع سبق ذكر ما هو اعم ولحوق ذكر ما هو اخص هذا واصل
الحكم من قبيل المسلمات في الجملة لكن وقع الخلاف في موارد الاول ان جلد الميتة يطهر بالدباغ ام لا فالمشهور نقلا مستفيضا بل تحقيقا هو
الثاني والمحكي عن ابن الجنيد ره في كلام جماعة هو الاول وعزاه في الذكرى اليه والى الشلمغاني حيث قال والشلمغاني وابن الجنيد طهرا با
لدبغ ما كان طاهرا في حال الحيوة انتهى وفي ك انه قال ابن الجنيد ره ان جلد الميتة يطهر بالدباغ اذا كان من حيوان طاهر حال الحيوة فيجوز
الانتفاع به بعد ذلك في كل شيء عدى الصلوة انتهى واستظهر في كشف اللثام من الصدوق ره ما يخالف القولين المذكورين قال فيه
وظاهر الصدوق ره طهارته وان لم يدبغ اي نجاسته حكما بمعنى عدم التعدي لانه قال في المقنع لا باس ان يتوضأ من الماء اذا كان في
زق من جلد ميتة وارسل في الفقيه عن الصادق ع انه لا باس ان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل
فيها انتهى وفي ك بعد نقل الرواية عن الفقيه ما لفظه والظاهر انه ره قائل بمضمونها لانه ذكر قبل ذلك من غير فصل يعتد به انه لا يورد
في ذلك الكتاب الا ما يفتي به ويحكم بصحته انتهى ويمكن ان يكون عدم تصريح الصدوق بالدباغة في عبارة المقنع مبنيا على ما هو المعتاد
من عدم استعمال الزق بدون الدباغة فيتحد بقول ابن الجنيد ره ويؤيده ان رواية الفقيه قد تضمنت الدباغة الا ان يلتزم بان له في
المقنع والفقيه قولين وفي ك انه يمكن القول بالطهارة وحكى مثله عن المعالم حمل اخبار المنع على الكراهة حجة القول المشهور وجوه الاول
استصحاب النجاسة الحاصلة قبل الدباغة لثبوتها قبلها فكذا بعدها اذا وقع الشك في الارتفاع واجاب عنه صاحب المعالم ره بان التمسك
به موقوف على ملاحظة دليل الحكم وكونه عاما في الازمان كما سلف القول فيه محررا وقد تقدم البحث في نجاسة الميتة ان العمدة فيه هو الا
جماع وح فلا استصحاب وعلى هذا المنوال نسج في الذخيرة ولكن مقتضى مذهبنا في الاستصحاب جريانه في مثل هذا المقام كما فصلنا القول
فيه في الاصول الثاني الاجماع المنقول عن الانتصار والناصريات وف والغنية ونهاية الاحكام وعن المنتهى دعوى اتفاق علمائنا
الا ابن الجنيد ره وفي التذكرة ما لفظه جلد الميتة لا يطهر بالدباغ سواء كان من نجس العين او طاهرها وسواء كان من ماكول اللحم او لا
عند علمائنا اجمع الا ابن الجنيد ره وبه قال عمر وابن عمر وعائشة وهو احدى الروايتين عن مالك واحمد انتهى وفي لف ذهب اليه علماؤنا
اجمع انتهى وفي الذكرى لا يطهر جلد الميتة بالدباغ اجماعا انتهى وفي جامع المقاصد ان هذا هو المشهور بين الاصحاب بل هو اجماعي الا انه
علله بانقراض المخالف قلت هذا النقل المستفيض يوجب الوثوق فلا يبقى بعد ذلك مجال للتوقف ولا وقع لما حكي عن صاحب المعالم ره من رده
بعدم ثبوته على وجه يصلح للحجية مستشهدا بعدم تعرض المحقق ره ثم قال وحال الشيخ ره والشهيد ره في الاجماع معلوم اذ قد اشرنا في غير موضع
الى انهما داخلان في عداد من ظهر منه في امر الاجماع ما اوجب حمله على غير معناه المصطلح الذي هو الحجة عندنا او افاد قلة الضبط في نقلهما انتهى
ولا يخفى ان صدور دعوى الاجماع في غير هذا المورد على وجه يوجب الوهن فيها لا يقتضي تطرق الوهن اليها في هذا المقام الذي لم يتفق
خلاف فيه الى زمانه ره الا من ابن الجنيد ره والشلمغاني والصدوق وقد اعتضد بنقل الاجماع من غيرهما ايضا الثالث قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة تمسك به السيد ره في الانتصار والشيخ ره في ف والعلامة ره فيما حكي عن المنتهى قال ره في تقريب الاستدلال به ما نصه والجلد
مما تحله الحيوة فيدخل تحت المحرم ولم يخص التحريم بشيء معين فيصرف الى الانتفاع مطلقا انتهى واجاب عنه صاحب المعالم ره بان المتبادر منه بحسب
العرف تحريم الاكل ثم احال تحقيقه على بحث المجمل والمبين من مقدمات كتابه الرابع ما عن المحقق البهبهاني ره من التمسك بالعمومات الدالة على نجاسة
الميتة وما فيه روح مما له نفس سائلة وخرج روحه من دون تذكية والى هذا الوجه يؤل ما قرره في ك من التعليل بان المقتضي للنجاسة موجود
ودليل الطهارة مفقود فتكون النجاسة ثابتة انتهى وعن العلامة ره في المنتهى انه قال بعد التمسك بجملة من الاخبار ما نصه ولان الموت
منجس لذاته كاللحم فكان كجلد الخنزير ولانه جزء من الميتة ولا يطهر بالدباغ كاللحم ولانه نجس قبل الدباغ فكذا بعده عملا بالاستصحاب ولانه
حرم بالموت فكان نجسا كما قبل الدباغ انتهى والثالث مما ذكره تمسك بالاستصحاب والوجوه الباقية يفترق بعضها عن بعض بالاعتبار
ومآل الجميع الى ما عرفته من صاحب ك وكانه لخصها وذكر ما تحصل منها فتدبر الخامس الاخبار كرواية الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم
قال سئلته عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وعن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في
الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق
الذي يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال
لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن علي بن الحسين ع انه قال ع في
حديث في جواب من سئله عن وجه نزع الفراء عنه ع عند الصلوة ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته و
عن فتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال كتبت اليه اسئله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب و
نقلها في الاستبصار عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن عن ابي الحسن ع كما في التهذيب والكافي وعن الحسن بن محبوب في الصحيح
عن عاصم بن حميد عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء قال لا قلت بلغنا ان رسول الله ص مر بشاة
ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها فقال تلك شاة لسودة بنت زمعة زوجة النبي ص وكانت شاة
مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ص ما كان على اهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها قال في الذخيرة
بعد ذكر هذه الرواية ان راويها في التهذيب علي بن المغيرة وهو مجهول وفي كتب الاستدلال ايضا بهذا اللفظ وفي الكافي علي بن ابي
المغيرة وقد وثقه المصنف ره وابن داود وهو احد الاحتمالين في كلام النجاشي في ترجمة ولده الحسن والظاهر اتحادهما ولهذا عدها المصنف
ره من الصحاح مع ايرادها بلفظ علي بن المغيرة وبالجملة الحاق هذه الرواية بالصحاح غير بعيد ويؤيده رواية الحسن بن محبوب لها فانه ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه انتهى وفي الحدائق صرح بان سقوط لفظ ابي انما هو من سهو قلم الشيخ وان رواية الكافي
معتبرة فتكون الرواية صحيحة واستشهد برواية المحدثين الكاشاني والحر العاملي لها بسند الكافي فلا مجال للتوقف في صحتها واجاب عن
الاستدلال بهذه الاخبار في الذخيرة بعد ايرادها على الترتيب الذي اوردناه بان الاربعة المتقدمة منها غير دالة على المدعى بوجه
فانها دالة على المنع في الصلوة وابن الجنيد ره يوافق على ذلك والانكار الواقع في خبر عبد الرحمن وابي بصير انما هو على تنزيل الدباغ
منزلة الذكاة في جميع الاستعمالات الشائعة معها حتى استعمال الجلد في الصلوة والخصم يوافق على هذا واما الخبران الاخيران فمع
ضعف سند الاول منهما وامكان المناقشة في صحة الثانية معارضان بما سيجيء والترجيح لا يخلو عن اشكال انتهى واراد بما سيجيء
ما هو مستند ابن الجنيد ره من الاخبار وستعرف حقيقة الحال ان شاء الله تعالى حجة القول الذي صار اليه ابن الجنيد ره وجهان تعرض لحكايتهما
في لف الاول ان المقتضي للتنجيس انما هو اتصال الرطوبات به فاذا زالت الرطوبة بالدبغ كان طاهرا واجاب عنه في لف بان المقتضي للتنجيس
انما هو الموت دون اتصال الرطوبات به لان الموت يعرض الجثة للنتن والتغيرات التي تقبح معها الممازجة ويحسن المجانبة وذلك يناسب
التنجيس قضاء للعادة من تقرير الناس على محاسن الاخلاق ولان الدوران يقتضي استناد التنجيس الى الموت الثاني ما رواه الشيخ
ره بسنده الى الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن
او الماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ وينتفع به ولا يصلى فيه واجاب عنه في لف بالمنع من صحة السند وقال في ك وفي السند ضعف با
بالحسين بن زرارة فانه مجهول ثم قال ويمكن ان يستدل له ايضا بما رواه الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع انه
سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه قال لا باس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب
منه ولكن لا تصل فيها لكن قال في الذخيرة مشيرا الى الرواية الاولى والحسين راوي هذه الرواية مجهول لكن رواية صفوان عنه قرينة الاعتماد
على ما اشرنا اليه سابقا فالحاقها بالصحاح غير بعيد انتهى ثم ان صاحب الذخيرة ايد هذا القول بما رواه الشيخ عن سماعة قال سئلته عن جلد
الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال ان لم تمسه فهو افضل واعلم ان المنقول في كلام جملة هو اطلاق القول بان ابن الجنيد ره
يقول بطهارة جلد الميتة بالدباغ ولكن قال في الذخيرة انه نقل عنه اشترط في حصول الطهارة بالدباغ ان يكون ما يدبغ به طاهرا وحجته غير
معلومة وكانه نظر الى علوق بعض اجزاء النجس بالمدبوغ لسريانه في الاعماق وروى ابو زيد القمي عن ابي الحسن الرضا ع انه سئله عن جلود
الدارش الذي يتخذ منها الخفاف فقال لا تصل فيها فانها يدبغ بخرء الكلاب ثم قال والرواية والوجه المذكور غير وافيان باثبات المدعى لكن
لا بد للقائل بالطهارة من الموافقة على الشرط المذكور ان ثبت عدم القائل بالفصل انتهى ثم ان صاحب ك في تائيد هذا القول مسلكا اخر
فانه قال وبالجملة فالمسئلة محل تردد لما بيناه فيما سبق من انه ليس على نجاسة الميتة دليل يعتد به سوى الاجماع وهو انما انعقد على النجاسة قبل
الدبغ لا بعده وعلى هذا فيمكن القول بالطهارة تمسكا بمقتضى الاصل وتخرج الروايتان شاهدا انتهى واراد بالروايتين رواية الحسين
بن زرارة ورواية الفقيه ويتجه عليه اولا ان من الاخبار ما يدل على نجاسة الميتة فلا ينحصر الدليل في الاجماع على نجاستها وثانيا انك
قد عرفت الاجماعات المستفيضة النقل على عدم طهارة جلد الميتة بالدباغة حتى انه يمكن تحصيل الاجماع بملاحظتها وملاحظة انحصار

المخالف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المخالف فيمن عرفت مضافا الى دلالة جملة من الاخبار وقال في الذخيرة ان التحقيق انه وقع التعارض بين هذه الاخبار ويمكن الجمع اما بحمل اخبار المنع على الكراهة او حمل اخبار الترخيص على التقية لموافقتها لمذهب اكثر العامة ويرجح الاول اصل البرائة والتمسك بالعمومات الدالة على طهارة المياه بالتقريب الذي ذكرناه سابقا ويرجح الثاني عمل الطائفة والاشتهار بينهم ويعضده ما رواه سماعة قال سئلته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا وما رواه ابو القاسم الصيقل وما رواه ابنه وقد ذكرنا في نجاسة الميتة فالمسئلة محل تردد والترجيح للمشهور انتهى وجعله اصل البرائة مؤيدا مبني على عدم اعتبار الاستصحاب في هذا المقام كما عرفته من كلام صاحب ك وقد نبه على هذا البناء صاحب المعالم ره في هذا المقام والتحقيق ان اخبار المنع كثيرة حتى ان العلامة ره في مقام رد ما رواه العامة من رواية مرور النبي ص بشاة لمولاة ميمونة وقوله ع ما على اهل هذه لو اخذوا اهابها فانتفعوا به قال في التذكرة وعندنا ان الحديث ممنوع لما تواتر عن اهل البيت ع من منع ذلك انتهى وقال في الذكرى لا يطهر جلد الميتة بالدباغ اجماعا وبه اخبار متواترة انتهى وحكى دعوى تواترها عن روض الجنان وكذا من شرح المفاتيح للمولى المحقق البهبهاني ره مضافا الى انها موافقة للشهرة العظيمة المحققة بل الاجماعات المستفيضة النقل كما عرفت بل الضرورة كما عن المحقق البهبهاني ره فانه قال فيما حكي عنه وبالجملة ما نحن فيه مثل القياس وغسل الرجلين في الوضوء وامثالهما مما هو الان شعار الشيعة وضروري مذهبهم بحيث لا يختلجه شائبة ريبة انتهى وايضا هي موافقة لعمومات الدالة على نجاسة الميتة مخالفة لما هو المعروف بين العامة من مذهبهم مشتملة على ما هو صحيح السند وهو ما رواه ابن ابي المغيرة كما عرفت سنده من الكافي مضافا الى كون الراوي هو الحسن بن محبوب ورواية الحسين بن زرارة وان كانت مما حكم بالاعتماد عليه من جهة كون الراوي هو صفوان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه الا انهما تشتركان من هذه الجهة وتنفرد رواية ابن ابي المغيرة بالاعتبار الذاتي الحاصل من جهة كون الراوي هو ابن ابي المغيرة الذي هو ثقة لو تنزلنا عن دعوى صحة السند والتزمنا بضعفه قلنا ان الانجبار بالشهرة والاجماعات المنقولة بل الضرورة كاف في ترجيح ما انجبر بها واما ما تقدم في كلام صاحب الذخيرة من ترجيح روايات الترخيص بموافقة اصل البرائة ففيه اولا انه مبني على ترجيح المقرر على الناقل وهو محل تامل وثانيا ان الاصل ليس قابلا لترجيح الدليل لاختلافهما بالنظر الى الواقع وعدمه وثالثا انه معارض بان اخبار المنع ترجح بموافقتها للاحتياط ورابعا بان موافقة اصل البرائة لا تقاوم موافقة الشهرة لكونها اقوى من جهة الاعتبار كما انها اقوى من جهة النظر الى الواقع فالحق ما ذهب اليه الاكثر من القول بالمنع وينبغي التنبيه على امرين اولهما انه حكي عن ابن الجنيد انه اشترط في حصول الطهارة بالدباغ ان يكون ما يدبغ به طاهرا قال في المختصر على ما نقل عنه وليس يكون دباغ المحلل لها الا بمحلل طاهر كالقرض والشث والملح والتراب فاذا دبغت بشيء من النجس لم تطهر كالدارش فانها تدبغ بخرء الكلاب وكذا للثكاء انتهى وعن صاحب المعالم انه بعد نقل ذلك عنه قال ولا نعلم حجته على هذا الشرط ويمكن ان يكون الوجه فيه علوق بعض اجزاء النجس به لسريانه في اعماق الجلد انتهى وقال صاحب الحدائق بعد ذكر الكلامين اقول بل الظاهر ان الوجه انما هو عدم وقوع التطهير بالنجس حيث انه جعل الدبغ مطهرا شرعيا وقد تقرر في كلامهم انه لا بد في المطهر ان يكون طاهرا ليفيد غيره طهارة كما صرحوا به وعليه دلت الاخبار ايضا وكانه اراد بها الاخبار الواردة في الاستجمار وبعض الاخبار الواردة في طهارة النعل والقدم الدال على اعتبار طهارة الارض التي يمشي عليها وبعض الاخبار الواردة في التطهير بالماء ثم ان الدارش كما ذكره الجوهري جلد معروف واما اللثكاء فقد حكي عن المعالم انه ليس بعربي اذ لم يذكره اهل اللغة ثانيهما ان المذكور في كلام جملة من الاصحاب انه لا يجوز دباغ الجلد المذكى الا بما كان طاهرا قال في ط لا يجوز الدباغ الا بما يكون طاهرا مثل الشث والقرظ وقشور الرمان وغير ذلك واما خرء الكلاب وما يجري مجراه من النجاسات فلا يجوز الدباغ به على حال انتهى وكذا ابن ادريس ره والعلامة ره في ما عن المنتهى والشهيد في الذكرى وظاهرهم تحريمه بالنجس قال في الحدائق ولا اعرف للتحريم وجها بعد حصول الطهارة بالغسل كما صرح به هنا ونحوه في المنتهى قال يجوز استعمال الطاهر في الدباغ كالشث والقرظ والعفص وقشور الرمان وغيرها والقائلون بتوقف الطهارة على الدباغ من اصحابنا والجمهور اتفقوا على حصول الطهارة بهذه الاشياء الخمسة اما ما عديها فلا يجوز استعمالها في الدباغ وهل يطهر ام لا اما عندنا فان الطهارة حصلت بالتذكية فكان ملاقاة النجس موجبة لتنجس المحل ويطهر بالغسل واما عند القائلين بتوقف الطهارة على الدباغ فقد ذهب بعضهم الى عدم الطهارة ذكره ابن الجنيد ره وبعض الجمهور لانها طهارة من نجاسة فلا تحصل بالنجس

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كالاستجمار والغسل الى ان قال وعن الرضا ع انه سئل عن جلود الدارش الذي يتخذ منه الخفاف فقال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب قال
في الحدائق ان النهي في الخبر عن الصلوة في الخفاف المذكورة مخصوص بعدم تطهير الجلد وغسله والا فلو غسل فلا باس صرح بذلك
الفاضلان في المعتبر والمنتهى هذا كلامه ره وقد ضبط جملة من اصحابنا لفظ الشث هنا بالشين المعجمة والثاء المثلثة قال الجوهري
انه نبت طيب الريح والطعم يدبغ به وفي الذكرى بعد ان ضبطه هكذا قال وقيل بالباء الموحدة وهو شيء يشبه الزاج والقرظ بالقاف
والراء والظاء المعجمة قال الجوهري هو ورق السلم يدبغ به الثاني انه على القول بعدم طهارة جلد الميتة بالدباغ كما هو المشهور المنصور
هل يجوز الانتفاع به في اليابس ام لا رجح المص ره فيما حكي عن المعتبر الثاني وقال في التذكرة وفي جواز الانتفاع بها في اليابس
اشكال الاقرب عدمه انتهى وحكى مثله عن المنتهى وصرح به في الذكرى وحكى عن روض الجنان واحتجوا بعموم النهي الدال عليه
رواية ابن ابي المغيرة وزاد الشهيد ره في الذكرى التمسك بعموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وتنظر صاحب ك في دلالة الرواية بعد
ذكرها مستندا للقول بالمنع وفي استفادة العموم بهذا المعنى من الرواية نظر انتهى وكانه يدعي انصرافها الى صورة الملاقاة بالرطوبة
ثم ان اعتراضه ره على الاحتجاج بها مبني على التنزل عن مذهبه والا فهو ممن مال الى الطهارة كما عرفت مما حكيناه من كلامه
ره ومساق كلامه يعطي ان اعتراضه انما هو على هذا التقدير ويظهر من صاحب الذخيرة نوع تردد فيما نحن فيه مع ترجيحه للقول
المشهور من عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ كما عرفت في المورد السابق فانه ره قال وعلى القول بالنجاسة هل يجوز الانتفاع بها في
اليابس قال الفاضلان والشهيدان لا وهو غير بعيد لعموم النهي في الصحيحة وفيه تامل نعم التمسك بالاية ضعيف كما مرت اليه الاشارة
انتهى واقول لا اشكال في عدم صحة الاستدلال بعموم الاية لان المتبادر منها انما هو حرمة الاكل كما عرفت في المورد السابق واما
عموم رواية ابن ابي المغيرة او اطلاقها بحسب الاحوال الشامل للرطب واليابس فهو مما لا اشكال وقد عرفت صحة سندها على ما في
الكافي من روايتها عن ابن ابي المغيرة خصوصا مع كون الحسن بن محبوب قد رواها عنه وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه ومثل ذلك كاف بل فيما حكي عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره ان الحكم بعدم جواز الاستعمال في اليابس مما لا خلاف
فيه وان وقع في الذخيرة نوع تردد هذا وكان نفيه للخلاف مع استدراك تردد صاحب الذخيرة وقد عرفت النظر من صاحب ك
وحكى عن صاحب المعالم ره ما يعطي الميل الى القول بالطهارة او تردده مبني على عدهما من جملة القائلين بطهارة جلد الميتة بالدباغ
والكلام فيما نحن فيه مبني على القول بنجاسته الثالث ان الحيوان الطاهر الغير الماكول لحمه اذا ذبح على الكيفية التي توجب جواز اكل
لحم ما يؤكل لحمه واستعمال جلده اذا ذبح على تلك الكيفية فالمشهور جواز استعمال جلده ح من دون توقف على الدباغة وعن السيد
ره انه لا يجوز استعمال ذلك الجلد قبلها ووافقه الشيخ ره في ط وتوضيح المقام يتم بالتعرض للبحث عن ان كل حيوان طاهر عدى
الانسان هل يقع عليه الذكاة ام لا وعلى تقدير وقوع الذكاة عليه هل يجوز استعمال جلده قبل الدباغ ام لا فالكلام يقع في
موضعين الاول وقوع الذكاة على الحيوان الطاهر مما عدى الانسان فنقول لا خلاف ولا اشكال في ان شيئا من الحيوان
المحكوم بنجاسته عينا اعني الكلب والخنزير لا يقع عليه الذكاة كما انه لا خلاف ولا اشكال في ان الانسان لا يقع عليه الذكاة و
انما الكلام في غير ذلك قال الشهيد ره في الذكرى للاصح وقوع الذكاة على الطاهر في حال الحيوة كالسباع لعموم الا ما ذكيتم وقول
الصادق ع لا تصل فيما لا يؤكل لحمه ذكاه الذبح او لم يذكه فيطهر بالذكوة والمشهور تحريم استعماله حتى يدبغ والفاضلان جعلاه
مستحبا لطهارته والا لكان ميتة فلا يطهره الدبغ انتهى واعترضه صاحب الحدائق ره بان صدر عبارته يشعر بوقوع الخلاف في
تذكية ما ذكر وليس كك ومن هنا قال هو ره في عنوان المسئلة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم ان ما عدى الكلب و
الخنزير والانسان من الحيوانات الطاهرة فانها يقع عليها الذكاة انتهى ولكن حكى في الحدائق عن العلامة المجلسي ره انه ذكر
انه روى في المحاسن عن اسباط عن علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن ركوب جلود السباع قال لا باس ما لم يسجد عليه وعن
عثمان بن عيسى قال سئلت الصادق ع عن جلود السباع فقال اركبوا عليها ولا تركبوا شيئا منها تصلون فيه ثم قال هذان الخبران
يدلان على كون السباع قابلة للتذكية بمعنى جواز الانتفاع بجلودها كما هو المشهور بين الاصحاب قال الشهيد ره انه لم يعلم القائل
بعدم وقوع الذكوة عليها سوى الكلب والخنزير واستشكال الشهيد الثاني ره وبعض المتاخرين في الحكم بعدم ورود النصوص المعتبرة
وعمل القدماء والمتاخرين بها لا وجه له انتهى وهذا الذي حكاه كما يفيد وجود الدليل كك يفيد الخلاف في الحكم الا ان يقال

ان الخلاف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

ان الخلاف عبارة عن الحكم بما يخالف فلا يشمل الاستشكال هذا وبعد ذلك يبقى الكلام في ما استند اليه الشهيد ره من الدليل
فالرواية لا باس بالاستدلال بها وان لم اجدها مستندة في كتب الاخبار لكن لا اقل من انجبارها بالشهرة العظيمة ونفي الخلاف
واما الاية فلا يخفى ما في الاستدلال بها لانها غير ناظرة الى تعيين ما يقع عليه التذكية وانما هي ناظرة الى ان العناوين المذكورة
في الاية للحكم عليها بالتحريم يستثنى منها ما استدرك تذكيته واما ان العناوين المذكورة او المستثنى منها هل هو من قبيل ما له
نفس سائلة ام لا او هو من قبيل نوع من الانواع الخاصة كالانعام او غيرها فهي ساكتة عنه فليست مسوقة لاعطاء الاطلاق و
صدر الاية حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا
ما ذكيتم ومعنى ما لعله يحتاج الى البيان من مفردات الاية على ما في كنز العرفان ما اهل به لغير الله اي ما ذبح على اسم الصنم ولم يذكر عليه
اسم الله سبحانه والمنخنقة اي المخنوقة التي ماتت بالخنق والموقوذة هي المضروبة بخشب او حجر ونحو ذلك من المثقل حتى تموت عن
قولك وقذته اذا ضربته والمتردية هي التي تردت من علو او الى بئر فماتت والنطيحة اي التي تنطحها اخرى فتموت ففعيل هنا بمعنى المفعول
والتاء فيه للنقل الى الاسمية وما اكل السبع اي اكل منه السبع وبقي منه بقية فيها حيوة غير مستقرة فان كانت مستقرة جاز اكله بعد
التذكية وهو المراد بالاستثناء والتذكية هي قطع الاعضاء الاربعة وهي الحلقوم والمري والودجان بحديد او ما في حكمه هذا في غير
الابل واما الابل فذكاتها النحر وهو الطعن في لبة الوهدة المنخفضة انتهى وعلى ما ذكرناه الاستثناء راجع الى ما اهل به لغير
الله الى اخر الاصناف المذكورة الموضع الثاني في بيان ان ما ذكي من الحيوان الذي لا يحل اكله هل يجوز استعمال جلده قبل الدباغة ام
قال العلامة ره في التذكرة اذا ذكي ما لا يحل اكله جاز استعمال جلده بعد الدبغ في غير الصلوة عند علمائنا اجمع وهل يجوز قبله قال
الشيخ والمرتضى رحمهما لا يجوز لانهما تزيل العفن والدسومة وقيل بالجواز لان الذكاة تقع عليه فيستغنى بها عن الدباغ لانها لو لم
يقع عليه لكان ميتة والميتة لا تطهر بالدباغ انتهى وقال في لف جلد ما لا يؤكل من الحيوان الطاهر في حال حيوته كالسباع يطهر
بالتذكية ويجوز استعماله قبل الدبغ على كراهية وقال الشيخ والسيد المرتضى لا يجوز استعماله قبل الدبغ انتهى ومقتضى عبارة التذكرة
اختصاص عنوان البحث بغير الاستعمال في حال الصلوة وان عدم جواز استعماله فيها مسلم عندهم وهو كك ومقتضى جميع العبارات
المذكورة ان محل النزع هو جواز الاستعمال وعدمه بعد التذكية وان حصول الطهارة في الجلد بها مفروغ عنه لكن قال في الحدائق
ان ظاهر كلام العلامة ره ان خلاف الشيخ ره والمرتضى رحمهما انما هو في الطهارة لا في الاستعمال كما هو المفهوم من كلام غيره قال
واما الحيوان الطاهر حال الحيوة مما لا يؤكل لحمه كالسباع فانه يقع عليه التذكية ويطهر الجلد بها وهو قول مالك وابي حنيفة وقال
الشيخ والمرتضى لا يطهر الا بالدباغ وبه قال الشافعي واحمد في احدى الروايتين وفي الاخرى لا يجوز الانتفاع بجلود السباع قبل الدبغ ولا
بعده الخ وهو غريب ونحوه كلام المحقق الشيخ علي في شرح القواعد حيث قال بعد قول المصنف ره نعم يستحب الدبغ فيما لا يؤكل لحمه و
قيل بالوجوب ومقتضى كلام القائلين به ان الطهارة تحصل بالدبغ وهو مردود لان الطهارة حاصلة بالتذكية اذ لولاها لكان
ميتة فلم يطهر بالدبغ قال والاصح عدم الوجوب وان كان العمل به احوط وفيه ان مجرد القول بالوجوب لا يستلزم ما ذكره اذ يجوز ان
يكون وجوب الدبغ الذي ذهبوا اليه لمحل الاستعمال الا ان يدعى ان حل الاستعمال تابع للطهارة فمتى قيل بها جاز الاستعمال
ثم يستثنى من ذلك الصلوة اتفاقا انتهى ما في الحدائق وعبارة الشيخ في ط تساعد على ما ذكره من ان مخالفته في جواز الا
الاستعمال دون الطهارة لانه قال فيه وما لا يؤكل لحمه اذا ذكي لا ينتفع بجلده الا بعد الدباغ الا الكلب والخنزير فانهما لا يطهران
بالدباغ وان كان ذكيا ولا يجوز الانتفاع على حال انتهى ثم ان الظاهر من الشهيد ره في الذكرى والدروس هو التوقف لانه
اقتصر فيهما على نقل القولين ولم يرجح شيئا منهما حجة القول بالجواز امران احدهما ما تقدم في كلام العلامة ره وثانيهما الاخبار
منها ما تمسك به العلامة ره في لف وهو ما رواه الشيخ عن سماعة في الموثق قال سئلته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم
السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه ثم قال ره وتسويغ الركوب مطلقا
يستلزم تسويغه من غير دبغ وتسويغ غير الركوب ما عدى اللبس حالة الصلوة ومنها ما تمسك به في لف حيث قال ولان من صور
النزاع جلد السنجاب ويجوز الصلوة فيه قبل الدبغ لما رواه علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله ع عن لباس الفراء والصلوة فيها
فقال لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما لا يؤكل لحمه

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من غير الغنم قال لا باس بالانتفاع فانه ليس مما نهى عنه رسول الله ﷺ اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب ومنها ما تمسك به في الحدائق هنا من رواية
الحماس المنقولتين عن العلامة المجلسي في الموضع الاول الى ان قال ومن الاخبار في ذلك ايضا ما ياتي في كتاب الصلوة من جواز الصلوة
في الخف انفاقا وفي جلود جملة من الحيوانات كالفنك والسنجاب والسمور والثعلب والارانب ونحوها على خلاف في ذلك دون اصل الدبر
فانها ظاهرة في جوازه ثم نقل عن الفقه الرضوي انه قال فيه ولا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور ولا فنك فان اردت الصلوة فانزع عنك
وقد روي فيه رخصة واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وسل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب ولا تصل في جلد
ميتة انتهى ثم قال واطلاق هذه الاخبار وشامل للمدبوغ وغيره ويبر يظهر قوة القول المشهور ثم قال وبالجملة فانه متى ثبت الطهارة با
لتذكية جاز الاستعمال ومدعي الزيادة على ذلك عليه الدليل انتهى وهذا الذي ذكره اخيرا تمسك بقاعدة عدم الدليل دليل العدم
ولا يخفى على من له ادنى انس بصناعة الاصول ان يجري في هذا المقام اصالة البراءة ايضا بعد قطع النظر عن الاخبار الموجودة ا
المفيدة للترخيص ثم ان من المجوزين من صرح بكراهة قبل الدبغ وهو مبني على الخروج من خلاف السيد وحمل دليلهما لو كان على الكراهة
وانكان صناعة الحدائق وقد لم يرتضه كما صرح بذلك في هذا المقام نظرا الى ان الكراهة من جملة الاحكام الشرعية المتوقفة على الدليل
ولا يحصل بمجرد الحمل ولكن ما ذكروه باب من التسامح في ادلة السنن والكراهة ولا اقل من حسن الاجتناب عن الحرمة التي اشتهر
به فقيها بعد لاحتمال كونه منهيا عنه في الشرع حجة القول بالمنع ما حكاه في لف من ان الشيخ رح احتج على جواز الاستعمال بعد الدباغ
بالاجماع عليه وانه لا دليل على الجواز قبله واجيب عنه بقيام الدليل وهو اطلاق الاخبار والدالة على الجواز الشامل لما قبل الدباغ
وبعده الرابع ان مقتضى عبارة المصنف توقف استعمال الجلد على ثبوت تذكيته باحد الطرق المفيدة للعلم بها ويقوم مقامها الامارات
الظنية المعتبرة شرعا ولازم ذلك المنع من استعمال ما لم يثبت تذكيته بشئ مما ذكروا علم موته حتف انفه ام جهل الحال وبه قطع
جماعة منهم الشهيدان وهما خلاف المحقق الاردبيلي رح فانه قال في شرح الارشاد واظن على ما فهمت من الادلة عدم نجاسة الجلود
وان تحرم من ذي النفس الا مع العلم الشرعي بالها ميتة ولو بكونها في يد الكفار لما مر يعني الاصل وعدم العلم بالنجاسة وعدم الاكتفاء
منها بالظن وعدم ازالة اليقين بغيره كما هو المعقول والمنقول في الاخبار الصحيحة ثم قال ولا استبعد الاكتفاء بالقرائن الدالة على
التذكية واستعمال المسلم اياها في المطروحة منها فهي طاهرة انتهى وتبعه في ذلك صاحب الحدائق فانه قال انه يمكن القول بطهارة الجلد المطروح
في الارض المشتبه بالطاهر والنجس وافقهما صاحب الحدائق واحتجوا باحد امرين احدهما اصالة عدم التذكية وردد بوجوه الاول
ما اورده صاحب المدارك من ان مرجع الاصل هنا الى استصحاب حكم الحالة السابقة وقد تقدم منا الكلام مرارا وبينا ان الحق ان استصحاب
الحكم يتوقف على الدليل كما يتوقف عليه ابتداؤه لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل وسبب سوى
دليل الثبوت هذا كلامه رد ومحصله انكار حجية الاستصحاب وقد اثبتنا في محله حجيته بما لا يسعه هذا المقام الثاني ما اورده هو
رد ايضا من انا لو سلمنا ان الاستصحاب يعمل به فهو انما يفيد الظن والنجاسة لا يحكم بها الا مع اليقين او الظن الذي ثبت اعتباره
شرعا كشهادة العدلين ان سلم عمومه ثم قال والحاصل ان الجلد المطروح لما جاز كونه متنزعا من الميتة والمذكى لم يكن اليقين بنجاسته
حاصلا لانتفاء السلم بكونه متنزعا من الميتة فيمكن القول بطهارته كما في الدم المشتبه بالطاهر والنجس انتهى ولا يخفى ما فيه لانه بعد
تسليم كون الاستصحاب معمولا به لا مجال لرده بانه ظن لم يثبت اعتباره شرعا الثالث ما اورده في الحدائق بقوله ان مرجع ما ذكروه
من الاصل الى استصحاب عدم الذبح نظرا الى حال الحيوة وفيه بعد الاغماض عما حققناه في مقدمات الكتاب من ان مثل هذا الاستصحاب
ليس بدليل شرعي انه صرح جمع من المحققين بان من شرط الاستصحاب ان لا يعارضه استصحاب اخر يوجب نفي الحكم الاول فانه في الثاني
واستصحاب عدم التذكية هنا معارض باستصحاب طهارة الجلد وتوضيحه ان وجوب تمسكهم بالاصل المذكور من حيث استصحاب
عدم الذبح نظرا الى حال الحيوة ولو علم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفه فيكون نجسا اذ الطهارة لا تكون الا مع الذبح
هكذا قالوا ونحن نقول ان طهارة الجلد في حال الحيوة ثابتة ولم يعلم زوالها لتعارض احتمال الذبح وعدمه فيتساقطان ويبقى الاصل ثابتا
لا وجه له انتهى والظاهر انه الى استصحاب الطهارة اشار بكلام المحقق الاردبيلي رح في عبارته المذكورة بقوله وعدم ازالة اليقين بغيره
لكنه لا يبتني على حديث المعارضة وانما يبتني على الاعتماد عليه فلعل استصحاب عدم المذبوحية مردود عنده بمثل الوجه الرابع الذي نحكيه
عن الحدائق وفيه ان استصحاب الطهارة اصل حكمي واستصحاب عدم الذبح اصل موضوعي والثاني سببي مقدم على الاول لكونه مسببا

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الرابع ما اورده فى الحدائق ايضا حيث قال ان ما اعتمدوه من الاستصحاب وان سلمنا صحته الا انه غير ثابت هنا ولا موجب به التحقيق فانه لا معنى للاستصحاب الا ثبوت الحكم بالدليل فى وقت ثم اجراؤه فى وقت ثان لعدم قيام دليل على تغيير مع بقاء الموضوع فى الوقتين وعدم تغيره فثبوت الحكم فى الوقت الثانى يتفرع على ثبوته فى الوقت الاول والا فكيف يمكن اثباته فى الثانى مع عدم ثبوته اولا والاستصحاب عدم المذبوحية فى المسئلة لا يوجب الحكم بالنجاسة كما توهموه لان النجاسة لم تكن ثابتة فى الوقت الاول والا فكيف يمكن اثباتها فى الثانى مع عدم ثبوتها اولا واستصحاب عدم المذبوحية لا يلزم الا من احدهما الحيوة وثانيهما الموت حتف انفه والموجب للنجاسة ليس هذا ولا ذاك اللازم من حيث هو بل امر وسط الثانى اعنى الموت حتف انفه فعدم المذبوحية اللازم للحيوة مغاير لعدم المذبوحية حتف انفه والمعلوم ثبوته فى الزمن الاول هو الاول لا الثانى وظاهر انه غير باق فى الوقت الثانى انتهى وسبقه الى ذلك الفاضل التونى وجعله عدم بقاء الموضوع ونحوه صرح به فى الوافية حيث قال فى ذيل كلامه ففى الحقيقة يخرج مثل هذا الصورة من الاستصحاب اذ شرط بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود عمرو فى الدار فى الوقت الثانى باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجوده فى الدار فى الوقت الاول وفساده غنى عن البيان انتهى وفيه ان المستصحب انما هو عدم وقوع التذكية الشرعية على الحيوان وله حكمان باعتبار الحالين فاحدهما الطهارة باعتبار حال الحيوة والاخر النجاسة باعتبار الحال الذى ليس له غير روح فالنجاسة مرتبة على عدم وقوع التذكية على ما ليس له روح وهو فاقد الروح امر وجدانى فاذا شك فى وقوع التذكية على هذا الموجود لزم الحكم بنجاسته لان احد الامرين وهو مفارقة الروح قد حصل بالوجدان والاخر وهو عدم التذكية قد حكم به بمقتضى الاستصحاب وليس المستصحب عدم المذبوحية المقيدة بحال الحيوة حتى يلزم من انتفائها مغايرة ما يراد اثباته فى الزمن الثانى لما كان ثابتا فى الزمن الاول وليس موضوع المستصحب هو الحيوان المقيد باتصافه بالحيوة حتى يلزم انتفاء موضوعه بل الموضوع هو الجسم والمستصحب هو عدم وقوع التذكية الشرعية على هذا الجسم وهو امر كلى وجدانى لا يلزم سريان التعدد اليه من جهة كونه صفة للحى فى وقت وللميت فى وقت اخر والا لتعدد الاوصاف باعتبار الحالات والاوقات ولم يبق له مجرى فى الاوصاف وهو خلاف المفروض لان البحث هيهنا انما هو على هذا التقدير الذى هو بين الاستصحاب [illegible] المذبوحية فى حال الحيوة مغايرة لعدم المذبوحية حتف انفه من جهة اختلاف الملزوم بين وجوده الخاص وعدمه العام فعدم التذكية معارض باستصحاب عدم موته حتف انف وان الثانى لاعتضاده باصالة الطهارة يترجح على الاول فيه ان النجاسة حكمان لغير المذكى بالتذكية الشرعية ولو كان انتفاؤها باستناد شرط من شروطها دون الموت حتف انفه الذى هو امر وجودى مضافا الى ان اعتضاد الاصل ببعضها بعض انما يتم على القول باعتبارها من باب الظن دون التعبد كما هو الحق الذى لا محيص عنه خصوصا بالنسبة الى اصالة الطهارة واجابت صاحب الجواهر بوجه اخر وهو موافقة الموت حتف انفه بعد تحقق ذبح نفس الحيوان لمقتضى الاصل فلا ينفى بما ذكره هو الذى يحتاج الى سبب ايدمن تذكية او قتل ونحوهما فى تحققه بخلاف واصالة الطهارة مع معارضتها باصالة بقاء شغل الذمة فى مثل العبادة ونحوها مقطوعة باصالة عدم التذكية اذ هى كالواقع عليها متى على ان نفيها التذكية بالواسطة بخلاف نفى الطهارة باصالة عدم التذكية فتامل انتهى وما ذكرناه اولا اولى مما ذكره هو ره فى اول كلامه واما ما ذكره من معارضة اصالة الطهارة باصالة بقاء شغل الذمة بالعبادة فهو غير سديد لحكومة الاولى على الثانية وثانيهما الاخبار منها الموثق وانكان نهيا عن اكل لحمه فالصلوة فى بوله وبوله وشعره وروثه وكل شئ منه جايز اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح ومنها الحسن يكره الصلوة فى الفراء الا ما صنع فى ارض الجاز الا ما علمت منه ذكاته ومنها مكاتبة عبد الله بن جعفر هل يجوز للرجل ان يصلى فى معه فارة المسك فكتب لا بأس به اذا كان ذكيا فجعل نفى البأس مشروطا بقابلية الذكاة لا بشائيتها حجة القول الثانى اصالة الطهارة بعد عدم اعتبار الاستصحاب وصحيحة الحلبى صل فيه حتى تعلم انه ميت بعينه وفى رواية اخرى اذا علمت انه ميت فلا تصل فيه هذا ما افاده كلام صاحب الحدائق وتمسك فى الحدائق بالقاعدة الكلية المتفق عليها نصا وفتوى من ان كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وكل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر ثم قال ومن قواعدهم المقررة ان الاصل يخرج عنه بالدليل والدليل موجود كما ترى فترجيحهم العمل بالاصل المذكور على هذه القاعدة المنصوصة خروج عن جملة من الاخبار كصحيحة سليمان بن جعفر الجعفرى عن العبد الصالح موسى ع انه سئل عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبة فراء لا يدرى اذكية هى ام غير ذكية ايصلى فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك وبمضمونها

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

روايات عديدة والتقريب فيها دلالتها على الحل في موضع الاشتباه حتى في الصلوة ثم تمسك بما رواه الشيخ عن السكوني عن الصادق ع
ان امير المؤمنين ع سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين قال امير المؤمنين ع يقوم ما
فيها ثم يأكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم او سفرة مجوسي قال هم في سعة
حتى يعلموا ثم قال وهو صريح في المطلوب ونقل هذه الرواية في البحار من الراوندي بسنده عن موسى بن اسمعيل بن موسى عن ابيه عن موسى بن جعفر
الحديث الا ان فيه لا تعلم اسفرة ذمي هي ام مجوسي والجواب ان الاستصحاب مما تحقق اعتباره بالاخبار المعتبرة كما حققناه في الاصول
وهو حاكم على اصالة الطهارة واصالة الحل واما صحيحة الحلبي فهي وان كانت معتبرة من جهة السند والدلالة لكنها وردت في السوق وهو
من جملة الامارات لان المراد به سوق المسلمين بقرينة التعارف والمعهودية ومع الاغماض عن ذلك لا تقاوم الاخبار التي استند اليها ارباب
القول القول الاول لاعتضادها بالشهرة ومخالفة العامة واما الرواية التالية لها فهي ايضا رواية اخرى من الحلبي صحيحة وردت في سوق
المسلمين ومثلهما صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري فانها وردت في السوق كما عرفت متنها واما رواية السكوني فهي مع عدم تحقق
صحتها قد اجاب في الجواهر عن التمسك بها بانسياق بلاد الاسلام منها ثم قال بل قد يرشد اليه في الجملة الصحيحة عن حفص بن البختري
قال قلت لابي عبد الله رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه قال ينحره ويكتب كتابا يضعه عليه ليعلم من مر
به انه صدقة حيث ظهر منه جواز الاعتماد على القرائن غير اليد اما ما كان مطروحا ولا اثر للاستعمال عليه وكان في يد كافر لم يعلم سبق
يد مسلم عليه او لم يعلم وسوقهم وبلادهم فهو ميتة لا يجوز استعماله للاصل وظاهر بعض المعتبرة السابقة انتهى وقد اعترف بدلالة الصحيحة
المذكورة على اخبار القرائن في ك حيث قال ولو دلت القرائن على التذكية فينبغي القطع بالطهارة ويدل عليه ايضا ما رواه ابن بابويه
ره في الصحيح عن حفص بن البختري وفي متن الرواية على ما ذكر هذا ولا يخفى ان القرائن تكشف عن سبق يد المسلم كما عليه الحال في مورد
صحيحة حفص فان الكتاب المكتوب فيه ان المنحور هدي يفيد ذلك بل يمكن دعوى ذلك في الموجود في بلد المسلمين وان امكن ان يق بكونها
امارة مستقلة فما ذكر لا يجدي في اثبات ما ذهب اليه المحقق الاردبيلي ره ومن تبعه نعم هناك اخبار مستفيضة ربما تعطي ذلك لدلالتها
على جواز شراء الجلد والصلوة فيه ما لم يعلم انه جلد ميتة كموثقة سماعة عن اكل الجبن وتقليد السيف في الصلوة وفيه الكيمخت والفراء قال
لا باس ما لم يعلم انه ميتة قال في الوافي الفراء بكسر العين المعجمة والراء المهملة والمد ما يلصق به ويتخذ من الجلد والسمك انتهى ومكاتبة يونس
عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس ورواية علي بن ابي حمزة ان رجلا سال ابا عبد الله وانا عنده عن الرجل
يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون
ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه لكنها غير مقاومة للاخبار الدالة على اعتبار العلم بالتذكية لموافقتها للشهرة ومخالفتها للعامة
هذا وتوضيح المقام ان حال الجلد ان كان معلوما من جهة التذكية وعدمها فالحكم ظاهر والا فمقتضى الاصل عدم وقوع التذكية التي
هي شرط في الطهارة وحادث مسبوق بالعدم من دون فرق في جريانه بين ما لو كان في يد مسلم او كافر او مجهول الحال في سوق المسلمين او الكفار
من بلد يغلب عليه المسلمون او الكفار او يتساويان او من بلد مجهول الحال او في غير السوق من شيء من اقسام البلد المذكورة او في غير البلد كما
لا فرق بين ما لو اخبر ذو اليد بالتذكية او بعدمها وبين ما لو لم يخبر بشيء من ذلك وبين ما لو كان تحت يد وبين ما لو لم يكن تحت يد
احد بل كان مطروحا في سوق او بلد او بر من اراضي المسلمين او الكفار سواء كان عليه اثر جريان يد عليه ام لا هذا مقتضى الاصل
بحسب الاصل لكن خرج عن تحته موارد منها الجلد الذي تحت يد مسلم فيجوز اخذه من يده وترتيب اثار الطهارة عليه بدلالة الاجماع
القطعي المعلوم من طريقة المسلمين في الاعصار والامصار عليه في الجملة لكن هل يعم غير المؤمن او يختص به اختلفوا فيه على اقوال احدها
ما ذهب اليه جماعة منهم صاحب الرياض ره من اطلاق القول بكون يد المسلم دليلا على طهارة الجلد الذي بيده سواء كان مستحلا للميتة
بالدباغ كما حكي عن الشافعي ام لا كما حكي عن ابن عمر وبعض اخر وسواء اخبر بالتذكية ام لم يخبر وقد وقع الاستدلال على هذا القول
بوجوه الاول الاجماع على الحكم كما حكي دعواه عن بعضهم الثاني الاجماع على حل ذبائح العامة مع عدم رعايتهم في الذبح ما يعتبر عندنا من
شروط التذكية المقررة في كتاب الصيد والذبائح الثالث السيرة المستمرة القطعية الرابع لزوم الحرج في الاجتناب عما في يد مستحل الميتة
بالدباغ الخامس الاخبار ومنها صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الخفاف التي تباع في السوق قال اشتر وصل فيها حتى تعلم
انه ميتة بعينه نظرا الى ان الظاهر ان المراد بالسوق انما هو سوق المسلمين لانه المعهود المتعارف في زمن صدورها ومنها موثقة اسحق

بن

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بن عمار هي كالصحيح عن العبد الصالح انه قال لا باس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال
اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس ومنها الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت
منه ذكوته قال في الوافي وذلك لاستحلال غير اهل الحجاز يومئذ الميتة بالدبغ انتهى وفي معنى الاخبار المذكور غيرها من اخبار سوق المسلم
وارض الاسلام واورد على الاول بان حكاية الاجماع مما لا يعتمد عليه مع مخالفة العلامة ره والشهيد ره مع امكان المناقشة فيها ايضا
بان المصرحين بالتعميم لم يعلم بلوغهم درجة الاستكشاف بقولهم عن رضا الحجة ع فلا يحصل منها الاطمينان وعلى الثاني بان الاجماع
على حل ذبائح العامة لا يجدي فيما نحن فيه لان المستند هناك اصالة صحة الذبح الصادر من المسلم وقد تحقق مباشرته للذبح هناك
بخلاف ما نحن فيه اذ لم يعلم مباشرته للذبح ويمكن دفعه بان مباشرته للبيع هنا معلوم فيحمل على الصحة خصوصا اذا اقترن بالاخبار عن
التذكية فيجري اصالة الصحة في قوله بمعنى كونه صدقا لا كذبا محرما وعلى الثالث بمنع تحقق السيرة على الاخذ ممن علم الاخذ كون الذبح
مستحلا وان تحققت في مجهول الحال من جهة الاستحلال لم يجد فيما نحن فيه وعلى الرابع بان الجرح غير صالح للاستدلال به على تشريع
الحكم وان كان صالحا لسقوط ما لزم منه الجرح وعلى الخامس بان الاخبار المشار اليها وردت في سوق المسلم وثانيها ما صار اليه المستند
من ان البايع ان كان غير مؤمن وقد وجد من المشركين من يبيع من ذلك الجلد ايضا وجب سؤال البايع قال بعد ذكر رواية اسمعيل بن
عيسى عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسئل عن ذكاته اذا كان البايع غير عارف قال عليكم ان تسئلوا عنه
اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه بعد تفسيره بقوله معناها انه عليكم السؤال من [illegible] البايع اذا
كان المشركون يبيعون الجلد لا ان المشرك بايعه فلا يدل على خروج ما اخبر البايع المشرك بذكاته عن اصالة عدم التذكية
يجب السؤال من المسلم ح فلا يجوز الاخذ بدونه الظاهر نعم عملا بالنص بشرط ان يكون المسلم غير عارف اي غير مؤمن كما هو مورد الرواية
ولا يجب السؤال في غير ذلك الى ان قال ولا فرق في جواز الاخذ من غير سؤال في غير مورد الرواية مما يجوز الاخذ منه بين كون الماخوذ
منه ممن يستحل الميتة بالدبغ او لا وفاقا لصريح جماعة مستندين الى اطلاق المستفيضة المتقدمة بل العموم الناشي من ترك الاستفصال في
جملة منها انتهى واراد بالمستفيضة المتقدمة صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري التي عرفت متنها وموثقة سماعة ومكاتبة يونس [illegible]
علي بن ابي حمزة ثالثها ما ذهب اليه العلامة ره في التذكرة من ان المسلم الذي هو ذو يد ان كان غير مستحل للميتة بالدبغ فيده بحكم [illegible]
وان كان مستحلا فلا عبرة بيده واستشكل في مجهول الحال قال في البحث الثاني من فصل لباس المصلي يكفي [illegible] التذكية [illegible] العلم
بموته ووجوده في يد مسلم لا يستبيح جلد الميتة او في سوق المسلمين او في بلد الغالب فيه المسلمون واستند في الاخير الى ما روي عن [illegible]
ثم قال وانما اعتبرنا في المسلم انتفاء استباحته ليحصل الظن بالتذكية اذ لا فرق في انتفاء الظن بين المستبيح من المسلم و[illegible]
الموت ولا معارض له ح اما من لا يستبيح الميتة فان اسلامه يمنعه من الاقدام على المحرم غالبا ولو جهل حال المسلم فاشكال [illegible]
المسلم مظنة للتصرفات الصحيحة ومن اصالة الموت ولو جهل اسلامه لم يجز استباحته انتهى ومقتضى اطلاق كلامه ره هو [illegible]
من المستحل حتى لو اخبر بالتذكية الا ان يقال ان حكمه فيمن لا يستبيح الميتة بان اسلامه يمنعه من الاقدام على المحرم يشعر بقبول [illegible]
بالتذكية لان اخباره بها مع عدم وقوعها كذب محرم يمنعه اسلامه من ارتكابه رابعها ما يظهر من الشهيد ره في الدروس [illegible]
من غير المستحل للميتة بالدباغة ومن مجهول الحال من جهة الاستحلال وعن المستحل اذا اخبر بالتذكية وعدم جواز الاخذ من المستحل اذا [illegible]
بالتذكية قال في مبحث لباس المصلي وفي حكمه يعني الميتة ما يوجد مطروحا او يؤخذ من كافر او من سوق الكفار او مستحل الميتة على قول الا
ان يخبر بالتذكية فيقبل ويجوز فيما كان في سوق الاسلام او مع مسلم غير مستحل او مجهول الحال في الاستحلال انتهى خامسها [illegible]
في الذكرى حيث قال ولو وجد في يد مستحل بالدبغ ففيه صور ثلث الاولى ان يخبر بانه ميتة فليجتنب لاعتضاده بالاصل [illegible]
الثانية ان يخبر بانه مذكى فالاقرب المقبول لانه الاغلب ولكونه زائدا عليه فيقبل قوله فيه كما يقبل في تطهير الثوب النجس ويمكن المنع لعموم
فتثبتوا ولان الصلوة في الذمة بيقين فلا يزول بدونه الثالثة ان يسكت ففي الحمل على الاغلب من التذكية او على الاصل من عدمها
الوجهان ثم ساق رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم ذكرها في طي ادلة القائلين بان دباغ جلد الميتة لا يفيد تطهيره ثم قال وفي
هذا الخبر اشارة الى انه لو اخبر المستحل بالذكاة لا يقبل منه لان المسئول في الخبر ان كان مستحلا فذاك والا فبطريق الاولى ثم قال
وعن ابي بصير عنه ع كان علي بن الحسين ع رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه وكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته ثم قال ره الصرد بفتح الصاد وكسر الراء من يجد البرد سريعا يق صرد الرجل يصرد صردا فهو صرد ومصراد ثم قال وفي هذا دلالة على جواز لبسه في غير الصلوة وكذا مفهوم خبر محمد بن مسلم السالف لان فيه سئلته عن الجلد الميت ايلبس في الصلوة قال لا ولو دبغ سبعين مرة ثم قال ويمكن حمل هذا يعني حديث ابي بصير على ما لم يعلم كونه ميتة ويكون فعل الامام ع احتياطا للدين والمفهوم في السالف ضعيف لان تحريم الميتة يستلزم تحريم وجوه الانتفاع ثم قال تنبيه هذه الصور الثلث اتية في غير المستحل والقبول اذا اخبر بالذكوة اقوى منه في الاول وان كان فاسقا واذا سكت فاولى انتهى والمختار هو القول الاول والعمدة هي الاخبار الواردة في سوق المسلم ولا يرد على التمسك بها ما تقدم ذكره من ان حكمه مغاير لحكم اليد لان النكتة في استدلال ارباب هذا القول بتلك الاخبار هي ان سوق المسلم يؤثر كون من فيه من مجهول الاسلام الذي هو ذو يد على الجلد بحكم المسلم والا فالاخذ للجلد لا يأخذه من يد من عداه من المسلمين المكتنفين للسوق فليس هو موضوعا صرفا ولهذا لا يجوز الاخذ في سوق المسلمين من يد من هو معلوم الكفر وحيث لم تكن الاخبار الناطقة باعتبار سوق المسلمين مقيدة بكونهم غير مستحلي الميتة بالدباغ فمن هنا صح لهم ان يتمسكوا باطلاقها في اليد ليشمل ما لو كان مستحلا للميتة بالدباغ وما لو لم يكن كك ويؤيدها السيرة فان الظاهر قيامها على الاخذ من يد المستحل للميتة بالدباغ وغيره ويمكن ان يستفاد مقتضى القول الذي اخترناه من روايتين اخريين احديهما ما رواه في التهذيب عن احمد عن سعد بن اسمعيل بن عيسى عن ابيه قال سئلت ابا الحسن ع عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسأل عن ذكاته اذا كان البايع غير عارف قال عليكم ان تسئلوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه فانها قد فسرت بوجوه احدها ما صدر من المحدث الكاشاني ره حيث قال بعد ذكرها ما نصه بيان الجبل بالجيم والياء المثناة التحتانية الصنف من الناس وانما يجب السؤال اذا كان البايع مشركا لغلبة الظن ح بانه غير ذكي الا ان يخبر هو بانه من ذبيحة المسلمين فيصير مشكوكا فيه فجاز لبسه ح حتى يعلم كونه ميتة انتهى وهو مبني على كون المسئول هو المشرك البايع وليس في لفظ الحديث دلالة على ذلك وانما تضمن السؤال عن حال الجلد وهو كناية عن تحقيق حاله وتحصيل العلم به فما ذكره من التعليل بغلبة الظن اجتهاد بدون مستند يصح الركون اليه بل لا يبعد انه اختلط عليه الامر في لفظ الجبل ايضا فانه اسم بموضع وقد حكي عن القاموس ان بلاد الجبل مدن بين اذربيجان وعراق العرب وخوزستان وفارس وبلاد الديلم نسب اليها حسن بن جبلي انتهى وركاكة التركيب على ما ذكره غير خفي فقد كان اللازم على المعنى الذي فسره به المحدث المذكور ان يق في سوق الجبل فتدبر ثانيها ما حكي عن المحقق الخوانساري ره من ان المراد به السؤال من المشرك البايع لذلك الجلد لكنه ره لم يحمله على حصول الشك بل قال انه يدل على اعتبار اخبار المشرك البايع له ح عن طهارته لكونه ذا يد فيستفاد من الحديث بحكم الاولوية اعتبار قول ذي اليد في الطهارة اذا كان مسلما ولو من جملة الفساق بطريق اولى وفيه ما عرفت للاشارة اليه من انه ليس في لفظ الحديث دلالة على كون المسئول هو البايع مضافا الى قيام الاجماع على عدم العبرة بقول المشرك في الاخبار ومع سقوط المنطوق يسقط ما يراد استفادته منه قضاء لحكم التبعية ثالثها ما عرفته من صاحب المستند ره في ذيل القول الثاني من الاقوال المذكورة ويتجه عليه ان ما ذكره من التفسير مبني على كون لفظ ذلك في الحديث اشارة الى امتثال الجلد المشتري ونظائره باعتبار اندراجها معه تحت عنوان كلي مشترك بينها وبينه وهو خلاف الظاهر ولكن التحقيق ان لفظ ذلك في الحديث اشارة الى الجلد الشخصي الذي هو بيد البايع وح نقول ان الراوي لما سئل عن حال غير العارف اذا كان بايعا للجلد صرف الامام ع عنان الجواب الى ما هو الواقع الذي هو المناط في حل الشراء وعدمه وهو اسلام البايع وعدمه فقال اذا رايتم المشركين يبيعون الجلد فاسئلوا عن حاله حتى يتحقق لكم كونه مذكى او غير مذكى اي تفحصوا عن حاله من مظان الفحص المفيد للعلم بحقيقة الحال واذا رايتم المصلين يصلون فيه فلا يجب السؤال لان الصلوة علامة الاسلام ومحصله انكم اذا رايتم المسلم يبيعه فلا يجب تحقيق حاله لكونه محكوما عليه بالطهارة ومع كون الاسلام المستدل عليه بلازمه الذي هو الصلوة معيارا ينتفي الفرق بين مستحلي الميتة بالدباغ وغيرهم لاشتراك المعيار بين الفريقين الثانية رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته الحديث وتقريب

الاستدلال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الاستدلال به خلافا لما عرفته من الشهيد ره في طي كلامه هو انه لو لم يكن يد البايع المشار اليه في الحديث معتبرا لم يصح بيع المشتري من غيره على الوجه الذي
اشار اليه في الحديث بان يقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية وذلك لاصالة عدم التذكية التي حكمها هو اجراء احكام الميتة عليه ح
نقول ان معنى قول الراوي فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية هو السؤال عن اخبار المشتري بوقوع التذكية في الواقع على ذلك الجلد ضرورة
ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية ولا يستفاد من قول المخبر عن الحيوان بانه مذكى الا انه مذكى في الواقع والمفروض عدم علم المشتري
بوقوع الذكاة عليه اذ لم يحصل عنده سوى اخبار البايع وهو لا يفيده العلم بالواقع فيكون اخباره بوقوع الذكوة عليه كذبا محرما ولهذا
نهى عنه ابو عبد الله ع ورخصه في البيع وان يقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية حتى يكون صادقا في مقالته غير مرتكب للكذب المحرم و
يؤيده ما حررناه من البيان ان الراوي لما سئل عن وجه افساد اخباره بوقوع التذكية في الواقع اجاب ع بان الوجه في ذلك استحلال اهل
العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ووجه التاييد انه ع يشير الى ان البايع الذي اخبر بانه مذكى لعله اراد انه مذكى بالدباغ فكيف
يحصل له العلم بالواقع حتى يخبر عنه وعلى فرض انه اراد البايع الاخبار عن قطع الاعضاء الاربعة لشرائطه الشرعية فكيف يحصل
للمشتري العلم بكونه مطابقا للواقع فان غاية ما هناك ان يبنى على صدقه بحكم اصالة الصحة ومن هنا يعلم ان مناط جواز بيعه ليس هو
اخباره لما عرفت فيه من الاحتمال الاول فيكون مناطه مجرد كونه في يد المسلم فيدل اطلاق الرواية على اعتبار يده مطلقا سواء كان مستحل
الميتة بالدباغ ام لا لكن لا يخفى ان سند الروايتين لم يبلغ درجة الحجية والاعتبار ولهذا جعلناهما من قبيل المؤيد دون الدليل هذا
ويبقى بعد ذلك شيء وهو انه روى في الكافي على ما نقل عنه انه روى فيه عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن مهزيار عن
محمد بن الحسين الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ع ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا باس
يعني اذا ضمن البايع ذكوته على ما فسره في الوافي فنقول ان مفهومه هو انه اذا لم يكن مضمونا ففيه باس فيلزم تقييد اطلاق الاخبار التي
تمسكوا بها للقول المختار وما ايدناه به من الروايتين بما اذا اخبر البايع بالذكاة وكذا يلزم التقييد في السوق والذي يسهل الخطب هو
ان عدة الكليني عن سهل بن زياد وان كانت عبارة عن جماعة منهم علي بن محمد بن علان وهو ممن وقع التصريح بتوثيقه في
كتب الرجال الا ان سهل بن زياد ضعيف ومحمد بن الحسين بوصف الاشعري غير مذكور فيما وقفت عليه من كتب الرجال ومحمد
بن الحسين عاريا عن الوصف المذكور مشترك بين الثقة كمحمد بن الحسين بن ابي الخطاب والضعيف كمحمد بن الحسين بن سعيد
الصائغ والممدوح كمحمد بن الحسين بن سعيد الطبري كما في الوجيزة ولم يتحقق في المقام شيئا من المميزات التي ذكرها الشيخ محمد
امين الكاظمي ره في هداية المحدثين في تمييز محمد المشترك بين جماعة كثيرة فالرواية ضعيفة ولا جابر لها بل لم يعمل بمضمونها احد نعم انفرد
الشهيد ره باعتبار التقييد في خصوص مستحل الميتة بالدبغ وهو ايضا غير موافق لمضمونها لاختلافهما بالاطلاق والتقييد ومنها
الجلد الذي يباع في سوق المسلمين ولو كان البايع مجهول الاسلام ويدل عليه الاجماع في الجملة والاخبار الصحيحة منها صحيحة احمد بن
ابي نصر البزنطي عن الرضا ع قال سئلته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو
لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسئلة ومنها صحيحة الحلبي المتقدمة في اليد
ومنها صحيحة الاخرى قلت لابي عبد الله ع الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما تقول في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها
ميتة بعينه ومنها صحيحة الجعفري المتقدم ذكرها في عداد ادلة القول بان الجلد محكوم بطهارته ما لم يعلم كونه ميتة الى غير ذلك من
الاخبار واطلاقها وان شمل سوق الكفار ومجهولي الحال ايضا الا انهما خرجا بالاجماع وبمفهوم حسنة الفضلاء الثلثة عن شراء اللحم
من الاسواق ما يدري ما يصنع القصابون قال ع كل اذا كان في سوق المسلمين ولا تسئل عنه ولا ضير في كون المسئول عنه خصوص
اللحم لعدم الفصل بين الجلد وبينه بل قد يقال ان الظاهر من السوق في الروايات السابقة ايضا هو سوق المسلمين لانه الذي كان
متداولا عندهم وان كان قد جعله في المستند محلا للمنع واستدل الشهيد ره في الذكرى على اصل الحكم بالعمل بالظاهر ونفي الحرج
وفي الاستدلال بهما اشكال نعم هما صالحان للتاييد ثم ان اطلاق الاخبار المذكورة وان كان شاملا لما يؤخذ من يد الكافر
في سوق المسلمين لكن الاجماع اخرجه عن تحت اطلاقها وهل المراد بسوق المسلمين هو السوق الذي اهله المسلمون وان كان في
بلدة يغلب فيها الكفار او سوق البلدة التي اهلها المسلمون وان كان اهله ليس منحصرا في المسلمين وكانوا هم والكفار متساوين
في العدد او كان الكفار فيه اكثر الظاهر من اللفظ هو الاول لافتقار الثاني الى اضمار البلدة بين المضاف والمضاف اليه وهو خلاف

الظاهر

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بمعنى كون الجلد يضاف الى بلدة او ارض غالب اهلها المسلمون اما بوجوده فيها او بكونه مصنوعا فيها واعلم ان غلبة المسلمين في السوق وغلبتهم
في ارض او بلدة قد يجتمعان كما اذا كان سوق المسلمين في بلد الاسلام وقد تفترقان فيفترق غلبة المسلمين في السوق فيما اذا كان الغالب
على اهل البلد هم المسلمون دون السوق ويفترق غلبتهم في البلد عن الغلبة في السوق فيما انعقد سوق المسلمين في بلد غالب اهله الكفار
وحسنة الفضلاء المتضمنة لقوله ع كل اذا كان في سوق المسلمين ولا تسئل عنه وصحيحة اسحق بن عمار متفقان على الطهارة في القسم
الاول واما القسم الثاني فمقتضى حسنة الفضلاء هو عدم الطهارة فيه لان مفهومها هو انه اذا لم يكن في سوق المسلمين فلا تاكل منه و
مقتضى صحيحة اسحق بن عمار هو الطهارة بدلالة منطوقها الذي هو قوله ع اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس واما القسم الثالث
فالامر فيه بالعكس فان مقتضى حسنة الفضلاء فيه هو الطهارة ومقتضى صحيحة اسحق بن عمار هو عدمها لانتفاء غلبة المسلمين في
البلد فقد تعارضتا في مادة الافتراق وتوافقتا في مادة الاجتماع ولا يتوهم ان هذا مناف لما تداول بين علماء الاصول من ان
العامين من وجه انما يتعارضان في مادة الاجتماع دون مادتي الافتراق لان ذلك انما هو فيما اذا كانا متخالفين في الحكم اثباتا
ونفيا كما في مثل قولنا اكرم العالم لا تكرم الفاسق واما اذا كانا متوافقين فيه كما في مثل قولنا اكرم العالم اكرم العادل فانهما يتعارضان
بناء على القول بحجية مفهوم الوصف في مادتي الافتراق فان مفهوم الاول لا تكرم غير العالم ومقتضاه عدم اكرام العادل الجاهل وقد
نطق قولنا اكرم العادل بايجاب اكرامه ومفهوم الثاني لا تكرم غير العادل ومقتضاه عدم اكرام العالم الفاسق وقد نطق قولنا اكرم العالم
بايجاب اكرامه وكيف كان فالمرجع في مورد التعارض هو اصالة عدم التذكية وذكر صاحب المستند هيهنا احتمال الرجوع الى اطلاقات
السوق الغير المقيد فيها بكون السوق للمسلمين ونفى عنه الباس بناء على ما عرفت حكايته من المنع والانكار على ما قيل من ان الظاهر
من لفظ السوق حيث ورد مطلقا انما هو سوق المسلمين وهو غريب لانه اعترف بكون تلك الاطلاقات مقيدة بمفهوم قوله ع في
حسنة الفضلاء كل اذا كان في سوق المسلمين ولا تسئل عنه ثم ان هذا كله انما هو بناء على ما اومى اليه صاحب المستند من ملاحظة التعارض
بين دليل السوق ودليل الارض الغالب عليها المسلمون مع ما يتجه عليه من ان الاول هو الحسنة وهي لا تصلح لمعارضة الثاني على مذاق
لانه صرح بصحته والذي يقتضيه التحقيق ويرتضيه النظر الدقيق هو ان الاول قد دل على سببية سوق المسلم بالحل والطهارة والثاني قد
نطق بسببية الارض التي غالب اهلها المسلمون لها فيدخل ما نحن فيه تحت باب تعدد الاسباب [illegible] قيل ان بلت فتوضأ وقيل في خطاب
اخر ان نمت فتوضأ وهكذا فكما انه لا يق هناك ان مفهوم الاول هو قولنا ان لم تنم فلا يجب عليك الوضوء يعارض منطوق الثاني
وكذا العكس وهكذا في الثالث اذا كان هناك ثالث وانما يقال انه يستفاد بعد ملاحظة الخطاب الثاني ان النوم احد اسباب نقض
الطهارة وان كلا منها سبب له وهو انه لا يلاحظ بالنسبة الى كل منها افادة المفهوم وانه يكون المفهوم بعد ضم بعضها الى بعض هو انه لو
لم يحصل شيء منها لم ينتقض الطهارة فكذا هيهنا نقول ان سوق المسلمين احد اسباب الحل والطهارة وكذلك الارض التي غالب اهلها
المسلمون فايهما تحقق تحقق المسبب واذا انتفى الجميع انتفى فسوق المسلمين اذا كان في بلدة يغلب فيها المسلمون موجب لطهارة
الجلد الماخوذ من يد مجهول الحال والبلدة التي يغلب فيها المسلمون سبب لطهارته وان اخذ في سوق يغلب فيه الكفار ثم ان هذا
كله بناء على ان يكون المراد بصحيحة اسحق بن عمار كون غلبة المسلمين في بلد البيع هو المناط في الحكم بالحل والطهارة واما بناء على ان
يكون المراد به هو كون المناط غلبة المسلمين في بلدة يصنع فيها الجلد فيعلم الحال بالمقايسة على ما قررناه تنبيهات الاول ان ما قررناه
من معارضة دليل غلبة المسلمين في البلد لدليل سوق المسلمين انما هو على ما حققناه من معنى سوق المسلمين وهو ان يكون غالب
اهله المسلمون واما على تقدير ان يكون المراد به سوق بلد يغلب فيه المسلمون على الكفار فلا تعارض الثاني ان ما وجد من الجلد مطروحا
في ارض يغلب فيها المسلمون هل يحكم عليه بالحل والطهارة ظاهر عبارة التذكرة المتقدم ذكرها ذلك ولكن لم يقم عليه دليل فيختص
الحكم بما اذا اخذ من يد المجهول الاسلام هناك ويحتمل ان يكون المراد بعبارة التذكرة ايضا هذا المعنى ورواية السكوني المتقدم
ذكرها الواردة في السفرة الملتقطة من الطريق وان كان مقتضاها الطهارة وانها لم يبلغ سندها مرتبة الحجية ومع ذلك فدلالتها
على الطهارة انما هي من باب انهم في سعة حتى يعلموا لا من باب كون اللحم قد وجد في ارض يغلب فيها المسلمون فهي مما اعرض عنه اكثر
الاصحاب بل نقول ان صحيحة حفص بن البختري الواردة في الهدي الذي عطب تشعر بانه لا عبرة بارض المسلمين من حيث هي لانه ع امر فيها
بان يكتب كتابا يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة ولو كانت ارض المسلمين بمجردها كافية في الحكم بالحل والطهارة لم يكن حاجة الى ان

يكتب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

يكتب كتابا يضعه عليه ليكون كاشفا عن سبق يد مسلم عليه الا ان يق ان كتابة الكتاب انما هي لاعلام كونه صدقة حتى يجري من يمر عليه
احكامها كما علّلها ع بذلك وليست للاعلام بالتذكية هذا ولكن الانصاف انها ليست بظاهرة لاحتمال ان المقصود بالتعبير بانه صدقة هو الا
الاحتراز عن كونه ميتة نعم لو ادعى ان المستفاد من صحيحة ابن الحجاج هو ان غلبة المسلمين امارة الطهارة اينما وجدت كان مقتضاها الحكم
بالطهارة ح الثالث انه قال في المستند وكذا خرج يعني عن تحت اصالة عدم التذكية ما يؤخذ من يد مجهول الحال مط اذا اخبر بالتذكية برواية
الاشعري ما تقول في الفرو يشترى من السوق قال اذا كان مضمونا فلا باس ثم قال ولا ضير في تعارضها مع الحسنة لايجابه الرجوع الى عمومات
جواز الاخذ من السوق مع ان الظاهر من قوله ولا تسئل عنه انه اذا اخذ من غير سوق المسلمين مع السؤال والاخبار بالتذكية لم يكن فيه
باس بل لولا الاجماع على عدم جواز الاخذ من الكافر لقلنا بجواز الاخذ منه مع ضمانه لتلك الرواية انتهى ومقتضى سابقة هذه العبارة
هو ان يكون المراد بقوله مطلقا التعميم بالنسبة الى السوق وغيره لانه قال قبلها وكذا خرج بمنطوق الصحيحة يعني صحيحة ابن الحجاج ما اخذ
في ارض المسلمين او ارض كان الغالب عليها المسلمون وان لم يكن في السوق ولا يعارضه مفهوم الحسنة اذ المحكوم عليه فيها ما يشترى من
الاسواق ثم ذكر العبارة التي حكيناها اولا ولكن رواية الاشعري لا تساعد على هذا المدعى لانها وردت في السوق الا ان يق
انه ره لا يرى انصراف السوق الى سوق المسلمين فيشمل السوق المذكور في رواية الاشعري سوق المسلمين والكفار ومجهولي الحال واذا
جاز الشراء من يد مجهول الحال في سوق الكفار كما هو مقتضى اطلاق السوق في الرواية جاز الشراء في غير سوق الكفار قطعا مما ليس بسوق
لعدم كون حكمه اشد من حكم سوق الكفار ويمكن ان يقال ان مراده ره بقوله مطلقا هو الاطلاق بالنسبة الى سوق المسلمين نظرا
الى ان مراده بالسوق في قوله ره وان لم يكن في السوق في سابقة العبارة هو سوق المسلمين فيكون مراده خروج الاخذ من يد مجهول
الحال وان لم يكن في سوق المسلمين وكيف كان فيعارضها مفهوم الحسنة بالنسبة الى سوق غير المسلمين لانها افادت عدم الاذن في الاكل
اذا لم يكن في سوق المسلمين وهذه الرواية افادت جواز الاخذ من السوق مطلقا مع اخبار البايع بالتذكية فيرجع عمومات جواز الاخذ
من السوق والوجه في ذلك ان النسبة بين الحسنة وبين هذه الرواية هي العموم من وجه لتقييد الاولى بسوق المسلمين مع كونها اعم مما
اخبر فيه البايع بالتذكية وعدمه وتقييد الثانية باخبار البايع بالتذكية مع كونها اعم من كونه في سوق المسلمين وغيره فتتعارضان في صورة
كون البايع المجهول حاله في سوق الكفار مع الاخبار بالتذكية لان مقتضى الاولى هو عدم جواز الاخذ ومقتضى الثانية جوازه فيرجع الى
عمومات جواز الاخذ من السوق هذا ولكنك خبير بسقوطه اما اولا فلما عرفت فيما تقدم من ان عمومات السوق مخصصة ولم يعمل بها احد
في غير سوق المسلمين فلا وجه للرجوع اليها واما ثانيا فلان مقتضى هذه الرواية بدلالة مفهومها هو انه اذا لم يكن مضمونا في سوق
المسلمين ففيه باس فلا بد من الالتزام بالتقييد في سوق المسلمين ايضا ولا يقول به احد واما ثالثا فلان سند الرواية لم يبلغ
درجة الحجية والاعتبار كما عرفت فيما تقدم **قوله** ويستحب اجتناب ما لا يؤكل لحمه حتى يدبغ بعد ذكاته قد تقدم الكلام في ذلك
قوله ويستعمل من اواني الخمر ما كان مقيرا او مدهونا اي بدهن يقويه ويمنع من نفوذ الخمر في مسامه كالدهن الاخضر والحكم
بطهارة ما هذا شانه بالغسل وجواز استعماله بعد ذلك في المايع والجامد ثابت باجماع العلماء كما عن المعتبر والمنتهى بل لا يختص الحكم
المذكور بالمقير والمدهون فيجري في كل ما كان صلبا يمنع من نفوذ الخمر الى باطنه فالمذكور في كلام المص ره انما هو من باب المثال
قوله ويكره ما كان خشبا او قرعا او خزفا غير مدهون هذه المذكورات انما هي من باب المثال لكل ما كان رخوا لا يمنع من نفوذ
الخمر فيه وما ذكره المص ره من الكراهة انما هو احد القولين في المسئلة وهو الذي ذهب اليه الشيخ ره في ط حيث قال واواني الخمر ما
كان قرعا او خشبا منقورا روى اصحابنا فيه انه لا يجوز استعماله بحال وانه لا يطهر وما كان مقيرا او مدهونا من الجرار الخضر او
خزفا فانه يطهر اذا غسل سبع مرات حسب ما قدمناه وعندي ان الاول محمول على ضرب من التغليظ والكراهة دون الحظر انتهى و
حكي عن ابن ادريس ره وجماعة من الاصحاب بل وصفه في كشف اللثام بانه مشهور والقول الاخر ما حكاه في لف عن ابن البراج ره
وك عنه وعن ابن الجنيد ره وفي كشف اللثام عنهما وعن الشيخ ره في النهاية باختلاف من الحاكين في التعبير ففي لف بعد نقل
عبارة ط ما نصه وقال ابن البراج ره لا يجوز استعماله غسل او لم يغسل انتهى وفي ك بعد حكاية القول الاول عن الشيخ ره وابن ادريس
ره والمص ره وجمع من الاصحاب ما لفظه وقال ابن الجنيد ره وابن البراج ره ما ليس بصلب من اواني الخمر كالقرع والخشب لا يطهر
بالغسل ويجوز استعماله فيما يفتقر الى الطهارة غسل او لم يغسل انتهى وفي كشف اللثام بعد قول العلامة ره في القواعد انية الخمر

من

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

من القرع والخشب والخزف كغيره جعل وجه الشبه حصول التطهير بالماء ثم حكى في مقابله خلاف الشيخ ره في النهاية وابني الجنيد والبراج فيحصل
من جميع ذلك ان عدم جواز الاستعمال المذكور في هذا القول انما هو من جهة عدم قبول المحل للطهارة لا انه بعد حصول الطهارة
ايضا لا يجوز استعماله ويؤيد هذا ما يأتي من الوجه الاول من وجهي حجة القول الثاني حجة القول الاول امور الاول ما ذكره في ك من ان
الواجب ازالة النجاسة المعلومة وقد حصل بالغسل لان الماء اسرع نفوذا من غيره فيغلب وصوله الى ما نفذ اليه الخمر ثم قال واما
كراهة استعماله فلورود النهي عنه وللتفصي من الخلاف والى هذا الوجه يرجع ما ذكره في لف بقوله لنا انه بعد الازالة لعين
النجاسة يرتفع المانع من الاستعمال فيكون سائغا وما في كشف اللثام من اصل زوال النجاسة بزوال عينها مع رواية المامور به
من الغسل الثاني ما ذكره في كشف اللثام من عموم ادلة ادلة الطهارة الثالث ترك الاستفصال في موثقة عمار سئلته عن الدن
يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء او كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان
يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات والموثق عن ابي عبد الله ع في الاناء يشرب
فيه الخمر فقال تغسله سبع مرات وكذا الكلب وغير ذلك عن الاخبار حجة القول الثاني كما نقله في لف عن ابن البراج امران احدهما
ان للخمر حدة ونفوذا فتستقر اجزاؤه في باطن الاناء ولا ينالها الماء وثانيهما صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال نهى رسول الله ص
عن الخشب والمزفت وقول الصادق ع لابي الربيع الشامي نهى رسول الله عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير قال وما ذلك قال الدباء القرع
والمزفت الدنان والحنتم جرار خضر والنقير خشب كان اهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها فاجيب عن الاول
اولا بمنع عدم زوال عين الخمر بالماء فانه الطف فينفذ فيما نفذت فيه وثانيا بان ذلك لا ينافي طهارة الظاهر وجواز استعماله الى ان
يعلم ترشح شيء من اجزاء الخمر المسكنة في الباطن اليه وعن الثاني اعني الخبرين بان النهي فيهما عن ذلك لا يتعين كونه للنجاسة اذ من الجائز
ان يكون لاحتمال بقاء شيء من اجزاء الخمر في باطن ذلك الاناء فيتصل بالماكول والمشروب ولا يخفى ان مقتضى هذا الجواب كون النهي للتنزيه
ويؤيده ان المزفت من قبيل المدهون فيكون صلبها لا يسري النجاسة الى اعماقه فلا يكون النهي المتعلق به وبالخشب معا للتحريم وانتصر في
كشف اللثام لارباب القول الثاني فقال ولهم ان يقولوا انما ينفذ يعني الماء اذا لم يكن قد استقر جرم الخمر المانع من نفوذه واما مع استقراره
في مسام الاناء فيكون مانعا من نفوذ الماء قطعا ثم قال واما الخبران فهما خاصان فليقدما على العمومات هذا مع اصل بقاء النجاسة انتهى ولا
يخفى ان مجرد كون الخبرين خاصين لا يقتضي بثبوت مؤدى القول الثاني وهو عدم الطهارة بعد قيام احتمال الكراهة فيهما الا ان يقال انها
معنى مجازي للنهي فلا عبرة بمجرد قيام احتماله لاندفاعه باصل الحقيقة فيكون النهي للتحريم ومقتضاه النجاسة لكن قد عرفت تأييد ارادة الكراهة
من النهي بوجود المزفت في الروايتين وانه من قبيل ما هو صلب هذا وتحريم المقام على ما عرفت هو الذي يعطيه كلماتهم ولكن صاحب المستند
ره جعل الاقوال في المسئلة ثلثة احدها ان اواني الخمر قابلة للتطهير جائز استعمالها بعده مطلقا ووصفه بالشهرة ثانيها ان الصلب منها
يطهر وان غير الصلب منها لا يطهر لنفوذ النجاسة في اعماقه فلا يقبل التطهير اصلا ونسب هذا القول الى ابن الجنيد ره ثالثها ان غير الصلب
منها لا يجوز استعماله وان غسل وحكاه عن ابن البراج ره والشيخ ره في مشارب النهاية والتحقيق ان تحرير المسئلة منهم بالنظر الى
الصغرى ليس على ما ينبغي كان اللازم ان يحرر المقال بالنسبة الى الحكم الكبروي فيقال ان تطهير المتنجس يدور مدار وصول الماء المطهر له
الى المحل الذي انتهى اليه النجاسة فان لم يتجاوز الظاهر كان المتنجس هو وحصل زوالها بغسله وان تجاوزه الى الباطن حصل زوالها
بالوصول الى ذلك المحل فان وصل اليه حصلت الطهارة بقول مطلق والا حصلت بالنسبة الى ما وصل اليه الماء من الظاهر وحده
او شيء من الباطن ثم ان جواز استعمال ذلك الاناء مع الرطوبة يدور مدار عدم السراية فان لم يسر النجاسة من الباطن الى محل الاستعمال
من الظاهر جاز استعماله فيما يشترط فيه الطهارة والا فلا قوله ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا اولاهن بالتراب على الاصح قال
في الصحاح ولغ الكلب في الاناء يلغ ولوغا اي شرب فيه باطراف لسانه انتهى وقال ابن الاثير في النهاية وفيه يعني في الحديث اذا ولغ
الكلب في اناء احدكم اي شرب منه بلسانه يقال ولغ يلغ ويلغ ولغا وولوغا واكثر ما يكون الولوغ في السباع انتهى وقال في المصباح المنير
ولغ الكلب يلغ ولغا من باب نفع وولوغا شرب لسقوط الواو كما في يقع وولغ يلغ من بابي وعد وورث لغة انتهى وقد علم من ذلك
معنى الموضوع واما حكمه فالكلام فيه من جهتين الاولى في عدد الغسلات وقد صرح المصنف ره بانها ثلث وحكى عليه الاجماع
من ف والانتصار والغنية والمنتهى والذكرى الا ان المحكي عن المنتهى انه استثنى فيه ابن الجنيد ره فقال واختلف العلماء في العدد فقال

علماؤنا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد ره انه يجب غسله ثلث مرات احديهن بالتراب انتهى وذهب ابن الجنيد ره كما عرفت الى انها سبع قال فيما نقل عنه ما
لفظه والاواني اذا نجست بولوغ الكلب او ما جرى مجراه غسل سبع مرات اوليهن بالتراب ومال اليه من المتاخرين المحدث الكاشاني ره قال
في المفاتيح ويجب في ولوغ الكلب ان يغسل بالتراب اولا ثم بالماء مرتين عند الاكثر كما في الصحيح ولفظة مرتين ليست في كتب الحديث المتداولة
وان نقل في المعتبر والاسكافي اوجب السبع احديهن بالتراب للموثق وغيره ولا يخلو من قوة انتهى حجة القول الاول وجوه احدها
ما تمسك به في الجواهر من دعوى الاصل في نفي الزايد هنا وقرره بعض من تقدم عليه بان الواجب ازالة عين النجاسة بالماء الطاهر
وهذا المعنى يحصل بالثلث والاصل برائة الذمة من الزائد واعترض عليه في الذخيرة بانه لا يدل على وجوب الثلث انتهى ويدفعه
انه وان كان ما ذكره حقا بالنسبة الى اثبات تمام المطلوب بالاصل الا ان الثلث لما كانت مسلمة وكان البحث بالنسبة الى الزيادة في مقابلة ابن
الجنيد ره لم يكن في التمسك بالاصل اشكال من هذه الجهة وكانه على هذا اشار صاحب الجواهر ره بالتقييد بقوله هنا ومعلوم ان الاصل هو
المعتمد بعد استضعاف مستند ابن الجنيد ره وفرض المورد خاليا عن الدليل لا يقال انه بعد فرض المورد خاليا عن الدليل يكون اللازم هو الرجوع
الى استصحاب النجاسة الى ان يثبت المزيل لانا نقول ان مراده مقرر وجه التمسك بالاصل هو ان القدر الثابت من وجوب ازالة النجاسة هو وجوب
ازالة عينها بالماء الطاهر ولم يثبت ما زاد على ذلك وقد حصل ما علم ثبوته بالثلث وح ان اريد استصحاب عين النجاسة اندفع بالعلم بارتفاعها
وان اريد استصحاب بقاء اثرها فهو عبارة عن عدم جواز الاستعمال في الصلوة وفي الاكل والشرب والمفروض ان القدر الثابت من المنع عن
استعماله انما هو ما قبل غسله بالماء فالتكليف بعدم جواز بعد الغسل لم يتحقق وقوعه اولا ولكن لا يخفى ان هذا انما يتم على مذهب من يرى ان
النجاسة عبارة عما يجب ازالته للصلوة والاكل والشرب واما اذا قلنا بانها عبارة عن قذارة معنوية كان الاستصحاب جاريا ولزم ان يكون
هو المرجع كما هو المختار ثانيها الاجماع الذي تقدم حكايته عن جماعة ثالثها صحيحة ابي العباس الفضل عن ابي عبد الله ع في حديث انه سئله عن
الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين والاستدلال بها يتم بالتعرض لامرين الاول
انه وقع الكلام في ثبوت لفظ مرتين بعد قوله ثم بالماء في الحديث قال المحقق الاردبيلي ره نقل في المنتهى وغيره ثم بالماء مرتين والذي في يب عندي
في موضعين بالماء فلو ثبت الزيادة لكان الغسل بالماء مرتين متعينا والا فالمرة والظاهر الوجود لنقل العلامة الشهرة وكانه لا خلاف في ذلك انتهى
انتهى وتبعه صاحب ك فانه بعد ذكر الصحيحة المذكورة بدون قيد مرتين في اخرها قال كذا وجدته فيما وقفت عليه من كتب الاحاديث ونقله الشيخ ره
في مواضع من ف والعلامة ره في لف الا ان المص ره في المعتبر نقله بزيادة لفظ مرتين بعد قوله ثم بالماء وقلده في ذلك من تاخر عنه و
ولا يبعد ان تكون الزيادة وقعت سهوا من قلم النساخ ومقتضى اطلاق الامر هو الاكتفاء بالمرة الواحدة بعد التعفير الا ان ظاهر
المنتهى وصريح الذكرى انعقاد الاجماع على تعدد الغسل بالماء فان تم فهو الحجة والا امكن الاجتزاء بالمرة لحصول الامتثال انتهى واعترضه
في الحدائق بعد نقل كلامه بان ذكر المرتين لو اختص بمن تاخر عن المحقق ره تعم ما ذكره ولكنه موجود في كلام المتقدمين كالشيخين والصدوقين
والمرتضى وغيرهم واما ما ادعاه من السهو في النقل فقد اجاب عنه شيخنا البهائي في الحبل المتين بان عدم اطلاعنا على هذه الزيادة في الا
الاصول المتداولة في هذا الزمان غير قادح وان كلام المحقق ره في المعتبر يعطي انه نقل بعض الاحاديث المذكورة من كتب ليست في ايدي
اهل زماننا اسماؤها ككتب الحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن ابي نصر والحسين بن سعيد والفضل بن شاذان وغيرهم ولعله نقل
هذه الزيادة من بعض هذه الكتب انتهى وهو جيد ويؤيده ما عرفت من تصريح اساطين الفرقة الناجية بذلك ووجود ذلك في كتاب
الفقه فلا مجال للتوقف انتهى ما في الحدائق والانصاف ان وقوع الزيادة بعيد على خلاف النقيصة خصوصا من مثل المص ره الذي ينقل عن
نفس الاصول بلا واسطة ونقله حجة بالنسبة الينا واحتمال زيادته سهوا منفي بالاصل معارض باحتمال حذف غيره الذي هو اقوى عند
تعارضهما مضافا الى ما قيل من كونه مؤيدا بوجوده في الفقه الرضوي وفي غوالي اللئالي واما ما ذكره صاحب الحدائق ره من التاييد بان
القول بالمرتين موجود في كلام المتقدمين فلا يصلح مؤيدا لان وجود القول به لا يستلزم كونه مستندا الى هذه الصحيحة بخصوصها ومنه يظهر
سقوط ما في الجواهر من انه يؤيده وجود ذلك في لسان القدماء من الاصحاب حتى ان الشيخ الذي روى الرواية بدون ذكر المرتين حكى الاجماع
على وجوبها بل لم يفت احد بالاكتفاء بالمرة بل لعل ذلك مخالف لشعار الشيعة انتهى ووجه السقوط ان قيام الاجماع على المرتين او كون الا
الاكتفاء بالمرة مخالفا لشعار الشيعة لا يستلزم كون لفظ المرتين مذكورا في الصحيحة غاية ما هناك انها تكون من جملة الاخبار المطلقة
ويكون الاجماع مقيدا لها ومثل ذلك غير عزيز ومن ذلك يظهر ايضا سقوط ما ذكره من التاييد بوجه اخر وهو ان الاكتفاء بالمرة مخالف

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

لما يظهر من الاخبار من شدة نجاسة الكلب بل هي اشد من البول الذي وجب فيه التعدد هذا ما ذكره ره ووجه السقوط ما عرفت من ان ثبوت
الحكم المقيد بالاجماع لا يستلزم كون لفظ الخبر ايضا مقيدا الثاني ان المحقق الاردبيلي ره في دلالة الصحيحة المذكورة كلاما ينبغي ذكره
قال ره واعلم اني ما رايت الولوغ الا في مرسلة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه وليس فيه وجوب الغسل
فضلا عن التراب والتعدد فما اعرف وجه اختيار الاصحاب له وينبغي التعبير بفضل الكلب كما في رواية الفضل لا بولوغه قال في القاموس ولغ
الكلب في الاناء وفي الشراب شرب ما فيه باطراف لسانه او ادخل لسانه فيه فحركه والظاهر انه لا يريد مجرد مراعاة لفظ الدليل الذي هو صحيحة
الفضل بل اراد ترتب الاثر وحصول التفاوت في الحكم وذلك لان لفظ الولوغ مما اختلف في معناه كما يدل عليه عبارة القاموس حيث فسره
بالمعنيين وعطف ثانيهما على الاول بلفظ او فان المنقول والمعهود من طريقته هو انه اذا عطف المعنى الثاني على الاول بلفظ او كان
ذلك اخبارا عن وقوع الخلاف في معناه فلا يكون لفظ الولوغ من جهة وقوع الخلاف في تفسيره وافيا بما هو الواقع في النص لانه على
المعنى الثاني لا يصدق على الماء الذي في الاناء بعد ادخال الكلب لسانه وتحريكه فيه انه فضله بخلاف ما لو شرب منه بطرف لسانه او بفمه بوضع
شفتيه في الماء ومصه كما لو كان مقطوع اللسان فانه يصدق على الماء انه فضله فيجب مراعاة لفظ الدليل واتباع مؤداه وكذا لا يصدق على الماء
انه فضله لو اراد الولوغ فاصاب لسانه الماء وزجره زاجر فلم يتحقق منه الشرب المعهود منه المعبر عنه بالولوغ وكذا الحال في لطع الاناء الملطخ
بشيء من الدسومة او الطعام المتعلق به واوفق ما صدر عنهم للنص من هذه الجهة عبارة الصدوق ره المنقولة عنه حيث قال وان ولغ
كلب في اناء فيه ماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء انتهى بناء على ارادة المعنى الذي هو المتعارف
بين الفقهاء واهل اللغة للولوغ وقد اشار المحقق المذكور الى ما ذكرناه من اختلاف اهل اللغة في معناه بنقل عبارة القاموس وقوله ره
بعد ذلك والظاهر ابتداء كلام لتحقيق حال النص الذي اعتمد عليه فتدبر رابعها النبوي اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلثا او خمسا
او سبعا وحكى الاستدلال به عن المنتهى قال في تقريب التمسك به وجه الاستدلال انه ص اوجب الثلث ولم يجوز الاقتصار على اقل منها
بالامر وقوله او خمسا او سبعا للتخيير والتخيير يسقط وجوب الزيادة انتهى وما ذكره من سقوط ما زاد على قدر الاقل حق فان الاكثر يأتي
لو بقيت واجبة لم يكن تركها جائزا وقد حصل الواجب بالاقل وهذا هو الذي يقولون ان التخيير بين الاقل والاكثر غير معقول يريدون به ان التخيير
بين الاقل وبين الاكثر في الواقع بان يكون الاكثر بوصف كونه اكثر واجبا حتى يتصف الزيادة ايضا بالوجوب غير معقول لما عرفت من
ارتفاع الامر الحقي بالاتيان بالاقل وعدم المغايرة بين الاقل الذي هو في ضمن الاكثر وبين غيره الا باعتبار وهو اقتران الزيادة به في
القصد الى الفعل او لا وفي الاول وعدم اقترانها به فيه في الثاني وهذا المقدار لا يوجب اتصاف الزيادة بالوجوب ولهذا يجوز لمن نوى الغسل
خمسا او سبعا ان يكتفي بالثلث بعد اتيانها وليس هذا هو المذهب المشهور الذي يراد الاستدلال به عليه ومن صرح من ارباب هذا
القول باستحباب السبع لا يقول به من باب كونها افضل افراد الواجب التخييري وانما يقول به لاجل الخروج من مورد الخلاف والتسامح في
ادلة السنن او لعدم جواز التخيير بين الاقل والاكثر كما في الجواهر واوضح من النبوي المذكور ما روي عنه ص انه قال اذا ولغ الكلب في اناء
احدكم فليغسله ثلث مرات وكلاهما مرويان من طرق العامة وراويهما ابو هريرة فلا عبرة بشيء منهما احتج ابن الجنيد ره على ما نقل عنه
بما روي عن النبي ص انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن بالتراب وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال يغسل
من الخمر سبعا وكذلك الكلب والجواب ان الخبر الاول منقول من طرق العامة ومع ذلك معارض بمثله وما عن الانتصار وف والغنية
والمعتبر والمنتهى عنهم عن ابي هريرة انه ص قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلث مرات وكذا ما عن ابي هريرة ايضا عنه ص اذا
ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلثا او خمسا او سبعا واما الخبر الثاني فانه وان كان من طرق اصحابنا الا انه لا يقاوم الرواية
الصحيحة لان عمار الساباطي وان كان موثقا في النقل عند الاكثر خلافا لبعضهم بل لجماعة في تضعيفه في النقل الا ان كونه فطحيا فاسد
المذهب مسلم عندهم ظاهرا بل في ك ان رجال هذا الخبر فطحية فلا ينهض حجة في معارضة الاصل ونقلناه من الخبر الصحيح انتهى وربما
يضاف الى ذلك كون الصحيحة معتضدة بالشهرة والاجماعات المنقولة وكون ذلك الخبر خاليا عن التعرض لذكر التراب فلذلك لزم
حمله على الاستحباب كما حكم به في الذخيرة الجهة الثانية في الكيفية وقد اختلفوا فيها على اقوال احدها وهو مذهب الاكثر انه يبدأ بالتراب
ويجعل واحد من الغسلات الثلث ثانيها ما ذهب اليه المفيد ره في المقنعة من انه يغسل ثلثا وسطاهن بالتراب ثم يجفف ثالثها ما
عن علم الهدى ره في الانتصار والشيخ ره في ف من اطلاق القول بانه يغسل ثلث مرات احديهن بالتراب ويوافقه قول الصدوق ره

في الفقيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

في الفقيه يغسل مرة بالتراب ومرتين بالماء حجة القول الاول صحيحة الفضل المتقدمة واما القول الثاني فقد قال فيه صاحب ك ولم نقف للمفيد ره
فيما ذهب اليه من توسيط التراب بين الغسلتين واعتبار التجفيف بعد الغسل على مستند انتهى وقس عليه الحال في القول الثالث ان كان المراد
به اعطاء الاطلاق وحصول المامور به على اي وجه كان من توسيط التراب او تاخيره اما لو كان المراد به بيان الحكم في الجملة لم يكن منافيا
للقول الاول ولا مغايرا له وينبغي التنبيه على امور الاول انك قد عرفت ان الاصحاب رضه قد عبروا بالولوغ وان لطع الكلب للاناء اي
لمسه به باحراره عليه لا يدخل في الولوغ بمعناه الحقيقي لكن هل يلحق به حكما قال جماعة من متاخري المتاخرين نعم استنادا الى الاولوية
قال في جامع المقاصد وهل يلحق بالولوغ ما لو لطع الاناء بلسانه الظاهر نعم لمفهوم الموافقة انتهى وعن روض الجنان ويلحق به لطعه الاناء
بطريق اولى ومثله في لك والروضة وقال في ك وفي معناه لطعه الاناء انتهى وفيما حكي عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره وصف ثبوت الحكم
في الولوغ واللطع بانه المشهور ثم علل الاول بالنص والثاني بطريق الاولوية وبينه بان لسانه في الاول اصاب الماء لا الاناء ومع هذا يجب غسل
الاناء ثلثا اوليهن بالتراب فكيف اذا اصاب تحقق الاناء ويظهر من هذا انه لو اصابه من غير لطع او ولوغ يكون الحكم كك وكذا لو ولغ
في الماء المضاف والدهن وامثاله لان هذه الامور اقوى واشد انفعالا من الماء ولا شك في كون جميع ما ذكر احوط بل لا يخلو عن قوة لان
الظاهر اهل العرف يفهمونه من النص بالدلالة الالتزامية فلاحظ وتامل انتهى ووافقهم فيما ذكر صاحب الرياض ره لكن زاد التمسك
بدليل اخر فقال ويلحق بالولوغ اللطع وما في حكمه مما يوجب وصول لعاب الفم الى الظرف لفحوى النص وعموم الرضوي انتهى واشار به الى
ما قدمه من عبارته وان وقع الكلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات بالتراب ومرتين بالماء لكن قد عرفت من
المحقق الاردبيلي ره انكار الدليل على الالحاق ومنع الاولوية والانصاف ان الخطاب الناطق بحكم الولوغ يستلزم جريان حكمه على اللطع
واصابة اللسان بغير لطع او ولوغ بالدلالة العرفية الظاهرة وكك الحال في كل ما يوجب وصول رطوبة فمه الى الاناء كما لو فرض وقوع لعابه في
الاناء بدون وصول شيء لسانه او فمه الى الماء ولا الى الاناء وكذا لو وقع فيه وهو خال وقد حكي عن العلامة ره في النهاية انه قال لو حصل
للعاب بغير الولوغ فالاقوى الحاقه به اذ المقصود قطع اللعاب من غير اعتبار السبب هذا ما حكي عنه خلافا لصاحب الجواهر ره في اول
كلامه وان كان في اخره يظهر منه التردد فانه ره حكم اولا بانه لا ينسحب الحكم الى مباشرة لعابه من غير ولوغ وعلله بعدم الدليل عليه ثم ذكر
قول العلامة ره في النهاية واحال فساد تعليله الذي حكيناه عنها الى الوضوح ثم قال وان كان هو احوط ثم قال بل قد يراد من الفضل
الذي في الصحيح ما كان فيه من فضلة فمه مثلا شيء سواء باشره فمه او لا بل لعل سبب اطلاق الفضل على ما يباشره فم الحيوان مثلا غلبة تخلف
شيء من فضلته فيه فح يقوى القول بجريان الحكم المذكور في الفرض وان كان لا يجسر على الجزم به بمجرد ذلك انتهى ولا يخفى ان ما ذكره
في وجه تسمية الفضل غير سديد ولهذا لا يطلق اسم الفضل على ماء النهر او الحب او الخابية التي شرب منها انسان او حيوان بل الوجه في
تسمية الفضل هو ان الماء الذي كان قليلا يمكن ان يشرب اذا بقي منه شيء اطلق عليه اسم الفضل وكذلك الطعام ولهذا لو شرب انسان
شيئا من الاشربة في قدح بمغرفة او معلقة وكان ذلك الشراب بحيث يمكن ان يشربه او يشرب اكثره سمي ما بقي منه فضلا مع انه لم
يبق في ذلك الشراب شيء من فضلته وقد تمسك هو ره باستصحاب النجاسة في مباشرة ما عدى فم الكلب من ساير اجزائه فهلا تمسك
به هنا لوقوع الشك من جهة الخلاف في الحكم وترك التمسك بعدم الدليل وبما بيناه يعلم الحال في الصحيحة التي هي مستند الحكم فان الامر
بصب فضله وغسل الاناء ثلثا يدل بالدلالة الالتزامية العرفية الظاهرة على جريان الحكم في كل ما يوجب وصول رطوبة فمه الى الاناء
حتى لو فرض انه شرب جميع ما في الاناء فلم يبق ما يسمى فضله او فرض انه بمجرد وصول لسانه او فمه اليه زجره زاجر فلم يلغ فيه ولا شرب
منه بل الفضل اعم من الولوغ لصدقه على بقية الملطوع والماكول بخلاف الولوغ فانه لا يتحقق الا بالشرب بل لا يصدق على
شرب الماء تكرعا وهل يجري عرقه وساير رطوباته وفضلاته مجرى لعابه بناء على الحاق اللعاب بالولوغ وعدم تعدية الحكم الى سائر
اعضاء الكلب الظاهر العدم لعدم الدليل من جهة انتفاء صدق عنوان الولوغ والفضل وما يلزمهما بالدلالة العرفية الالتزامية
وعن العلامة ره في النهاية استشكل في ذلك ثم قرب الاثبات وعلله فمه انظف من غيره ولهذا كانت نكهته اطيب من غيره من الحيوانات
لكثرة لهثه انتهى ولا يخفى عليك ان مثل هذا التعليل لا يصلح حجة لاثبات الحكم الشرعي ثم انه هل يلحق بالولوغ وقوع الكلب بنفسه
في الماء الذي في الاناء او ادخال يده او شيء من اعضائه فيه قولان احدهما ما حكي عن ابني بابويه ره والمفيد قدهم من الالحاق وقواه
في الرياض وحكي عن الشافعي ايضا ومستند من صار الى هذا القول من اصحابنا على ما في الحدائق كتاب الفقه الرضوي وقد تقدم ذكر

عبارة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

عبارة صاحب الرياض ره وقال في الرياض واما وقوع سائر اجزائه فهو نص الصدوقين والمفيد ومستنده هو الرضوي ولا معارض في البين الا
دعوى الشهرة على خلافه وهي غير صالحة للمعارضة بعد العلم بعدم وقوفهم على الرضوي فهذا القول هو الاحوط بل لا يخلو عن قوة للرضوي و
استصحاب النجاسة فتامل انتهى وقال في الجواهر بعد احتمال ان يقال ان الفضل في الصحيح وان كان اعم من الولوغ في نفسه لكن المراد
منه هنا باعتبار ظهوره في بقية الماء المشروب بطريق الولوغ كما هو اغلب احوال شرب الكلب ان لم يكن جميعها هو الولوغ ما لفظه لكن
قد يمنع ظهور الصحيح في اعتبار ذلك على وجه الشرطية للحكم المذكور بل قد يقال المراد مطلق السؤر الذي هو بمعنى المباشر عندنا من الفضل
ولعله لذا والاصل مع التاييد بالرضوي المتقدم وغلبة اتحاد الحكم في اجزاء الحيوان بل يمكن دعوى اولوية غير الفم منه في هذا الحكم باعتبار
انه فمه انظف منها ولذا كانت نكهته كما قيل اطيب من سائر الحيوانات لكثرة لهثه ساوى المفيد والنراقي كما عن الصدوقين بل يظهر من سيد
الرياض الميل اليه بين الولوغ في ذلك وبين مباشرة سائر اعضاء الكلب وهو لا يخلو من وجه بل لعل التامل الجيد في الصحيح السابق و
ظهور سياقه في ارادة بيان نجاسة الكلب من غير مدخلية لشيء اخر يعين ذلك ولا اقل من الشك والاصل بقاء النجاسة وثانيها عدم الالحاق
وهو مذهب المصنف ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد والشهيد الثاني ره في روض الجنان والسيد ره
في ك وحجتهم انه لا يدخل مباشرة سائر الاعضاء في عنوان الولوغ ولا في عنوان الفضل فلا بد من الرجوع الى ما هو مقتضى القاعدة
في سائر النجاسات والتحقيق ان لفظ الولوغ لم يرد في نصوص المسئلة المشتملة على التعفير والغسل مرتين كما عرفت في كلام المحقق الاردبيلي
ره فمستند الحكم انما هو صحيحة الفضل ولا بد من ملاحظة دلالته فنقول ان ما ذكره صاحب الجواهر ره من انها ليست ظاهرة في اعتبار
الفضل على وجه الشرطية يمكن المناقشة فيه بانها وان لم تكن ظاهرة في ذلك من جهة اشتمالها على لفظ مفيد لذلك الا ان كونه موضوعا
للحكم يكفي في انتفاء الحكم بارتفاعه واما الاصل المراد به استصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل لها فهو وان كان مما له مجرى في هذا المقام
الا ان كونه مرجعا موقوف على انتفاء الادلة والقواعد الشرعية المقدمة عليه والقاعدة الشرعية التي هي غسل النجاسات ثابتة في المقام كما اومى
اليه جماعة بقولهم فيصير حال ملاقاة سائر الاجزاء حال سائر النجاسات فلا يبقى مجال لاثبات وجوب التعفير اذ غاية ما هناك ان يقال ان
الاصل في غسل النجاسة هو التعدد وهو حاصل بغسله مرتين واما الرضوي فلم يقم علينا حجة في القول بحجيته واما ما ذكره من غلبة اتحاد
اجزاء الحيوان في الحكم فهو الذي استند اليه الشافعي واجاب عنه في المعتبر بانا لا نسلم ان حكم اجزاء الحيوان واحد وان سلمناه لعرفنا اختصاص
الولوغ بمزيد استقذار ينشاء من ملاقاة رطوبة لزجة وتلك الرطوبة لا تنفك عن لسانه عند الولوغ بخلاف بقية الاعضاء انتهى وما ذكره
بعد التنزل وان كان ممنوعا وانى لنا العلم بذلك لكن الوجه الاول صحيح لان ما ادعاه الشافعي ليس الا من باب الاستنباط ولا مدركه الا
الاستقراء واما ما ذكره من اولوية غير فمه فقد عرفت في ذيل كلام العلامة ره ان امثال ذلك التعليل ليس صالحا لاثبات حكم شرعي
هذا ولكن الانصاف ان الصحيحة المذكورة يظهر منها كون المراد بيان نجاسة الكلب كما يكشف عنه قول الفضل سئلت ابا عبد الله ع
عن الكلب فان السؤال انما هو عن نجاسته وقد اجاب ع بانه رجس نجس ثم اردفه ببيان حكمه ومساق الكلام يقتضي ان قوله ع لا تتوضأ بفضله
انما هو من باب المثال والا فما شرب منه ايضا منهي عنه والصلوة في الثوب الذي اصابه كذلك وان ذكر فضله ايضا من باب المثال و
تخصيصه بالذكر انما هو لكونه اغلب وقوعا من بين افراد الملاقاة كما هو الحال في صحيحة حريز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سئلته
عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء فان السؤال عن الشرب انما هو من جهة كونه اغلب افراد الملاقاة واظهرها فلا ينتفي الحكم
بانتفاء خصوص الفضل لكون الموضوع ح ما هو اعم منه فيناط الحكم ح بما هو الاعم فلا ينتفي الا بارتفاعه ولو تنزلنا عن ذلك قلنا
ان المرجع انما هو الاستصحاب دون القاعدة لعدم ثبوت قاعدة كلية للنجاسات مجمع عليها يصح الركون اليها لان حكم كل واحدة
انما ثبت بدليل يختص به وقول جماعة انه يصير حاله حال سائر النجاسات لا حجة فيه فالمختار هو الالحاق والعمدة هو الصحيح ثم استصحاب
النجاسة لمكان سريان الشك الى زوالها بمجرد الغسل بدون التعفير من جهة وقوع الخلاف في المسئلة واحتمال كون المراد بالصحيحة مجرد
المثال الثاني انه هل يعتبر في التراب المزج بالماء فيه خلاف فذهب ابن ادريس ره الى اعتباره وجزم العلامة ره في لف بعدم اعتباره بل
ظاهره عدم جواز فعله وقد نص في القواعد على انه لا يجوز ان يمزج التراب بالماء وحكم الشهيد ره في الذكرى باجزاء المزج وعدمه وقيده
الشهيد الثاني ره بما اذا لم يخرج التراب بالمزج عن كونه ترابا قال في لك ويشترط طهارة التراب لا مزجه بالماء بل لو خرج عن مسمى التراب
لم يكف انتهى حجة القول الاول ما ذكره ابن ادريس ره في السرائر بعد البحث عن حكم ماء الحمام في طي قوله وكيفية ذلك يعني الغسل بالتراب ان

يجعل

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

يجعل الماء فيه اصفى الأناء ويترك فيه التراب ويترك فيه التراب ويصب عليه الماء فيغسل بمجموع الأمرين لا بانفراد احدهما عن الاخر لأنه اذا غسل
بمجرد التراب لا يسمى غسلا لان حقيقة الغسل جريان المايع على الجسم المغسول والتراب لا يجري وحده وان غسلته بالماء والتراب لان الباء
هيهنا للالصاق بغير خلاف فيحتاج ان يلصق احد الجسمين بالاخر انتهى وما جاء عنه العلامة رح في لف والشهيد رح في الذكرى بما محصله ان
مزج التراب غير محصل لحقيقة الغسل فان حقيقة الغسل غير حاصلة على التقديرين والمجاز شاق بالتراب وحده وليس على ترجيح احد المجازين
على الاخر دليل واورد عليه في الذخيرة بان الظاهر من حقيقة الغسل اجراء الجسم المايع على الشئ سواكان ثما مطلقا ام لا والاخفاء في
ان اجراء الماء مع التراب من معنى الغسل الحقيقي دون المسح بالتراب ثم قال واللائق في الجواب ان يق مدلول النص الغسل بالتراب والضرورة
يقتضي حمل الغسل على المعنى الحقيقي وارتكاب المجاز في لفظ التراب والعكس ولا ترجيح للاول على الثاني ثم تصدى لرد هذا الجواب بادئا
الترجيح فقال وقد يقال الباء في قوله واغسله بالتراب في الخبر يحتمل ان يكون للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم والظرف لغو ويحتمل ان
يكون للمصاحبة كما في قولك دخلت عليه بثياب السفر والظرف مستقر فعلى الاول يتعين التجوز في الغسل بارادة الدلك منه لنوع من
العلاقة وعلى الثاني لا حاجة الى التجوز في الغسل ويحتاج الكلام الى تقدير المتعلق للجار وهو وان كان خلاف الاصل الا انه راجح على
الاول لكونه اسبق الى الفهم واكثر في الاستعمال اذ لا ريب في قلة استعمال الغسل في الدلك بالتراب بعده عن الفهم وليس الاضمار
لمتعلق الجار بهذه المثابة ولا قريبا منها واذا ثبت رجحانه فمقتضاه الاكتفاء بمسمى المصاحبة انتهى وذكر في كشف اللثام ما هو محصل هذا
الرد ونتيجته فقال ودليل ابن ادريس رح ان الغسل حقيقة في اجراء المايع فظاهر قوله اغسله بالتراب غسله بالتراب مع الماء كما في نحو غسل
الرأس بالسدر والخطمي وحمله على الدلك بالتراب مجاز بعيد وهو قوي كما في المنتهى انتهى واعترض بعض المحققين رح على الايراد الذي اورده
صاحب الذخيرة على جواب العلامة رح والشهيد رح وما حكيناه عن كشف اللثام اخيرا بان الظاهر ان الحلي لا يقول بوجوب المزج لانه
يحصل الميعان المحصل لحقيقة الغسل وانكان يظهر ذلك من الاستدلال له بحصول حقيقة الغسل ومن جعل كاشف اللثام هذا التركيب
من قبيل الغسل بالخطمي والسدر لان الظاهر ان المحصل لحقيقة لا يكون الا استعمال الماء او ما هو بمنزلته في الميعان والماء الممزوج
بالتراب ان حصل له هذا الميعان لا يضر عليه انه غسل بالتراب فجعله كالغسل بالسدر والكافور كما ذكره كاشف اللثام يوجب اعتبار
بقاء الماء على اطلاقه لان الباء حينئذ يكون للمصاحبة والظرف مستقر فيكون متعلق اغسل محذوفا والاطلاق الناشئ من حذف المتعلق
ينصرف الى المتعلق الشايع ولهذا فهموا من اطلاقات الغسل في ادلة الغسل من النجاسات وجوب كون الماء مطلقا هذا وقد يقرر الا
الاستدلال على مذهب ابن ادريس رح بوجه اخر فيقال ان الامر دائر بين صرف الغسل عن ظاهره الى الدلك وبين صرف التراب عن ظاهره و
الاول بعد معين الثاني فيقوى قول ابن ادريس رح واورد عليه بعض المحققين رح بان صرف الغسل عن ظاهره وانكان بعيدا سيما مع حمله
على عموم المجاز في قوله اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء الا انه معارض بظهور التراب في معناه الحقيقي وظهور الظرف في اللغوية والتعلق بالغسل
فيكون التراب مما يغسل به لا معه وظهوره مقابلة التراب بالماء في كون التراب نفس المغسول به لا من قبيل السدر والكافور في قولهم اغسله بالسدر
والكافور ولو اريد الغسل بالماء مع التراب كان المناسب للمقابلة تقييد الماء بالقراح او الخالص لان لزوم جعل هذا الشئ قسيما له انتهى وجميع ما
ذكر في هذا الايراد وجيه الا ان ظهور الظرف في اللغوية لا يستلزم التصرف في لفظ الغسل لصحة اجتماعه مع المتصرف في لفظ التراب بان
يراد به الماء الممازج للتراب في الاظهر عندك في تطبيق الصحيحة المذكورة على صناعة العربية هو ان يقال انه قد شبه التراب بالماء في النفس
فلم يصرح بشئ من اركان التشبيه سوى المشبه ووجه الشبه فادة التطهير فيكون استعارة بالكناية كالشجاع في قولهم شجاع يفترس اقرانه
وكالمنية في قولهم انشبت المنية اظفارها واثبات الغسل الذي هو من خواص الماء له استعارة تخييلية وليس شئ من لفظي الغسل والتراب
مجازا كما هو واضح عند من له خبرة بميزان التجوز مضافا الى تصريح اهل الصناعة بذلك وح فلا يلزم من عطف الماء على التراب اشكال
من جهة تعليق الغسل بهما فيصير عبارة الحديث بمنزلة ما لو قيل انشب المنية والسبع اظفارها فلا يثبت بذلك مذهب ابن ادريس رح ولا
اقل من دوران الامرين ما قلناه وبين شئ مما قيل في توجيه الصحيحة على وجه ينطبق على مذهبه رح فالاقوى عدا عتبار المزج نعم لو رش عليه
شئ من الماء بحيث لا يخرجه عن صدق اسم التراب لم يكن به باس لعدم كونه مانعا لكن لا يكون رشه عليه حينئذ مما يناط به وظيفة مقررة من جانب
الشرع حجة القول الثاني ما ذكره في لف حيث قال بعد نقل قول ابن ادريس رح ما نصه ونحن قد ذكرنا في منتهى المطلب ان الغسل با
لتراب لا غير لوجهين الاول انهم نصوا على ذلك ولم يذكروا الماء الثاني ان المراد افالة الزوجة اللعابية الحاصلة من فرد ولكن بالتراب

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بحيث يزول تلك الرطوبة والغسل هنا مجاز كما هو عنده اذ التراب مع الماء لا يسمى جريانه في الماء غسلا انتهى والوجه الاول عبارة عن التمسك
بان المزج خروج عما هو الموظف شرعا وانه تشريع اذ الظاهر ان الضمير في قوله ره نصوا راجع الى الحجج دون الفقهاء وهو متجه واما الوجه
الثاني فليس صالحا للاستناد اليه في الحكم الشرعي حجة القول الثالث ما افاده ره في الذكرى في طي قوله وابن ادريس ره يمزج بالماء تحصيلا لحقيقة
الغسل قلنا لا ريب في انتفاء الحقيقة على التقديرين والخبر مطلق فلا ترجيح وازالة اللعاب حاصلة بهما انتهى حجة القول الرابع ان الحكم منوط
بمسمى التراب ومع انتفاء موضوع الحكم ينتفي الحكم وقد اشار الى ذلك فيما حكي عنه في روض الجنان حيث قال بعد نقل قول ابن ادريس ره
ويرده اطلاق الخبر ودلالته على اعتبار مسمى التراب انتهى الثالث انه قال العلامة ره في التذكرة ان قلنا بمزج الماء والتراب فهل يجزي
لو صار مضافا اشكال وعلى تقديره هل يجوز عوض الماء ماء الورد وشبهه اشكال انتهى وحكي عنه ره انه بنى الحكم في النهاية على ان
التعفير هل ثبت تعبدا او استظهارا في القلع بغير الماء فعلى الاول يتوقف فيه مع ظاهر النقل وعلى الثاني يجزي عوض الماء غيره من
المايعات كالخل وماء الورد ولا يضر خروج الماء من الاطلاق بالمزج بطريق اولى انتهى وقال في الذخيرة بعد نقل العبارتين ما نصه ولا يخفى
ان الحق هو التعبد واحتمال الاستظهار لا دليل عليه ثم قال اذا ثبت هذا فاعلم ان المشهور بين الاصحاب ان غير الماء المطلق مما لا مدخل
له في التطهير فمنهم من جعله مبنيا على ان حقيقة الغسل لا يتحقق بدون الماء المطلق ومنهم من سلم ان حقيقة الغسل يتحقق بدونه
لكن الفرد الشايع المتبادر منه الغسل بالماء المطلق فيجب حمل الاوامر عليه وليس شيء منهما تاما كما اشرنا اليه في محله وح لم يضر خروج الماء
بالمزج عن الاطلاق ولم يبعد اجزاء غير الماء من المايعات وكذا عدم خروج الماء بالمزج عن الاطلاق لان اعتبار المزج انما اخذ من الامر
بالغسل فلا خصوصية لهذا النوع عن غيره وان قلنا بالوجه الثاني فعدم اجزاء غير الماء متجه لكن اشتراط عدم خروج المطلق بالمزج عن اسمه محل
نظر اذ يمكن ان يقال الظاهر من اطلاق الامر بالغسل بالماء المستصحب للتراب على ما مر من احتمال حمل الباء على المصاحبة عدم الالتفات الى
بقاء الاسم في شيء منهما بعد الاجتماع نعم اللازم صدق الاسم على كل منهما قبل الاجتماع فان الفرد الشايع من الغسل هو الغسل بالماء فاذا
وقع الامر بالغسل مطلقا كان الظاهر منه ان يكون المغسول به مما يصدق عليه اطلاق الاسم واذا قيد باعتبار استصحاب الماء للتراب
لم يبق الظهور المذكور وكان مقتضاه مجرد صدق الاسم قبل الامتزاج فكانه قيل اغسل بالماء الممتزج بالتراب فظهر الفرق انتهى الرابع ان
المحكي عن صريح جماعة منهم العلامة في المنتهى والتذكرة والشهيدان في البيان وس وروض الجنان ولك والمحقق الثاني في جامع المقاصد و
وصاحب الحدائق ره والمحقق البهبهاني ره في شرح المفاتيح اشتراط طهارة التراب ومال الى العدم جماعة من متاخري المتاخرين كالمحقق الاردبيلي
ره وصاحب ك وصاحب المعالم ره وصاحب الذخيرة ره حجة القول الاول وجوه الاول ما تمسك به المحقق البهبهاني ره من ان اشتغال الذمة يقينا
يستدعي البراءة اليقينية الثاني ما تمسك به هو ره ايضا من استصحاب النجاسة مع استعمال التراب النجس الثالث ما تمسك به هو ره ايضا من
ان المتبادر من السياق النص الذي هو مستند الحكم في المسئلة هو الطاهر لان المراد من الماء هنا هو الطاهر جزما الرابع ما حكي عن المنتهى من
ان المطلوب من التراب هو التطهير وهو غير مناسب بالنجس الخامس ما في جامع المقاصد من الاستناد الى ظاهر قوله ع اغسله بتقريب ان الحقيقة
اذا تعذرت يجب المصير الى اقرب المجازات والغسل انما يكون بطاهر ثم قال وربما يوجد في بعض الاخبار طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب
الحديث والطهور هو المطهر انتهى السادس ما تمسك به في الحدائق حيث قال والتحقيق عندي هو ما تقدمت الاشارة اليه في مسئلة تطهير الارض
من ان الاظهر الاستدلال على مثل هذا الحكم بالحديث الوارد عنه ع بعدة طرق من قوله ع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فانه شامل
للطهارة الحدثية والخبثية والطهور هو الطاهر المطهر فيجب الحكم هنا بطهارة التراب وان غفل عنه الاصحاب في هذا الباب انتهى والتحقيق
ان كلا من قاعدة الاشتغال واستصحاب الحالة السابقة انما يصح الركون اليهما عند فقد الدليل واطلاق التراب شامل للطاهر والمتنجس
منه في النص الذي هو مستند المسئلة فيمنع من الرجوع في شيء منهما ودعوى ان المتبادر من سياق النص هو التراب الطاهر ممنوعة لان
اشتراط طهارة الماء الذي يغسل به النجاسة انما ثبت من الخارج بقاعدة شرعية مسلمة واشتراط طهارة التراب الذي يراد به تحصيل الطهارة
في شيء يمسحه به ونحو ذلك لم يثبت من الخارج ولم تقم قاعدة مسلمة في غير الماء واما احتمال انصراف التراب في النص الى الطاهر كما عن
صاحب المعالم ره فانه بمجرده لا يجدي لانا ندعي عدم الانصراف ولا اقل من الشك وقد قررنا في الاصول عند الشك في انصراف شيء من
المطلقات لا بد من الاخذ بالاطلاق لانه مقتضى وضع اللفظ بحسب الاصل واما ما حكيناه عن جامع المقاصد اولا فهو مبني على
كون لفظ الماء حقيقة في الطاهر مجازا في غيره وبطلانه كنار على علم واما ما تمسك به من قوله ع طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث

فالاستدلال

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فالاستدلال به موقوف على ثبوت مقدمة خارجية وهي ان التراب الغير الطاهر لا يطهر والا فمثل قولنا مطهر الاناء هو التراب لا يدل بلفظه على
اشتراط كونه طاهرا واما ما استند اليه صاحب الحدائق ره من قوله ص جعلت لي الارض مسجدا وطهورا بتقريب ان الطاهر المطهر فهو في غاية
السقوط فان هذا الحديث انما هو لبيان حكم اصل طبيعة الارض من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض اللاحقة والا فالقطعة التي لا
يتم الصلوة فيها الا بالسجود على جزء منها متنجس لا يكون مسجدا قطعا فالكلام مسوق لبيان الجنس دون الخصوصيات اللاحقة نفيا او اثباتا
فالوجه انما هو عدم اشتراط طهارة التراب والمستند هو اطلاق لفظه الموجود في النص الخامس ان الموجود في النص كما عرفت انما هو التراب
والمراد به التراب المطلق وهو كما في كشف الغطاء ما يحسن اطلاقه عليه من دون اضافة دون الذي لم يحسن اطلاقه عليه لذاته او لمزجه كا
لرمل والحصى والجص والنورة والدقيق وكتراب الذهب والفضة والحديد والصفر واللؤلؤ ونحوهما او الممزوج بشيء منها او من غيرها مما
لا يدخل تحت الاطلاق فانه لا عبرة به ثم قال والمدار على تحقق اسمه واسم الغسل به من غير فرق بين رطبه ما لم يدخل في اسم الطين ويابسه
ولعل اليابس قريب الى الاحتياط ولو قل فصدق عليه المسح بالتراب دون الغسل لم يجتزء به ومسحوق الطين والمتخذ لغسل الشعر اتخاذا
المعدن يلحق بالتراب والاحوط العدم انتهى وما ذكره جيد ان كان مراده بتراب الذهب اقرب ارادتهما نظير تراب اللؤلؤ الذي هو عبارة عن مسحوقه
وان كان مراده تراب معدنهما قبل العمل والاذابة ففيه نظر هذا وهل يجزي عند الامكان غيره مما شابهه كالاشنان والنخالة والدقيق
المعروف بينهم هو العدم ومذهب ابن الجنيد ره في احدى الروايتين هو الاجزاء واحتمله العلامة في التذكرة وفي كشف اللثام عن الحاوي
اطلاق ما قام مقام التراب بلا تقييد بفقدانه وعن التحرير احتماله قال العلامة ره في لف المشهور غسل الاناء من ولوغ الكلب بالتراب
اول مرة وقال ابن الجنيد ره بالتراب او ما يقوم مقامه وقال الشيخ ره اذا لم يوجد التراب لغسله جاز الاقتصار وان وجد غيره من الا
الاشنان وما يجري مجريه كان ذلك جائزا والاقرب الاقتصار على التراب مع وجوده فان تعذر فما يقوم مقامه من الاشنان وشبهه
فان تعذر فالماء هذا ما اهمنا من كلامه ره وهو يعطي ان مذهب ابن الجنيد ره انما هو في حال امكان التراب كما هو مقتضى مقابلته
بما سبقه وبما لحقه ومقتضاه ح هو التخيير بين التراب وشبهه فما صرح به في الذكرى حيث قال ولا يجزي غير التراب الا للضرورة للنص
وابن الجنيد ره خير انتهى والرواية الاخرى في مذهب ابن الجنيد ره هو اجزاء غير التراب من الاشنان ونحوه في حال عدم امكان التراب
كما هو مقتضى نقل المعتبر والمنتهى عنه فيما حكي عنهما وعلى هذا فلا يكون مخالفا فيما نحن فيه وكيف كان فلا اشكال في اصل الحكم اعني
عدم اجزاء غير التراب مع امكانه لنا على ذلك دلالة النص الذي هو مستند الحكم حيث جعل فيه موضوعا ومعلوم ان الحكم ينتفي بانتفاء الموضوع
بل يمكن دعوى الاجماع عليه اذ لم يخالف فيه احد سوى من عرفت ولم نقف على حجة لابن الجنيد ره فيما صار اليه الا ما احتمله بعضهم من انه
قاس غير التراب عليه لجامع حصول ازالة اللعاب به بناء على ما حكي عنه من انه كان يرى القول بالقياس وسقوط هذه الحجة واضح اذ الاحكام
التعبدية لا تناط بالاستنباطات الظنية السادس انه اذا تعذر التراب فلاصحابنا فيه اقوال احدها انه يجزي غيره مما شابهه في الازالة
وهو خيرة جماعة منهم العلامة ره في القواعد ولف والشهيد ره في الذكرى حيث قال ولا يجزي غيره الا للضرورة وعن البيان انه قال فيه
ويجوز شبهه مع تعذر التراب ثانيها ما حكاه في ك عن الشيخ ره وجمع من الاصحاب من انه لو تعذر التراب سقط اعتباره وطهر الاناء بغسله
مرتين بالماء ثالثها انه يبقى الاناء على النجاسة وهو مذهب صاحب ك حيث قال فلا يطهر المحل بدونه يعني التراب كما لو عدم الماء انتهى و
قال في الذخيرة الاقوى في المسئلة بقاء الاناء عند فقد التراب وعدم امكان استعماله على النجاسة كما ذهب اليه جمع من الاصحاب انتهى
رابعها ما يظهر من الشيخ ره في ط من التخيير بين التطهير بالماء وحده وبين استعمال ما يقوم مقام التراب معه قال ره فيه واذا لم يوجد
التراب لغسله جاز الاقتصار على الماء وان وجد غيره من الاشنان وما يجري مجراه كان ذلك ايضا جائزا انتهى وكان ما حكاه
صاحب ك قد وصل اليه من موضع اخر ما ذكره في كشف اللثام بقوله ودليل الاجزاء في الجملة حصول الغرض الذي هو انقلاع اجزاء النجاسة
بالجميع وربما كان بعضها ابلغ فيه من التراب فيكون اولى واورد المصنف ره على هذا الوجه بعد الاشارة اليه باختصاص التعبد بالتراب
وعدم العلم بحصول المصلحة المرادة في غيره على انه لو صح ذلك لجاز مع وجود التراب انتهى واجود من ذلك ما قرره المحقق الثاني ره
حيث قال عند قول العلامة ره في القواعد ولو فقد التراب اجزأ مشابهه من الاشنان والصابون ما نصه يظهر من تعليق اجزاء ما شابهه
التراب على فقده عدم الاجزاء مع وجوده وفيه اشكال منشاؤه ان الامر بالتراب ان كان لخصوصية قائمة به لكونه طهورا وجب ان لا يجزي
غيره اضطرارا او اختيارا لان النجاسة مانع ومزيلها سبب وكلاهما من خطاب الوضع الذي لا يتفاوت الحال فيه بالضرورة والاختيار والاضطرار

والا لم يكن

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

والا لم يكن سببا مطلقا والمتبادر من النص خلافه ولم يكن خصوصية معتبرة والمفروض خلافه وان لم يكن لخصوصية فذكرها انما اريد الاستعانة به على قلع لزوجة النجاسة وذكر بخصوصه لانه اعم وجودا واسهل وجبا الاجتزاء بغيره اختيارا او المتممة اولا اتباعا للنصوص ثم ذكر اينقى عن تردده فى الحكم فقال الا ان جمعا من الاصحاب ذكروه الاجتزاء بما شابهه مع فقده والخروج عن مقالتهم استدراكا او ان كان الاحتياط يحرى التراب مطلقا انتهى وقد علم فى طى ما ذكر حجة القول الثالث وهو المتبادر الآن ما مضى اشتراط الاتباع بالغسل بالتراب الا عند انتفائها وهما عند انتفاء الشرط ولا شك فى انتفاء المجموع بانتفاء احدى جزائه والاكتفاء بكسر الاناء او تمام شئ يجوز ان لا يعفر بتتابع الدلو فكان الجزء الاخر للشرط وهو الماء لا يتفاوت الحال فى انتفاء المشروط عند انتفائه فى صورة الامكان والحاصل ان هذه الغسلات لما سقط اعتبارها عند التعذر او قيام شئ بدله فكذا المتنازع واما القولان الاخران فلم نقف لهما على حجة تنبئ عنها الا قد ذكر العلامة فيما حكى عن المنتهى لعبارة الشيخ رة التى حكيناها احتمالين قال رة لو لم يوجد التراب جاز الاقتصار على الماء وذلك يعطى احد معنيين اما استعمال الماء ثلثا او استعمال الماء مرتين ووجه الاحتمال الاول انه قد امر بالغسل وقد فات والبدل يسد مسد ما هو ابلغ وهو الماء ووجه الثانى انه تعذر بالتراب فلم يوجد والتعذر خروج عن المامور به وتخليص الاناء انما تكليف بالمشقة ففيه القول بطهارته بالغسل مرتين وهو قوى انتهى ولكن الا ليق بلفظ الاقتصار وهو الاكتفاء بما كان المتعذر شيئا قد يد عليه وليس هنا الا الغسل مرتين وكيف كان فقد خلا هو وكل شئ من الاحتمالين فى شئ من كتبه فقد اختلف فى العبارة المذكورة عن المنتهى القول بالمرتين وصار فريقا والقواعد الى القول بالغسل ثلثا لكن مع اقامة شبه التراب مقامه والمصير الى الغسل ثلثا بعد ذلك ففى كشف اللثام مع نقده عليه ما يأتى من الاشكال وشبهه بحصول المقصود من التراب فان فقد الجميع فالماء دفعا للمشقة الاحتمال قوى والاقرب عندى الاكتفاء بالغسل مرتين بالماء اتمهما وفاقا للقواعد ولو فقد الجميع اكتفى بالماء ثلثا وعللها فى كشف اللثام بتحصيل اليقين بالطهارة وتحقيق التثليث فى اقامة الماء مقام التراب لكونه ابلغ فى الازالة والحق بقاء الاناء على النجاسة كما هو مذهب جماعة لانتفاء جزء السبب المنزل للنجاسة وعمدة الدليل على نجاسة ما غير مقام انتفاء المشقة عما فى ترك استعمال اناء من خزف وخشب ونحاس وفخور ونحو هذا فالحال ان وجوب المشقة انما يرفع الحكم التكليفى الذى هو وجوب الاجتناب اذا بلغت الى حد لا يحتمل عادة دون الحكم الوضعى الذى هو النجاسة الثانى انه صرح جماعة بانه لو خيف فساد المحل فهو كما لو فقد التراب يجب تنزيل هذه العبارة فى كلام كل منهم على ما هو مذهبه فى صورة فقد التراب فمن جملة من عبر بهذه العبارة بعينها العلامة فيما حكى عن المنتهى وقد عرفت ان ما صار اليه فى المنتهى هو القول بطهارته بالغسل مرتين عند فقد التراب ومن جملة من عبر بمثلها المحقق الثانى رة فى جامع المقاصد يجب ان يكون مراده بها هو البقاء على النجاسة لانه قال ان الذى يقتضيه النظر بقاء المحل على نجاسته الى ان يوجد الذى عينه الشارع لتطهيره فان الماء لو فقد لم يطهر النجاسة بالمسح والتراب احد جزئى المطهر ومثل ما لو وصف فساد المحل باستعمال التراب انتهى فالجماعة المشار اليهم مع اختلافهم فى تفصيل حكم فساد المحل من جهة الطهارة والبقاء على النجاسة متفقون على انه لا فرق بين فساد المحل وتعذر التراب فى الحكم وقال فى الذخيرة ونقل عن بعض الاصحاب هنا تفصيل حاصله ان فى فساد المحل باستعمال التراب ان كان باعتبار ايصاله الى الاناء على كمية بعضهم كما فى الاوانى الضيقة وامكن مزج التراب بالماء وانزاله اليها وجب والا كان باعتبار نفاسة الاناء بحيث يترتب الفساد على اهمال الاستعمال اكتفى بالماء وكذا لو امتنع فى الصورة الاولى لتعذر انزاله ممتزجا ثم قال وهذا القائل قد فرق بين هذا وبين ما اذا فقد التراب من اصله حيث حكم الى بقاء النجاسة هناك بان الحكم بذلك يفضى الى التعطيل الدائم بخلاف هذا لان التراب هنا موجود لكن تعذر استعماله فى الجملة انتهى وذكر بعض المحققين رة توجيها للتفصيل المذكور وبعد تقويته عند طهارة الاناء فقال ولو تعذر التعفير فالاقوى عدم طهارة الاناء بدا سواء كان لفقد التراب او من يقدر على التعفير ام كان لعدم قابلية الاناء ودبما فصل فقيل بالتطهير فى الثانى لاستلزام الحكم بعدم تعطيل الاناء دائما بخلاف غيره والاجود تعليل التفصيل بان الاناء الغير القابل للتعفير لا يدخل فى اطلاق رواية التعفير فيرجع فيه الى عموم ما دل على غسل المتلاقى ما اذا تعذر التعفير لفقد التراب فانه يوجب تعفيرا لامر بالغسل بالتراب لانه فى مقام بيان الحكم الوضعى اعنى علاج النجاسة وانها فلا يسقط لعذر القدرة فتامل انتهى وظاهر قوله لا يدخل فى اطلاق رواية التعفير هو انه خارج عما يصرف اليه الاطلاق ولكن لا يفهم له عندنا وجه لان الانصراف ان كان من جهة غلبة وجود غيره او تحقق عليه انه ليس من مذهبنا لالتزام بانه انصراف الا من جهة غلبة الاستعمال الموجبة لظهور اللفظ فى المنصرف اليه وان كان من جهة دعوى الانصراف اللفظى فهى ممنوعة وقال صاحب الجواهر رة قد يشكل فى

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

اصل شمول دليل وجوب التعفير للاناء المتعذر فيه ذلك او المتعسر لا لعارض خارجي بل كان من حيث نفسه واصل وضعه ومنه الاناء النفيس جدا
او الاناء الضيق الراس الذي يفسد بكسره ان لم نقل بامكان تعفير مثله بناء على المزج وان خرج التراب عن مسماه بان يخلط الطين والتراب
ويوضع فيه بل وعلى غير المزج بناء على عدم وجوب الدلك بل يكفي اجراء التراب كالماء لاطلاق الدليل بل قد يدعى ظهور النص بل والفتوى في ارادة
الاواني الممكن التعفير لا متعذرة في نفسها فيبقى ح على حكم الاواني المتنجسة بغير الولوغ كما اعترف به الاستاد في كشفه واحتمله غيره
ومن ذلك بالنسبة للحكم المذكور القربة المتعذر تعفيرها بالتراب على وجه الدلك بناء على اعتباره في الغسل به ان قلنا بعموم حكم الولوغ
لغير الاواني لاطلاق النص بل لو سلم انفهام الاناء من الصب منه مع انه اعم منه قطعا لقلنا انه من باب المثال كما يومي اليه ذكره لا بعنوان
هذا المساق بل لا يكاد ينكر ظهوره في ذلك بل هو الاقوى في النظر ان لم ينعقد اجماع على خلافه وعليه فلو ولغ في حوض ونحوه وجب تعفيره
واما ان قلنا باختصاصه بالاواني كما هو ظاهر كلام الاصحاب بل هو صريح كشف الاستاد سقط البحث فيها من اصله الا ان يلتزم بانها
من الاواني فيجري فيها البحث السابق ح لكنه كما ترى انتهى وحاصل مختاره ره هو ان الدليل الدال على اعتبار التراب مشكوك الشمول
بل ظاهره عدم الشمول فالاناء المتعذر تعفيره وان تنجس الا انه لا يبقى على النجاسة فيطهر بما يطهر ساير النجاسات وان لم يكن مطهرا وهو
خصوص مطهر الولوغ لكن يبقى الكلام في مستنده فنقول ان ما استند اليه من الشك في اصل شمول دليل وجوب التعفير للاناء المتعذر
فيه ذلك او المتعسر ظاهره ان سبب الشك في الشمول انما هو التعذر او التعسر ويتجه عليه ح ان مثل ذلك لا يصلح سببا للشك في ا
الشمول لان الدليل مطلق مسوق لبيان الحكم الوضعي فاي مانع من افادته كون سبب ازالة النجاسة هو التراب والماء ويكون اثر ذلك
هو بقاء الاناء على النجاسة بدون التعفير سلمنا ان مثل ذلك سبب للشك لكن قد تقرر انه لو شك في تحقق الانصراف في المطلق لم
يجز العدول عن اطلاقه لثبوته للمطلق باصل الوضع والشك في الانصراف شك في تحقق الصارف ونظير هذا المعنى موجود في الشك
في الشمول من جهة التعذر او التعسر غاية ما هناك ان مال الشك هنا الى صارفية الصارف فلا يجوز العدول عن الاخذ بما هو مقتضى
اصل الوضع واما ما ذكره اخيرا من دعوى ظهور النص والفتوى في ارادة الاواني الممكن التعفير لا متعذرة في نفسها فتوجه المنع عليه
جلي الا ترى ان قوله ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه مطلق في اللباس النفيس الذي يفسد بالغسل كما في جملة من اقسام اللباس
الموجود في زماننا هذا وغيره مع انه لا يلتزم احد بانتفاء شموله لما يتعذر او يتعسر فيه الغسل فالاقوى شمول هذا الخطاب لما تعذر فيه التعفير
او تعسر وما انتفى فيه الامران كما هو الشان في امثاله مما سيق لبيان الحكم الوضعي السابع انه قال في المستند لا يجب الدلك في التعفير للاصل
فيكفي صب التراب في الاناء او تحريكه حتى يعلم وصوله الى جميع مواضعه ولا التجفيف بعد الغسل لما ذكر خلافا للمقنعة في الاخير للرضوي ولا
حجية فيه بدون الانجبار انتهى وما ذكره هو الحق ولم نعثر على مخالف في الاول نعم في كلام صاحب الجواهر ره تجويز ادخال التراب في الاناء
الضيق بناء على عدم وجوب الدلك وهو ليس بصريح في وجود الخلاف لصحة مثل هذا التعبير اذا كان في المسئلة وجهان ووقع في عبارة كشف
الغطاء انه لو قل التراب فصدق عليه المسح بالتراب دون الغسل لم يجزء انتهى وهو ايضا لا يدل على ما نحن فيه اذ ليس مقصوده الا كثرة التراب
بحيث يتحرك على اجزاء الاناء كحركة الماء على الجسم واستيعابه له ولو بالحركة الثامن انه اعتبر في كشف الغطاء كون المتنجس باطن الاناء
مما يسمى اناء عرفا دون ما يشبهه من خف او جورب ونحوهما ودون الظاهر فانه كغيره من المتنجسات انتهى اما اعتبار كون المتنجس من قبيل
الاواني حتى يختص الحكم بما هو من قبيلها كما حكاه في الجواهر عن ظاهر الاصحاب فلعله مبني على الالتفات الى مرسلة حريز عن ابي عبد الله ع
قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه الى ما في بعض الاخبار النبوية من قوله ص اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلث مرات ومثله في الاشتمال
على لفظ الاناء غيره من نبويين اخرين وان خالفاه في غيره لكن يشكل الاستناد الى مثل ذلك مع وجود صحيحة الفضل
حيث قال لا تتوضأ بفضله فانه مطلق بالنسبة الى الاناء وغيره كالقربة والمطهرة والحوض الذي بقي في اسفله شيء يسير من الماء فولغ
فيه الكلب فان شيئا من ذلك لا يسمى اناء مع تحقق ما امر به في الصحيحة في ضمنها بل في الجواهر انه لو سلم انه يفهم من الصب منه كونه قابلا
لادارته والافراغ منه وذلك لا يتحقق في مثل الحوض لقلنا ان التعبير بالصب من باب المثال للاعراض عن ذلك الماء والتجنب من استعماله
وح نقول انه لما كانت هذه الاخبار المشار اليها ههنا كلها واردة لبيان الحكم الوضعي وهو سببية ملاقاة الكلب للاناء لتطهيره بالوجه
المذكور وقد قررنا في محله انه لا يجب حمل المطلق على المقيد في الاحكام الوضعية فيبقى الصحيحة المذكورة على اطلاقها ومقتضاها وجوب تعفير
الحوض ونحوه هذا ولكن الاظهر اختصاص الحكم بالاناء لان عنوان المسئلة في كلماتهم مختص به وجملة من الاخبار العامية التي يظهر من ف

والتذكرة

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

والتذكرة وكشف اللثام وغيرها ان تلك الجملة مما استند اليه الأكثر في حكم المسئلة متضمنة للأناء فهي وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة مع اختصاص فتواهم ومستندهم بالأناء يخصص الحكم بر نعم يبقى هنا شيء وان كان ما ذكر مختصا بالأناء الا ان هنا ما يفيد غيره وهي صحيحة الفضل وجوابه ان عمومها موقوف على ارادة المثال من قوله ع واصبب ذلك الماء الطاهر في كون الماء في الأناء ومعلوم ان ارادة المثال اذا كانت مخالفة للظاهر لم يجز الالتزام بالحكم بها الا بقرينة معتبرة لا وجود لها في المقام فتلك الصحيحة بظاهرها مختصة بالأناء فلم يتوقف ليل يثبت الحكم في غيره واما اعتبار باطن الاناء فلانه الظاهر من الولوغ ومن لفظ الفضل في صحيحة الفضل فتدبر التاسع انه قال الشيخ ره في ذ اذا ولغ كلبان او كلاب في اناء واحد لم يجب اكثر من غسل الأناء ثلث مرات ثم قال وجميع الفقهاء لم يفرقوا بين الواحد والمتعدد الا من شذ من العامة فاوجب لكل واحد العدد بكماله ثم انه ره احتج على ما ذكره بان النص خال من التعرض للفرق بين الواحد والكثير والكلب جنس يقع على القليل والكثير ويتبع في الحكم المذكور جماعة منهم المفيد ره في المعتبر والعلامة والشهيدان تدهم بل لم يوثر خلاف من احد من اصحابنا بل هو متفق عليه فمستند الحكم في المسئلة امران احدهما الاجماع وثانيهما ان المفهوم من نصوص اهل البيت هو ان افراد النجاسة الواحدة اذا ورد بعضها على بعض لم يوجب ورود المتاخر منها تضاعفا وشدة في حكمها حتى يزيد عدد المزيل لذلك وهذا هو الذي اشار اليه الشيخ ره في تعليله المذكور وقال المفيد ره في المعتبر اذا تكرر الولوغ كفت الثلث وكذا لو ولغ ما زاد على الواحد لان النجاسة واحدة فقليلها ككثيرها لانها لا تتضمن زيادة عن حكم الاولى ومع الاغماض عن الدليلين المذكورين يصير المقام مجرى الاصل الذي تمسك به في كشف اللثام ويمكن تقريره بوجهين احدهما اصالة البراءة عما زاد على ما ثبت من عدد الغسل والاخر استصحاب عدم انشاء الشارع ايجاب ما زاد على ما ثبت بالولوغ اول مرة وهذا الذي ذكرناه انما هو لو كان الولوغ الثاني قبل التطهير واما لو وقع في اثنائه فلا يكفي باكمال عدد غسلات الاول بل يستانف فيأتي باعداد الغسل المعتبرة بعد الولوغ الثاني ولكن لا يجب كون استيناف الغسل للثاني بعد اكمال اعداد الغسل للولوغ الاول فيدخل الاول تحت الثاني لقوة الثاني بان لو وقعت فيه نجاسة خارجية مغايرة لنجاسة الولوغ بعد الاتيان ببعض اعداد الغسل فهل يدخل تحت حكم نجاسة الولوغ ام لا قال في المعتبر لو غسل من الولوغ مرتين ثم وقعت فيه نجاسة كفى الاتيان بموجبها ويجيء على هذا لو انضم الى الولوغ نجاسات مختلفة لم تزد على حكم الولوغ انتهى وعن المنتهى انه لو وقع فيه نجاسة بعد غسله بعض العدد فان كانت دما او مسا للبناء كان كالماء والا حصلت للداخلة في البناء واتى بالزائد وهكذا ان وقع فيه نجاسة قبل الغسل الا ان التراب بدل من الولوغ ثم انكانت النجاسة تعتقر الى الغسل ثلثا وجبت الثلث غير التراب وبالجملة اذا تعدد النجاسة فان تساوت في الحكم تداخلت وان اختلفت فالحكم لاغلظها انتهى وعلى هذا المنوال نسج جماعة منهم الشهيد ره في الذكرى وصاحب ك ره وكاشف اللثام ره وقال في الذخيرة حكم جمع من الاصحاب كالفاضلين والشهيدين بالتداخل اذا انضم الى الولوغ نجاسة اخرى لا اعرف مصرحا بخلافه مع ان الشهيدين ره اختارا في تطهير البئر بالنزح عدم التداخل استنادا الى ان الاصل في الاسباب ان تعمل عملها ولا يتداخل مسبباتها ثم قال والقول بالتداخل هو المتجه والوجه فيه صدق الامتثال بالفعل الواحد واصالة البراءة من التكليف بالتكرير ولا فرق بين ان يكون عروض النجاسة الاخرى قبل الشروع في الغسل وبعده لكن في صورة تحصل العدد المعتبر في النجاسة المعارضة فانكان العدد المعتبر فيها اقل مما بقي من غسلات الولوغ او مساويا كفى الاتيان بموجبها ويجيء على هذا لو انضم الى الولوغ نجاسات مختلفة لم تزد على حكم الولوغ انتهى وعن المنتهى انه لو وقع فيه نجاسة بعد غسله بعض العدد فان كانت دما او مسا للبناء كان كالماء والا حصلت للداخلة في البناء واتى بالزائد وهكذا ان وقع فيه نجاسة قبل الغسل الا ان التراب بدل من الولوغ ثم انكانت النجاسة تعتقر الى الغسل ثلثا وجبت الثلث غير التراب وبالجملة اذا تعدد النجاسة فان تساوت في الحكم تداخلت وان اختلفت فالحكم لاغلظها انتهى وعلى هذا المنوال نسج جماعة منهم الشهيد ره في الذكرى وصاحب ك ره وكاشف اللثام ره وقال في الذخيرة حكم جمع من الاصحاب كالفاضلين والشهيدين بالتداخل اذا انضم الى الولوغ نجاسة اخرى لا اعرف مصرحا بخلافه مع ان الشهيدين ره اختارا في تطهير البئر بالنزح عدم التداخل استنادا الى ان الاصل في الاسباب ان تعمل عملها ولا يتداخل مسبباتها ثم قال والقول بالتداخل هو المتجه والوجه فيه صدق الامتثال بالفعل الواحد واصالة البراءة من التكليف بالتكرير ولا فرق بين ان يكون عروض النجاسة الاخرى قبل الشروع في الغسل وبعده لكن في صورة تحصل العدد المعتبر في النجاسة المعارضة فانكان العدد المعتبر فيها اقل مما بقي من غسلات الولوغ او مساويا كفى الاتيان بموجبهما

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

فانه مع التداخل حاصل لا ما علمت فيه خصوصيته اخرى ايضا ومن ثم اختار في المعالم عدم التداخل فيما يثبت فيه التعدد بالنص وقال والده العلامة في اللوامع وهو متجه لو لا وفاقهم عليه شيء ولا يخفى ان ما نحن فيه من تداخل المسببات دون تداخل الاسباب الان هذا عبارة عن التداخل في التاثير بان لا يقتضيا الا اثرا واحدا كالاحداث المتعاقبة بعد الطهارة فان الثاني لا يوثر بعد الاول وذلك عبارة عن الاكتفاء بشيء واحد من الشيئين اللذين اقتضاهما السببان كالحيض والجنابة المقتضيين الغسل ومن هذا القبيل ما نحن فيه فان الولوغ اقتضى الغسل ثلثا او لمن بالتراب ملاقاة البول اقتضت غسله مرتين بالماء وغسلنا الولوغ بالماء ما ثلثا ان لغسلتي البول فتعبير صاحب المستند لا يخلو عن خوازه لكن تعبيره بزوال اصالة عدم التداخل في محله لانه اذا فرض ان مؤدى الخطاب هو ان الغسل ثلثا مطهر سواء كان مع النجاسة المخصوصة غيرها ام لا يصير الخطاب المذكور دليلا رافعا لاصالة عدم تداخل المسببات لا فادته ان الشارع اخبر عن تداخلها ولكن يبقى الكلام في افادة الخطاب لما ادعاه من المنع مضافا الى انه يمكن المناقشة فيما ذكره من جهة اخرى وهي انه على تقدير افادة الخطاب لذلك يصير مقتضى قوله ع اغسلها بالتراب اولا مرة ثم بالماء مرتين المراد به سواء كانت مع الولوغ نجاسة اخرى ام لا حصول الامتثال لغسل الولوغ في هذه الحالة ولا يناتي منه حصول الامتثال لغسل النجاسة الاخرى اللهم الا ان يقال ان المراد بالدليل الدال على غسلي النجاسة الاخرى يستفاد منه مثل ذلك التعميم فيحصل الامتثال المقتضي الخطاب بين بما ياتي به من الغسل ثم انه يعلم مما حررناه ان ما اورده صاحب الذخيرة ره على الشهيدين ره في محله الحادي عشر ان المشهور بين الاصحاب ره كما في الحدائق سقوط التعدد في الغسل اذا وقع الاناء في الماء الكثير وهكذا كل نجس يحتاج الى التعدد الا انه لا بد من تقديم التعفير في اناء الولوغ خلافا للشيخ ره فيما نقل عنه من ان وقوع الاناء في الكثير انما يحصل غسلة واحدة ولا يطهر الا باكمال عدد الغسل قال العلامة ره في الف قال الشيخ في ف وط اذا ولغ الكلب في الاناء ثم وقع ذلك الاناء في الماء الكثير الذي بلغ كرا فما زاد لا ينجس الماء ويحصل بذلك غسلة من جملة الغسلات ولا يطهر الاناء بذلك بل اذا تمم غسلاته بعد ذلك طهر والوجه عندي طهارة الاناء بذلك لانه حال وقوعه في الكر لا يمكن القول بنجاسته حين زوال عين النجاسة اذ التقدير ذلك والحكم بزوال الملاقاة الاناء للكر وقول الشيخ ره انه لا دليل على طهارته قبل حصول العدد فيه نظرا اذ الظاهر ان العدد انما يعتبر في الاناء الذي يصب فيه الماء للغسل اما مع وقوع الاناء في الماء الزائد الكثير او الجاري فلوجهين لا يعتبر العدد حينئذ ويدل على ذلك حينئذ عموم الشاب اطهر عن الصادق ع وقد سئل عن كيفية غسل الكوز او الاناء اذا كان قذرا قال يصب فيه ما فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ما اخر ثم يفرغ ثم يصب فيه اخر ثم يفرغ وقد طهر وهو يدل بمفهومه على ان العدد انما يكون مع صب الماء في الاناء انتهى والمضمرة في المعتبر قد وافق الشيخ ره قال ولو وقع في ما كثير لم ينجس ويحصل له غسلة ان لم يشترط تقدم التراب انتهى ويظهر من ذيل كلامه ره انه فرض وقوع الاناء في الماء قبل الغسل بالتراب حتى احتاج الى التقييد بالجملة الشرطية ولو فرض وقوعه بعده لم يفتقر الى ذلك ويوافقه في المؤدى عبارة المنتهى حيث قال فيما حكي عنه ولو وضع في كثير لم ينجس وهل يحصل له غسلة ام لا للاقرب انه لا يحصل لوجوب تقديم التعفير في اناء الولوغ خلافا للشيخ ره فيما نقل عنه من ان وقوع الاناء في الكثير انما يحصل غسلة واحدة ولا يطهر الا باكمال عدد الغسل قال العلامة ره في ل

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

البول قال اغسله فى المركن مرتين فان غسلته فى ماجار فمرة واحدة انتهى وقوله ان الماء الكثير اذا استولى على النجاسة امحق فان حين النجاسة
الشايعة فى الكثير بحيث لا يرى منها فى الماء جزء محسوس مدرك لا يوجب نجاسة ذلك الماء وان كانت مخالطة لجميع اجزائه وقد ادعى على ذلك الحقق
البهبهانى اتفاق اصحابنا فى طى بعض المسائل المتقدمة وبعضد التيرة المستمرة فى جميع الاعصار قطعا ويظهر اثر ذلك فيما لو عزل عن
ذلك الماء الكثير جزء ينقص عن مقدار الكر سواء كان بالاغتراف باليد او اناء ام بقى بعد الاخذ منه فى محله شئ ينقص عن مقدار الكر فان
ذلك لا يحكم بنجاسته ويحكم بكونه طاهرا مطهرا قطعا مع احتمال اجزاء النجاسة فيه لكن يبقى بعد ذلك شئ وهو ان الاولوية القطعية
ممنوعة والظنية لا تحديد فى التعبديات وما ذكره من التصحيح نقض على ما ادعاه من كون المتعارف منحصرا فى القليل لان التفصيل
فيه يكشف عن تعارف غيره ايضا نعم يمكن توجيه التصحيح المذكور على وجه يقتضى سقوط التعدد فى الجارى فيما نحن فيه بان يقال انه لا يوجب
فى نفسه ليس للبول طبيعتين من جهة غلظ النجاسة وخفتها بحيث يظهر عند غسله بالقليل احديهما وعند غسله فى الجارى الاخرى لا منشأ
تبدل ما هو ذاتى لشئ بواسطة عروض العوارض فيتعين ان يكون ذلك من جهة قوة استعداد الجارى فيزيل بملاقاته مرة واحدة
النجاسة التى يزيلها القليل بالمرتين وقد ذكرنا فيما تقدم ان الكر بمنزلة الجارى فى كفاية الغسل به مرتين نظرا الى ان قوله ع فان غسلته
فى ماجار فمرة واحدة يفهم منه عرفا انه تصريح ببعض افراد مفهوم الجملة الشرطية ثم انا نقول ان ما افاده صحيحة محمد بن مسلم يكون قرينة
على ان المراد بصحيحة الفضل انما هو بيان حكم الغسل بما هو اضعف المياه واقلها قوة كما ان عمارا حيث سئل الصادق ع عن كيفية
غسل الكوز او الاناء اذا كان قذرا بين له طريق الغسل بما هو اضعف المياه واقلها قوة ثم انه على تقدير عدم سقوط عدد غسلات
الولوغ فى الكثير والجارى ولو وقع الاناء فى الماء الجارى ومرت عليه جريات فقد وقع الخلاف فى حصول العدد بذلك قال فى المعتبر ولو وقع
فى جار ومرت عليه جريات قال فى طهر يحكم بالثلث وفى قوله اشكال وبما كان ما ذكره حقا ان لم يتقدم غسله بالتراب لكن لو غسل
مرة بالتراب وتعاقبت عليه جريات كانت الطهارة اشبه انتهى ونبه على منواله فى المنتهى فقال ولو وقع فى ماجار ومرت عليه جريات
متعددة احتسب كل جرية غسلة خلافا للشيخ ره اذ القصد غير معتبر فجرى مجرى ما لو وضعه تحت المطر ثم قال ولو خضخض فى الماء وحرك
بحيث يخرج تلك الاجزاء الملاقية عن حكم الملاقاة ويلاقيه غيرها احتسب بذلك غسلة ثانية كالجريات ولو طرح فيه ما لم يحتسب به غسلة
حتى يفرغ منه سواء كان كبيرا بحيث يسع الكرام لم يكن خلافا لبعض الجمهور فانه قال فى الكبير انه ان وسع قلتين لو طرح فيه ما وخضخض
احتسب به غسلة ثانية والوجه انه لا يكون غسلة الا بتغريغه منه مراعاة للعرف ولو كان المغسول مما يفتقر الى العصر لم يحتسب له غسلة
الا بعد عصره ثم قال والاقرب عندى بعد ذلك كله ان العدد انما يعتبر لو صب الماء فيه اما لو وقع الاناء فى ماء كثير او ماجار وزالت النجاسة
طهر انتهى ويقع البحث عما ذكره فى مواضع الاول ان تعليل احتساب كل جرية غسلة بعدم اعتبار القصد انما كان مجديا لزم منه الاكتفاء
بالخضخضة ايضا ضرورة انفصال اجزاء من الماء عن كل محل من المغسول وجريان غيرها عليه فلا بد من الرجوع الى العرف ونحن نعلم
قطعا ان توالى جريات الجارى على المغسول لا يعد غسلا متعددا عند اهل العرف الا بعد اخراجه من الماء ووضعه فيه ثانيا الثانى ان مجرد
الجريات عليه بوضعه تحت المطر مما لا مجال له لان الكلام انما هو على تقدير عدم سقوط التعدد بالغسل الغير القليل وح يتجه المنع من حصول
تعدد الغسل بوضعه تحت المطر وان طال الزمان الا ان يرفع عن محل اصابة المطر وما اليه بعد ذلك ويحال بينه وبين المطر بجسم
مانع من وصول المطر اليه فليس الحال فى المقيس عليه واضحا مسلما حتى يجعل وسيلة الى توضيح الحال فيما يشابهه الثالث ان ما ذكره
من انه لو كان المغسول مما يفتقر الى العصر لم يحتسب له غسلة الا بعد عصره مبنى على اعتبار العصر فى مفهوم الغسل وهو ممنوع نعم لا
يتحقق تعدد الغسل الا بعد اخراج الماء المغسول به لانه لا يتحقق وصول الماء الى ما وصل اليه النجاسة من المحل مع بقاء الماء الاول
فى مساقه الثانى عشر فى بيان الحكم فيما اذا اصاب ما الولوغ شيئا من بدن الانسان او ثوبه او اناء اخر غير الاناء الذى ولغ فيه الكلب
ويختلف الحكم المبحوث عنه باعتبار المحل الذى اصابه فيقع البحث فيما عدا الاخير عن وجوب تعدد الغسل وعدد تعدده وعينه وعن
عن لزوم التعفير وعدمه فالكلام يقع فى جهتين اما الاولى فقد وقع الخلاف فيها من جهة وجوب العدد لان انتفاء التعفير فى غير الاناء
من قبيل المسلمات عندهم فقال الشيخ ره فى ف اذا ولغ الكلب فى اناء يجزئ الماء الذى فيه فان وقع ذلك الماء على بدن الانسان وثوبه
وجب غسله ولا يراعى فيه العدد واستدل على ذلك بان غسله معلوم بالاتفاق لنجاسة الماء واعتبار العدد يحتاج الى دليل وحمله
على الولوغ قياس لا نقول به ووافقه المفيد ره فى المعتبر والشهيد ره فى الذكرى والسيد ره فى ك فاختاروا ما صار اليه واستدلوا

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

كتاب الطهارة

الى الاقتصار في الحكم على موضع النص وتبعهم المحقق البهبهاني ره فيما حكي عن شرح المفاتيح وذهب بعض الاصحاب فيما حكاه الشيخ ره
في ف الى وجوب غسل الموضع الذي اصاب ذلك الماء بقدر العدد المعتبر في الاناء وحكي عن العلامة ره في النهاية الحاق هذا الماء با
لولوغ وانه علله بوجود الرطوبة اللعابية ولا يخفى ان امثال هذا الوجه مما لا يسوغ الاستناد اليه في اثبات الحكم الشرعي فالاولى الا
الاستناد في المصير الى استصحاب بقاء الحكم الذي هو تعدد الغسل واستصحاب بقاء النجاسة بعد غسله مرة واما الجهة الثانية فقد وقع
الخلاف فيها من جهة لزوم التعفير وعدمه وكذا من جهة العدد قال في المعتبر لو اصاب الثوب او الجسد او الاناء ماء الولوغ لم يعتبر فيه العدد
اقتصارا في الحكم على موضع النص انتهى وقال في الذكرى ولا يعتبر التراب فيما نجس بماء الولوغ ولا الجفاف انتهى وقال في ك لو اصاب
الثوب او الجسد او الاناء ماء الولوغ او ماء غسالة الولوغ لم يعتبر فيه العدد ولا التراب اقتصارا بالحكم على موضع النص انتهى وحكي
عن العلامة ره في النهاية انه استقرب الحاق هذا الماء بالولوغ معللا بوجود الرطوبة اللعابية فيه وقد اشرنا الى ضعفه وسلك المحقق
البهبهاني فيما حكي عن شرح المفاتيح في اختيار هذا القول مسلكا اخر قال ره ما صورته ماء الولوغ لو اصاب الثوب او الجسد يكون حكمه
حكم ساير النجاسات غير البول وقد ظهر واذا اصاب الاناء فهل يكون حكمه حكم ساير النجاسات غير الخمر والمسكر والميتة والولوغ ام
يكون حكمه حكم الولوغ اختار المحقق ره الاول لعدم الدليل على ازيد منه والعلامة ره في النهاية الثاني معللا بوجود الرطوبة اللعابية و
في صحيحة البقباق السابقة وقع السؤال عن فضل الحيوانات فقال لا باس الى ان انتهى الى الكلب يعني فضل الكلب وسؤره فقال رجس
نجس الخ يعني ذلك الفضل والسؤر فالحكم دائر معه سيما اذا اصاب جميع الماء الذي في الاناء في الاناء الثاني اذ مدخلية كونه في الاناء
الاول في الحكم المذكور فيه ما فيه انتهى الثالث عشر انه هل يجري على غسالة الولوغ حكم المحل الذي انفصلت منه ام يجري عليه حكم ساير
النجاسات المعروف بين المتعرضين لهذا الفرع هو الثاني قال في المنتهى ليس حكم الماء الذي يغسل به اناء الولوغ حكم الولوغ في انه متى
لاقى جسما يجب غسله بالتراب لانها نجاسة فلا يعتبر فيها حكم المحل الذي انفصلت منه ثم نقل اقوال العامة ثم قال وهذا كله ضعيف والوجه
انه يساوي غيره من النجاسات لاختصاص النص بالولوغ انتهى وقال في الذخيرة وكذا لو اصابت غسالة الولوغ جسما ليس حكمه حكم الولوغ
في وجوب التراب بل تساوي ساير النجاسات على القول بنجاستها كما ذكره المصنف ره في المنتهى بل القول بطهارتها غير بعيد كما قاله الشيخ ره
في ف لعدم العموم في الادلة على نجاسة القليل بالملاقاة على وجه يشمله ونقل عن الشيخ علي ره انه قال لو اصابت غسالة الاناء قبل التعفير
اناء وجب تعفيره لانها نجاسة الولوغ وهو ضعيف لانه ان اراد انها مسببة عن نجاسة الولوغ فمسلم لا يجدي نفعا وان اراد انه يصدق
عليها الاسم الذي هو العنوان في الحكم فممنوع والمستند ظاهر انتهى وما ذكره جيد الرابع عشر ان حكم الولوغ هل يعم جميع المايعات
او يختص بالماء قال في المستند ظاهر اطلاق اكثر الفتاوى هو الاول ولكن الروايتين المتضمنتين للتعفير مختصان بالماء والعاميان
وان كانا مطلقين لتحقق الولوغ في كل مايع يشربه الكلب بلسانه ولكنهما خاليان عن ذكر التعفير وكون احدى الثلث فيهما هو التعفير
لا يفيد لدوران الامر بين التخصيص بغير الماء وابقاء الغسل على حقيقته او التجوز في الغسل ولا مرجح وعلى هذا فان ثبت الاجماع
على التعميم والا فيكون حكم غير الماء حكم النجاسات الغير المنصوصة والاحتياط جمع الحكمين المتداخلين انتهى والظاهر انه ره اراد بالروايتين
المتضمنتين للتعفير صحيحة الفضل والفقه الرضوي والوجه في اختصاص الثاني انه قال فيه ان وقع الكلب في الماء او شرب منه
اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء وفي اختصاص الاولى انه قال فيها لا تتوضأ بفضله واصبب
ذلك الماء واغسله يعني موضع الماء واراد ره بدوران الامر بين التخصيص بغير الماء وابقاء الغسل على حقيقته او التجوز في الغسل
هو انه يدور الامر في العاميين بين ان يكون المراد ما لو كان الموجود في الاناء هو غير الماء واتفاق وقوع الولوغ فيه فيبقى الغسل ثلثا
المامور به فيهما على حقيقته وهي اجراء الماء فلا يجب التعفير ح وبين ان يراد به ما هو اعم مما لو كان الموجود في الاناء مطلق المايع وولغ
فيه الكلب حتى يكون المراد بالغسل ثلثا معنى مجازي يناسب التعفير الذي هو احد الغسلات الثلث ولا مرجح لكنك خبير بوجود المرجح للتجوز
في الغسل لان العاميين انما يصح الاستناد اليهما من جهة الانجبار بالشهرة لانا علمنا ان الاكثر استندوا في اطلاق القول بان
الاناء يغسل من الولوغ ثلثا مقيدين بقولهم اوليهن بالتراب الى العاميين وجعلوهما دليلين في الحكم بذلك وعلمنا بانهم لم يفرقوا
بين الولوغ في الماء وغيره من المايعات ولا اقل من ظهور عباراتهم في الاطلاق وعدم الفرق على وجه معتبر فلا يكون الجابر لهما
الا هذه الشهرة الواقعة بهذه الكيفية المخصوصة فتكون كاشفة عن قيام قرينة معتبرة على ان المراد بالولوغ الواقع فيهما هو المعنى الاعم

الصالح

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

الصالح للتعلق بالماء وبالتراب او عن قيام قرينة معتبرة على ان المراد بالماء في صحيحة الفضل ما هو مثال لساير المايعات الخامس عشر انه لا يلحق بولوغ
الكلب ولوغ الخنزير خلافا للشيخ ره في ف فانه قال فيه اذا ولغ الخنزير في الاناء كان حكمه حكم الكلب وهو مذهب جميع الفقهاء ونقل ابن العاص عن
الشافعي ان العدد يختص بولوغ الكلب وخطأه جميع اصحابه دليلنا امران احدهما ان الخنزير يسمى كلبا في اللغة فينبغي ان يتناوله الاخبار
الواردة في ولوغ الكلب والثاني انا قد بينا ان ساير النجاسات يغسل منها الاناء ثلث مرات والخنزير نجس بلا خلاف انتهى وحكى ما صار اليه عن ط
ايضا وعن المصباح ومختصره والمهذب وقال في ك بعد نقل دليلي الشيخ ره وهما ضعيفان اما الاول فلانا لا نسلم ان الخنزير يسمى كلبا ولو
سمي كان مجازا واللفظ انما ينصرف على الحقيقة واما الثاني فلمنع وجوب غسل الاناء من جميع النجاسات ثلثا ولو سلم لم يشترط التراب ثم قال
والاجود غسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا لما رواه الشيخ ره في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال وسئلته عن خنزير يشرب من اناء
كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ثم حكى عن المعتبر انه قال فيه ونحن نحمله على الاستحباب واورد عليه بانه مشكل لانتفاء المعارض انتهى و
المصير الى ما دل عليه الصحيح متعين وحكى القول به عن لف والارشاد والقواعد والذكرى وجامع المقاصد وغيرها من كتب متاخري المتاخرين
وانما قلنا بتعين العمل بالصحيح المذكور لانه لا معارض له سوى الاطلاق او ما في حكمه من القاعدة الثابتة في النجاسات من وجوب غسلها في
الجملة ومعلوم ان المطلق يحمل على المقيد والمجمل يفسر بالمبين واما ما عرفت نقله عن المصنف ره من حمل الصحيح على الاستحباب فهو ليس في محله اذ
الخروج عن الظاهر يتوقف على صارف عنه وهو غير موجود ووجه صاحب الجواهر ره حمله على الاستحباب بانه لعله لعدم عثور المصنف ره على عامل
به قبله ثم رده بان ذلك غير شرط نعم لو تحقق الاعراض ربما يشكل العمل به ح ودعويه هنا بالنسبة الى سابق زمن المصنف ره وان كانت ممكنة
خصوصا بعد ما في كشف اللثام من ان ظاهر الاكثر كونه كساير النجاسات وعدم اشتهاره بين السلف لكن لا يجسر عليه الان بعد ما
سمعت في عمل من عرفت به انتهى وهو وجيه ثم ان صاحب المستند ره استضعف دلالة الصحيح المذكور على الوجوب وهو مبني على اصله الذي
انفرد به فيما نعلم من ان الجملة الخبرية المستعملة في مقام الانشاء ليست ظاهرة الا في مجرد الرجحان ولهذا اختار القول بكون ولوغ الخنزير كساير
النجاسات الغير المنصوص عليها بالخصوص استنادا في الحكم الى الاصل وعدم الدليل فيه على وجوب عدد مخصوص ورد القول بكون حمل الخنزير على
الكلب بظهور ضعفه والقول بالسبع بعدم دلالة الصحيح المذكور على الوجوب وقد عرفت مكررا ان الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء ظاهرة في
الوجوب ومعلوم ان العمل بالرواية الصحيحة التي لم يتحقق الاعراض عنها واجب خصوصا مع فتوى جماعة من المتاخرين بمقتضاها فالمختار هو
القول بالسبع قوله ومن الخمر والجرذ ثلثا بالماء والسبع افضل هذه العبارة تضمنت مسئلتين احديهما غسل اناء الخمر والاخرى حكم
غسل الاناء الذي مات فيه الجرذ اما المسئلة الاولى ففيها اقوال احدها القول بوجوب غسل الاناء سبعا وحكاه في الحدائق عن جمع من الا
الاصحاب منهم المفيد ره والشيخ في الجمل وسلار والشهيد في اكثر كتبه والمحقق الثاني وجمع من المتاخرين ثانيها القول بوجوب غسله ثلثا وهو
مذهب المصنف ره هنا وفي النافع والعلامة ره في القواعد وحكاه في الحدائق عن الشيخ ره في ف لكن لا من حيث الخصوصية كما ذهب اليه
الفاضلان بل من حيث وجوب الثلث عنده في ساير النجاسات كما يأتي نقله ثالثها القول بوجوب غسله مرتين لايجابهما في غسل الاناء مطلقا
رابعها القول بالاكتفاء بالمرة واختلف اهل هذا القول الى قولين فمنهم من اكتفى بالمرة بعد ازالة العين كغيره من النجاسات سوى الولوغ وهو
مذهب المصنف ره في المعتبر والعلامة ره في لف ومنهم من اكتفى بالمرة المزيلة للعين حكاه في الذخيرة عن عدة من كتب العلامة وعن الشهيد
الثاني ره في روض الجنان وصاحب المعالم ره قلت وهو ظاهر عبارة الارشاد على ما فسره فيما حكي عن روض الجنان ايضا فانه قال العلامة
ره فيه ويغسل الاناء من الخمر وغيره حتى يزول العين وزاد الشارح عطف الاثر على العين ثم قال ولا يعتبر التعدد على اصح القولين
بل ما يحصل به الانقاء وان كان بالاولى كما تقتضيه العبارة انتهى حجة القول الاول موثقة عمار عن ابي عبد الله ع في الاناء يشرب فيه
النبيذ قال يغسل سبع مرات قال في المستند ويجاب عنها بعدم دلالتها على الوجوب لمكان الاخبار انتهى لكن قد عرفت ضعف اصل القاعدة
التي اتخذها مذهبا في موارد عديدة حجة القول الثاني امور احدها ما في الجواهر من اصالة البرائة وعدمها في الناقص ثانيها ما
تمسك به الشيخ ره في ف حيث قال يغسل الاناء من ساير النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات الى ان قال دليلنا طريقة الاحتياط فانه اذا
غسل ثلث مرات فقد علمنا طهارته بغسل ثلث مرات باجماع الفرقة وكذلك عند الشافعي وما زاد عليه يحتاج الى دليل ثالثها ما تمسك
به هو ره ايضا من رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات
الحديث رابعها قول الصادق ع في موثقة اخرى رواها عمار ايضا حيث سئل عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر فقال يغسله ثلث مرات وسئل ايجزيه

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

ان صب فيه الماء قال لا يجزئه حتى يدلكه بيده وغسله ثلث مرات وفي المستند بعد ذكرهما ما صورته دلت على عدم الاجزاء لو افقد احدا لا
فيكونان لازمين وجعل الواو في قوله وغسله مستأنفة خلاف الحقيقة والظاهر انتهى بقي في تتميم الاستدلال شيء مبنية على الذخيرة
فقال والذاهبون الى الثلث حملوا رواية التسع على الاستحباب جمعا بين الروايتين ثم قال واما الذاهبون الى التسع فوجه اطراحهم لرواية
الثلث مع تأويلها في المستند غير معلوم في العصر المتقدم حجة القول الثالث القدمي تما ورد في الثوب من غسله من البول مرتين وما ورد
في البدن من غسله كذلك ولهذا علل هذا القول بالقياس على الثوب في البدن وقال بعض المحققين ره في حاشية الروضة قوله وكذا الاناء
اي يصب عليه مرتين في غير الكثير والجاري بناء على القول بالمرتين في البول وغيره كما اختاره المصنف ثم قال لكن في تعدي الحكم الى الاناء
اشكال لاختصاص الصحيحة من الاخبار الدالة على المرتين في البول بالثوب وورد بعض الاخبار وغير الصحيحة في البدن فقياس الاناء عليهما
لا يخلو عن اشكال انتهى حجة القول الرابع موثقة عمار عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ما
او كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا بأس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمرا يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس واورد عليه
بوجوب تقييد المطلق بشيء من موثقتي عمار الناطق احدهما بالتسع والاخرى بالثلث لكن حينئذ استضعف الروايات المقيدة لانفراد
الفطحية بروايتها ويتجه عليه ان الراوي للاطلاق ايضا هو عمار لكن يمكن دفعه بانه قال بعد ذلك في شرح قول المصنف ومن غير ذلك
مرة واحدة بعد استضعافه رواية غسل الكوز او الاناء ثلثا لما لفظه ومع ذلك فهي معارضة بما رواه عمار ايضا عن الصادق ع من
الاكتفاء بالمرة وهي اولى لانها مطابقة لمقتضى البراءة الاصلية انتهى وفيه ان الاولى لا يزاد على الاستدلال بالموثقة المذكورة انه
قد وقع فيها بلا فاصل عما ذكرنا من متنه وقال فيه قدح او اناء يشرب فيه الخمر يغسل ثلث مرات سئل ايجزيه ان يصب فيه الماء قال لا
يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات فكيف يؤخذ بصدرها ويترك ذيلها مع صلاحية كون الثاني بيانا للاول دون العكس
ثم انه يبقى الكلام على هذا القول في ان المرة الواحدة هل يجب ان تكون بعد زوال عين النجاسة او يكفي المرة المزيلة للعين وقد عرفت
ان غير قولين وربما يقال ان الثاني لازم كلام المصنف في المعتبر فانه قال في آخر كلامه ويقوى عندي الاقتصار في اعتبار العدد على
الولوغ وفيما عداه على ازالة النجاسة في غسل الاناء بعد ذلك مرة واحدة لحصول الغرض من الازالة فانه قال في الذخيرة ما لفظه و
احتج المحقق في المعتبر على ما اختاره فيه بحصول الغرض من الازالة وقريب منه احتجاج المصنف في لف وهذا الدليل لا يقتضي اكثر من اعتبار
الغسل المزيل وقد يوجه بان سبب التنجيس اذا كان موجود الم يظهر للنا الوارد معه اثر وقد بان الباقي من البلل وغيره في المحل عين نجاسة
فيبقى الكلام والحاصل انه لو تم لاقتضى عدم حصول الطهارة بالغسل مرة بعد زوال العين ايضا والفرق بين التجنس والمتنجس في هذا الحكم
مما لا يساعده دليل فظهر مما ذكرنا ان القول بالاكتفاء بالمرة المزيلة للعين لا يخلو عن قوة انتهى ومن هذا الكلام يستفاد مستند القولين
ويمكن الاستدلال على كفاية المرة المزيلة بما دل على الامر بالغسل مطلقا لان الاطلاق يقتضي كفاية ما يحصل به الازالة لكونه من جملة افراد
المطلق والتقييد يكون المرة بعد الازالة يحتاج الى دليل لكن هذا موقوف على كون الدليل الوارد بصورة المطلق مسوقا لبيان الاطلاق
ويستعرف لمناقشة فيه انكم تقدم انه قال في الذخيرة ان اكثر القائلين بالمرة هنا ذكروا استحبابا الثلث وان المستند فيه هو الجمع بين الدليلين
ويمكن ان يكون الوجه في ذلك بترجيح روايات الثلث بالشهرة كما عرفت الاشارة الى صدوره عن بعضهم فيطرح روايات التسع لكن تحمل على
الاستحباب من باب التسامح في ادلة السنن هذا وتحقيق المقام انه لا اشكال من جهة التخايين ما نطق بالامر بالغسل مرتين او تقييد بما
نطق بالثلث لانهما مجتمعان في حيث واحد فان موثقة عمار المذكورة في حجة القول الثاني جمعتهما وقد حكم ابو عبد الله ع بنفي البأس
عن استعمال الدن اذا غسل ثم حكم باستعمال الابريق اذا غسل ثم حكم بغسل قدح او اناء يشرب فيه الخمر ثلث مرات ثم صرح بنفي الاجزاء
الا ان يدلكه ويغسله بيده ثلث مرات منقول ان صدر الكلام في تحرير الشرع وابلاغ وجوب الغسل على سبيل الابلاغ ثم بين في ذيل
كلامه ما اهمله في صدره نظرا الى عدم الفرق بين القدح والدن في الحكم وهذا نظير اجمال التفسير المروي عن مشرب الرواء في اول كلامه
وتفصيله في ذيله فلا منافرة بين الاطلاق على الوجه المذكور وبين التقييد بالثلث انما الاشكال في الجمع بين روايتي الثلث والتسع
او طرح الثانية للاخذ بالاولى نظرا الى ان كلا من اللفظين موضوع لمرتبة معينة من العدد وايجاب احدهما ينافي ايجاب الاخرى فتحمل
جماعة رواية التسع على الندب وابقاء رواية الثلث على ظاهرها الذي هو الوجوب وهما للجمع بين الدليلين ويشكل بان مجرد الجمع و
لو كان اقرا حاما يتوجه على اعتباره المنع الا ان يوافق مثل هذين الدليلين اذا عرضا على اهل المعارف فهموا بانضمام احدهما الى الاخر

استحبا

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

استحباب الزائد وقال في الرياض ولا يجب السبع وان ورد به الموثق الآخر في الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسله سبع مرات للاصل وعدم معارضة الظاهر
للنص انتهى وكلامه محتمل لامرين احدهما ان الثلث هو القدر المتيقن بالنسبة الى السبع لكن هذا يمنع منه ان التعبير عن القدر المتيقن بالنص
خلاف المتعارف في كلماتهم لان مرتبة النصوصية مرتبة الدلالة التي هي ما فوق مرتبة الظهور والاخذ بالمتيقن ليس من تعيين اللفظ للمعنى الا
ان يعتذر بان تعيين اللفظ للقدر المتيقن مما لا اشكال فيه والاشكال انما هو فيما زاد على ذلك وثانيهما انه قد صرح ابو عبد الله ع في رواية
الثلث اولا بانه يغسله ثلث مرات وحيث سئل الراوي عن ان كلا من الثلث هل يحصل بمجرد صب الماء بان يصب فيه الماء ويفرغه ثم يصب
فيه الماء ويفرغه وهكذا او لا بد من زيادة فعل اخر اجاب ع بانه لا يجزيه حتى يدلكه بيده واعاد ع الامر بالغسل مقيدا بكونه ثلث مرات فان
اعادته ان كان لدفع توهم كون الدلك بعد الغسل لو قال ع لا يجزيه حتى يدلكه كان يكفيه ان يقول يدلكه بيده ويغسله بدون التقييد بقوله
ثلث مرات اكتفاء بما اسلف ذكره فلا بد وان يكون اعادته للاهتمام والتاكيد ح نقول انه ع قيد عدم الاجزاء بالغاية التي هي اقوى المفاهيم
فيكون مفهومه ان دلكه وغسله ثلث مرات اجزئه فيكون الكلام بحكم منطوقه ومفهومه نصا في اجزاء الثلث وهذا بخلاف رواية
السبع فانها ظاهرة في اجزاء السبع وليست نصا فيحمل على الاستحباب بعد معارضة رواية الثلث وهذا مضافا الى انا لو سلمنا كون اعادته
للتقييد بالثلث لاجل دفع توهم كون الدلك بعد الغسل لم يكن ذلك مانعا من دخول التقييد في جملة الغاية المفيدة لما عرفت من المفهوم
والحاصل ان افادة المفهوم لاجزاء الثلث خصوصا بعد الامر بالغسل ثلثا صريحة في المطلوب فيكون الموثقة الدالة عليها نصا في كفايتها
بخلاف رواية السبع فانها تحتمل الندب وغاية ما هناك ان اصالة الحقيقة تقضي بالوجوب فتكون من الظواهر وكانه الى ما بينا اشار
بعض المحققين ره حيث قال بعد ذكر موثقة الثلث وهذه صريحة في كفاية الثلث فيحمل رواية السبع على الاستحباب هذا وقد وقع
من جملة منهم ترجيح موثقة السبع على موثقة الثلث وذلك من وجهين احدهما ما في جامع المقاصد من الترجيح بالشهرة قال ره بعد
الاستدلال على وجوب السبع بموثقة عمار الدالة عليها ما نصه ولا يضر المعارضة بخبره الدال على الثلث لان الشهرة مرجحة انتهى و
يدفعه اولا ان الترجيح بالنصوصية والظهور مقدم على الترجيح بالشهرة ما لم يبلغ الشهرة مرتبة يشذ معها الخلاف كما قاله بعض المحققين
ره وكان القيد الاخير مبني على اعتبار الوثوق والاطمينان وشذوذ الخلاف لا يتاتى منه رفع الاطمينان بالظرف الذي يخالفه وثانيا ان
شهرة السبع غير محققة وقد نقل عن الروض شهرة القول بالثلث وثانيهما ما حكي عن بعضهم من ان موثقة الثلث تعطي نفي ما زاد عليه
من السبع او غيره من المراتب بمفهوم العدد في قوله ع يغسله ثلث مرات فيدور الامر بين تقييد مفهومه بان يقال ان السبع مخرجة عن
المراتب المنفية وبين حمل الامر بالسبع على الندب ولا ريب ان التقييد اولى وفيه ان الثلث بمنطوقه تحديد للمرتبة الخاصة والامر بها يعطي
كفايتها فلا حاجة الى مفهوم العدد ونفي ما زاد عليها يحصل بمفهوم الغاية المتضمن لمنطوق الثلث ايضا لانك قد عرفت ان مفهومها
هو انه ان دلكه وغسله ثلث مرات اجزء ثم انه يبقى في المقام نكتة ينبغي التنبيه عليها وهي انه لو فرض التكافؤ بين روايتي الثلث لم يرجع
الى الاصول لقيام مرجع في المقام اقرب منها وهو اطلاق قول ابي عبد الله ع في موثقة عمار الساباطي عنه ع في الكوز او الاناء يكون قذرا
قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء ويحرك ويفرغ الحديث ومعلوم ان القذر يصدق على الخمر وغيرها لكن لو فرضنا الاغماض عن وجوده
كان اللازم هو الرجوع الى استصحاب بقاء النجاسة بعد الغسل ثلثا لانه قد حصل العلم بتنجس الاناء بمباشرة الخمر وقد شك في
مرتبة ما وجد اعني الغسل ثلثا فالاصل بقاء النجاسة لكن هذا مبني على ما نراه من كون كل من الطهارة والنجاسة وصفا واقعيا
للجسم المتصف به واما بناء على مذهب الشهيد ره وجملة ممن تبعه من ان النجاسة امر منتزع للامر بالغسل كالطهارة فمقتضى الاصل هو
البراءة عن وجوب الغسل بما زاد على الثلث نظرا الى دوران الامر بين الاقل والاكثر اللذين هما الثلث والسبع فتبين من جميع ما
حررناه ان الاقوى هو القول بوجوب غسله ثلثا دون غيره **اكمال** هل يلحق بالخمر فيما ذكر من الحكم ساير المسكرات ام لا
قال المحقق الثاني في جامع المقاصد بعد اختيار القول بالسبع ما صورته وليس الحكم مقصورا على الخمر بل المسكر المايع كله كك ولا
يبعد الحاق الفقاع بها انتهى وقال في الذخيرة واعلم انه نص الشيخان وجماعة ممن قال بوجوب السبع على انسحاب الحكم في غير الخمر من
ساير المسكرات وبعضهم لم يتعرض لذلك والرواية بلفظ النبيذ فالتعدية الى غيره مشكل انتهى ولازم هذا المقال هو الحكم بالثلث
في النبيذ ان لم يطعن في رواية النبيذ بكون الراوي لها فطحيا لكن الظاهر انه لا يرتضي العمل بروايات عمار كما يكشف عنه تقويته
للقول بالمرة في اصل الخمر فيكون قوله فالتعدية الى غيره مشكل ناظرا الى مذاق من يرتضي العمل بها فهو في قوة التقييد بقوله على تقدير

العمل

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

العدم بها ولكن الظاهر تسالمهم على اتحاد حكم المسكرات كما يكشف عنه استدلال قول القائلين بالتبع في الخمر بالرواية المذكورة مع تسالمهما على لفظ النبيذ وان القائلين بالثلث لم يردوا عليهم بان تلك الرواية لا دخل لها بالخمر لوورودها في النبيذ بل تمسكوا بالفريقان لتعارض بينها وبين رواية الثلث ولا تعارض الا مع اتحاد الموضوع ولا يحصل بينهما الا بالالتزام بعدم الفرق بين النبيذ وبين الخمر ولا مفصل بينهما وبين سائر المسكرات. وقال في الحدائق اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض من صرح بالتبع كالشيخين في المقنعة والنهاية وط جعلوا حكم سائر المسكرات كالخمر في ذلك وبعض اقتصر على ذكر الخمر خاصة ومورد الرواية انما هو النبيذ ومقتضاه تخصيص الحكم بما يصدق عليه هذا اللفظ كما مر تحقيقه من صدق الخمر على الجميع من انه لا منافاة بين التعبير بالخمر وحده وبين ضم سائر الاشربة لصدق الخمر على الجميع نعم لفظ الخمر ورد بالنبيذ وهو اخص من الخمر ولعلهم فهموا منه ان المراد به مطلق الخمر كما صرحت به الرواية الثانية تم يأتي على قول من خص اسم الخمر بعصير العنب كما قدمنا عن جملة منهم الاشكال في المقام انتهى وقال بعض المحققين وقد فهل يلحق بالخمر سائر المسكرات النجسة صرح بالالحاق بعض القائلين بالتبع في الخمر وهو كذلك لصدق الخمر عليها في الاخبار وانتفى ولا يخفى ان رواية التبع لم تتضمن الا لفظ النبيذ فعليل تصديق الحاق سائر المسكرات بالخمر بصدق لفظ الخمر عليها في غير محله تم حكى عن اللوامع انه نقل فيها موثقة اخرى لعمار عن الصادق عليه السلام انه يغسل من الخمر سبعا لكن المحقق المذكور لم يذكرها في مقام الاستدلال على ذلك القول وذلك يورث الريب في اطلاعه كما يؤيد عدم اطلاعه عليها ما حكيناه عن الجواهر من انه صرح بانه لم يجد تلك الموثقة المشتملة الثانية في حكم الجرذ والمراد بجاست المستدل الموتر في الاناء وينبغي التعرض لموضوعه اقوالا فقال في كشف اللثام وهو كما في العين والمحيط ذكر الفار وفي النهاية الاثيرية انه الذكر الكبير من الفار وفي الصحاح والمغرب انه ضرب من الفار وعن ابن سيده ضرب منها اعظم من اليربوع اكدر في لونه سواد وعن الجاحظ ان الفرق بين الجرذ والفار كالفرق ما بين الجاموس والبقر والنبات والعراب انتهى وقال في المصباح المنير الجرذ وزان عمر وطب قال ابن الانباري والازهري هو الذكر من الفار وقال بعضهم هو الضخم من الفيران ويكون في الفلوات ولا يألف البيوت و الجمع الجرذان بالكسر مثل صرد وصردان وبالجمع كنى نوع من التمر فقيل له جرذان انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في حكمه على اقوال احدها ما عن الشيخ ره في النهاية وعن الوسيلة من ايجاب غسل الاناء سبعا اذا مات فيه الفاره وكذا عن الشهيد ره في الدروس وقال في جامع المقاصد بعد الحكم بوجوب التبع في الجرذ ما لفظه واما الجرذ فهو بضم الجيم وفتح الراء المهملة والذال المعجمة خبيث ضرب من الفاره و هل الغسل من غير هذا الضرب من الفار وكل الظاهر عدم التفاوت نظرا الى اطلاق اسم الفار على الجميع وقد صرح به جمع من الاصحاب وان توقف فيه صاحب المعتبر انتهى ثانيها الاكتفاء بالغسل ثلثا ونسب اختيار هذا القول الى الشيخ ره في ف من جهة ايجابه الغسل ثلثا في جميع النجاسات وقال المصنف ره في المعتبر يغسل الموت الجرذ ثلثا والتبع افضل وكذا الفاره انتهى ثالثها الغسل مرتين وهو اختيار الشهيد ره رابعها الاكتفاء بالمرة وهو الذي عدل اليه المصنف ره في اخر كلامه في المعتبر ووافقه العلامة ره في ف حجة القول الاول رواية عمار والشاطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات ورد ها المصنف بضعف السند مع كون مدلولها غير متفق عليه فان الشيخ في ف يقتصر على الثلث في جميع النجاسات عدا الولوغ واستحسنه في الذخيرة ثم قال مع ان ايجاب التبع بالرواية يقتضي قصر الحكم على موردها وهو الجرذ وهو اخص من الفاره فتعميم الحكم في مطلق الفاره يحتاج الى دليل اخر فما يقال من ان الحكم مستحب في غير هذا النوع من الفارة نظرا الى اطلاق اسم الفارة على الجميع غريب انتهى ولا يخفى ان الرواية موثقة فهي معتبرة على القول اللاحق وما ذكره من كون مدلولها غير متفق عليه كانه اشارة الى انه يعتبر في حجية الرواية عمل الطائفة بها وح نقول ان اراد اعتبار عمل الجميع فانه ليستلزم طرح جميع الاخبار الواردة في المسائل التي وقع الخلاف فيها وان اراد اعتبار عمل الطائفة في الجملة فخلاف الشيخ ره لا ينافيه لامكان وجود من عمل بها من الطائفة واما ما ذكره صاحب الذخيرة ره من ان ايجاب التبع بالرواية يقتضي قصر الحكم على موردها وهو الجرذ فهو حق واما استغرابه لما نقله من الاستثناء الى اطلاق اسم الفارة فهو في محله ضرورة انه لم يرد حكم التبع معلقا باسم الفار حتى يؤخذ باطلاقه الشامل وانما ورد معلقا باسم الجرذ الذي هو اخص منه فتعديته منه الى ما عداه غير سديد حجة القول الثاني ما اشار اليه المصنف ره في المعتبر بعد استضعاف رواية التبع من ان الامتثال بالغسل يحصل بالثلث فلا يجب ما زاد وانه يحتمل ان يكون هذا الحكم يختص بالجرذ فلا يتناول الفارة وزاد توهين القول بالتبع بان ميتة الفارة والجرذ فلا يتناول الفارة وزاد توهين لا يكون اعظم من ميتة الكلب والخنزير اقول الظاهر انه اراد من الغسل الذي يحصل الامتثال به الثلث ما ورد مجردا عن التقييد كما هو مقتضى ظاهر لفظه فيكون عبارة عن بعض العمومات النوعية مثل ما رواه الشيخ

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

في الصحيح عن حريز قال قال الصادق ع لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيض والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من
الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وح يتجه عليه ان الدليل اعم من المدعى فلا يستلزمه لان الامتثال
بمطلق الامر بالغسل يتحقق بما دون الثلث وما فوقها فلا يفيد تعيينها بخصوصها ولا يحتمل بعيدا انه اراد موثقة عمار الواردة في
الكوز او الاناء يكون قذرا قال يغسل ثلث مرات الحديث لكنه لا يلائم التعبير عنه بالغسل مطلقا غير مقيد بالثلث مضافا الى ان
الراوي هو عمار وقد عرفت انه ره استضعف رواياته ويحتمل انه اراد ما ذكره الشيخ ره في ط بعد حكمه بوجوب الغسل ثلثا في سائر النجاسات
بقوله وقد روي غسلة واحدة انتهى فيكون ما نحن فيه بعد استضعاف ما ورد فيه بخصوصه في حكم تلك النجاسات واما ما ذكره من ان
ميتة الفارة والجرذ لا يكون اعظم من ميتة الكلب والخنزير فهو مجرد امر اعتباري لا عبرة به في الاحكام الشرعية نعم ما ذكره من اختصاص
الحكم بالجرذ وانه لا يتناول الفار في محله فالاقوى اختصاصه به ولحوق الفار بساير النجاسات فيجري عليه حكمها الاتي ان شاء الله تعالى هذا ولكن
يبقى الكلام ههنا في شيء وهو ان الموثقة المذكورة التي هي مستند الحكم في المسئلة صارت من قبيل المجمل من جهة الاجمال في موضوع
حكم الله الكلي وهو الجرذ مع المعلم بحكمه الذي هو وجوب الغسل وذلك لما عرفت من اختلاف اهل اللغة فيه فان تحقق منه قدر متيقن
جاء فيه وجوب الغسل سبعا ويكون ما عداه مما اختلف فيه من الحيثية المذكورة قوله ومن غير ذلك مرة واحدة والثلث احوط اختلفوا
في المسئلة على اقوال احدها انه يجب غسل ما عدا ما ذكر من النجاسات عدى الولوغ ثلث مرات وحكى هذا القول عن ابن الجنيد ره و
الشيخ في كتبه الا المبسوط والشهيد في الذكرى والدروس والمحقق الثاني في جامع المقاصد وصاحب الحدائق والمحقق البهبهاني ره وصاحب
الرياض بل في الحدائق حكاية الشهرة في هذا القول عن غير واحد لانه قال بعد ذكر موثقة عمار الاتية المتضمنة لغسل الاناء او الكوز ثلثا
وحكاية استضعاف سندها ما لفظه والاظهر القول بما دلت عليه الرواية المذكورة عند من لا يرى العمل بهذا الاصطلاح او يراه ولكن
يحكم بجبر ضعف هذه الرواية بالشهرة كما صرح به غير واحد في هذا المقام انتهى ثانيها القول بوجوب المرتين وهو مذهب الشهيد ره في اللمعة و
حكي عن الالفية ثالثها كفاية الغسل مرة واحدة وهو خيرة المصنف ره هنا وفي النافع وعن العلامة ره في اكثر كتبه واول الشهيدين في البيان
وثانيهما في الروض ولك والمحقق الاردبيلي ره وصاحب المعالم وصاحب ك وصاحب الذخيرة هم بل في كشف اللثام انه يغسل الانية من باقي النجا
سات ثلثا بالماء استحبابا والواجب الانقاء وازالة العين والاثر ولو بغسلة واحدة وفاقا للاكثر انتهى وفي الرياض ويغسل الاناء من غير
ذلك مرة واحدة على الاشهر بين الطائفة كما ذكره بعض الاجلة انتهى رابعها ما عن ابن حمزة من ايجاب مرة في مباشرة الحيوانات النجسة
بغير الولوغ وهي الكلب والخنزير والكافر والثعلب والارنب والفارة والوزغة وايجاب الثلث في غيرها وغير الخمر وموت الفارة وولوغ
الكلب حجة القول الاول وجهان تمسك بهما الشيخ ره في الخلاف حيث قال يغسل الاناء من سائر النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات ثم نقل
اقوال العامة ثم قال دليلنا طريقة الاحتياط فانه اذا غسله ثلث مرات فقد علمنا طهارته بغسل ثلث مرات باجماع الفرقة وروى عمار
الساباطي عن ابي عبد الله قال سئل عن الكوز او الاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات الحديث ثم نقل موثقة
عمار المتضمنة للامر بالغسل ثلثا في قدح او اناء يشرب فيه الخمر لكن قد وقع في كلام الشيخ ره اشتباه ينبغي الاشارة اليه قال في الذخيرة
ونقل المحقق ره عن الشيخ ره الاحتجاج بالاجماع واجاب بان احتجاجه بالاجماع بعيد مع رواية المرة ثم قال انا نطالبه بتحقق الاجماع
قال صاحب الذخيرة واشار بقوله ورواية المرة الى ما قاله الشيخ في ط بعد حكمه بوجوب الغسل ثلثا وقد روي غسلة واحدة ثم قال وقال المصنف ره
في المنتهى وقد توهم بعض الناس ان الشيخ ره استدل هنا بالاجماع واستبعده مع رواية المرة والشيخ ره لم يستدل بالاجماع هنا بل
بالاحتياط ولا ريب فيه انتهى ثم قال صاحب الذخيرة وكان المحقق ره توهم نقل الاجماع من كلام الشيخ ره في ف فانه موهم لذلك
والصحيح ما فهمه المصنف ره انتهى وحيث قد تحقق مراده ره فاعلم انه اورد عليه بان الاحتجاج بالاحتياط ضعيف لعدم قيام الدليل
على وجوبه وان الرواية غير صحيحة معارضة برواية المرة وستعرف الكلام عليها ان شاء الله تعالى حجة القول الثاني يشبه ان يكون ما ذكره في
الحدائق حيث قال واما الحجة القول بالمرتين كما ذهب اليه في اللمعة من وجوبهما في ازالة جميع النجاسات في ثوب او بدن او انية او غير ذلك
فالظاهر ان الوجه فيه عنده ورود التعدد في ازالة البول عن الثوب والبدن وان اعتباره في البول يدل بمفهوم الموافقة على اعتباره في غيره
من النجاسات كما تقدم ذكره في مسئلة ازالة نجاسة البول وان غير الثوب مثله في الحكم بالتقريب السابق ويؤيده ورود الاخبار بالتعدد في
خصوص الاناء كما ينبه عليه حكم الولوغين والفارة والخمر ويضاف الى ذلك اصالة البراءة مما زاد على المرتين اللتين ورد بهما الاخبار الصحيحة

واستضعف

٧ من حيث الرجوع الى البراءة او الاشتغال وان لم يتحقق منه قدر متيقن صار باقسامه مما اختلف فيه

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

واستضعفا الاخبار الدالة على الزيادة ثم قال صاحب الحدائق وهذا اقصى ما يمكن ان يتكلف لتوجيه الحجية له في المقام ولا يخفى ما فيه على ذوي الأفهام فان الحاق ما عدى الثوب والبدن بهما لا يخرج عن القياس سواء سمي مفهوم موافقة او اولوية او لا ويدل سيما مع ورود الاخبار في تطهير الاواني باعداد مخصوصة تباين ما ذكره انتهى وما ذكره في رد الاحتجاج وجيه الا انه لو كان قد قرر الاستدلال بالقطع بعدم الفرق بين النجاسات نظرا الى كونها النجاسة مرتبة واحدة وهي ما يقتضي وجوب الغسل وكذا بين المتنجسات من الأواني وغيرها لكونها اجساما تقبل التنجيس كان اقرب من دعوى اولوية غير البول بالتعدد منه ودعوى اولوية الأواني من الثياب اذ لو اعتبر هناك اولوية وجيه ان تعتبر على خلاف الوجه الذي ذكره وقد اجاد صاحب الجواهر رحمه حيث قال لم نعرف ليلا للقائلين بالمرتين بعد الأصل في نفي الزائد على المرتين واثبات الزائد على المرة الا دعوى المساواة بعد الغاء خصوصية الثوب والجسد بل والبول بشهادة ما في بعض الأخبار ومن تعليل الغسلتين بان احديهما للازالة والاخرى للانقاء ولهذا قال بوجوب المرتين مطلقا في النجاسة والمتنجس لكنه ضعيف جدا بل لم يكن دعوى الاجماع المركب على خلافه انتهى حجة القول الثالث امران احدهما ما تمسك به في كشف اللثام من اصالة البراءة عن ما زاد على المرة واما استحباب الثلث فقد تمسك فيه بموثقة عمار الواردة في الكوز والاناء الدالة عليه ثانيهما ما تمسك به في الرياض من الاطلاق وسبقه اليه غيره قال هو وره ويغسل الاناء من غير ذلك مرة واحدة على الاشهر بين الطائفة كما ذكره بعض الاجلة عملا فيها بالاطلاق ونفي الزائد بالاصل بعد المعارض سواء استضعفنا النجاسة المعارض بمثله في الملاقي كما مر ثم قال نعم في الموثق عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات الحديث وحمله على الاستحباب ممكن لاعتضاد الاطلاق بالاصل والشهرة وما عن ط من الروايتين بالاكتفاء بالمرة انتهى ولا يخفى ان اصالة البراءة ترتفع بالموثقة الواردة في الكوز والاناء وحكمه فيها بوجوب الثلث والموثق عندنا حجة وحملها على الاستحباب كما صدر عن كاشف اللثام لا وجه له واما الاطلاق فالظاهر ان المراد به الاطلاقات الصنفية الواردة في كل صنف من النجاسات والظاهر ان لا شارة الى هذا عبر عنه في المستند بطلقات الغسل وردة بمنع وجود مطلق يشمل الاناء نظرا الى ان ما ورد منها انما ورد في الثوب والبدن مثلا واوضح من ذلك كلام صاحب الذخيرة رحمه حيث قال وحجة القول بالمرة بعد استضعاف الاحتجاج للزائد حصول الامتثال بالغسل لكن يتم ذلك فيما كان مستند الحكم بالنجاسة اجماعا فانه يتجه هناك عدم الحكم بالنجاسة بعد حصول الغسل مرة بنا على ما عرفت من ضعف التمسك بالاستصحاب في موضع النزاع الا ان الحكم بالطهارة يحتاج الى الدليل اللهم الا ان يتمسك بعدم القائل بالفصل بين الموضعين او يتمسك بالعمومات الدالة على طهارة الماء بالتقريب الذي اشرنا اليه مرارا انتهى والوجه في ذلك ان التزامه بتمامية التمسك بالاطلاق فيما كان مستند الحكم بالنجاسة هو الامر بالغسل واستشكاله فيما كان مستنده الاجماع يشير الى اعتضاد النجاسات والادلة الواردة واذ قد عرفت ذلك يتضح لك ان للموثقة الواردة في الكوز والاناء تصير مقيدة للاطلاقات المذكورة فلا عبرة بها واما ما ذكره صاحب الرياض من نفي الزائد بالاصل بعد الاطلاق فهو يظهر من كون نفي الزائد بعد ملاحظة الاطلاق كما هو مقتضى تاخير نفي الزايد بالاصل عن الاطلاق فيتجه عليه ان الاطلاق بنفسه كاف في نفي الزائد واما ما ذكره من معاضدة استضعاف النجاسة باستضعاف الملاقي فهو غير سديد عندنا بنا على ما حققنا في محله من تقديم الاستضعاف السببي على المسببي واما ما ذكره من حمل موثقة الكوز والاناء على الاستحباب بالاعتضاد الاطلاق بالاصل فيتجه عليه لو لا ان اعتضاد الدليل بالاصل مبني على القول باعتباره من باب الظن ونحن مضربون وثانيا ان الشهرة من المرجح بحسب المضمون ولا وجه لاهمالهما بين المطلق والمقيد لان الجمع بينهما بالتقييد مما يساعد عليه التعارف بحسب ما يستعمل فيرتفع موضوع التعارض فلا يبقى مجال للرجوع الى الترجيح بحسب المضمون واما ما ذكره صاحب الذخيرة في ذيل كلامه من التمسك بعموم ما دل على طهارة الماء فهو مما لا يخفى ضعفه لورود ها في مقام بيان شرعية طهارة الماء وتطهير النجاسة به فلا يصح التمسك بها في مقام بيان ان المطهر ما هو فهي من قبيل ما سيق للاهمال دون الاطلاق فلا نظر لها الى حصول الطهارة بالمرة او المرات فتدبر وحجة القول الرابع لم نقف عليها مشروحة محكية نعم قال في كشف اللثام بعد حكايته عن ابن حمزة ولعله اخرج ما شرطها يعني الحيوانات النجسة عن مفهوم كون الاناء قذرا ولم نفهم له محصلا لان غاية ما هناك ان يقال ان كون الاناء قذرا ظاهر في تلطخه بالقذارة وهو لا يتم في موت الفارة في الماء الكثير في الاناء لعدم الفرق بينه وبين مباشرة رجل الكلب الماء الكثير في الاناء لعدم الفرق بينه وبين مباشرة رجل الكلب الماء القليل في الاناء تنبيه حكي في التذكرة عن كثير من الاصحاب انه يكفي في غسل الاناء بالقليل ان يصب فيه الماء ثم يحرك حتى يستوعب ما نجس منه ثم يفرغ ويرويه الشيخ ره في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه فيحرك ثم يفرغ ذلك الماء الحديث وتوضيح المقام يتم بالتعرض لامور الاول ان تحريك الماء في الاناء بل هو معتبر في حصول طهارته بالماء

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

القليل مقتضى الجمود على ظاهر النص ذلك ولكن لما علم من الخارج ان التحريك للماء ليس مما له مقصودية نفسية وانما هو مقدمة لوصول الماء الى
المكان الذي تنجس من الاناء وقد نبهوا على هذا في العبارة التي حكي عنهم بقولهم ثم يحرك حتى يستوعب النجس واظهر منه في التنبيه على ذلك
قول الشهيد الثاني ره في الروضة انه يكفي صب الماء بحيث يصيب النجس وافراغه منه انتهى وعلى هذا يبتني ما حكاه في الذخيرة والحدائق
عن جماعة من الاصحاب انه لو ملاء الاناء ماء كفى افراغه عن تحريكه ويتفرع على ما ذكروه انه لو كان المتنجس نصف الاناء من طرفه التحتاني
فصب فيه الماء حتى استوعب ذلك النصف ولم يحركه كفى الثاني ان ظاهر الموثق المذكور ايجاب الافراغ في التطهير لانه عقب الافراغ الثالث
بقوله وقد طهر وبه صرح فيما حكي عن المنتهى بل المحكي عنه انه لم يحتسب غسلة عرفا حتى يفرغ منه وتنظر فيه صاحب الجواهر ره بامكان توقف
الصدق العرفي على ذلك ثم قال فالاولى تعليله بالخبر ثم قال مع ان العمل به ايضا فيما لو اريد تطهير غير مقر الماء من الاناء كالطرف الاعلى
منه فيدعى توقف طهارته على الافراغ لا يخلو عن اشكال ايضا لتحقق اسم الغسل عرفا بدونه وجريان الامر بالافراغ في الموثق مجرى
الغالب يعني ان دعوى العمل بمقتضى الخبر وهو توقف الطهارة على الافراغ فيما لو اريد تطهير غير المحل الذي من شانه ان يستقر الماء فيه من
الاناء اذا صب فيه كالطرف الاعلى بان يصب الماء على ذلك الطرف الاعلى فينزل الى المحل الذي من شانه ان يستقر فيه غير خالية عن الا
الاشكال لان طهارة الطرف الاعلى الذي صب عليه الماء تحصل بدون توقف على افراغ الاناء من الماء الذي نزل على المحل الذي من
شانه ان يستقر فيه الماء ووجه الاشكال صدق اسم الغسل عرفا بدون الافراغ وكون الامر به في الحديث مبنيا على الغالب المتعارف
دون الشرطية في حصول الطهارة ثم انه زاد على هذه الجملة فقال بل قد يقال بامكان تطهير محل القرار منه ايضا لو اريد قبل الافراغ بان
يمال الاناء مثلا ليستقر الماء في غير المحل المعتاد له بناء على عدم نجاسة المغسول بماء الغسالة ان قلنا بنجاستها قبل انفصالها منه ولهذا
لا ينجس ما يمر عليه منه بالافراغ فيحصل التثليث ح لجميع الاناء من غير فصل بالافراغ ثم يفرغ من الجميع دفعة الا ان الاحوط
هو الاول انتهى يعني انه بعد صب الماء على الاعلى وتطهيره بذلك في الفرض المذكور لو اريد تطهير ذلك المحل الذي استقر فيه الماء الذي
صب على الاعلى لو اصيل الماء فزوال الماء السابق عن ذلك المحل ثم صب عليه الماء ثلاث مرات ثم افرغ الاناء من الماء المجتمع من
جميع الغسلات طهر جميع اجزاء الاناء من دون فصل بالافراغ ويتم الفرض الذي ذكره فيما لو كان جميع اجزاء الاناء نجسا وقدم الصب على
الاعلى على الصب على محل القرار والا فلو فرض كون محل القرار طاهرا لم ينجسه الماء والنازل اليه لانه ره بنى الامر على عدم تنجيس الغسالة
للمغسول فتدبر الثالث ان الظاهر في بادي النظر من الافراغ المامور به انما هو اكفاء الاناء ولكن المحكي في الذخيرة والحدائق عن جماعة من
الاصحاب انه يكفي في التفريغ مطلقا وقوعه ولو بالة وممن صرح بذلك الشهيد الثاني ره في الروضة حيث قال يكفي صب الماء فيه بحيث يصيب
النجس وافراغه منه ولو بالة انتهى وهذا هو القول الفصل لان ظهور الافراغ في كونه باكفاء الاناء بدوي يزول بسرعة فلا عبرة به لكن يبقى
الكلام في امر اخر وهو انه حكي في الذخيرة عن الجماعة المعممين للافراغ اشتراط عدم اعادتها الى الاناء قبل تطهيرها ثم حكي عن بعضهم اشتراط
كون الاناء مثبتا بحيث يشق قلعه ثم قال والشرط الثاني لا وجه له والاول مبني على نجاسة الغسالة انتهى وتبعه على ما ذكره بالنسبة الى
الشرط الثاني في الحدائق فقال وما ذكروه من التقييد بكونه مثبتا لا وجه له لانه لا فرق في حصول الطهارة بين اخراج ماء الغسالة منه بان
يكفيه او يخرجه بالالة بالشرط المذكور انتهى واراد بالشرط المذكور الشرط الاول ووجه في الجواهر اعتباره منهم بانه قد يشكل اصل التفريغ
بالالة خصوصا مع مباشرتها للمغسول بعدم ثبوت العفو عن مثل نجاستها الحاصلة بمباشرة ماء الغسالة ثم قال ولعله لذا حكي في الحدائق
عن بعضهم تقييد جواز التفريغ بالالة بكون الاناء مثبتا يشق قلعه بعد ان حكي عن جمع من الاصحاب الاطلاق اذ وجهه على الظاهر ما سمعته
الا انه يعفى عنه بالنسبة الى المثبت للعسر ولزوم التعطيل ونحوهما وان قال فيها انه لا وجه له معللا بانه لا فرق في التفريغ بين الالة وغيرها
مع الشرط المذكور ولكنك خبير بما فيه نعم كان المتجه في الرد عليه منع ثبوت العفو عنه ح فيما يشق قلعه لمنع العسر بل والتعطيل اوجدواه
واقول قد عرفت ما حكيناه عن الذخيرة ومقتضاه هو ان جميع المعممين يعتبرون طهارة الالة عند عودها الى الاناء وان بعضهم
يعتبر كون الاناء مثبتا فيكون هذا البعض ايضا ممن يشترط طهارتها عند اعادتها الى الاناء وح لا يستقيم ما ذكره في الجواهر من التوجيه
بعدم ثبوت العفو عن نجاستها الحاصلة من ملاقاة الماء لان ذلك البعض ايضا يقول بعدم العفو ولهذا يقول باشتراط تطهيرها فاستثناء
المثبت عن عدم العفو من جهة المشقة وتعطيل الاناء لا يبقى له وجه نعم لو كان مشترط كونه مثبتا غير مشترط التطهير تم التوجيه ولعله ره اطلع
على ذلك ولم يحضرني كلماتهم على انهما لا يثبتان كيفية شرعية التطهير انتهى واما الشرط الاول فقد عرفت حكايته عن جماعة وممن عثرنا على كلامه

الشهيد

This file was downloaded from QuranicThought.com

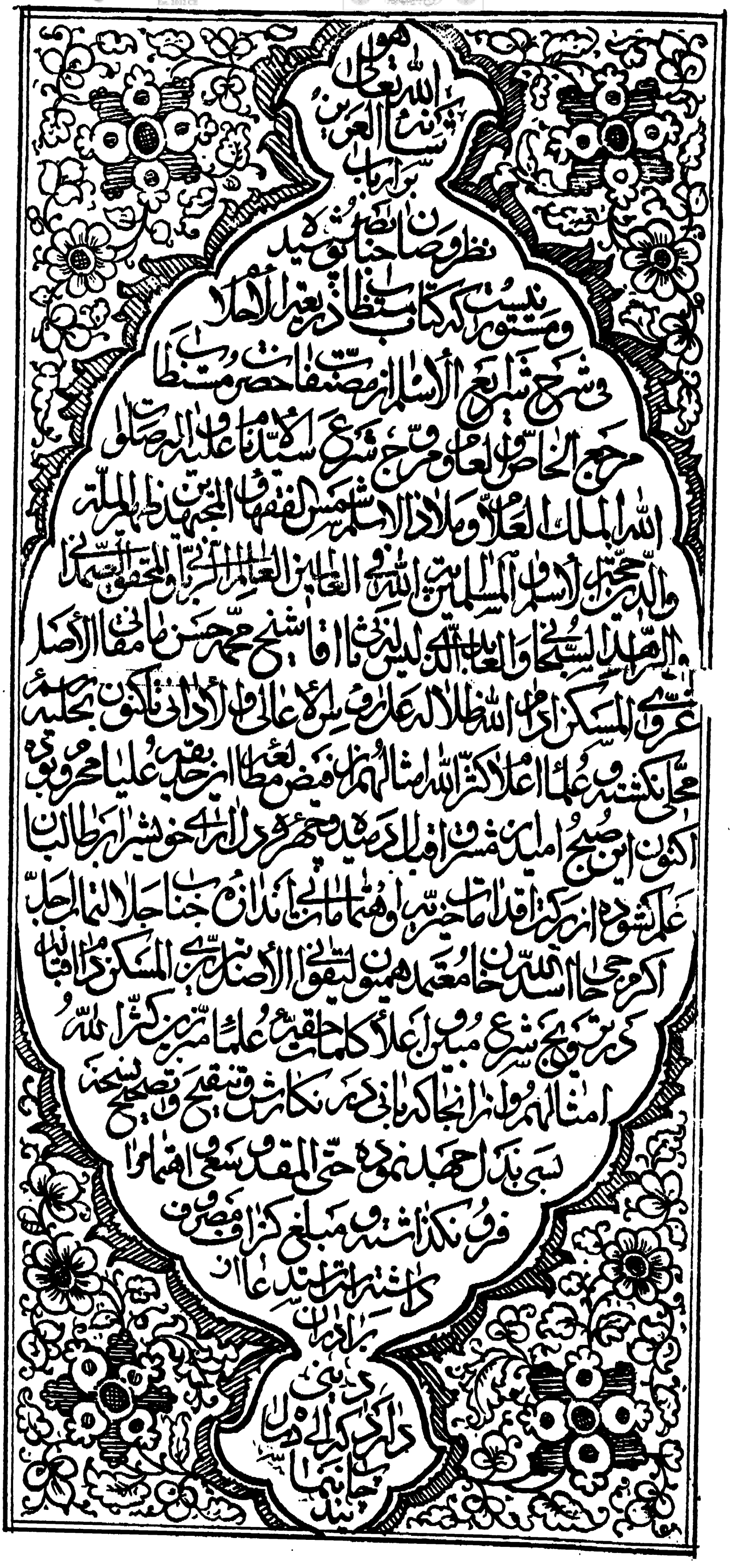
وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

الشهيد الثاني ره حيث قال في الروضة ويصب على البدن مرتين في غيرهما اي الجاري والكثير بناء على اعتبار التعدد مطلقا وكذا ما اشبه البدن مما ينفصل عنه الغسالة بسهولة كالحجر والخشب وكذا الاناء ويزيد انه يكفي صب الماء فيه بحيث يصيب النجس وافراغه منه ولو بالة لا تعود اليه ثانيا الا طاهرة سواء في ذلك المثبت وغيره ومما يشق قلعه وغيره انتهى وقال سلطان العلماء ره في الحاشية والظاهر العود في المرة الثانية من الغسلتين لئلا يختلط المتنجس بالغسالة الاولى بالثانية وان كان ظاهره عبارة بعض الاصحاب يفيد التطهير في كل عود ان كان يتكرر في احدى الغسلتين ويمكن توجيهه بان الالة انما يتلاقى في كل مرة بالغسالة المنفصلة ولا ريب ان الغسالة المنفصلة اشد نجاسة من المحل لانها كالمحل قبلها انتهى ولا يخفى ان كلام الشهيد الثاني ره مطلق فتقييده بما وجهه سلطان العلماء ره من كون ذلك فيما اذا كان العود في المرة الثانية من الغسلتين خلاف الظاهر ولهذا قال في الجواهر بعد الاشارة اليه انه على اطلاقه مبني على القول بكون الغسالة مطلقا كالمحل قبلها دون القول بكونها مط كالمحل بعدها بل ودون القول بكون الاخيرة منها لكن ربما يناقش في اشتراط تطهير الالة مع العود على القول الاول ايضا باطلاق الموثق وبعدم تنجيس المغسول بماء غسالته والا كان مقتضاه النجاسة لو فرض التقاطر من تلك الادلة واجاب عنها في الجواهر بعدم سوق الاطلاق لذلك ومنع عدم تنجس المغسول بماء غسالته مط بل ينبغي القطع بالنجاسة مع الانفصال عنه قضاء للقواعد ومن ذلك مسئلة التقاطر اذ هي ليس من المعلوم حكمها باجماع ونحوه حتى يصلح الاستشهاد بها فلا فرق ح في عود الالة بين الغسلتين او الغسلة الواحدة كما حكاه في الحاشية المذكورة عن ظاهر بعض الاصحاب بل لو فرض مباشرة الالة حال العود للماء المستقر في جوف ذلك الاناء خاصة من غير مباشرة الاناء نفسه امكن الاشكال في حصول الطهارة ايضا مع فرض عدم تجديد طهارتها وقلنا بطهارة ماء الغسالة قبل الانفصال باستلزام ذلك النجاسة للماء والاناء بل وكذا لو لم نقل بان اقصى ما ثبت العفو عنه نجاسة ماء الغسالة نفسها قبل ان تنفصل دون ما لو اصابتها نجاسة خارجية وان كانت ما تنجس بمباشرتها كما يومي اليه اشكالهم في الصحيح المتقدم الامر بغسل الثوب في المركن انتهى وهو جيد واف بتحقيق المقام فان قلت كيف تلتزم بما افاده ره وقد اعترفت بان الافراغ مطلق شامل لما اذا كان بالاكفاء وما اذا كان بالة وبعد شموله للثاني ينفتح باب الى ثبوت العفو عن اعادة الاناء الى الماء قبل تطهيرها نظرا الى كون الالة ح من جملة التوابع كما في دلو النزح عند تنجس البئر والالات المستعملة في العصير بعد غليانه وقبل ذهاب ثلثيه فانها تطهر عند طهارة المتبوع قلت اطلاق الافراغ وان كان مسلما الا ان مقتضاه عدم الفرق فيه بين كونه بالة وبين كونه بغيرها واما انه يجوز اعادة تلك الالة الى الاناء مطلقا سواء كانت بعد تطهيرها ام قبله فهو ساكت من هذه الجهة وليس الالة من اللوازم الدائمة او الغالبة للافراغ المامور به على وجه الاطلاق لامكان الامتثال به في ضمن فرده الاخر وهو ما لو كان بالاكفاء وقد اشار هو ره الى هذا بقوله عدم سوق الاطلاق لذلك الرابع انه هل يجب في التحريك والخضخضة الفورية بعد صب الماء في الاناء ام قال في الجواهر قضية اطلاق الموثق هو الثاني وقضية الاقتصار على المتيقن من تطهير الماء القليل هو الاول انتهى وانت خبير بان مقابلة الاطلاق بالاخذ بالقدر المتيقن غير سديد لان الثاني انما يتحقق له مجال اذ لم يكن للدليل لسان وظهور والمطلق من قبيل الظواهر فالوجه هو الالتزام بالثاني الخامس انه استظهر في الجواهر من كلامهم انه لا يشترط في التطهير عدم استقراء ماء الغسالة في الاناء بل يكفي فيه افراغه ولو في زمان متاخر عن التحريك ونحوه مما يتحقق به الغسل ثم قال ولعله لظاهر الموثق السابق ثم قال وفيه تامل اذ لعل الموثق وارد على ما هو المتعارف في ايدي الناس من كيفية التطهير التي لا يتراخى فيها بل قد يستلزم ذلك الحكم بطهارة ما يستبعد على الفقيه التزامه انتهى ولا يخفى ان كيفية التطهير امر شرعي يجب ان يتلقى من اهل العصمة سلام الله تعالى عليهم وليس لها متعارف لولا بيانهم وقد تعرض ابو عبد الله ع لبيانها والمتبع انما هو بيانه من جهة الاطلاق والتقييد وغيرهما السادس انه هل يلحق بالاواني في جميع الاحكام تطهير الحياض ونحوها مما يشابهها في الصورة والانتفاع ولا يصدق عليه اسمها ام لا وجهان يقوى في النفس الاول وظاهر الاصحاب هو الثاني انتهى وفيما قواه تامل اذ لم نقف فيه على دليل ومقتضى الاصل عدم الحاق شيء بما يباينه فالاقوى ما استظهره من الاصحاب وليكن هذا اخر الكلام في كتاب الطهارة ويتلوه الكلام في الصلوة ان شاء الله تعالى قد فرغت من تسويد هذه النسخة المباركة في يوم الاحد والعشرين من شهر رجب ١٣١٩

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ĀNIC THOUGHT



Converted by Tiff Combine - unregistered

بسم الله الرحمن الرحيم
وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE



This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered





This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered





This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered





This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

This file was downloaded from QuranicThought.com

Converted by Tiff Combine - unregistered

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT
Est. 2012 CE

This file was downloaded from QuranicThought.com